

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ
ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ
ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

ҚАЗАҚ РУХАНИЯТЫ: ТАРИХИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ
ЖӘНЕ ЭТНОМӘДЕНИ НЕГІЗДЕР



Алматы
2013

ӘӨЖ 1/14
КБЖ 87.3 (5 қаз)
Қ 17

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының Ғылыми Кеңесі баспаға ұсынды

Жалпы редакциясын басқарған:

З.К. Шәукенова, ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі,
әлеуметтану ғылымдарының докторы, профессор

Рецензенттер:

Д.С. Раев, философия ғылымдарының докторы, профессор,
А. Сағиқызы, философия ғылымдарының докторы, доцент,
М.З. Изотов, философия ғылымдарының докторы, профессор

Авторлық ұжым:

Нұрмұратов С.Е., философия ғылымдарының докторы, профессор (авторлық топтың жетекшісі) – Кіріспе және қорытынды, 1.1.; **Барлыбаева Г.Г.**, философия ғылымдарының докторы – 1.1., 3.1., 3.2.; **Мейірманов А.Д.** – 1.2.; **Бижанова М.А.**, философия ғылымдарының кандидаты – 1.3.; **Әлжан Қ.Ұ.**, философия ғылымдарының кандидаты – 2.1.; **Ошақбаева Ж.Б.**, философия ғылымдарының кандидаты – 2.2., 3.3.; **Аташ Б.М.**, философия ғылымдарының докторы – 2.3.; **Қоңырбаева К.М.**, философия ғылымдарының кандидаты – 4.1.; **Сатершинов Б.М.**, философия ғылымдарының докторы, доцент – 4.2., 4.3.

Қ 17 Қазақ руханияты: тарихи-философиялық және этномәдени негіздер. Ұжымдық монография / З.К. Шәукенованың жалпы редакциялауымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 375 б.

ISBN – 978-601-7082-66-6

Ұжымдық монографияда қазақ халқының руханиятының қалыптасуы мен дамуының тарихи-философиялық және этномәдени негіздері заманауи құндылықтар тұрғысынан сараптаудан өткізіледі. Авторлар қазақ халқының рухани әлеміндегі түркілік дәуірден дәстүр жалғастығын сақтаған, сондай-ақ басымдық танытқан өркениет үлгілері мен этномәдениетіндегі құндылықтық бағдарларды өзіндік рухани қазына ретінде қарастырады. Олардың қазіргі тарихи кезеңмен рухани сабақтастығы және кейбір тарих дәуірлердегі әлеуметтік ортадағы саяси ұстанымдармен қайшылыққа келуі жан-жақты байыпталады.

Кітап философия тарихы мен қазақ мәдениетінің ерекшеліктерін зерделеуге ұмтылатын мамандарға, сонымен қатар жоғары оқу орындарының гуманитарлық саласының оқытушылары мен студенттеріне, докторанттарға арналған.

Ұжымдық монография «Ғылыми қазына (2012-2014 жж.)» салааралық ғылыми бағдарлама аясында дайындалған.

ӘӨЖ 1/14
КБЖ 87.3 (5 қаз)

ISBN – 978-601-7082-66-6

© ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану
және дінтану институты, 2013

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ	4
1. ҚАЗАҚТЫҢ МӘДЕНИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙЫ ТАРИХЫНДАҒЫ РУХАНИЯТ ҚҰБЫЛЫСЫНЫҢ ҚАЙНАР КӨЗДЕРІ	
1.1. Түркілік кезеңдегі халық руханиятының құндылықтық-мағыналық негіздері.....	8
1.2. Сопылықтағы руханилықтың рәміздік көріністері және дәстүр сабақтастығы.....	65
1.3. Ортағасырлық түркі ойшылдарының бақыт мәселесін сипаттауы.....	100
2. ДӘСТҮРЛІ ҚОҒАМ АҚЫН-ЖЫРАУЛАРЫНЫҢ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ РУХАНИЛЫҒЫНЫҢ АЙШЫҚТАЛУЫ	
2.1. Жыраулар шығармашылығында «Адам – әлем» қатынастарының рухани-адамгершілік пайымдалуы.....	139
2.2. Қазақ жыраулық дәстүріндегі рухани сабақтастықтың этномәдени негіздері.....	177
2.3. Дәстүрлі қоғамдағы салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың қазақ руханиятын қалыптастырудағы маңызы мен рөлі.....	196
3. АБАЙ МЕН ШӘКӘРІМНІҢ ІЛІМІ – ҚАЗАҚ РУХАНИЯТЫНЫҢ ТҮПТАМЫРЫ	
3.1. Абай қазақ рухының жаршысы.....	217
3.2. Қазақ руханилығының қалыптасуы мен дамуы аясындағы Шәкәрімнің этикалық мұрасы.....	242
3.3. Қазақ зиялыларының руханилықты қалыптастырудағы рөлі.....	258
4. КЕҢЕСТІК КЕЗЕҢ МЕН ҚАЗІРГІ ЗАМАНДАҒЫ ҚАЗАҚ ХАЛҚЫ РУХАНИЯТЫ ДАМУЫНЫҢ МӘДЕНИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ҚЫРЛАРЫ	
4.1. Кеңес дәуіріндегі қазақ халқы руханиятының ерекшеліктері: мәселелер мен қайшылықтар.....	275
4.2. Қазіргі заманның этномәдени процестері ауқымындағы қазақ ұлтының рухани келбетінің жаңғыруы.....	303
4.3. Жаһандану жағдайындағы руханилыққа зәрулік – тарихи сананың даму факторы.....	332
ҚОРЫТЫНДЫ	366
Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты туралы мәлімет.....	370
Информация об Институте философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.....	372
Information about the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan.....	374

КІРІСПЕ

Оқырмандарға ұсынылып отырылған ұжымдық монографияның негізгі мақсаты – ежелгі түркілік заманнан бүгінгі күнге дейінгі Қазақстандағы философиялық ойы дамуының негізгі кезеңдерін қазақ руханияты мәселесімен байланыстыра отырып оны тарихи-философиялық және этномәдени талдаулар тұрғысынан зерделеу, қазіргі қазақстандық қоғамдағы руханият әлемінің қалыптасуы мен дамуының тарихи, дүниетанымдық қайнар көздерін ашып көрсету. Ғылыми зерттеуде төмендегідей негізгі міндеттер қойылды: қазақ этносының ежелден бері қалыптасып, тарихи дамып келе жатқан философиялық ойының эволюциясын рух және руханилық проблемалары ауқымында рационалдық және герменевтикалық тұрғыдан сараптаудан өткізу; тарихи болмыста объективті түрде қалыптасқан мифологиялық, діни және философиялық дүниені түсінулердің рухани көздері мен идеялық бастауларын көрсетіп, олардың өзара ішкі байланыстарын тарихи танымдық және этномәдени құрылымдар сипатында анықтау; түркілердің рухани интеллектуалдық кеңістігінде кеңінен таралған және өрбіген өркениеттік үлгілердің, құндылықтық бағдарлар мен дүниетанымдық ұстанымдардың және мәдени сабақтастықтардың маңызы анықталып, олардың тарихи тамырластықтағы белгілеріне жан-жақты философиялық сипаттамалар беру; қазақ даласында қалыптасқан халықтың тарихи және этникалық санасына, тарихи түсініктеріне тән көшпенділердің рухани әлемді айшықтауына, игеруіне аксиологиялық, этикалық, эстетикалық, дінтанулық және әлеуметтік философиялық тұрғыдан жан-жақты талдаулар жасау; Қорқыт, әл-Фараби, Ж. Баласағұн, Қ.А.Ясауи, А. Иүгінеки және т. б. түркілік ғұламалардың, сонымен қатар қазақ халқының ақын-жырауларының, би-шешендерінің, Шоқан, Ыбырай, Абай, Шәкәрім және ХХ ғасыр басындағы қазақ зиялыларының философиялық көзқарастарын руханилық құбылысын пайымдау тұрғысынан тұжырымдау; Қазақстандағы қоғамдық ой дамуының әртүрлі тарихи кезеңдеріндегі ділдік, дүниетанымдық ерекшеліктерін руханилық мәселесі тұрғысынан қазіргі кезеңнің рухани әлемімен байланыстыра отырып философиялық сараптау, сонымен қатар кеңестік және қазіргі жаһандану кезеңдеріндегі халық руханияты мәселесінің қайшылықты тұстарын анықтау болып табылады.

Ғылыми зерттеу халқымыздың сан ғасырлық тарихындағы даналық тағылымдарының терең мәнімен оқырманды тікелей сұхбаттастыруға шақырады. Жалпы этностың дүниетанымы мен руханилығын философиялық мағынада сипаттау жан-жақты дербес салаларды байланыстыруды қажет етеді. Себебі, руханият мәселесі тарихи, аксиологиялық, антропологиялық, этикалық, эстетикалық, діни, этномәдени ұстанымдарды тарихи-философиялық тұрғыдан саралауды қажет етеді. Бұл мәселе әртүрлі гуманитарлық ғылымдардың өзіндік сұраныстарына сәйкес тұрғылардан маңызды. Жалпы әлеуметтік және рухани мүдделер кез келген этнос үшін

тарихи процестің пәрменді ағымынан туындайтын заңды дүниелер болып келеді. Сондықтан белгілі бір әлеуметтік, саяси және мәдени кеңістікте қалыптасқан және өрбіген ұлттық рухани қазынаның қордалануы кездейсоқ құбылыс емес деген жөн. Ол рухани ерекше дүние ретінде өзіндік тарихи болмыстың терең қатпарларында шыңдалып, тарихи процесс пен тарихи сана үшін қажетті құбылыс сипатында пайда болады. Сонымен қатар ол бірте-бірте қоғамдық құрылымдардың өзіндік пәрменді дамуына қажетті қозғаушы күшке айналады және сан қырлы саланы қамти түседі. Ал, енді осындай өзіндік терең мағынадағы детерминациялық заңдылыққа бағынбаған өтпелі құндылықтық негіздерге сүйенетін кездейсоқ сипаттағы әлеуметтік құбылыстар жалаң саясаттың жетегінде кетеді және олар нағыз халықтық мағынадағы рухани дүние деңгейіне көтеріле алмайды. Сондықтан шынайы руханилықты қалыптастыру мен оны дамыту кез келген этноәлеуметтік кеңістік үшін үнемі инвариантты, яғни тұрақты сипатта өте маңызды және көкейкесті мәселеге айналады.

Адамзаттың өркениеттік кеңістігінде өмір сүріп жатқан әлемдегі барлық халықтар, әртүрлі қауымдастықтар өз рухани мәдениеті мен әлеуметтік болмысының үнемі өркендеп, дамып, кемелденіп, өскенін қалайды. Осы талпыныстардың, мүдделіліктің арқасында әр қилы өрке-ниеттер қалыптасып, олар жүйелі, ұйымдасқан әлеуметтік құрылымдар түрінде тарихи үдерісте көрініс беріп отырды. Олардың сан алуан кейіпте, әр қилы сипатта танылуы заңды құбылыс. Дегенмен өзінің тарихи қалыптасқан рухани құндылықтары мен руханият әлемін қадірлемеген қауымдастық басқа халықтар алдында сыйлы болуға лайықты емес және олар өркениеттік тұрғыдан алғанда пәрменді даму жолына түсе алмайды. Осындай әлеуметтік кеңістіктер көбінесе барынша маргиналданған, рухани мәңгірттенген әлеуметтік-этникалық топтар болып қана өмір сүре алады. Өкінішке орай қазіргі замандағы объективті түрде көрініс беріп отырған жаһандану үрдістері осындай нигилистенген, тұтыну мүддесін ғана алға шығарған барынша бұқараланған мәдениеттің қалыптасуына ықпал жасауда, жаңа тарихи кезең адамдарды ақпараттық деңгейде бір-біріне жақындатқанмен, жаңа заманның пенделерін психологиялық оқшаулануға, бір-бірінен қашықтатуға итермелейді. Бұл жаһанданудың парадоксы. Сондықтан еліміздегі барлық азаматтардың қазіргі таңдағы руханилық дүниесінің сапасы, оның даму бағыты мен болашағы жөніндегі мәселе гуманитарлық саланың мамандары мен жастарға тәлім беру ортасы үшін үнемі өзекті болып қала бермек.

Сөйтіп, руханилық оң мағынада қоғамдық санадағы адами және әлеуметтік прогресті, алға жылжуды қамтамасыз етуші рухани күш. Ол халықтың бұқаралық санасында белгілі бір орын алып қана қоймай, сонымен қатар мемлекеттік деңгейде руханилық, рухани даму белгілі бір саяси платформа мен әлеуметтік бағдарланған концептуалды үлгінің іргетасына айналғанда қоғамның интеллектуалды сипатта сапалы деңгейге көтерілгені байқалады. Осындай деңгейдегі шынайы руханилықтың жүйеленуі, өзектенуі қазіргі замандағы мемлекеттік идеологияның гуманистік мағынада

өрбуіне негіз болар еді. Жалпы руханият әлеміндегі өзара мәдени әрекет-тесуге, сұхбатқа, ықпалдасуға түспеген тарихи тәжірибені, өзіндік әлеуметтік деректі таза күйінде кездестіре қою тарихта сирек кездеседі. Ал, керісінше, әдеттегі тарихи тәжірибеде руханилықтың дамуының жеткілікті деңгейі болмағандықтан болған үлкен зұлматты, күйзелісті, зардапты жағдайларға көптеген мысалдарды келтіруге болады. Мәселен, тоталитарлық сипаттағы мемлекеттерде руханият өзінің шынайы табиғи-тарихи қызметінің түрін өзгертіп, барынша жалаң саясаттанған, прагматикалық, тіптен, материалдық игілікті ғана өзектендірген пайдакүнемдік кейіпте көрініс береді. Сөйтіп, руханилық құбылысының халықтың тағдыры үшін маңызы мен мазмұны сондай ерекше болғанымен оның құрылымы мен сипаты теріс ұстанымдармен көмкерілсе, онда қоғамдық үдерісті әртүрлі сағымдық, жаңсақ жолдарға түсіріп жіберетіндей рухани және әлеуметтік күштер басымдық таныта бастайды. Жалпы алғанда руханияттың өрбуі мен дамуының өзіндік тарихи күрделілігі мен маңыздылығы да осындай құбылыстардың өзара астасып кетуінен туындайды.

Гуманитарлық ғылыми әдебиетте қазақтың руханиятын сипаттау көбінесе этномәдениеттік номадшылықты дәріптеуге негізделген. Бұл ғылыми жобада көшпенділіктің тарихтағы рөлі кемсітілмейді, керісінше, әлемдік мәдени процестегі өзіндік бірегейлігі айшықталады. Дегенмен, қарастырылатын проблеманың қайшылықты тұстары мен тұлғаның рухани дамуындағы әр қилы қасиеттерін анықтау ғылым үшін маңызды екені белгілі. Жалпы, көшпенділіктің қоғамдық-экономикалық құрылым ретінде формациялық үлгіге сыйыспауы және далалық этникалық менталитеттің өзіндік ерекшелігі әлі күнге дейін жете игеріле қоймағаны шындық. Оның үстіне кеңестік дәуірде этникалық руханилықтың тарихи қайнар көздері жалпы дәстүрдегі ескіліктің белгісі деп түсіндіріліп келді. Мұндай әдістемелік негіздер мен идеологиялық шектеулер зерттеулерді жалған бағытқа бұрып, оның төл ұлттық болмыстан арасын ажыратып жіберді.

Рухани құндылықтарымыздың бәсекеге қабілеттілігі немен өлшенеді, руханиятқа негіз болатын іргетастарды қайдан іздейміз? деген сауал да туындайды. Әрбір мәдениет үнемі өзіне рухани іргетасы болатын құрылымдарды іздейді, соны орнықтыруға тырысады. Әлемдегі басқа ұлттар мен ұлыстар сияқты қазақ халқының көп ғасырлық тарихында даналықтың озық үлгісі боларлық әлемді танып-білудің, зерделеудің өзіндік сипаттамалары, түркілік ерекшеліктерді танытатын философиялық ойлар мен тұжырымдар жеткілікті болғаны белгілі. Мәселе сол рухани інжу-маржанның қадірін біліп, қаймағын бұзбай қазіргі жаһандану заманында жүйелі түрде жинақтап алуда және оны әрбір жаңадан келетін жас ұрпаққа рухани сабақтастықпен жүйелі түрде бере білуде болып отыр. Осы жауапты істі абыроймен жүзеге асырған жағдайда ғана еліміздің Еуразиялық кеңістіктегі өзіндік ерекшелігі бар халық ретіндегі мәртебесі өседі, басқа халықтар алдындағы құрметімізді асқақтата түседі. Өйткені, өзінің тарихта қордалаған маңызды рухани құндылықтарын құрметтеген, аялаған,

өрбіткен ел ғана және оған жаңа заманда өзіндік жаңғырту бедерлерін, келбетін бере білген халық ғана адамзаттың өркениеттік майданында шынайы және лайықты бағалануларға ие болатыны сөзсіз.

Қазақ халқының философиялық және әлеуметтік ойын зерттеуші ғалымдар осындай ерекшеліктерді ескеріп, ұлттық әдебиетті ұлттық философияның өмір сүру пошымы ретінде түсінгені, көркем әдебиет туындыларын салыстырмалы талдау әдісін қолдана отырып зерделегені, жеке тұлғалардың поэтикалық мұрасындағы философиялық мазмұнды ашып көрсету үшін оны философиялық ойлау құралдары көмегімен қайта саралағаны дұрыс болар еді. Енді, міне қазіргі уақытта жаңа заманның тарихи кезеңі келді, рухани дүние де демократиялана бастады, яғни ойлау еркіндігінің ұстанымдары қоғамдық санада беки түсуде. Сөйтіп, бұл басқа мәдени, саяси дәуір орыстың философиялық даналығының, қазақ халқының және басқа да халықтардың ой-тұжырымдарының тарих доңғалығының астында жоғалып кетпей, олардың халықтың рухының терең тамырларында бойлай орналасқанын, өмір сүргенін байқатты. Мәңгіге жабылған шығар, енді олар Ақиқат әлемінен орын теппес деген тарихтың «ақ таңдақтары» бірте-бірте ғылыми кеңістікте мамандар үшін ізденістер ауқымы, нысаны ретінде күн санап ашылу үстінде. Сол рухани күштердің, тарихи деректердің еркіндікке шығу кереметін, яғни басқаша айтқанда халық рухының шабыттық асқақтауын қазіргі заманда өз көзімізбен көріп, оның куәсі болып отырмыз. Бұл құбылыстар шын мәнінде қазіргі тарихи кезеңнің дәуірлік, шынайы тарихи сипаттамасы болып табылады, ол сонымен қатар жаңаша рухани этникалық жаңғыруымыздың, өркендеуіміздің бастамасы болары анық.

Ұжымдық монография авторлары қазақ руханиятының көпқырлы мәселелерінің кейбір философиялық, этномәдени астарларын гуманитарлық білім тұрғысынан айқындауға ұмтылды. Шын мәнінде бұл тақырыптың тереңдігі мен кеңдігі, оның маңыздылығы бірнеше томдардың еншісіндегі зерттеулер мен ізденістер ауқымында екенін де айта кеткен жөн, бір еңбектің ауқымында оның оның кейбір қырларын қамтуға болатындығын атап өтуге болады. Сондықтан қазақ руханиятының әртүрлі мәселелерін тереңдеп зерделеу болашақта ғалымдар тарапынан «Ғылыми қазына» ғылыми жобасы ауқымында жалғаса беретініне сенімдіміз.

1. ҚАЗАҚТЫҢ МӘДЕНИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙЫ ТАРИХЫНДАҒЫ РУХАНИЯТ ҚҰБЫЛЫСЫНЫҢ ҚАЙНАР КӨЗДЕРІ

1.1. Түркілік кезеңдегі халық руханиятының құндылықтық- мағыналық негіздері

Адамзат тарихының тарихи субъектілерге байланысты руханиятының ең маңызды түпнегізі оның ақыл-ойының деңгейінен, парасатты ойлау тәжірибесінен байқалады. Ойлаудың ұғымдық, түсініктік жүйеленуі әлемдік философиялық дәстүрдің жарқын көрінісі ретінде танылады. Жалпы адами эволюцияның өлшемі ретінде даналық үлгілерін алуға толық болатыны анық. Осы тұрғыдан алғанда адамзат тарихындағы кез келген халықтың философиялық пайымдаудың үлкен жүйелі құрылымдарынан бастап өлшеулі деңгейдегі тұжырымдар мен түсініктерден тұратын ерекше сілемдер аралығындағы көптүрлілікті аңғаруға болады. Олардың барлығына әр қилы бағалаулар беріп, әртүрлі өлшемдер арқылы сараптаулардан өткізу міндеті гуманитарлық ғылымдар алдында тұрған қасиетті міндет. Дегенмен, негізінен ойлау жүйесінің адами принциптерінің өзара ұқсастығына тәнті боламыз және әрбір мәдениеттің өзіндік көріністерінің, ерекше сипаттарының бар екенін де мойындауға тиістіміз. Міне, осыған орай халқымыздың өзіндік ойлау жүйесі, философиялық мәдениеті бар екеніне еліміздің көрнекті ғалымдары өткен ғасырдың екінші жартысында түбегейлі көңіл бөле бастады, көптеген философиялық мәселелер кәсіби тұрғыда игеріле бастады. Қазіргі заманғы руханилық мәселесінің әртүрлі қырларының гуманитарлық білім саласындағы ғалымдардың арасында күн тәртібіне қойылуының өзі қоғамымыздың құндылықтық бағдарынан хабар беретіндей [1].

Қазақ руханияты туралы философиялық тұжырымдарды айтардың алдында философиялық әдебиеттегі рух, руханилық, руханият ұғымдары жөнінде кейбір пайымдауларға, пікірталастарға тоқтала кетелік. Ежелден жалпы әлемдегі материалдық дүниенің өзге сипаты оның рухани жағы деп түсінілгені белгілі. Рухтың не екеніне жаратылыстану тұрғысынан ешқандай дәлел дәйектемелер болмағанымен, оның нақты болмысы бар екеніне зертеушілердің көбісі күмән келтірмейді. Кез келген діни түсініктер, діни ілімдер рухтың әртүрлі сипаттағы көріністерін (негізінен Абсолюттің заңдылығына бағынатын) «табиғаттың рухы», Жаратушыдан тек адамға келетін «қасиетті Рух» деген мағынада жіктеледі. Жалпы табиғаттың заңдылығы материалды әлемнің үйлесімді өзара байланысы бар, суық та қатаң қатынастарына бағынады және онда жақсылық пен жамандық, ізгілік пен зұлымдық, игілік пен қиратушы күштер түйіспейді. Махаббатқа толы қатынастар тек адам әлемінде, яғни оның жан дүниесінен туындайтын Қасиетті Рух кеңістігінде ғана бар деп түсініледі [2, 351 б.].

Қалайда рухтың өмір сүру формаларын сипаттағанда «руханият және руханилық» деген ұғымдар бекер қолданылмайды.

Руханият – қоғамда тарихи қалыптасқан рухани әлем, қоғамның рухани өмірі мен мәдени кеңістігі. Сондықтан оған оң және теріс мағынадағы рухани элементтер мен түсініктер енуі толық мүмкін екені анық. Дегенмен, «Рух абсолютті мағынада алғашқы» деген Гегель, адам рух арқылы ғана өзінің табиғи шектеулі әлемінен жалпылық дүниесіне, әмбебап қатарға өрлей алатындығын ескертеді [3, 24 б.]. Трансценденттілік әлеміне қарай адами танымдық қадам жасау, әртүрлі процестерді сыни рефлексиядан өткізу субъекті үшін рухты болмыстық іргетас ретінде қабылдаудан басталады. Сондықтан, қазіргі кезеңдердегі кейбір философиялық зерттеулердегідей «рухты руханилықтың онтологиялық негізі ретінде» түсінудің өнімді тұстары бар екенін атап өту керек [4, 69 б.]. Шынымен де рухтың маңызды құбылыс екенін мойындау арқылы адам әлеміндегі қатынастарға еңдейміз.

Ал, енді руханият негізінен ерекше феномен ретінде қауымдастықтың, әлеуметтік субъектінің қалыптасу эволюциясының тарихи кезеңдеріне сай келеді, жалпы оның эволюциясына сәйкес кейіпте көрініс береді. Оны кез келген халықтың өткенінен көре аламыз, ал бұл зерттеуде қазақ руханиятының сатылы тарихына қарап байқауға болады. Руханияттың өзегін құрайтын құбылысқа руханилықты жатқызуға болады. Ол адамды Ақиқаттың жасампаздық жүйесін қалыптастыратын тұсына жақындататын, рухани дамуды қамтамасыз ету арқылы Ғаламды рухтандыратын, қоғамды іштей үйлесімдендіретін оң мағынадағы рухани күш, феномен [5, 67 б.].

Руханилық – еркін шығармашылық белсенділік арқылы, әлемге деген адамгершілік қатынас арқылы қалыптасады және сол құрылымдардың нәтижесінде дамиды, адам өмірінің мәніне айналады. Сондықтан, «руханилық – адамның түпкі мәндік негіздеріне сәйкес келетін дүниеге деген оң мағынадағы ыстық ықыласынан туындаған қатынастар жиынтығы» деген тұжырымға тоқтам жасауға болады. Ал, руханият болса одан әлде кең мағынадағы қатынастар жүйесі. Ол қоғамның рухани өмірінің көптеген қырын қамтиды. Руханилық адамның жан дүниесімен байланыста болса, оның дүниетанымы зерде, ақыл-ой саласымен, рационалдылықпен астасып жатады. Дүниетаным мен руханилықтың өзара байланысын іс-әрекеттер деңгейінің биігінен іздеу керектігін кейбір зерттеушілер атап көрсетуде [6, 129 б.]. Әрине, адам руханилығының парасаттанған формасы дүниетанымдық жүйе ретінде рауажданады. Басқа кейіптегі қатынастар дискретті кейіптегі түсініктерді байқатады. Өкінішке орай, көптеген зерттеушілер арасында руханият пен руханилықты өзіндік қасиеттерге жіктемей, оларды көбінесе толық сәйкестендіру, етенелестіру әдетке айналғанын байқаймыз. Бұл кейбір теориялық және құндылықтық-мағыналық жаңылысуларға, ауытқуларға алып баратынын байқаймыз.

Ал, енді кез келген қоғамдағы, тарихи кезеңдегі руханилықтың ең негізгі өлшемдерінің бірі – адамның жақсылыққа, адамгершілікке қарай

талпынысы екендігі анық. Сондықтан Қ. Әбішев жақсылықты адами құндылықтардың ең негізгісі деп есептейді [7, 256 б.]. Автор жақсылықты адамның сәйкестікпен үйлесімді дамуындағы, әлемнің сәйкестігін дамытудағы негізгі субстанциялардың қатарына жатқызады. Жақсылық жасай білу – адамды адам еткен іс-әрекеттердің бірі, ол руханилықтың құрылымын қалыптастырушы өнердің бірі. Ненің жамаңдық, ненің жақсылық екенін айыра білу – бұл адамның күнделікті тіршілігінде алдынан үнемі шығып отыратын мәселе. Ол адамның шығармашылық белсенділігін туындататын таңдау еркіндігіне жетелейді.

Ал кез келген мақсатқа қарай ұмтылыс адам үшін жақсылыққа қарай барар жол емес, бірақ ол жаңылысқа толы «тар жол, тайғақ кешу» жолы болса да Ақиқатқа қарай бағытталған жол болып табылады. Зерделі әлем үшін ешқандай қисынға сыймайтын әрекеттер адам үшін рухани қалыптасудың сатылары болып табылады. Әрине, ол пенденің тырысу, қоғамдағы деструктивті, девиантты әрекеттерін ақтап алу емес, тек оған адамзаттың мегатарихы тұрғысынан түсіндірме беруге тырысу, адам болмысындағы қайшылықты екі бастаудың өзара байланысын көрсету. Бір жағынан адамда табиғи инстинктерге негізделген өзімшілдік болса, екінші жағынан қамқоршылыққа, мәрттікке, жомарттыққа ұмтылатын адам жан дүниесінің жарқырауы бар. Ол махаббат түрінде көрініс береді.

Әрине, егер адам табиғи болмысына басымдық беретін болса, онда ол өзіндік мәндік негіздерін барынша шектейді. Өйткені, пендешілік деңгейдегі «мақсат – оған жетуге тиісті құралды ақтайды» деген қағида адами өлшем тұрғысынан теріс және шектеуді түсінік болып табылады. Қоғамдағы әділдікті ешқашанда күштеу, зорлау арқылы жүзеге асыруға болмайды. Бұл рухани әлемнің заңдылығына қайшы келетін іс-әрекеттер. Тек адамға біткен ішкі нұрдың күшімен, шыдамдылық пен мойынсұнушылық арқылы барлық қайшылықты жеңіп шыққанда ғана шын мәніндегі руханилықтың есігі ашылады. Адамның іс-әрекетінен байқалатын қатаңдық пен қатыгездіктің арасы жер мен көктей. Рухани дамуға қызмет ететін зерделі қатаңдық дамуға, үйлесімді қатынастарға қажетті нәрсе. Ал іштегі жылуы жоқ әрекеттерден туындаған қаталдық – «қатыгездік» деп аталады және ол, негізінен, адамның руханилығының таяздығын білдіреді.

Әрине, қателесу мен адасушылық әрбір әлеуметтік субъект үшін даму, жетілу барысындағы міндетті кезеңдер. Мәселе қателікке деген қатынаста. Одан (яғни қателіктен) тиісті қорытынды жасап, болашақты жаңа жасампаз бағытта қалыптастыру міндеті айшықталады. Сонымен руханилық жолындағы адам үшін басқалардың қателесу жолымен жүрмеуін ескерте білу қабілетін дамытылуы сұранады. Жалпы басқа адамдарға жасалынған жақсылық руханилыққа толы әрекет деп бағаланса, ал енді өзгелер қиналған кезде оларға демеу болғаныңды үнемі еске салып отыру, міндетсу – руханилыққа жатпайды, ол өз әрекетіңді құнсыздануға әкеледі. Ол жақсылығын сатқанмен, міндетсінгенмен бірдей іс болып табылады. Жақсылықтың жасалуы – даңғазаны көтермейді, ол өз қайтарымын

күтпейтін және адамның рухани шынайылығынан туындаған өмірдегі нұрлы қадамдары болып табылады. Бақыттылыққа апарар жол да осында.

Руханилықтың тағы бір келбеті – адамның өз бойындағы барлық жақсы қасиеттерін әлемге паш етуге дайындығы, яғни ақылын, дарынын, қабілетін, шеберлігін, ішкі нұрын, жүрек жылуын адамдарға, табиғатқа, Ғаламға беруге ұмтылысы. Осындай ұстанымдар басымдық танытқанда ғана адам рухани дамудың жолына түсті деуге болады. Ал енді, керісінше, бұл өмірде, қоғамда, әлеуметтік дүниеде жеке басының қамы үшін қызмет етуді негізгі ұстаным еткен пенде руханилық аясынан алыстай түседі, яғни ол нәпсінің құлына айналады және өзін заманауи талаптарға сай өмір сүретін «прагматикпін» деп ақтаумен болады. Қазіргі қазақ қоғамындағы руханияттағы үрдіс осы жолға түсіп бара жатқандығы қынжылтады. Қоғам дамуының төменгі гуманитарлық сатысында болғанда тұрпайы қоғамдық пікір осындай пысықайлықты қолдауы да мүмкін. Осының бәрі қоғамның рухани дамуының өлшемі, әмбебап көрсеткіші болмақ.

Қазақстандық философ І. Ерғалидің ізденістерінде «Руханилық дегеніміз – барлық Әлемге (макрокосмосқа) эквивалентті (тең деп айтуға болады) адамның (микрокосмостың) Универсуммен (космоспен) жіктелмейтін үйлесімділік (гармониялы) тұтастығы. Универсуммен бұл үйлесімділік тұтастығын адам ең жоғарғы ерекше формаларда сезініп, онымен айрықша бірігіп, ырғақты күйге бөленеді. Адамның өзінің Космоспен (универсуммен) үйлесімділік тұтастығын сезінетін, соған реалды енетін осы күйін руханилық деп атауға болады» деген тұжырымдар келтіріледі [8, 17 б]. Автор бұл анықтаманың рухтық құбылысқа толық сипаттама бере алмайтынын да айта кетеді. Дегенмен де бұл құбылыстың кейбір қырларын ашу мақсатында І. Ерғали келесі мақаласында руханилықты руханият дегейінде қарастырып, ол тек эстетикалық, этикалық, теоретикалық формалардың байлығымен ғана анықталмайтындығын, ол сол формалардың түп негізінде не тұр, қандай мән бар, олардың әмбебаптылығы, яғни адамдық мағынасы қандай деген мәселемен астасатындығын ескертеді. Сонымен қатар, осы құбылыста олардағы адамдық субъективтіліктің руханилануын, махаббат, нұр және жақсылық шапағатын бейнелейтін көптүрліліктің көріністерінің маңызы зор екенін айтады [9, 82 б.].

Автор бұл жерде руханилықтың адамды адам ете түсетін қасиетін ашып көрсетіп, оны өзін-өзі қозғалтушы, дамытушы күш дәрежесіне дейін көтерген. Бірақ рухани даму жолындағы саналы-ерікті әрекеттердің маңызын төмендетуімізге болмайды. Расында адам руханилығынан айырылса, онда ол эмоция мен сезімнен, ақниеті мен пәк пейілінен айырылады, жалаң рационализм мен прагматизмнің құлына айналады. Әрине, Ақыл мен Зердені басшылыққа алған адам өмірде көптеген мақсаттарға жетуі де мүмкін. Бірақ, ондай адамның іс-әрекетінің нәтижесі бұл дүниеге шапағатын түсіретін нұр әкелмейді, адамдардың жүрегін жылытпайды, қоғамды рухани байытпайды. Руханилықтың табиғаты жайлы пікір айтқан зерттеушілердің қатарындағы А.Г. Косиченконың тұжырымдары

назар аударарлықтай. Ол руханилықты адам болмысының ерекше бір белгісі дей келіп, бұл адамның әлемге қатынасының идеалды формасы деп біледі және болмыстың рухани мазмұнын шығармашылығы арқылы қалыптастыратынына тоқталады [10, 74-75 б]. Нақтырақ айтқанда, адамның руханилығы адам іс-әрекетінің қалыпты, орташа үлгілерінен жоғарырақ, адамды өзімен бірге оны қоршаған ортаны оңды жаққа өзгертетін құбылыс екендігі айтылады.

Бұл жерде автор руханилықты адамның әлемге қатынасының бір бөлігіне ғана (интеллектуальдық, эмоциялық, зерделік, түйсіктік, шығармашылық қатынасы тәсіліне, немесе олардың жиынтығы да емес) телінбейді деген тұжырымды ұсынады. Олай болатын болса, онда руханилықтың табиғатын қалай түсінуге болады? Оған А.Г. Косиченко былай жауап беруге тырысады. «Руханилық адамның өмір сүру тәсілінің нәтижесі еместігіне сенімдімін, керісінше, ол адамнан бұрын пайда болған және адам сол өзінен тыс рухқа барынша борыштар, өйткені ол оны адам етіп отыр. Адамның өзінің өмірлік іс-әрекетінің сан түрлі формасына өзінің рухани мағынасын іске асыра алатын қабілеті бар. Сосын біздер олардың басын жинақтап, қордалап, адамнан шыққан рухани дүние деп ұсынамыз» [10, 75 б.]. Автор бұл жерде руханилық мәселесіне рухани дамудың ерекше заңдылығы бар екенін мойындау арқылы, яғни оның табиғаттың материалдық әлем заңдылығымен сәйкес келе бермейтін тұстарын ескертеді. Бұл тұжырымдардан руханилықтың табиғатын жаңаша философиялық тұрғыдан қарастырудың белгілері, нышандары байқалады.

Жаңа ғасырдың жаңа философиясы адамның Әлемге деген қатынасын руханилық тұрғысынан қарастыратынына күмән келтіре алмаймыз. Бұл мәселе жөнінде көп пікірталас туғанмен тарихи процесс барлық ауытқуды жылдам орнына келтіреді. Бірақ кез келген жаңа бетбұрысты қабылдай қою оңай емес екені де белгілі. Ескі ойлау таптаурындары, әдіснамалық ұстанымдарының үстемдік етуі көптеген зерттеушілердің адам болмысын жаңаша түсінуіне кедергі келтіретіндігі туралы соңғы уақытта жарық көрген кейбір еңбектерде айтылуда [11]. Қазақстандық философ Соловьева Г.Г. руханилықты адамның ішкі жарықты, нұрды қабылдай білу қасиеті деп айшықтайды. Бұл құбылыстың негізін нақты адамдар әлемінен іздеу қажеттігін айтып, материалды болмыстың заңдылығын мойындау керек екендігін ескертеді [12]. Әрине, Ғаламның суық та, қатал, әрі үйлесімді заңдылығын мойындағанымыз жөн, бірақ ол Абсолюттің заңдылығы. Дегенмен де адам негізінен руханилық арқылы ғана өзінің мәндік негізін анықтайды, ал таңғажайып әлем болса адам арқылы рухани құлпыра алады.

Әрине, әрбір адам мәдениеттің, қоғамдық қатынастардың өкілі екені рас. Дегенмен де адамды қоғамдық қатынастардың жиынтығы (ансамблі) етіп қана қабылдау, оның түпкі мәнін айқындауға жеткіліксіз. Өйткені, адамның руханилығы ерекше қасиеттерге ие екені белгілі. Ал, енді руханияттың негізгі қырларына В.С. Барулин төмендегілерді жатқызады: оның жалпыны қамтитын сипаты, идеалдылығы және субъективті әлем екендігі [13]. Яғни

рухани өмірдің әртүрлі салаларына: рациональды, эмоциялы-аффекті, гносеологиялық-когнитивті, құндылықтық-мотивациялы, ұстанымдарды және басқа да рухани өмірдің салалары енеді. Руханиятқа ғылыми концепциялар, адамгершілік құндылықтар, діни сенімдер, эстетикалық категориялар, қарапайым білімдер де жатқызылады. Осылардың бәрі бір-бірімен байланысып, біріге адамның және қоғамның руханиятын құрайды делінген. Бұл жерде айта кететін нәрсе қоғамның рухани өмірімен, яғни «рухани өндірісімен» руханилық құбылысы толық сәйкестендірілгені байқалады. Бұл руханилықтың жеке ерекшелігін бедерсіздендіруге әкелетін іс-әрекет. Өйткені, қоғамның рухани өмірінде (кинода, ғылымда, қарапайым санада) руханисыздықты, ұятсыздықты, деструктивті қадамдарды насихаттайтын, практика жүзінде рухани өнім ретінде ұсынатын іс-қимылдар көп. Оларды да руханилықтың нағыз белгісі деп баға беру сыңаржақтылық деген ойдамыз. Бірақ, бұл адам руханилығын ашудағы алғашқы баспалдақ қана немесе механизмі, тетігі, немесе жағдаяты десек те болады. Кез келген идеалдылық руханилық бола алмайды. Ол адамгершілік құндылықтарына, қасиетті нұрға бөленгенде ғана оның ең жоғарғы түрі руханилыққа айналады. Сөйтіп, руханилық дегеніміз адамның дүниені жасампаз, оң кейіптегі образдар арқылы қабылдауы, рухани үйлесімдікті нығайта түсуі, өз бойындағы рухани жылуын, жақсылығын әлемге риясыздықпен сыйлай алуы екендігі айқын. Адамның руханилығы оның имманентті идеалдылығы кеңістігінде және уақытында қалыптасады. Бірақ, оның өмір сүруі, қызмет атқаруының нақтылығы – қоршаған ортамен түйісуі, қатынас жасауы кезінде ғана айшықталады. Ал, енді өзіндік оқшаулықтағы, бөлектенген руханилық (объективацияланбаған) тек потенциалды руханилық қана болып келеді.

Руханилық құбылысына берілген анықтамалардың ішінде: «Руханилық – бұл сыртқы болмыс универсумын тұлғаның ішкі ғаламына этикалық негізде айналдыру қабілеті, сол ішкі әлемді құрау қабілеті арқылы үнемі өзгеріп отыратын жағдайдың алдында адамның өзіне сәйкестігі мен оның еркіндігін жүзеге асыра білуі. «Руханилық ақыр аяғында өзіндік мағыналық космогонияға, әлем образының тұлғаның адамгершілік заңымен бірігуіне әкеледі» деген тұжырым руханилықты ерекше мағынадағы құбылыс ретінде руханияттан біршама ерекшелей түседі деген ойдамыз [14].

Сонымен, руханилық – медитациялық тәжірибе емес, сананың ауқымы немесе деңгейі де емес, белгілі бір діни конфессияның өкілі болу ғана емес. Руханилық – іс жүзіндегі Махаббат, барлығына және барлық нәрсеге деген Махаббат, ол негізінен әрбір адамға тән және ол оның шынайы адами дамуына қажетті дүние. Руханилықтың әлеуметтік салада көрініс беруіне, рауаждануына негізгі тәсіл және тетік болатын сала өнер болып табылады. Қазақ руханиятындағы әрбір шынайы өнер туындысы адам әлемін жаңа рухани күшке, рухани атмосфераға айналдырғанын байқаймыз. Ондай деңгейге көтерілмеген туындылар – жалған құндылықтар, үйлесімділікті шайқалтушы теріс дүниелер. Негізгі саралаушы, електен өткізуші тарихтың өзі. Адамдар сонау тарих қойнауынан негізінен өзінің руха-

ни әлемін байыта түсетін дүниелерді, мәдени жәдігерлерді сақтауға тырысады. Бұл барлық ұлттық мәдениетке тән құбылыс. Сондықтан халық шығармашылығының, ұлы суреткерлердің туындыларының құдіретті күші бар. Этнос мәдениетінің, руханиятының жарқын үлгілерін жоғалту, немесе жеткілікті деңгейде қадірлемеу адами қалыптасуға қарсы жасалған қылмыс болары анық.

Руханилықтың қыры мен сырын терең зерттеген ғалымдардың бірі Б.К. Құдайбергенов оның ерекше қасиеттеріне, бағыт-бағдарларына тоқталған еді. Ол өзінің еңбегінде руханилықтың тұлғаға бағдар беретін құбылыс екенін және адам өзінің еркіндігін табиғи және әлеуметтік ортаны белсенді түрде жетілдіруге жұмылдыру арқылы танытатынын айтады. Адамның қоғамдағы қызметтері шығармашылық сипатқа енгенде ғана өзінің шынайы мәнін ашатындығына назар аударады [15, 103 б].

Бұл жерде зерттеушінің негізгі тұжырымдамасы руханилықтың бағалау қызметіне, құндылықтарды жіктеу қабілетіне басымырақ құрылған. Біздің ойымызша, адамның дүниетанымы негізінен осы құндылықтар әлеміне деген көзқарасқа байланысты қалыптасады. Әрине, қалыптасу барысында кез келген адам жаңылысу, адасу, қателесу кезеңінен өтеді. Бұл Ақиқаттың адамға берген еркіндігіне, таңдау құқығына байланысты жүзеге асып отыратын құбылыстар. Бұл еркіндікті тек өзіне ыңғайлылықпен қолайлылықты іздеуге қолданатын адам, рухани дамудан шеттеп қалады, рухани құндылықтар әлемінің есігін де қаға алмайды, ол тарихтың қоқысына айналады. Жоғарыдағы аталған зерттеушілердің көзқарастарына қосыла отырып, руханилыққа жетелейтін шығармашылықтың тағы бір маңызды қыры бар екенін айта кетуді жөн көрдік. Ол шығармашылықтың шынайылығы, прагматистік есепке құрылмауы, әрбір туынды шабыттың шыңындағы дүние болуы қажеттігін атаймыз.

Сөйтіп, руханият құбылысы әлеуметтік дүниенің сан қырлы салаларымен байланысты болғанымен, әсіресе, ол жеке субъектінің және қауымдастықтың құндылықтық жүйесімен астарласып жататындығын байқаймыз. Ол енді адамдарды бір-біріне жақындататын руханилық құбылысы болып табылатын және ол Жер бетінде әртүрлі ұлт өкілдерінен тұратын біртұтас халықтың пайда болуына іргетас болады. Сондықтан әлеуметтік дамудың әртүрлі сатысында халықтар қатынас жасағанмен, оларды шын мәнінде біріктіретін бір керемет күш руханилық болып қала бермек.

Жалпы қазақ халқының өзіндік руханиятының тарихи бастаулары жөнінде, оларды тарихи кезеңдері жайлы соңғы кезде біршама нақты тұжырымдар айтылуда. Әсіресе, елбасымыз Н.Ә. Назарбаев өзінің «Тарих толқынында» деген еңбегінде халқымыздың өткенімен байланысты алты мың жылдық тарихтың шеңберлерін зерделей келе төмендегідей маңызды кезеңдердің болғанын атап өтеді: *Бірінші кезең*. Ежелгі арийлердің сансыз көп тайпаларының бүгінгі Қазақстанның бүкіл аумағын игеруі. *Екінші кезең*. Сақ патшалары қалдырған қоныстар мен қорғандар арқылы айғақталады. *Үшінші кезең*. Көк Тәңірі мен Ұмайға сенген Ғұн тайпаларының

рухани әлемінің таралуы. *Төртінші кезең.* Түркі қағанатының – Мәңгілік ел руханиятының қалыптасуы. Оғыз, қыпшақ тайпаларының жаңа түркі дүниесін құрай бастауы. *Бесінші кезең.* Орхон-Енисей құлпытастарында руникалық таңбалардың пайда болған түркілік дәуір. *Алтыншы кезең.* Қазақстан аумағында араб-ислам рухының тарала бастауы және әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн, Махмұд Қашқари секілді ойшылдардың әлемге таныла бастау кезеңі. *Жетінші кезең.* Түркі халықтарына рухани ілім ретінде сопылықтың таралуы және Қожа Ахмет Ясауи сияқты рухани тұлғаның замандастары алдындағы беделінің асқақтауы. *Сегізінші кезең.* XII–XIV ғасырлардағы Шыңғыс әулетінің ықпалында болу дәуірі, түркі тайпалары арасында Алаш ұғымының беки түсуі мен қазақ ру-тайпаларының тұрақты этникалық құрылымдар ретінде қалыптасу кезеңі. *Тоғызыншы кезең.* XV–XVII ғасырларда қазақ хандығы құрылды, алғашқы рет жалпыхалықтық руханияттың негізі қаланды. Халық рухының ұшқыны ақын-жыраулардың, би-шешендердің, данагөй көсемдердің шығармашылығынан көрініс таба бастайды. Тәуке ханның тұсында қазақтың дәстүрлі құқығының өзіндік үлгісі – «Жеті жарғы» тарихи құжаты дүниеге келді. *Онныншы кезең.* XVII–XIX ғасырларда қазақтың жауынгерлік рухының сынақтан өткен шағы. Қазақ руханияты өзінің тұтастығын шыңдай түсті, дүниетанымдық әмбебаптығын әрлей түсті, ұлттық бейнесін анықтай түсті. Шоқан, Ыбырай және Абай сынды қазақ ағартушыларының халық руханиятын жетілдірудің гуманистік жолдарын іздеген дәуір болды. *Он бірінші кезең* – XX ғасыр. Бұл қазақ руханиятының қайшылыққа толы кезеңі еді. Қазақ зиялы қауымы ұлттық ояну мәселесін алға ұсынып, тәуелсіздіктің саяси мәселе ретіндегі маңыздылығын халық санасына орнықтырады. Халық өзінің үштен бір бөлігінің айрылып, тарихи отанында азшылыққа түскен ғасыр болды, тілінен, ділінен айрылып қала жаздаған заман болды. *Он екінші кезең* – 1980 жылдардың ортасынан басталады. Кеңестік империя құлағаннан кейін үлкен Еуразия аймағында тәуелсіз елдердің қалыптасу кезеңі келді. Руханияттағы түбегейлі өзгерістер ене бастаған дәуір туды. Жеке азаматтар да, қауымдастықтар да өмірдің мәніне Осы соңғы кезең туралы елбасы «Қазақтың сана-сезімі өткендегі, қазіргі және болашақтағы – тарихтың толқынында өзінің ұлттық «Мен» дегізерлік қасиетін түсінуге тұңғыш рет енді ғана мүмкіндік алып отыр. ... Бірақ бұл мүмкіндік қана, ол шындыққа, тек қазақтардың ғана емес, барлық қазақстандықтардың жаппай санасына орныққан фактіге айналуы қажет» [16, 45 б.] деген орынды тұжырым жасайды.

Қазақтың ежелгі даласындағы түркі тілді мәдениеттің терең астарлы тарихына үңілетін болсақ, онда әлемдік мәдениетке өзіндік үлесін қосатын талай мәдени мұраның қорына тап боламыз. Оның өзара түсіністікті құптайтын рухани табиғаты бар екенін қазіргі заманның көзі қарақты гуманитарлы саланың мамандары байқап отыр. Тек осы рухани байлықты төкпей-шашпай, келесі ұрпаққа барлық қадірін түсірмей жеткізе білу қазіргі заманның зерделі қоғамының тарихи міндеті екенін атап өте ала-

мыз. Бұл рухани мұра жалпы түрік әлемінің ортақ құндылығы, оларды біріктіре түсетін тарихи қайнар көздері екені де анық. Мемлекетіміздің осы руханилыққа толы игілікті іс соңғы жылдары қолға алынууда. Мәдениет пен өркениеттің тереңіне үңілген ғалымдардың, зерттеушілердің көмегімен үлкен бағдарлама жүзеге асырылуда. Бұл күрделі мәселе рухани болашақты ойлаудан, қазіргі заманның диалогын орнықтыруға тырысудан туындаған қадамдардың қатарына жатады. Ежелгі замандағы, орта ғасырлардағы түркі тайпаларында таралған мәдениеттің, тіпті кешегі Кеңестік кезеңге дейінгі қазақ мәдениетінің негізгі сипаттамасын көбінесе дәстүрлі қоғамның мәдениетінің көріністеріне жатқызу ғылыми зерттеулерде орын алған.

Көне түркілік жазба ескерткіштері баяғы заманның өзінде түркі мәдениетінің, руханиятының біршама биік деңгейге көтеріле алғанынан хабардар етеді. Түркі мәдениеті кезеңіндегі руникалық жазулар арқылы Күлтегін ескерткішінің мәтініне, оның мағынасына назар аударып, қазіргі кезеңде оның дүниетанымдық құрылымына талдау жасауға бет бұра бастадық. Бұл ескерткіш түркілік хаткерлік мәдениетінің нағыз тарихи мұрасы екені белгілі. «Руникалық», яғни құпия жазулар деген атқа ие болған ежелгі түркілердің жазулары сияқты көне заманның тарихи белгілері әлемнің көптеген халықтарының мәдениетінен табылған. Мәселен, ежелгі Германия жерінде, Скандинавия елдерінде осындай тарихи ескерткіштердің табылғаны жөнінде кейбір деректер кездеседі. Әрине, жазба ескерткіштерінің әлемнің сан алуан елдерінде, өркениеттерінде әртүрлі формада, кейіптерде көрініс бергенін тарихи зерттеулер нәтижелері көрсеткені де белгілі. Мәселен, Ежелгі Мысыр, Шумер, Ежелгі Қытай және Ежелгі Үнді елдерінің жазба мәдениетіне назар аударып қарасақ, онда бұл мәдениеттердің әрқайсысында жазуды қолданудың өздеріне ғана тән сипаттағы әралуандықты байқаймыз.

Тарихтың даму логикасына сәйкес түркілік мәдениеттің эволюциясында небір өзгерістер болып отырғаны қазіргі кезеңде белгілі болып отыр. «Түркі жазуы – түрік хандығын құрған Естемес, Түмен, Күлтегін сияқты ел басшылары 552–744 жылдары кең қолданған жазу. Ал, енді қазіргі тәуелсіз Қазақстан территориясының өзінің әр жерінде түрлі этнографиялық зерттеулер барысында замандастарымызға оқылуы жағынан бірталай қиындықтар туғызатын руникалық сипаттағы жазба ескерткіштері кездесіп қалатындығы жөнінде ғалымдар оқтын-оқтын ғылыми ортаға мәліметтер беріп тұрады» [17]. «Уақыт өте келе қазақ қоғамының тарихында түрік жазуын қолдану сиреп, ол кейін түріктердің өздері оқи алмайтын «өлі жазуға» айналды. Дегенмен көне түрік жазуларының нышандары халқымыздың рулық таңбаларында сақталды», деп жазады түркілік дәуірді зерттеуші ғалымдар [18]. Яғни, көненің мәдени мұрасы түгелімен жойылып кетпей, ғасырлар сабақтастығын сақтай отырып, қазіргі заманның мәдениетіне де жетіп отыр. Әрине, ол таңбаларды, жазуларды қайтадан қолданысқа енгізуді алға мақсат етпейтініміз белгілі. Дегенмен, қазіргі замандағы зерттеу талпыныстарымыз тарих қойнауындағы бабаларымыздың ру-

хани әлемін, ойлау жүйесін, әлем туралы түсініктерін, пайымдауларын тереңірек біле түсу үшін, өткенге қарай отырып болашаққа қадам жасау үшін керек деген тұжырымға келе аламыз. Мәдени мұраның қазіргі мәдениетке қажетті тұстары бір қарағанда байқала қоймаса да, тарихи процестің терең астарына үңілген адам барлық құбылыстардың өзара байланысын, адамаралық, адам мен әлеумет аралық, адам мен табиғаттың арасындағы диалогтың өзіндік қырларын айқын аңғарады.

XVIII ғасырда түркі әлеміне саяхат жасаған Еуропа зерттеушілері (Д.Мессершмидт және И. Страленберг) Енисей және Орхон өзендері бойынан көне жазуларды табады. Содан бірте-бірте ғылымда «Орхон-Енисей жазбалары» деген ұғым қалыптаса бастайды. Ол жазбаларың әліппесі 38 белгіден қалыптасқан екен. Сонымен қатар, В. Радлов, В. Томсен, С.Е. Малов сынды зерттеушілер осы белгілердің ғылымға, кейінгі ұрпаққа түсінікті болуына біршама тер төкті. Сөйтіп, көне түркілердің мәдени мұрасының ерекше келбеті замандастарымыз үшін ашыла түскені байқалды. 1889 жылы орыс зерттеушісі Н.М. Ядринцев Орхон өзенінің жанынан екі үлкен ескерткіштің: біріншісі Білге қағанға және екіншісі Күлтегінге орнатылғандығын әлемге кеңінен жария етті. Осы процестерге байланысты көнеден қалған рухани мұраның құнды тұстары қазіргі заманда ғана өзінің қайта түлеу дәуірін басынан өткеруде, жаңа зерттеулер легі басталуда. Бұл жерде замандастарымызға бірден көрініс беретін нәрсе мәдениеттердің бастауы Жер бетіндегі бір ғана нүктеден ғана емес әр қилы орталықтардан өрбігенін байқатады. Солардың қатарына түркілік әлемнің кіндігі болып табылатын Алтай тауының бөктерлерін атауға болады.

Түркілік мәдениеттің түркі тілдес көптеген халықтарға ортақ рухани негіз бола алатындығы талас тудырмауы тиіс. Сондықтан, дәстүрлі қоғамдағы әртүрлі рухани қайнар көз болған дүниелерді жарыққа шығарғанда, мәдени мұра ретінде қолданысқа енгізгенде біріге игіліктендіретін рухани құндылық ретінде қараушылық басымдық танытса халықтар арасындағы үйлесімдік те арта түскен болар еді. Әрбір халықтың өзінің этникалық генезисіне көңіл бөліп, оны талқылаудан өткізуге тырысуы ғылыми зерттеулер тұрғысынан алғанда заңды құбылыс. Осы орайда М.С. Орынбековтың төмендегідей тұжырымдарына көңіл аударуымызға боларлықтай: «Қазақтың ата-тегінің арғы философиясынан бастап діни сенімінде, Тәңірге табынушылығында және сақтар, ғұндар, үйсіндер, қаңлылардың мифологиясында алдыңғы орынға философиялық дүниетанымдық зәру мәселе ретінде көшпелілердің (ғұндар), малшы-егіншілердің және отырықшы тайпалардың тіршілік бағыттарының, жолдарының арақатынасы шығады. ...Бұның өзі көне түрік жазу мәдениетінің дүниеге келуімен белгілі» [19].

Дәстүрлі қоғамдағы ерекше мәдени мұраның қатарына «Оғызнама» жыры жатады. Ол жырдың маңыздылығы бірнеше түркілік халықтардың өмір тарихынан өзіндік келбеттегі құнды мағлұматтарды бере білгенінде. Осыған ұқсас жағдайды «Қорқыт ата кітабы» туралы да айтуға болады [20]. Сырдың бойын мекен еткен Қорқыт сияқты дананың түркілік тілі музыка

әуенімен, дәлірек айтқанда қобыз үнімен ғасырлардан өтіп, сабақтастық заңына бағына отырып бізге жетті. Жалпы рухани шығармашылықтың өзінше бір керемет көрінісі өнер болатын болса, оның тілін ұғыну және оны мағыналық құндылығы бар мәтін ретінде қабылдай білу біршама биік рухани деңгейі бар халықтың ғана қолынан келеді. Сондықтан IX–XI ғасырлардағы музыкалық мәдениет ортағасырлық түркілік әлемде өзінің іргетасын барынша нығайта бастағанын байқаймыз. Музыканың мағынасы тек ғана әлемдік ырғақты сезіну ғана емес, ол сонымен қатар адамның бойындағы қасиетті рухты оятып, әрбір пенденің жан дүниесін тебіrentетін құрал деңгейіне дейін көтеріле бастағанында деп тұжырымдауға болады.

Бүгінде түркі философиясы – бұл әлемдік философиялық ақыл-ойдың жарқын феномені. Шығыс философиясының ажырамас бөлігіне ене отырып, түркі философиясы әлемдік рухани мәдениеттің тарихындағы дамудың жалпы және жекелеген көрінісі болып табылады. «Түркі философиясының бірегейлігі дәстүр мен ашықтықтың жаңашылдығымен, әлемді көшпелі және отырықшылық тәжірибе арқылы игерумен, сакралдық, профандық және архитектуралықпен, органикалық үйлесіммен түсіндіріледі, ол төзімділікпен, бостандық сүйгіштікпен, сөзге тұрақтылықпен және болашаққа сеніммен сипатталады» деп дұрыс атап өтеді Т.Х. Ғабитов [21, 133 б.].

Түркі мәдениетінің кеңістігі туралы сөз болғанда, онда оның аясында қазіргі кезде Орталық және Алдыңғы Азияның ауқымды аумағын мекен ететін отыздан астам этностың өкілдерін қамтитын түркітідес халықтардың мәдениеті түсіндіріледі. Ежелгі уақыттарда түркі халықтары Қара және Каспий теңізінен Байкал көлі мен Хинган тауларына дейін, Қара теңіз жағалауы мен Қазақстанның географиясына жатқызылатын далаларға, Орта Азияның құмды шөлдеріне және Әмудария мен Сырдария өзенаралығы жазирасына, Алтай мен Оңтүстік Сібірге, Тянь-Шань мен Памирдің таулы алаптарына дейін созылып жатқан кең байтақ кеңістікте қоныс тепті. Бай табиғат жағдайларының алуантүрлілігі ежелгі түркілердің бай мәдениетінің қалыптасуына ықпал етті.

Өзінің негіздемелері мен бастауларында түркі философиясы негізінен табиғат философиясы мен өмір философиясы. «Бұл – шығыс дүниетанымының көптүстілігіндегі ерекше, қайталанбас түстер жиынтығы. Түркі фәлсафасын қарастыра отырып, біз оның тікелей бастаулары мен құрамдас бөліктері ретіндегі қытай философиясы туралы, буддизм философиясы туралы, зороастрашылдық философия туралы есте сақтауымыз керек» деп орынды жазады Н.Г. Аюпов пен Ә.Н. Нысанбаев [22, 106.].

Түркілік философиялық ойлаудың айырықша ерекшелігінің бірі ретінде оның алғашқы кезде шындық өмірге деген практикалық қарымқатынастың үлгілерін беретін дұрыс өмір сүрудің өнері, даналық жинақ ретінде пайда болғандығын айтуға болады. Бұлай бағалаудың дұрыстығын ежелгі замандардан бері сақталып қалған материалдық және рухани мәдениеттің ескерткіштері толық дәлелдеп береді.

Шын мәнінде, түркілік этикалық ойлаудың бастау көзі аты аңызға айналған атақты ойшыл және жырау Қорқыт Ата болып табылады. Сырдариялық өзен алабын мекен еткен оғыз-қыпшақ тайпаларының тарихындағы оның алатын орны айрықша. Ол туралы аңыз-әңгімелер оғыз-қыпшақ мәдениетінің тікелей мұрагері ретінде саналатын қазақтарда және олармен көршілес түрікмендерде мейлінше кең тараған болатын. Қорқыт Ата мұрасы жалпытүркілік ортақ игілік екені еш күмән туғызбайтын болса да, түркі халықтарының әрқайсысы оны өзінікі санайтынын қаперде ұстауымыз керек.

XIX жүзжылдықтың ортасында Қорқыт туралы қазақи аңыздар Ш.Ш. Уәлихановтың, В.В. Радловтың, В.В. Веляминов-Зерновтың және т. б. еңбектерінің нәтижесінде Ресей мен Еуропада мәлім бола бастады. Әйгілі абыз туралы зерттеулерді шығыстанушылар В.В. Бертольд, А. Диваев, И. Аничков, В. Каллур, И. Кастанье жалғастырды. Кеңес уақытында Қорқыт Атаға арнап А.В. Затаевич, М.О. Әуезов, А.К. Жұбанов пен Ә.Х. Марғұлан еңбектер жазды.

Әйгілі түркі ойшылы және философы туралы мұраларды зерттеуде Қорқыт туралы аңыздардың қазақи, қарақалпақтық және түрікмендік нұсқаларына салыстырмалы талдау жасауды жүзеге асырған академик В.М. Жирмунский орасан зор рөл атқарды.

Қорқыттануға түрік түркітанушылары И. Басгез, П.Н. Боратов, М. Эргин, О. Гоку және б. үлкен үлес қосты. Қорқыттың өмірі мен шығармашылығын зерттеген шетелдік ғалымдардың қатарына француз ориенталисі П. Пелье, италяндық Е. Росси, неміс ғалымдары Н.Ф. Диец, И. Хеин, В. Рувенди және б. жатады.

Барлық осы зерттеулердің нәтижесінде Қорқыт Ата өмір сүрген дәуір ба-рынша айқындала бастады. VIII ғасыр – халық абызының өмір сүрген кезеңі – ежелгі тәңірге табынушылық, шамандық мен зороастрашылдық наным-сенімдерден исламға өту кезеңі болған еді. Қорқытта ежелгі сенімдерді жалғастырушылық пен исламға бейілділік мейлінше көрініс тапты, яғни, бір жағынан ол Аллаға сенім білдіріп, Мұхаммед пайғамбарды мойында-са, ал екінші жағынан онда ежелгі наным-сенімдерді жалғастырушылық басым болып көрінді.

Белгілі болғандай, өлімнің ақиқаттығы және оның құдай берген жазмыш екендігі туралы түсінік исламның қасаң қағидаларының бірі болып есептеледі. Бұл тұрғыдан алғанда өлімге қарсы тұрған Қорқыт Ата шығармашылығы, әрине, мұсылмандыққа дейінгі сипатта болды. Ш.Ш. Уәлиханов өзінің «Следы шаманства у киргизов» атты еңбегінде бы-лай деп жазды: «Ислам қағидаларына жат саналатын өлімнен қашудың өзі бақсы халықтар аңыздарының тұрақты уәждерінің бірі болып табы-лады. Қырғыз – (қазақ Г.Б.) бақсыларында оларды қобызда ойнауға және сырнайда ән салуға үйреткен алғашқы бақсы Қорқыт туралы аңыз бар [23, 65 б.]. Ғалым-ағартушы сондай-ақ «бақсы – сиқыршылық және біліммен қаруланған, басқалардан жоғары тұратын адам, ол ақын, музыкант, көріпкел және сонымен бірге дәрігер де» деп атап көрсетеді [23, 52 б.].

Шығыстанушы И. Кастаньенің пікірі бойынша, Қорқыт Ата – бүгінгі күнде де қарақалпақтық, қырғыздық, өзбектік, қазақтық бақсылардың идеялық шабыттандырушысы, «көсемі» екенін атап өткен жөн [24, 90 б.]. Музыкант әрі ойшылдың қобызы табынатын затқа айналды, эпикалық аңыздардың деректеріне сүйенсек, аспапта ойнау қатерге тап болған батырлардың құтылып кетулеріне жәрдемдесетін болған.

Түріктердің де Жерортатеңізіндегі Анталия курортына жақын орналасқан өздерінің Қорқытелі қалашығын аты аңызға айналған ақылгөйдің отаны санауы да тегін емес сияқты. Ал Қорқыттың қабірі Қызылорда облысындағы осы аттас теміржол станциясының жанында орналасқан. Қазақтар Қорқыт Атаның осы Сырдария жағалауларында өмір сүргеніне, таң қаларлық туындылар шығарғанына және қайтыс болғанына нық сенімді. Мұны Ортаазиялық жазба дереккөздері нақтылай түседі.

Белгілі философ С.Н. Ақатай «Великий Коркыт и его учение» [25, 686 б.] атты өз мақаласында: «араб ұлты үшін Мұхаммедтің немесе еврейлер үшін Иуданың ілімі тәрізді өздері үшін ықпалдастырушы мәнге де ие болатын Қорқыт жекелей қазақтық та, өзбектік те, хакастық та болмайды. Қорқыт Ата барлық түркілер үшін олардың тарихы, тілі мен мәдениеті тәрізді біреу-ақ және ортақ», – деп атап өткендей, әлемдегі түркі халықтарының дәмегөйлігінің себептерін, мүмкін, олардың өздерінің рухани патриархының мұрасын терең қастерлейтінінен іздеген орынды болатын шығар.

Қорқыт Ата ұрпақтарының жадында түркі халықтарының маңызды этикалық құндылықтарын жеткізуші, олардың рухани және философиялық жаршылары, олардың ақыл-ойларын жаңа биіктерге жеткізуші ретінде сақталып қалды. Бұл этикалық құндылықтар ертедегі діни жүйелерде қалыптасты, олар тарихи үдерістерде қиындықтармен ұзақ қайралды, бітпес соғыстар мен төңкерістер тезінде шынықты. Қорқыт Атаның этикалық идеялары біздің заманымызға дейін жетті, жалпыадамзаттық сипатқа ие болатын жақсылық пен әділдік мұраттарын уақыт өзі сұрыптап алды.

Қазақ аңыздары бойынша, Қорқыт Атаның өмірі әлемді басқарушы күштермен күресте өтті. Түркі ақылгөйінің философиясы бойынша, өлім басты жамандық болып табылады және онымен күрес, адамның өлместігі үшін күрес – ойшылдың негізгі мақсаты.

Бір аңызда өлімнің жаршысы саналатын Әзірейілді алдау ниетімен жырау өзіне ұқсас қырық адамды жаратқаны жайлы айтылады. Әзірейіл қиын жағдайға тап болады, бірақ аспан оған кім бірінші көзін жыпылықтатса, сол Қорқыт екенін айтып сыбырлайды. Өлім періштесі Қорқыт Атаны іздеп тауып, оның жанын алмақшы болады, бірақ абыздың әкпесі өз жанын алуды ұсынып, сол арқылы бауырын құтқарып қалады.

Қорқыттың өлімі туралы аңыз да кең тараған. Онда айтылғандай, Қорқыт Ата қайда барса да оған бір ғана түс ене береді: Қорқыт әулиеге арнап бірнеше адам мола қазып жатыр екен. Жырау өлімнен қорғану жолын іздеп Шығысқа, Батысқа аттанады, ол жетер және жетпес жерлердің

бәрін қалдырмастан шарлайды, бірақ барлық жерде оған: «Сен өлімнен қашып жүрсің бе? Одан қашып құтыла алмайсың! Бұл жерде сенің көрің қазулы! Ажал сағаты таяп қалды!» деген жазу жазылған бағаны бар қашып құтыла алмайтын қазылған көр кездесіп отырады. Тағдырдан қашып құтылу мақсатында Қорқыт желмен жарысқан желмаяға мініп жөнеледі, бірақ Сырдарияның жағасында қайтыс болады.

Қорқыт өзінің бүкіл ғұмырында адамзат болмысының шынайы құндылықтарын іздеді, өмірдің аямас баламасы – өлімді мойындағысы келмей, өзін-өзі алдаудың әдеттегі жолдарынан шыққысы келді. Ол оған қарсы амалдарды тыңғылықтылықпен іздеді, өзінің ой-санасында өлместіктің нышаны болып есептелетін тиісті нышанды қалыптастыра отырып, өтемдердің сан түрлі амалдарын жасады. Қорқыттың өлместігінің нышаны ретінде ол жасаған қобыз болды. Бұл жөнінде М.О. Әуезов пен Л.С. Соболев: «Қорқыт өзінің жалғыз басты азап шегу сәтінде ағаштан ырғай – алғашқы қобыз ойып жасады, оған ішек тартып, өзінің жан тебіренерлік ойлары мен сезімдерінің шерін тарқата отырып ойнады. Бұл әуендерге ол өзінің жан-тәнімен берілді, және де оның ішектерінің сиқырлы дыбыстары барша әлемде шырқалды, жүректен жүрекке жетті, адамдарды арбады да сиқырлап алды. Содан бері Қорқыт сарындары және ол жасаған қобыз жер беті бойынша сапар шегуге аттанды, ал Қорқыттың аты қобыздың ішектері мен адамдардың жүрегінде мәңгі өлместей қалып қалды», – деп жазған еді [26, 100 б.]. Шынымен де, жер бетіндегі музыканың атасы және әуен шығарушысы Қорқыт адамзатқа қызмет етуде өзінің алғашқы жасаған өнерімен мәңгі өлмес болып қалды. Физикалық өлімнен қаша жүріп, ол өмірдің мәндік күрделі мәселелеріне жауап іздеуге және табуға тұрарлықтай рухани өлместіктің шарықтау шыңына қол жеткізді.

Кейбір аңыздарға сүйенсек, Қорқыт қобызда ән салған және ойнаған сәтте оның даусы жерді сілкіндіреді екен. Қорқыттың даусының күшінен жел тұрып, құстар ұшқанын қойып, жабайы аңдар тыныштала қалады. Аңыздарда айтылғандай, ұлы музыканттың әндерін есту үшін қырық қыз бен отыз мың жігіт жиналатын. Олар әйгілі жыраудың әуендерін бүкіл әлем бойынша таратты және содан бері Қорқыттың атын және оның музыкасын білмейтін халық жоқ деуге болады. «Қорқыттың тек қобызы ғана емес, тіпті ысқысы да ән салады», – деп дәл айтқан қазақ мақалы. Данышпан әрі музыканттың аты халық жадында сақталып қалды, ал оның даңқы ғасырдан ғасырға жетіп жатады. Қорқыт Атаның қазақ ізбасарлары жоқтауларының мәтінінен мынадай үзінді:

*«Өлі десем, өлі емес,
Тірі десем, тірі емес
Күй атасы - Қорқыт»* [25, 687 б.]

Берілген үзінді рух, жын, әруақ болып саналған ежелгі ақылгөй әрі сәуегейдің рухани кейіпкер екендігін біржақты дәлелдеп береді. Бұл неліктен

Қорқыттың атын атауға тыйым салынғандығына, оның атын тірі адамның алып жүруіне және асқан қажеттілік тумаса оның есімін атамауға кеңес берілгендігіне жауап бере алады. «Қорқыттың есімі мұсылмандық әулие Қызырмен қатар аталып келеді», – деп атап өтеді С.Н. Ақатай [25, 688 б.].

Бізге дейін жеткен қазақ аңыздары бойынша, Қорқыт дүниеге келген уақытта аспанда қара қою бұлт торлап, күннің тұтылуынан жер-дүниені қара түнек басып, күн күркіреп, нөсер төгіп, найзағай жарқылдайды. Тууы ауыр болып, үш күнге созылады, ал адамдар қатты үрейленеді, әрі не істерлерін білмей дал болады. Бұл қорқынышты күндер халық жадында «Қараспан» аталып кеткен екен. Сондықтан баланы да Қорқыт атымен атап кетіпті, бұл аударғанда «қорқыту, шошыту» дегенді білдіреді. Бала туа сала сөйлеп кетеді. Сол аңыздарда кішкентай Қорқыттың туылған жері ретінде Түркістан қаласы маңындағы Қаратау тау сілемдері мен Қарашық өзенінің аралығына ұқсас мекеннің аты да аталып өтеді. Осы өлкелерде аңызда атап өтілген «Қараспан» атауындағы ежелгі мекенді де табуға болады. Соңғы жағдайлар мың жыл бұрын өтіп кеткен оқиғалардың қиын тұстарының шынайылығын толық көрсетеді:

*«Қорқыт туар кезінде,
Қара аспанды су алған,
Қара жерді құм алған,
Ол туарда ел қорқып,
Туған соң әбден қуанған...»* [27, 52 б.]

Осыған байланысты зерттеушілер мұнда мынадай құбылысты байқауға болатыныны туралы қызықты пайымдауларды ұсынады: «Исаның бейнесіне қарама-қайшы: құдайдың құлы көкке көтеріледі, ал Қорқыт жерге түседі. Бірақ мағына онда да, мұнда да жалпылама – адамдарға көмектесу, олардың тұрмыстық тауқыметін жеңілдету» [27, 53 б.]. Шындығында, Қорқыт өзіне қосымша ауырпалықты – адам өмірін өлмес етуді де жүктеп алады.

Таң қаларлығы, «құт дарыған қабір» түріндегі мағынада аударуға да болатын «Қорқыт» атының өзі де бірақ өмірлік пайымдау, тағдырдың тәлкегіне көнгісі келмеу, адамға сене білудің синонимі ретінде қалыптасты. Түркілер, яғни, қазақтар да барлық жақсылықтарды, қол жетпестікті, руханилық пен өнегелі тазалықты әйгілі ақылғөй және ойшылдың есімімен байланыстырады. Отандық беделді қорқыттанушылардың бірі академик А.Х. Марғұлан: «Қорқыттың өліммен күресу философиясы – әлемдік тарихтағы сирек құбылыс, сонымен бірге бұл адамзат баласы бір кездері жасаған жарқын бейнелердің бірі. Мұндайды Прометей мен Харт туралы ежелгі әдебиеттен ғана кездестіруге болады [28, 155 б.]».

Белгілі мағынада нақтылауға болатындай, қазақ халқының тарихы Қорқыт Атадан басталады деуге болады, өйткені оның есімі барлық жерде: музыка мен әдебиетте, космология мен этнографияда, философия

мен тарихта қатысып жүреді. Өнші әрі жылнамашының дауылпаз рухы қазақтардың аңыздарында, ертегілерінде, мақал мен мәтелдерінде сақталып қалды. Негізгі нысаны адам болып есептелетін Қорқыттың этикалық ілімі, ойшылдың жарық пен қараңғылық күреске түсетін өлім мен өлместік, жамандақ пен жақсылық, тұрмыстық дуалаушылық туралы философиялық ой толғаулары қазақ этносының рухани құрылымының арқауына енді де қазақ философиясының негіз болатын тақырыбына айналды. «Табиғатқа етене жақындық, өмірді сүюшілік және мақтаныш Қорқыттың рухани мұраларында көрініс тапқан», – деп дұрыс атап өтеді М.С. Орынбеков өзінің «Духовные основы консолидации казахов» [29, 97 б.] атты мазмұнды еңбегінде.

Қорқыт бойынша, «...қонақ түспейтін үйлердің құлап қалғаны дұрыс. Жылы жемес ащы шөп шықпаса игі; адам ішпес ащы су ақпаса игі; әке атын шығармас дөрекі ұлдың әке арқасынан шықпағаны, шеше жатырынан шықпағаны, дүние есігін ашпағаны игі. Әке атын шығаратын, қуанышқа сүйіндіре дүниеге келген ұл жақсы тұрады. Өтірік сөздердің одан да бұл өмірде пайда болмағаны абзал; шыншыл адамдарға үш мәрте отыз онжылдық ғұмыр берсе игі» [30, 358 б.]. В.В. Бартольдтің керемет аударған «Книги моего деда Коркута» атты кітабынан алынған бұл үзіндіде, біздің ойымызша, ойшыл үшін жат емес және жақсылық, әдемілік пен шынайылықтың бірлігінсіз мүмкін болмайтын адамзат тіршілігінің қорқыттық түсініктегі мәні мен мақсаты мейлінше дәлме-дәл берілген.

Патриархтың идеялары мен ойлары қазақ халқының тарихи жадында мәңгілікке қалды, қазақтардың нышандары мен бағдарларына әсер етті, қазақ философиялық ойлауының бастауына айналды. Қорқыт Ата әуендерін, сондай-ақ оның философиялық ой толғауларын XIII ғасырда Кетбұғы, XIV ғасырда – Сыпыра жырау, XVI ғасырда – Асан қайғы, XVIII ғасырда – Бұқар жырау және қазақ Даласының басқа да көптеген атақты ақындары мен жыраулары қайталады және одан әрі қарай дамытты.

Отбасындағы әйел рөлін түсінуге қатысты қызықты идеялардың өзара алмасуы мен ой толғаулардың үндестігін Қорқыт Ата мен XVIII ғасырдың аяғы – XIX ғасырдың басындағы белгілі қазақ ақыны және ойшылы Шал ақыннан байқауға болады. Қорқыт бойынша, әйел – үйдің тірегі, «ондай әйел өзінің күйеуі аңға шығып кетіп, үйге түзден қонақ келсе, ол қонақты тамақтандырады, шөлін қандырады, дем алдырады да жібереді. Бұл Айша мен Фатима тектілер... Мұндайлардың тіпті мыңы өсе берсін, ондай әйел сенің ошағыңа да келетін болсын» [31, 359 б.]. Шал ақын ақылды әйел күйеуін дұрыс шешімдер қабылдауға жетелейтінін, шаруашылық мәселелерін парасатты шешетінін, қонақтарды бар ықыласымен күтіп алып, өзінің күйеуі туралы жақсы атақтың таралуына ықпал ететінін айтып өтеді. [31, 137-138 бб.]. Қорқыт Ата қазақтардың қоғамдық түсініктерінің сан түрлі салаларына, олардың құндылықтары мен әдет үлгілерінің қалыптасуына орасан зор ықпал етті. Оның мұраларында өз халқына, отбасына, әйелге деген сүйіспеншілікке, жеке бастың бақыт пен әділдікке құқығын тануға негізделген өте бай дала мәдениетінің дәстүрлері жүзеге асқан еді.

Қорқыт-Ата философ, сәуегей, музыкант ақылгөй ретінде – бұл, қазақ ойшылдық дәстүрлерінің ғасырларын жалғастырушы алтын желі, қазақ философиясының көрнекті өкілдері үшін шабыт алудың мәңгілік қайнар көзі. Осы үдерістің арқасында әйгілі түркі ойшылы біздің өмірімізді түсіндіре бастайды, сұхбаттың тірі куәгері-қатысушысы ретінде, уағыздаушы ретінде, ал кейде қазіргі заманды оның ащы шындығымен алғашқы рет бетпе-бет табыстыратын сұңғыла психоемгер ретінде сөйлеп береді. Өзінің зияткерлік талпыныстарын жақсылықтың, мейірімділіктің және әділдіктің мәңгілік, өтіп кетпейтін шындықтарын өз өміріне және өзін қоршаған ортадағы адамдар өміріне орнықтыруға бағыттаған қазақтың ірі философы Шәкәрім Құдайбердіұлы Қорқыт Атаның рухани мұраларына арнап былай деп жазады:

*«Ашулы, зарлы сарынмен,
Қорқыт – түбі түрік, қалмақ,
Ойы - өмір мен өлім жайын әнге дәл салмақ.
Ол ән аяғын сөзсіз сарынмен,
Шер тарқатыпты, зарлап.*

* * *

*Бұл әнге өлең салғаным –
Бұрыннан ойдағы арманым.
Сарнайтын мұны бақсы жоқ,
Жек көрдім ұмыт қалғанын» [32, 224-225 б.].*

Сөз жоқ, Шәкәрім пайымдаулар жасаған тарихи естеліктерді қайта жаңғырту өткен күндер бейнесін тірілтеді, белгілі бір көңіл-күйлер сыйлайды, адамдар санасына тіршілікті сезіне түсінудің неғұрлым терең мәнін береді.

Бірыңғай түркітідес мәдениеттің кеңістігіне тиістілік, сондай-ақ түркі халықтарының рухани тағдырларының ортақтығы – осы идеялар қазақ халқының, тіпті бүкіл түркі әлемінің ақыл-ойының кемеңгері, XX ғасырдағы қазақтың көрнекті ақыны әрі ойшылы – Мағжан Жұмабаевтың барлық шығармашылық мұраларының өн бойын терең толғаныстарға түсірді және ой өзегіне айналды.

Оның көптеген шығармаларында жарық пен қараңғылықтың, жақсылық пен жамандықтың, өмір мен өлімнің сарындары бәсекелестікке түсті. Мағжанның түсінігінше, өмір мен өлім бірін-бірі ілестіріп жүреді, бірінсіз екіншісі болмайды. Оның бұл ұстанымы ақынның әйгілі түркі ақылгөйі, музыкант әрі рухани көсемге арнаған өзінің «Қорқыт» атты поэмасында керемет ашылған:

*«Енді менің жолдасым – жалғыз қобыз,
Сарна қобыз, мұң-зарлы шығар лебіз!
Сен жыласаң, жылармын мен де бірге,*

*Жан жыласа жыламай қала ма көз?!
Өмірде арманым жоқ – Қорқытқа ерсем,
Қорқыттай жанды жаспен жуа білсем.
Жас төгіп, сұм өмірде зарлап-сарнап,
Құшақтап қобызымды көрге кірсем!..» [33, 230 б.]*

Мағжан адамдарды бағындыратын өлімнен қашып құтылуға болмайтындығы жайында ой толғап, лайықта өмір сүре білумен қатар, сонымен бірге ажалды да қаймықпай қабылдау керектігін мойындағаны әрі нақтылап айтып кеткені бекер емес.

Мағжан Жұмабаев өзінің «Орал тауы», сондай-ақ «Алыстағы бауырыма» атты өлеңдерінің мына бір жолдарында бүгінгі күнде, ХХІ ғасырдың басында өзінің дамуының жаңа белесіне шыққан, адамзат көкжиегін кеңейтуге және әлемді жаңартуға септігін тигізетін түркішілдік және жалпытүркілік тұтастық идеяларының жаршысы ретінде сөз қозғайды:

*«Анамыз бізді өсірген, қайран Орал,
Мойның бұр тұңғышыңа, бермен орал!
Қосылып батыр түрік балалары,
Таптатап, жолын кесіп, тізіңге орал» [33, 38 б.]*

* * *

*«Бауырым! Сен о жақта, мен бұ жақта,
Қайғыдан қан жұтамыз. Біздің атқа
Лайық па құл боп тұру? Жүр, кетелік
Алтайға, ата мирас алтын таққа» [33, 55 б.]*

Мағжанның идеялары барша әлемдегі түркі халықтары арасындағы бауырластық қатынастардың қалыптасуына және дамуына орасан зор үлес болып табылатынын ерекше атап өткен орынды болар еді.

Қорқыттың этикалық әлемі – бұл қазақ халқы қоршаған табиғатқа, ұлы Отанға және оның батырлық өткеніне деген сүйіспеншілігін жиған ұрпақтардың жалғастырушы желісі, әдептілік дәстүрлердің тірі жалғасы, болашаққа сеніммен қараудың таусылмас қайнар көзі және даналықтың қазынасы. Ойшыл-сәуегейге жас та, кәрі де, әрі бақытсыз да жүгінді және одан өмірлік ауыртпалықтардан айығуға, жанына тыныштық және жүректеріне жылылық таба білді. Қорқыттың кеңестері далалықтардың қоғамдық өмірінде үлкен рөл атқарды, олар күні бүгінге дейін халық даналығы шоғырланған мақал мен мәтелдер ретінде қабылданады. Оның қанатты сөзге айналған нақыл сөзі мынадай: «Қар қалың жауса да, көктемге дейін қалмайды; жайқалып өскен көк майса күзге дейін қалмайды», «ескі мақта мата болмас; ескі жауың дос болмас», «Сөнген қайта жанбас, өлген қайта тірілмес» [34, 487 б.]

Қорқыт Ата ілімдерінде түркі рухы сарқылмайды және өлмейді. Егер ақылгөй бұрынғы уақытта түркілер бірлігінің нышаны болса, енді қазіргі

уақытта ол – олардың болашаққа деген үміті. «Ол болмаса ХХІ ғасырда түркі мәдениеті мен руханиятын толыққанды қайта өрлету мүмкін болмас та еді. Бұл жерде қазақ халқы да шет қала алмайды және де оның қайта өрлеуі өркениеттің жалпытүркілік формулаларымен тығыз астасып жатады, – деп С.Н. Ақатай дұрысын айтқандай, мұнымен түркі халықтарының Қорқыт мұраларына деген зор ынталық ұмтылысын түсіндіруге болады [25, 686 б.].

Шын мәнінде «Қорқыт өмірі түркі тілдес халықтардың ортақ көркемдік санасы мен тарихи зердесін қалыптастыруға ұйтқы болды дерлік. Қорқыт ата – үнемі ел мен жер кезген, өзін өмірден, өмірді өзінен іздеген тынымсыз жан, патшалардың ақылшысы болған ерекше тұлға» деген қазақстандық ғалым Ж.Ж. Молдабеков өз сипаттамасын береді [35]. Осы тұжырымдарға тектес пікірді Шығыс мәдениетін терең зерттеуші ғалымдардың бірі болып саналатын В.Бартольдтің де өз зерттеулерінде кезінде білдіргенін айтуға болады. Әрине, Қорқыт образы болашақ зерттеулерде жаңа қырынан ашыла түсеріне күмән келтірмейміз. Тек бір айта кететін нәрсе: аты шартарапқа белгілі болған тарихи кейіпкер Қорқыт бейнесі жалпы түркі әлеміне ортақ тұлға, оны этникалық сипатта жекешелендіруге, меншіктеуге, еншілеуге тырысудың қажеті шамалы. Өйткені, оның көтерген мәселелерінің ауқымы, маңызы кез келген ұлттың кеңістігінен кеңірек жерді алып, барлық адамзатқа ортақ деңгейге жетеді. Сондықтан, Қорқыт бабаның ерекше келбетін бір-ақ сөзбен жинақтап «түркілік тарихи тұлға» деген мәмілеге келген дұрыс деген ойдамыз. Түріктер де, әзірбайжандар да, түркімендер де, қазақтар да және басқа да халықтар оны өткен тарихымызда «осындай ортақ ғұламамыз болды» дегеннен ұтылмайды деген ойды келтіре аламыз.

Жоғарыда аталған түркілік заманның шығармаларының екеуінен де тәңіршілдіктің сипаты мұсылманшылықпен салыстырғанда басым екенін байқаймыз. Бұл құбылысты тарихи кезектесуден туындаған түркілердің өз заманының тарихи ерекшелігі десе де болады. Жалпы батырлықты қастерлеген, дәріптеген көне заманда Жоғарыдағы Көк пен қара Жердің арасындағы байланыс негізінен адам арқылы жасалатындығына күмән болмаған және ол түркілердің дүниеге көзқарасында терең орын алып, бұл қатынасқа деген толық сенім көрініс беріп отырады. Ал, енді тотемдік ұғымдардың орын алуы, кейбір қасиетті хайуандардың әлі де халықтың ділінде сақталып келе жатқанын алғашқы түркілік шығармалардан айқын аңғарамыз. Қазақ халқының түркілік кезеңінде көптеген аңыздар, ертегілер, дастандар, батырлар жырлары қалыптаса бастайды. Олар нағыз халықтық дүниетанымның негізін құрап, этникалық дамудың даралылығын танытатын сипаттарды жасауға іргетас болатындай құдіретке ие бола алған еді. Әрине, бұндай процестер барлық халықтардың тарихында орын алғаны белгілі. Дегенмен, сөз қадірін жоғары қойған халықтар үшін жоғарыдағы рухани байлықтың маңыздылығы өте-мөте биік болғанын атап өтуіміз керек.

Адамзат тарихында Қорқыт Ата есімінің ерекше мәртебесі мен маңызы бар екені белгілі. Себебі, Қорқыттың дүниеге көзқарасы, дүниетанымдық жүйесі, құндылықтар әлемі, немесе тұтастай алғандағы философия-

сы түркі әлемінің, соның ішінде қазақ руханиятының қайнар бастауы, алғашқы рухани іргетастарының бірі. Қорқыт туралы аңыздардың қазақ даласында кең тарағаны соншалық оны білмейтін қазақ кемде кем болған. Қазақ өмір туралы толғанғанда үнемі Қорқыт келбетін есіне түсірмей өзінің ойларын өрнектеген емес, тұжырымын сомдаған емес. Сондықтан осындай феноменнің жете бағаланбай, өткен кеңестік кезеңде жете зерттелмей келуінің өзі дәуірдің мойнына жүктелетін базына десе де болады. Дегенмен ешқандай әрекеттер жасалмады десек артық кеткен болар едік. Өз шығармаларында Қазақи Қорқытқа тоқталып өткен ғалым Шоқан Уәлиханов, Кітаби Қорқытты ғылыми айналымға қосқан Мұхтар Әуезов, белгілі түркологтар Ә. Марғұлан мен Ә. Қоңыратбаевтар және В.В. Бартольд, В.М. Жирмунский, Ә.А. Диваев және т. б. көптеген зерттеушілердің еңбектері қорқыттану саласында зор екенін ескеруге тиістіміз.

Қазақ жерінде Қорқыт Ата бейнесі жалпы түркілік әлем үшін, оның ғасырлар қойнауынан келе жатқан тарихи санасы үшін рухани мұра тұрғысынан алғанда маңызды. Бұл мәселенің өзі философиялық зерделеу сипатында да күрделі құбылыс екені анық. Қорқыт бейнесіне әлемдік деңгейде, түркілік зерттеушілер арасында және сонымен ұлттық замандастарымыз арасындағы ізденушілердің еңбектерінде біршама сараптаулар жасалынғаны белгілі. Тіпті, зерттеушілердің Қорқыт Ата туралы тарихы мәліметтерді қарастыра келіп, ондағы Қорқыт келбетін – Қазақи Қорқыт, Кітаби Қорқыт, Тарихи Қорқыт деп жіктеленуінің өзі ғалымдарымыздың тарихтың қатпарларын тереңдей түсінуге, өткенімізді Ақиқатқа жақын зерделей түсуге деген зор талпыныстардың нәтижесі деп бағалауға болады [36, 8 б.].

Қорқыт дүниетанымын зерделеуге арналған қазақ тіліндегі диссертациялық еңбектердің қорғалуы да елеулі оқиғалар қатарына жатады. Міне осы еңбекте диссертациялық жұмыстың авторы Б.Аташ: «өліммен күрестің нәтижесінде бабамыз жер кіндігі сыр бойына келіп тоқтап, кеңістік – уақыттың орталықтардың тірек нүктесіне көтерілмейді, ол тек символикалық түрде дүниеде орталықтандырылған көзқарасқа бас иеді. Сондықтан, қайталанбас уақытты құрмет тұту, өмірдің әр сәтін қадірлеу құндылықтарына табан тірегендіктен, өмірдің мәні – оның болмысы, нақ сол өмірдің өзі деген тұжырым айқындалады» – дейді [37]. Автордың негізгі ғылыми жетістігі – Қорқыттың дүниетанымда нағыз өмір философиясының негізі қалыптасқанын аңғарғанында, соны даналықтың түркілік үлгісі екендігін зерделей білгенінде деген ойдамыз.

Сонымен қатар, қазіргі заманда еліміздегі жоғары оқу орындарындағы философия тарихынан дайындалған оқулықтардың барлығынан Қорқыт есімі қомақты орын алуы қуанарлық жағдай. Мәселен, «Қорқыт жырларында, – деп жазылады «Философия тарихы» атты еңбекте, – батырлық пен әсемдік, нәзіктік пен сұлулық қобыз сарынымен үндесіп, үлкен бір философиялық ой-арнаға алып келеді. Табиғаттың тылсым күштерін, адам жанының көңіл-күйлерін, сезімін ұлы бабамыздың қобыз ішегімен аса бір нәзіктікпен жеткізе білгендігіне қайран қалып отырмыз» [38].

Әрине, адамның дүниеге деген қатынасы әр қилы сипатта өрбуі мүмкін. Қобыздың үнімен, музыканың әуенімен философиялық ойды жеткізу қиынның қиыны екені анық. Дегенмен соны ұйып тыңдай білген, дарынды қобызшының тылсым дүниеден жеткізе білген жүрек сырын қабылдай білген түркі тайпаларының тыңдарманының мәдени, дүниетанымдық деңгейінің біршама биік болғанын да ескеруге тиістіміз. Сондықтан, руханият әлемінің қалыптасуы мен дамуы бір жақты тек жасампаздықпен айналысушы тұлғаның әрекетімен ғана байланысты емес, ол оның өзін қоршаған әлеуметтік ортамен диалогқа, сұхбатқа түсуі арқылы кемелденетінін байқауға болады. Бұл философияның әмбебап заңдарының ішкі қисынына сәйкес келетін құбылыстар десе де болады.

Мемлекетімізде 2004 жылдан қазіргі кезеңге дейін жүзеге асырылып келе жатқан «Мәдени мұра» бағдарламасында орта ғасырлардағы түркілік ойшылдар философиясына бірнеше том арналған болатын. Міне солардың ішінде Қорқыт дүниетанымына, оның философиялық әлеміне өзіндік орын берілді. Қорқыт Ата кітабындағы Қорқыттың нақыл сөздерінің даналыққа толы астары барынша айшықталып, тарихи-философиялық пайымдаулар жасалынды. Бұл еңбекте: «Егер біз замандастарымыздың ғана емес, болашақ ұрпақтарымыздың да бір-біріне арқа сүйер мәңгілік бауыр болып, ынтымақтаса тіршілік етуіне тұғыр іздесек, сол мықты тұғыр да Қорқыт Ата аманатына адалдық болмақ» деген этикалық ұстаным келтіріледі [39].

Ал, енді жоғарыдағы айтылған жәйттер сонау тарих түкпіріндегі түркілік кезеңнің өзінде халқымыздың тарихи санасында руханият мәселелеріне, рухани құндылықтарға, әлеуметтік дүниедегі жасампаз диалогтың өрбуіне барынша ынтазарлықтың, қызығушылықтың болғандығын білдіреді. Бұл игілікті ұмтылыстың түп-тамырында жалпы адами болмыстың терең мәні мен мағынасы байқалады, тылсым әлемнің құпиясын түсінуге деген қадамдары көрініс береді. Сонымен қатар, тіршілікте «Өмір» деп атау берілген керемет құбылысқа ата-бабамыздың өте-мөте жауапкершілікпен, аса ұқыптылықпен қарағандығын, оның әрбір сәтін Қорқыт бейнесі арқылы құндылық ретінде бағалағанының куәсі боламыз. Шын мәнінде өмірдің қыр-сырын танып, білуге тырыспаған, оны зерделеменген пенде бұл тіршілікте өзінің кейпін табиғаттың басқа мүшелерінен биік ұстай алмайды, табиғи шектеулердің ауқымында қалып қояды. Ол тіршіліктегі табиғи инстинктердің паш етілуі, көрініс беруі деңгейінде ғана, соларды қамтамасыз ету ауқымында ғана ғұмыр кешеді. Осындай жағдай адамзаттың рухани эволюциясына демеу болмайды, керісінше, тежеу болады.

Жалпы түркі әлемінің кемеңгер дана тұлғасы – Қорқыттың өмір философиясының негізі адамның қатаң тағдыр мен тылсым әлем алдындағы қорқынышына, үрейіне негізделген емес, ол, керісінше, осы мәселеге терең назар аударып қарасақ, адамға берілген өмірді барынша қадірлеп, дәріптеп, оның кейбір еленбей келген қырларын айқындап, оны барынша жоға-

ры деңгейге көтеріп, лайықты сүруге, оны «Адам» деген атқа сай келетін тұрғыда ғана түсінуге, зерделеуге, оны барынша мазмұнды, мәнді өткізуге шақыратынын байқаймыз. Қорқыттың өмір сүру тәжірибесі – Жоғарғы Рухтың жалпы адамзатқа берген нағыз адамша өмір сүрудің озық рухани үлгісі сияқты, ол шынтуайтына келгенде гуманистік, өмірсүйгіштік идеялық негіздерге сүйенген қағида іспетті. Ал енді шын мәнінде өмір мәнін тереңдеп түсінген адамға Қорқыттың өмірі – ерекше жасампаз бағдар беретін рухани бағдаршам, яғни оның негізінде адамның тіршілігі – қарапайым күйкі тірлік емес, ол тек қана шығармашылыққа сүйенген, рухани құндылықтардан су-сындайтын іс-әрекет қана нағыз өмірге жетелейді деп тұрғандай. Осындай рухани тұрғыларымен, бағдарларымен бұл аңыздық тұлға көшпенділердің тіршілік үшін күресі заманындағы ерекше құбылыс екендігін байқатады. Адам шығармашылығының әр қилы рауаждануының, дүниеде көрініс беруінің арасында оның ең бір жоғарғы сипаты ретінде байқалатын нәрсе – адам бойындағы дүниеге келгеннен байқалатын өнерге деген бейімділіктің тамырларын, талшықтарын өрбіту, оны әлемге жасампаздықпен паш ету болып табылады. Әркімнің бойында болуға тиісті ерекше қабілеттердің көрінісін, материалдық әлемдегі шығармашылықпен әлеуметтенуін әдетте адами дарындылықтың сипаты деп қабылдаймыз. Ол жарыққа толығымен шыққанда ғана өзінің толық мәніне, өзінің мазмұнына сәйкес күйге ие болады, үйлесімділікті орнықтырады, адамдар мен халықтар арасындағы сұхбатты тереңдетеді. Сөйтіп, руханият әлемі дамуға, өркендеуге, өрбуге өзіндік түрткі болатын дүниемен астасады. Жалпы Л.Н. Гумилевтің айтып кеткен пассионарлық құбылысының өзінің қалыптасуы белгілі бір заңдылықтарға, қозғаушы күштерге сүйенері анық, әсіресе, осындай тарихи тұлғалардың жасампаз әрекеттерінің, шығармашылығының сапалық нәтижесі болуы тиіс деп бағалауға болады деген ойдамыз.

Қорқыттың қобызды тартуы, өнердегі өзінің шығармашылығын паш етуі – Ғалам мен Ақиқат алдындағы жеке тұлғаның жай ғана музыкалық дарындылығын танытуы ғана емес, ол адамның көп жақты, әмбебап болмысының бір қырын көрсету, сөйтіп, сол арқылы Ғаламдағы – Өмір деген ұлы құндылыққа жол ашу болып табылады. Кімге болсын осы тіршіліктегі өмір патшалығында барынша ұзақ қалу үшін, оған берілген рухты шыңдау үшін адамдық бір-бірімен байланысып жататын бірнеше қасиеттерді танытуы тиіс: біріншісі – адамның жан дүниесінің нұрын жарқырататын Махаббат деген ерекше рухани құбылыс болса, екіншісі – әрбір тұлғанның даралылығын білдіретін оның Шығармашылық әлемі болып келеді. Ақиқаттың сыр-ын ұғуға тырысу – нағыз әлемге деген риясыздықтан, шынайылықтан басталады және одан туындайтын іс-әрекет жасампаздық қасиетке ие болады. Міне, осы ерекшеліктеріміздің арқасында адамдар әлемінде руханилықтың, ізгіліктің негізі қаланады, махаббат деген ерекше қасиет адам өмірінің мәніне айналады. Бұл ақиқаттың астарына күмәндана қарау әркімнің өз еркінде болары анық. Дегенмен, ақиқаттың болашағы қара түнекпен, теріс құбылыстармен салыстырғанда түбінде айқын, жарқын бола түсері белгілі.

Міне, бұл дүниелер ғасырларды, тарихи кезеңдерді жалғастыратын және өзіндік діни мағынасы да бар рухани өзек, адамзат тарихын тұтастандырушы өмірдің іргетасын құрайтын Метаидея, әмбебап құндылықтар болары анық. Адам қандай қоғамда, қандай тарихи кезеңде өмір сүрсін жоғарыдағы құндылықтарды айналып өте алмайтыны анық. Ал, енді қазіргі кезеңде нарық пен жаһандану процестерінің әлеуметке ұсынған жасанды және әсіреқызыл құндылықтары мен қалыптары қазіргі жастардың санасын жаулап ала бастағаны алаңдатады. Демек, бұл дүниелер сайып келгенде ұлттың болмысын, тұтастанған келбетін дүниетанымдық деңгейде барынша ыдырату және бірте-бірте қалыптасуға және дамуға тиісті шынайы руханият әлемінен жас ұрпақты аулақтату, руханилықтан шеттету болып табылады.

Қорқыт Атаның түсіне кіріп, аян берген періштелер оны әмбебап Шығармашылыққа шақырады, бойындағы дарынын әлемге паш етуге жетелейді. Оны тіршіліктегі әртүрлі игіліктерді, байлықтың көздерін, материалдық құндылықтарды пендешілікпен теріп алуға емес, бойындағы дарының риясыз беруге, әлемге сыйлауға ұмтылдырады. Бұл кез келген діни моральдің қайнар бұлағы болатын тұрғы, ұстаным. Сондықтан оның күнделікті қарапайым тіршілігі, жасампаздыққа толы әрекеттері қоршаған әлеуметтік орта үшін нағыз өмірге, адами керемет ғұмырға айналады. Соның арқасында ғұлама Қорқытты қазіргі кезеңге дейін қалың түркі елі пір тұтады, оның аты даналықтың үлгісіндей болып кеткені белгілі. Жалпы Қорқыт Атаның даналығын үлгі тұтқан пенделер әр жерде кездесері анық. Дегенмен өмірдің барлық құпиясы кез келген адамның қысқа ғұмырында толық ашылмақ емес. Сондықтан адамдар арасындағы сұхбаттың, ақпаратты өзара тасымалдаудың, ойларды түйістірудің маңызы арта түседі. Бұл күрделі мәселеге адамзат болып жұмыла қараудың қажеттілігі туындап отыр.

Қорқыттың әрбір шығармасы жай ғана орындалған күй емес еді, оның әрқайсысы әлемге, өмірге деген махаббаттан туындаған жүрек лебізі (интенциясы) болатын. Шығармашылықтың болмыстағы көрінісі тек дәстүрлі түсініктегі өнер салаларымен шектелмейді, ол адам болмысының, оның әлеуметтік әлемінің барлық саласын қамтиды. Тіршілік етуді өнер деңгейіне көтерген адам ғана оны Өмір сүру дәрежесіне дейін жеткізе алады. Ал, тіршілікті тек инстинктік-табиғи шамада өрбіту оны өмірде пендешілік ауқымынан шығара алмайды. Өмірдің алдымен маңызды құндылық екендігін кеңінен мойындатпайды. Пенде болса қандай жағдайда болсын, қандай ортаны мекен етсін күйкі тірліктің құрбаны, құлы болып қала береді. Сондықтан, қоғамға қажетті діни негіздерді ұлттық идеяны рационалдық деңгейде зерделеуде тұлғалар шығармашылығынан, жүгінгеніміз де қоғамның кез келген қарапайым мүшесіне көмегін тигізетін рухани күшті табуды көксеуден туындайтын әрекетке жататыны анық.

Шын мәнінде өмірдің кез келген сәті әрбір адам үшін берілген керемет мүмкіндіктерді пайдалана бастауының көрінісі. Оған деген немқұрайлылық немесе оны пендешілікке бағындыру – адамды рухани құлдыраудан

«өлім» деген құтқарушысының құшағына қарай жетелетеді. Бұл Жоғарғы Рухтың заңы. Өйткені, жан барынша кірлемей үшін, пенде түнекке қарай құлдырамау үшін тағдыр «өлім» деген көпірдің есігін ашады. Тек біздер оған «Сүм Ажал» деген баға беріліп, тіршілікте көз көріп, үйреніскен жандарымызды оған қимаймыз. Негізінен алғанда жан мен тәннің арасындағы айырмашылық та, бірлік те осы болмыстың екі қырының – өлім мен өмірдің байланысын танытады. Тәннің уақытша болмысы осындай жалпы табиғат пен Рухтың ырғаққа толы заңдылығына бағынады. Ал, жанның мәңгілігі оның кіршіксіз таза болуы. Оның рух арқылы дамуы – адамға берілген орасан зор жауапкершілік пен сынақ іспетті. Сөйтіп, Өмір – Жоғарғы Қасиетті Рухтың Жер бетіндегі Зерде Иесіне сенімінен туындаған дүние және оған берілген «баға жетпес сыйы» деп бағалауымыз керек сияқты. Адамның өзінің таңдау құқығы өзінде болғанмен туа біткен бейімділік те үлкен рөл атқаратыны хақ.

Қорқыт көтерген мәңгілік мәселесі – өмірсүйгіштікке шақыру және өмірді сүйген адам ғана өз ұрпағын адамгершілік негізінде тәрбиелейді, сол арқылы жалпы халықтың болашағы алдында өзінің жауапкершілігін түсінеді және перзенттік борышын барынша парасаттылықпен, ыждағатты түрде орындауға тырысады. Адамның тектілігі де, намысының негізгі кейпі де осында жатыр. Тектілікке, атаққа іліну немесе байлық пен мансап құру жатпайды, керісінше, дүниенің сырын, оның терең мәнін жүрегіңмен түсініп, ақылыңмен екшеп, айналаңа жылуыңды шаша жарқын өмір сүруді жатқызуға болады. Адам жақсы істің жалғасын біліп, дүниені көркейтуге өз үлесін қосуы, дарынын шабытпен шалқытып, адамдарды біріктіре білсе тектілік танытқаны. Бұл болмыста өмір сүре білу дегеніміз әлеуметтік шындықтағы қиындықтарды белсенді түрде жеңе білу, мүмкіндігінше тіршілікпен үйлесімділікті орнатуға атсалысуы. Бұл іс-әрекеттегі ұқыптылық – адамның үлкен Өмірдің алдындағы жауапкершілігі. Қорқытты қалғып кеткен кезінде жыланның шағып өлтіруі де кездейсоқ оқиға ғана емес. Бұл – адамдарға берілген Жоғарғы Рухтың ескертуі іспетті. «Ешқашанда пендешіліктің қызығына түсіп, нәпсінің құлы болмау» қажеттігіне меңзеген дерек деп түсінуіміз керек сияқты. Өйткені, адамның қандай деңгейде болғанына, қоғамға сіңірген еңбегінің қандай болғанына қарамастан Ұлы заңдылықтың алдында барлық жандардың біркелкі жағдайда жауапкершілігі бар екенін білдіртеді. Яғни, бұл өмірде кездейсоқ ешнәрсе болмайды. Дүниенің бәрінің ішкі себептері мен мәні бар, ал өзіндік құбылыстар біздің әрекеттеріміздің нәтижесі. Міне, сондықтан әрбір адам өзі айналысқан кәсібін өнер деңгейіне дейін көтерсе, онда ол жалпы Ғаламдық және қоғамдық үйлесімділіктің пернесін басады, көптеген әлеуметтік қайшылықтар өзіндік шешімін табар еді. Оның орнына адами пендешілік жалған құндылықтардың жетегінде кетуге бейім. Сондықтан көптеген қайшылықтарымыз жалғасын табуда екені белгілі.

Сөйтіп, Қорқыттың өмірдің құндылығын өнерден іздеуі өзіндік азаматтық идеялық ұстаным ретінде келесі ғасырларда әл-Фарабидің оны

ғылым мен білімнен іздеуімен, дінмен астастыруымен жалғасады. Бұл түркі мәдениетінің, менталитетінің жаңа ерекше қырын танытады, яғни ол дәстүрлер сабақтастығында өзіндік өрнегін тапқан шығыстық өркениеттің бір көрінісі болатын «Шығыстық ұстаздың терең ойлы» еңбектері – өмір сүрген кезеңде шығармашылық арқылы үлкен жетістіктерге жетуге болатындығын дәлелдегендей. Бұл дерек Қорқыттың түркілік даладағы Өмір идеясының шын мәніндегі жасампаздығының белгісі.

Түркілік мәдениет тарихындағы Қорқыттың рухани мұрагерлері өмір құндылығын нағыз Мәндік және Мағыналық деңгейге дейін көтерді. Әсіресе, шығыстық рухани ділімізде Қожа Ахмет Ясауидың орны бөлек. Оның барлық сопылық өмірі Аллаға деген, адамға деген, Ақиқатқа деген махаббатты жырлауға арналған. Міне, сөйтіп түркі даласында рухани құндылықтардың негізгі жүйесі сонау ерте заманнан-ақ аңғарыла бастаған. Ғұламалар өз ұрпағына дұрыс жолды меңзеп, көрсете білген. Сондықтан бұл рухани мұралар әлі де терең философиялық зерттеулерді қажет ететін дүниелер. Бұл құбылыс бүгінгі күні қайта табысқан барша түркі халықтарының ынтымағы мен бауырластығын көздің қарашығындай сақтау қажеттігін тағы да ұғындыра түседі. Қорқыт Ата өсиеттерінен алар бірінші рухани тағылым осы десе де болады. Руханилықтың қалыптасуы мен дамуы осындай ішкі шынайы байланыстарды, өзара қатынастарды айғақтай түсетін шамаларға тәуелді болып келетіндігі байқалады.

Қорқыт – елдің бірлігін нығайтуға үлес қосқан қоғамдық қайраткер және ғұлама ойшыл, әлемдік ақыл-ой мәдениетінде өз орны бар философ-гуманист. Рухани әлемді зерттеушілер өлімнен қашқан Қорқыт философиясын Шығыстық шумер эпосы «Гильгамеш туралы жырдағы» Гильгамеш әрекетімен салыстырады. Ал енді мәңгілік өмір жолында күресу, күй арқылы ажалды жеңу философиясы әлемдік философиядағы ерекше ой. Жалпы өмір мен ажал, жан мен тән, пәнилік пен бақилық түсініктері – түркі дүниетанымындағы ең түбірлі және маңызды ұғымдар. Мәңгілік өмір туралы армандамайтын халық болмайды. Міне, осы идея өміршеңдігімен танылады.

Қорқыт Ата – түркілік мәдени кеңістіктің ауқымында өнер алды қара қобызды түркі жұртының аруақты аспабына айналдырған ұлы күйші, бүгінгі тілмен басқашалау айтқанда, түркінің саз өнерінің негізін қалаушы. «Күй атасы – Қорқыт» деген ұғым арқылы қазақ халқы өзінің дүниетанымынан, дүниені көркем бейнелер арқылы игеруге бейімдеу екенінен хабардар етеді.

Қорқыт Ата – бүкіл түркі жұртына ортақ болып келетін имандылық пен сыйластық, әдептілік пен ізеттілік өлшемдерін кейінгі ұрпағына өсиет етіп кеткен данагөй тұлға. Қорқыт жырларындағы отансүйгіштік, ізгілік пен әдептілікке шақыру, сабырлылық пен төзімділікті дәріптеуі – тарихи санамызда орын алған асыл қасиеттер. Осы рухани болмысымыз бен дүниетанымымызды келер ұрпақтарымызға жеткізу үшін, адамзат өркениетінің тарихында лайықты орын алу үшін біз Қорқыт Ата

мұрасын зерделей түсуіміз керек. Жалпыадамзаттық даналық ақыл-ой қа-зынасының шынайы тарихын жасауды мақсат еткен әлем зиялылары да мойындаған тұлғаның, немесе кейбір түсініктердегідей аңыздық образдың рухани мұрасын жүйелі пайымдау арқылы, жан-жақты зерделеу арқылы нағыз ұлттық идеяның негізін анықтауымызға жол ашылары анық.

Сөйтіп, Қорқыттың өмірдің құндылығын өнерден іздеуі келесі ға-сырларда әл-Фарабидің оны ғылым мен білімнен іздеуімен жалғасады. Бұл түркі мәдениетінің жаңа қырын танытады, яғни ол дәстүрлер сабақ-тастығында өзіндік өрнегін тапқан шығыстық өркениеттің бір көрінісі бо-латын «Шығыстық ұстаздың терең ойлы» еңбектері – өмір сүрген кезеңде шығармашылық арқылы үлкен жетістіктерге жетуге болатындығын дәлел-дегендей. Бұл Қорқыттың «өмірді қадірлеу» идеясының ғасырларды сабақ-тастыратын жасампаздығының, өміршеңдігінің белгісі, тарихи айғағы.

Шынымен де үлкен Еуразиялық кеңістіктегі халықтардың бір-бірімен қарым-қатынасында көптеген зерттелуге тиісті қалтарыстар бар екені рас. Олар болашақтағы ғылыми зерттеулердің еншісінде. Тек бұл мәселеде этникалық өзіншілдікті жоғары қойып, тарихи оқиғаларға объективті баға беруден алшақ кетуге болмайды. Онда әртүрлі жырлар мен тарихи тұлғаларға таласудың жолына түсіп кету қаупі күшейеді. Сондықтан, өмір туралы толғаныстардың қайсысын алсақ та руханият әлемін байытатын дүние болғаны жөн. Қорқыт туралы аңыз бен Қорқыт кітабының жалпы ділдік нұсқасына жақын келетін жырға «Оғызнаманы» жатқызамыз [40]. Бұл жырдың құндылығы Қорқыт Ата кітабы сияқты түркілік руханияттың өзіндік бастауын айқындау қызметін атқаруында болып отыр.

Сондықтан «Оғыз қаған» туралы аңыздың барлық түркі халықтары үшін ортақ мәдени мұра екеніне шек келтірмейміз. Оғыздарға қарсылық білдірген халықтардың ішінде дін жағынан алғанда әртүрлі сенімде болған халықтардың болуы заңды құбылысқа жатады. Өйткені, бұл жырда Тұран жерінде ислам діні әлі де өз күшіне ене қоймаған кезеңдегі тарихи дәуір-дің оқиғалары баяндалады. Тәңірілік діннің ықпалында болған халықтар басқа сенімді де құрметтегені байқалады. Осындай өркениет аралық диа-логтың ежелден қалыптасқанын аңғарамыз. Осы дәстүр ұрпақтарды бір-бірімен байланыстырды, мәдениеттерді тарихи біртұтас ете түскен сияқты.

Қазақ жерінде кең тарай бастаған әртүрлі батырлар жырлары осы Оғыз қағанға арналған аңызға ұқсас болып келеді. Соған қарағанда, ерлердің ерекшелігін сипатталу дәстүрі сол кезеңде қалыптаса бастаған іспетті. Міне, сөйтіп, түркі даласының тарихи келбеті бірте-бірте өз күшіне еніп, жаңа құндылықтар жүйесі әрбір адамның дүниетанымының қалыптасуына өзі-нің терең ықпалын тигізе бастайды. «Қоянды қамыс өлтіреді, ерді намыс өлтіреді» деген нақыл сөзіндей «ер намысы» ұғымы түркілік менталитеттің түпқазығына айналады. Міне, соның арқасында осынша кеңістікте түркілер емін-еркін өмір сүруге мүмкіндік алады. Әрине, тарих доңғалағы түп-түзу сызықпен қозғалмайды, ол әртүрлі сынақтардан, кедергілерден өтеді. Де-генмен, әр халық өзіне құнды деген рухани дүниесін сақтап қалуға, оны

дамытуға тырысуы тиіс. Онсыз мәдени сабақтастықтың үзілуі мүмкін. Ол халықтың этникалық келбетін бедерсіздендіреді. «Оғызнама» келесі ұрпаққа рухани мұра болғандығымен құнды.

Әрине, қарапайым баладан ерекше туған нәрестенің артықшылығын көрсетудің тарихи эпостарда әртүрлі жолдары болғаны рас. Бірақ жырды қалыптастырушы авторлар (немесе белгісіз бір автор болуы мүмкін) «Осы ұл анасының омырауынан бір-ақ рет сүт еміп, бұдан артық ембеді. Шикі ет, тамақ, шарап тіледі» деген сипаттамаларды береді. Міне, сөйтіп, жырды құрастырушылар өз оқырманын бірден елең еткізеді. Тіптен, шарап тілеу шамасына дейін жеткізеді. Сөйтіп, Оғыз бірден туғаннан басқа балалардан табиғи болмысы жағынан көш ілгері болғандығын авторлар тікелей баяндаумен айналысқаны байқалады. Әрине, бұл сипаттауларды нағыз ерлікке, елін, жерін қорғауға тәрбиелеудің халықтың өзі ойлап тапқан өзіндік фольклорлық технологиясы деп түсінуге де болады. Сондықтан, реалистік негіздегі, тіптен, прагматистік негіздегі тәрбиеге бас ұрған қазіргі тарихи кезеңдегі замандастарымыз үшін жырдың сюжетіндегі кейіпкер бейнесінің неге олай суреттелетіндігі түсініксіз болуы да мүмкін. Жас ұрпақ кейбір әсірелеуді қабылдамауы да мүмкін. Бірақ, мәселенің іргелі тұстарына барынша ұқыппен назар аударғанымыз дұрыс іспетті.

Бұл жерде ерекше маңыз беріп, көңіл аударатын нәрсе ретінде тарих сахнасына, ментальдік, яғни ділдік құрылымдарға түркілік заманның негізгі құндылықтық бағдарларының басымдылықтарын түсіну мәселесі шығады. Оғыздар өмір сүрген тарихи кезең үшін қандай әлеуметтік, саяси және рухани мәнділіктер қоғам үшін негізгі маңыздылыққа ие болған деген сұрақ туындайды. Әрине, жаугершілік заманы, кеңістік пен уақыттың қатаң бәсекелестікке бағынған кезеңінде негізгі мәселе тіршілік үшін күрес болғаны анық. Ол мәселені Оғыз батырдың Қат халқымен шайқасынан да, одан кейінгі елді басқарған кездегі көптеген басқа жұрттармен шайқасынан байқаймыз. Яғни, жырдың жалпы мазмұнына үңілетін болсақ, бұл тіршілікте өмір үшін үнемі күресте болу керек. Бірақ сол күрестің мақсаты жеке бастың ғана амандығын, қадір-қасиетін күйттеу емес, ең бастысы елдің қамын ойлау, оның әрбір өкілі үшін жанкештілікпен тер төгу, тіптен қан төгу деген тарихи тұжырым астарланып жеткізіледі. Міне, осындай әрекетке баруға кім дайын болуы керек? Әрине, Оғыз қаған сияқты ерліктің үлгісін көрсетер тұлға. Ал, енді өзінің жеке басының мүддесін үлкен қауымдастық мүддесіне бағындыруға дайындық, халық үшін қандай қиындыққа әрқашанда дайын болу ниеті рухани жағынан алғанда біршама жетілген әлеуметтік субъектінің әрекеті болып табылады.

Оғыз қағанның түркілер тарихында қомақты орын алу себебі де осындай шығыста басымдық танытқан дүниетанымдық бағдардың озық үлгілеріне сәйкес келетін тарихи кейіпкер болуында деген ойдамыз. Сондықтан, Оғыз қаған жыры – түркілердің оғыз тайпаларының ауқымынан асып, көптеген көрші елдердің тарихи болмысында, руханиятында ерекше мәдени құндылық ретінде өз орнын табады. Бұл мәдени ықпалдасудың көрінісі. Жалпы

халықтардың нағыз шынайы бағалауы әрқашан да этникалық шеңберде шектеліп қалуды қаламайды. Егер әртүрлі мәдениетте орын алған тыңдауға, қадірлеуге тұратын бейнелер, сол мәдениеттен тысқары жерлерде де белгілі бір құрметке ие болатыны белгілі. Мәселен, мұсылман елдерінде Ғайса пайғамбар, Сүлеймен пайғамбар туралы аңыздар орта ғасырларда кең тарағаны белгілі. Сол сияқты Оғыз қағанның түркі елдері ғана емес, басқа да көрші елдердің рухани өміріне ерекше тарихи тұлға ретінде ендеп кетуіне кедергі болмағанына сенімдіміз.

Оғыз қағанның үйленуінің суреттелуі де кереметтерге толы. Әсіресе, өзінің алғашқы жарын кездестіргендегі сипаттау Оғыз заманындағы басымдық танытқан дүниетанымдық эстетикалық келбеттерді айшықтайды. «Осы қыз сондай көрікті еді: күлсе Көк Тәңірінің өзі күлетіндей, жыласа Көк Тәңірінің өзі жылайтындай еді» деген жолдардан бұл дүниенің әсемдігі мен мұңының өзі әйелдің қас-қабағына қордаланғандай әсер қалдыртады. Яғни, дүниенің бәрін ұйымдастырушы, басқарушы, реттеуші күшті Көк Тәңірі дегеннің өзінде, оның өзі ер адамның өмірлік серігі болатын арудың жан дүниесінің ырғағына үнемі назар салатындай кейіпте түсініледі. Бұл Көк Тәңірінің орнын, ең жоғарғы күш ретіндегі мәртебесін төмендету емес, ол, керісінше, әйел затын барынша асқақтату, оны әлемдегі әсемдіктің, нәзіктіктің, үйлесімділіктің тетігі, белгісі ретінде қарастыру болып табылады. Міне, осындай әйелге деген жоғары деңгейдегі рухани қатынастардың талай ғасырлар бойы түркі әлемінде орын алып келгеніне дәлелдер тарихи деректерде, ғұламалардың тарихи шығармаларында барынша жеткілікті.

Тек «ортағасырлық Шығыста ғана әлеуметтік қатынастар негізінен озбырлық, өктемдік сипатта болған» деген сыңаржақты түсінік Еуропа-орталықтық түсініктерде басымдық танытып келгені белгілі. Өкінішке орай біздің халқымыздың өткен тарихын, қазіргі заманымыздың анықтаушы бейнесін осындай кертартпа және шолақ мағынада ғана бағалаушы, байыптаушы кейбір әріптестеріміздің көптеген әлеуметтік кеңістікте ежелден терең қарым-қатынастардың мәдениеті орныққанын, мәдениетаралық рухани диалогтың өзіндік дәстүрі мен үлгісі қалыптасқандығын байқамайтындығы қынжылтады. Бірақ шынайы ғылыми танымның ұстанымдары кез келген үстірт пайымдаулардан биік тұратындығын тарих сан рет дәлелдеп берді.

Шын мәнінде үстірт көзқарастардың сараптауы бойынша, Шығыс дәстүріндегі жалпы әйелге деген қатынасты теріс бағалап, оған «иерархиялық сипаттағы өзара байланыс» деп сыңаржақты пайымдау береді. Әйелдің сұлулығы мен қатар байыптылығына ғасырлар бойы тәнті болған түркілік әлем болса, оған деген құрметі мен мадақтауын ешқашан төмендетпеген және оны «Ғаламның керемет әсем бөлшегі» ретінде үнемі жырға, шығармашылыққа қосып отырған, шабыттанған. Міне, осы дәстүріміздің қазіргі замандағы жалғасы болғанын қалаймыз және әйелді тек қана қоғамның еңбек етуге қатыса алатын, әлеуметтік қатынастарға қажетті әлеуметтік субъектісі ретінде қабылдауымыз, оның табиғи әсемдігін, ерекше қылықтылығын екінші қатарға ысырып қойып, рухани тағайындылығын елемейміз, сөйтіп,

нарықтың қатаң заңының қисынына жегіліп, жеңіліп кете беруіміздің өзі рухани дүниеміздің кейбір қырларының әлсірегенін, ғасырлар бойы қалыптасқан түркілік заманнан келе жатқан әйелді сыйлауға бағышталған тамаша дәстүрлеріміздің іргесін сөгілтіп жатырмыз ба деген қауіп тудыртады. Міне, сондықтан Оғыз қағанның өз жарын қалай сүйгенін, ұлдары мен қыздарын қалай мәпелегенін нағыз тәлімдік өнегесі бар дәстүрлі қоғамдағы педагогикалық сипаттағы әрекеттері деп бағалауға болады. Дәл осыған ұқсас Қорқыт бабаның әйел баласына, оның ішіне өзінің қарындасына деген құрметке, махаббатқа толы туысқандық көзқарасы тәлімдік үлгі ретінде аңыз болып қалғанын айта кетуіміз керек. Бұл қасиеттер мен қатынастар тағылық басымдық дәуірде қалыптаспасы анық. Олар тек өзіндік өркениеттілік деңгейге көтерілген қоғамда ғана қалыптасуға тиісті руханилық мағынадағы дүниелер екенін атап өткеніміз жөн. Еркек пен әйелдің өзара рухани диалогы, өзара түсінісуі адамзаттың тарихын рухани тұтастандырып тұрған құбылыс. Бұл қатынастар мен түсініктер түркілік заманнан келе жатқан өмір философиясының шынайы өзегі болып табылары анық.

Қорқыт зерделеген өмір философиясы келер ұрпақты үнемі оптимизмге, болашақты өз қолыңмен шыңдауға шақырады, әрбір жанның ғұмырының бекер емес екендігінен хабардар етеді. Осы сенімнің құдіреті талайларды небір қиын асулардан, зобалаң кезеңдерден сүрінбей өтуге, тағдырдың сынақтарын жасампаздықпен жеңуге итермеледі. Сонымен қатар, түркілік дүниенің өмір мен өнердің арасындағы руханилықты, рухани қатынастарды, шынайы диалогты құрметтегенін білдіреді.

Ал, енді ислам діні қазақ жеріне кеңінен тарай қоймаған кезеңде туындаған Қорқыт Ата бейнесі түркілік болмыс үшін рухани мағынада күрделі құбылыс деуге болады. Ол түркілік кезеңнің рухани мәселелерге барынша ынтазарлықпен қарауының куәсі екені белгілі. Жалпы Қорқыттың өмір философиясы адамның тағдырдың алдындағы қорқынышына негізделген жоқ, керісінше, терең назар аударып қарасақ, онда сол өмірді барынша лайықты сүруге, оны адам деген атқа сай келетін тұрғыда ғана түсінуге, оны барынша мазмұнды өткізуге шақырады. Қорқыттың өмір сүру тәжірибесі – Жоғарғы Рухтың жалпы адамзатқа берген адами өмір сүруінің озық рухани үлгісі сияқты, ол гуманистік, өмірсүйгіштік идеялық негіздерге сүйенген. Шын мәнінде тереңдеп түсінген адамға Қорқыттың өмір үлгілі арқылы адамның тіршілігі тек қана шығармашылық арқылы нағыз өмірге айналатындығын байқатады. Шығармашылықтың ең бір жоғарғы көрінісі өнерді өрбітуде, түсінуде деген түсініктер туындайды.

Заман өзгеріп, заң түрленгенмен қоғамда адами әлемнің түпқазығын құрап тұратын іргелі дүниелер болады. Солардың қатарына руханият мәселесін жатқызуға болады. Руханияттың маңыздылығы бұрын да, қазір де арта түспесе кемімейді. Себебі, ол адам болмысының мәндік негізі болып табылады. Оған назар аудармаған ойшыл жоқ. Сондықтан кез келген рухани әлемде қалыптасқан және дамыған идеялар мен құндылықтарға, әртүрлі маңыздылықтар мен мағыналы дүниелерге терең назар ауда-

рып, олардың өз заманына ғана емес, сонымен қатар болашақ ұрпақ пен өркениет үшін де өзектілігі зор екенін атап көрсетіп отыратын көрнекті тұлғалар болады. Солардың қатарына шығыс әлемінің ұлы данагөй ойшылы, көрнекті философы Әбу Насыр Мухаммед ибн Ұзлағ әл-Фарабиді жатқызамыз. Ол ғылым мен білімдегі, адам мен әлемдегі ең терең байланыстарды, қасиеттерді, сипаттарды құндылық ретінде өрнектей білген. Сондықтан әл-Фарабиді энциклопедист-ғалым деп танымыз, оның «Екінші Ұстаз» (Аристотельден кейінгі) деп құрметті атаққа илінгені де бекер емес. Әл-Фарабидің барлық еңбегін – перипатетизм мен жаңа платоншылдықты синтездеген шығармалар жиынтығы ғана деген тұжырымдармен шектеп тастауға болмайды. Себебі, ұлы ғұламаның өзіндік философиялық рефлексиясы орта ғасырлық ерекше діддің, қоғамдық болмыстың, тарихи сананың сипаттарын кеңінен қамтыған. Сонымен қоса болашақ қоғамдағы кеңістіктерде әлеуметтік проблемалардың туындауы жөніндегі пікірлерін білдіреді. «Мемлекет қайраткерінің афоризмдерінде», «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары» деген трактаттарында әл-Фараби өз заманында сирек кездесетін ойлар айтады, тіршілік пен ой-пікірдің тарихи негіздерін қайта құру тұрғысынан алғанда аса маңызды қағидалар ұсынады; мұнда адами белсенді қызметтер қалыптастырған және дамытқан қоғамның тегі туралы, мемлекеттік құрылыс жайлы, қоғамдық тіршіліктің түрлі формалары, адамның этикалық және басқа мінез-құлық ережелері туралы баяндалады [41, 36 б].

Әл-Фараби сияқты көрнекті философтың тарих сахнасында пайда болуын түсіндіру үшін дүниежүзілік тарих пен философия тарихының ішкі байланысы мен сабақтастығына, өзара әрекеттесуіне, ықпалдасуына сараптаулар жасауымыз керек. Бұл әдіснамалық тұрғыдан қоғамдық ғылымдарда қолданылып жүрген ғылыми тәсіл. Яғни, әл-Фарабидің көзқарасы ұстаздарының (тікелей және түпкі мағынадағы) ілімдерімен астасып жатады. Платонды, Аристотельді, Плотинді және т. б. көптеген философтарды жан-жақты қарастыра отырып, ұлы ойшылдың философиялық жүйесіне кілт таба аламыз, оның рухани мұрасын қазіргі заманда тиімді қолдана алатынымыз анық [42]. Әл-Фарабидің еңбектерін зерттеуші ғалымдар осы принциптерге сүйене отырып біршама табыстарға жетті. Бірлескен іс-әрекеттердің арқасында ұжымдық және жеке монографиялар шығарылып, ізденушілер тарапынан диссертациялар қорғалында [43]. Осындай жаратымпаз іс-әрекеттер болашақта жалғаса беретініне сенімдіміз. Өйткені ұлы жерлесіміздің қазіргі заманғы ұлт руханиятына қалдырған рухани мұрасы ұшан-теңіз деуге болады.

Әл-Фараби өзінің шығармаларында жердегі адамдардың бәрі қосылып болашақта ұлы қоғамды құрайтынын айтады. Бір қарағанда ол утопия сияқты көрінетін идея. Дегенмен, бұл мақсаттың өзіндік сипаттамасы бар. Сонымен қатар, қоғамдық жүйені жіктей отырып олардың орташа қоғам, кіші қоғамға бөлінетіндігіне, әрқайсысының өзіндік ерекшелігі бар екеніне тоқталады. Әсіресе, ғұлама құндылықтар әлемін (шынайы, немесе жалған)

негізінен қалалардан іздейді. Мәселен, ғұламаның «қайырымдылық» идеясын өзектендірген мынандай тұжырымдары кездеседі: «Адамдар бірлестігі шынайы бақытқа жеткізетін істерде өзара көмектесу мақсатын қойған қала қайырымды қала болып табылады, ал адамдары бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын қоғам қайырымды қоғам. Барлық қалалары бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын халық – қайырымды халық. Егер халықтар бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын болса, бүкіл жер жүзі осылайша қайырымды болмақ» [44]. Шынымен де қайырымдылықты ұмытқан жанның өзегін тек өзімшілдік пен ашкөздік қана толтыратыны белгілі. Ал өзімшілдік болса адамды, кейде үлкен қауымдастықтарды пендешіліктің құрсауына түсіретін мықты қақпан, шырмауық екеніне дау жоқ.

Адам өмірін тіршілікте жай ғана, әдеттегі сипатта ғана сүрмей, үнемі ол процесте қайырымдылық жасауға, ізгілікке, жақсылыққа қарай ұмтылуға қажеттігін ескертеді. Ұлы ойшыл, сонымен қатар, қоғамдағы ең негізгі рухани құндылықтарға адамаралық «өзара көмектесуді» жатқызады. Сөйтіп, әлеуметтік қатынастарға руханилық құбылысы мен имандылық араласқанда, жан-жағына шапағатын төгіп пәрменді рухани дамуға нәр бергенде ғана шынайы құндылықтар жүйесі қалыптасатынына меңзейді. Ал, енді осындай қоғамды, қаланы басқарушы адамның көпшілік алдында жауапкершілігі көп екендігін ескеріп, оған көптеген шарттар мен талаптар қояды. Сөйтіп, қайырымды қаланы қайырымды адамның басқарғанын қалайды. Бұл қазіргі заманда өрбіген мәдениетаралық сұхбат пен демократиялық принциптерді адамгершілік принциптермен көмкеруге, олардың құрылымына моральдік негіздерді енгізудің маңыздылығына шақыратын қадам болып табылады. Осындай мағынадағы ойлар мен түсініктер шын мәнінде қазіргі замандағы кез келген әлеуметтік орта үшін де артық болмайды.

Әл-Фараби өзінің еңбегінде «Қайырымды қала надан қалаға, өнегесіз қалаға, алыс-беріс қала мен адасқан қалаға қарама-қарсы» [44, 389 б] деген пікірді білдіреді. Сонымен қатар, қоғамда көрініс беруі мүмкін ділгер қала, даңғой қала, құштар қала, маңсапшыл қала, құбылмалы қала, пасықтық пен бақытсыздық қаласы деген қалаларды жіктейді. Міне, осындай Ақиқатқа баратын тура жолдан адасқан қалалар жөнінде өз сипаттамасын беріп, олардың алдында негізінен бақытсыздық күтіп тұрғанын ескертеді. Бұл сараптаулардың қазіргі кезең үшін де маңызы зор. Қайырымдылықтың орнын қатаң бәсекелестікке негізделген өзімшілдік билеген кезеңде дамыған елдер үшін де өзара ынтымақтастық мәселесі шешімін таппай отырған нәрсе. Қазіргі заманның өзінде Батыс пен Шығыста тек қана мемлекеттің күштеу құрылымдары арқылы тәртіп пен қатынастар реттеліп; басқарылып отырған әлеуметтік кеңістіктер көптеп саналады. Бұл рухани құндылықтардың құнсыздануы, «өркениетті» деп өздерін бағалаған әлемнің көлеңкелі тұстары болып келеді. Ал қайырымды қаланы тек қана құқықтық реттеуші органдар мен мекемелер арқылы ғана қалыптастыра

салуға болмайтындығы бесенеден белгілі. Қалалардағы адами өзіндік қатынастардағы өзара толерантты, өзара түсіністіктегі байланыстарды қалыптастыруға жол ашудың мүмкіндіктері қандай деген сауал да пайда болады. Бұл жерде айта кететін жағдай – философиялық тұрғының мәселенің түп тамырын анықтау үшін маңыздылығын баса айту керек. Философиялық түсінік әрқашанда мәселенің қайнар көзін, даму ерекшелігін, болашағын тұтастай қарастыруға тырысады. Осы тұрғыдан алғанда ойшылдың рухани мұрасында адамды кемелдендіретін руханилыққа үлкен маңыз берілетіндігі нағыз философиялық даналық деуге болады.

Ондай сапалы өзгерістер алдымен азаматтардың дүниетанымында, зердесінде жүзеге асуы тиіс. Осыған орай ұлы ойшыл қоғамдық болмыс үшін тәрбиенің, ақыл-парасаттың маңыздылығын үнемі алға тартады. Тәрбиенің шынайы өзегі жеке адамның Рухани әлемге назарын толығымен аударып бастаған шағынан басталады. Оған дейінгі кезеңде әрбір пенде Күш патшалығының заңдылығымен өмір сүруге бейімделеді. Бұл заңдылықтың басымдық танытатын принципі табиғи бәсекелестікте жеңілмеу, тіпті, реті келсе басқалардан үстем болуға тырысу. Сан ғасырлық тарихта осы құндылықтық бағдар жұртшылық үшін маңызды болып келді. Сондықтан ол өз кезегінде қайырымдылықты, ізгілікті қоғамдық дамуға жетекші бағыт ретінде мойындамайды. Өкінішке орай, осы кейіптегі қайшылықты әрекеттер рухани дүниені де барынша үйлесімділіктен тайдырып, қоғамдағы дағдарысты жағдайларды туындатады. Материалдық, саяси әлемнің дағдарысы алдымен руханият әлеміндегі дағдарыстардан бастау алады. Қазіргі заманның қаржылық дағдарысының астарында руханияттық жалпы дағдарыс жатқаны белгілі. Ал енді ойшылдың рухани мұрасына біз терең үңілсек, онда осы ойларды жете ұғынамыз.

Жалпы қоғамдағы рухани құндылықтар мен ерекше идеялардың ішінен әл-Фарабидың атап көрсететін ерекше ұғымы – «қайырымдылық» феномені болып табылады. «Қайырымдылық екі түрлі болады, – дейді ғұлама: этикалық және интеллектуалдық. Интеллектуалдық – (жанның) ақыл-парасаттық жағына жататын қайырымдылық, мәселен, даналық, парасат ақыл-ойдың тапқырлығы мен өткірлігі, ұғымталдық. Этикалық қайырымдылық – (жанның) ұмтылу жағына жататын қайырымдылық, мәселен, ұстамдылық, батылдық, жомарттық, әділдік. Жаман қылықтар да осылайша бөлінеді» [42, 195-196 бб]. Бұл жерде қоғамда анықталған этикалық қайырымдылықтардың нағыз рухани құндылықтар екенін атап өтуге болады. Сонымен қатар, осы қасиеттердің тұрақтануы үшін көп рет қайталануы және соған үйренуі қажет екендігі айтылады. Бұл адамның тұлға болып қалыптасуындағы Ойшыл Алланы бірінші тұлға ретінде қабылдай отырып, өмірдің өзгерістерін түсіндіруде үнемі қайта жаңғыру – «эманация» идеясын басшылыққа алады. Бұл дүниенің өзгермелі қасиетін мойындау және сонымен қатар тұрақты негізі бар екендігін де ескеру қажет болып табылады. Ғаламды барынша ұқыпты сараптаудан, жіктеуден өткізген ойшыл адамның өмірінің мәнін бақытқа жетумен байланыстырады. Бірақ, бақытқа

жетуді ол кәдімгі өзімшілдіктен ажырата біледі. Сондықтан әл-Фарабидің негізгі әлеуметтік тұғырнамасы гуманизм, адамсүйгіштік принципіне сүйенген деген ғылымдағы пікірлердің жалпы бағытымен келісуге болады [45].

Бақыт ұғымы, бақыт идеясы әл-Фараби философиясының өзегін құрап тұр. Бұл феноменнің адам үшін құндылығы аса зор екендігі үнемі ескертіледі. Бақыт мәселесін жан-жақты қарастырған ойшыл мынандай тұжырымдарды келтіреді: «Бақыт бұл өзі үшін ғана ізделетін қайыр, жақсылық. Бақытқа жетуге көмектесетін ерікті әрекет – бұл әдемі әрекет. Оларды тудыратын адамгершілік пен әдеттер – бұл қайырымды нәрселер» [41, 239 б]. Сөйтіп, гуманизм мәселесі негізінен адам болмысының түптамасын құрайтын – қайырымдылық, әділеттілік, бақытқа ұмтылу, ақыл-парасаттылық құбылыстарымен байланыстыра отырып қарастырылады. Бұл ортағасырлық Шығыс философиясы үшін үлкен теориялық жетістік болатын. Әсіресе, «бақытқа жетудің жолы философиямен айналысу» деген тұжырымы бұл азаматтарды білімге, оқуға, ағартуға шақыруының белгісі [42, 35 б].

Классикалық грек ойшылдарымен салыстырғанда әл-Фарабидің өмірі исламдық теократиялық мемлекетте өткендіктен ағарту ісінің маңыздылығын баса айтады. Ол философияны ағарту процесімен қатар дамытуға болатындығына баса назар аударады [46]. Бұл исламдық ілімге догмалық мағынада келмей, адамның қалыптасуындағы жан-жақты білімнің қажеттілігін арттыруда үлкен рөл атқаратын әрекет еді. Әрине, әл-Фараби мұсылмандықтың сыншысына немесе қарапайым апологетіне айнала қойған жоқ. Ол қоғамдағы әртүрлі әлеуметтік процестердің өзіндік объективтілігі рухани бастаудың тұлғалық қырлардың ерекшеліктермен астасып жататынына меңзейді. Осыған қарап әмбебап қасиеттерге ие болатын құбылыстардың түпкі субстанциясы адам тіршілік ететін әлеуметтік болмыстағы руханилық жүйесі сипатында көрініс беретінін байқаймыз. Ал, біз жоғарыда қайырымды қаланың ерекшеліктерін, ондағы азаматтардың бойындағы қадір-қасиеттердің қалыптасуын баяндағанда әлеуметтік ортаға қажетті рухани құндылықтар мен рухани сабақтастық туралы, яғни руханият туралы сөз қозғағанымыз болып табылады.

Әл-Фараби қайырымды қаланың теориялық үлгісін жасау арқылы адамзаттың болашағына ғылыми болжам ретінде аманат қалдырады. Әрине, бұл әрекет сырт көзге утопиялық іс-шара сияқты болып көрінуі мүмкін. Бірақ, мәселе басқада. Атақты философ адамзаттық болашағына сенеді, ақыл-парасаттың дамуына, түбінде әділеттілік пен жақсылықтың жеңетініне үміттенеді. Бұл идеялық ұстаным шын мәнінде руханият әлемін өзара байланыстырушы болашаққа сеніммен қараған оптимистік мағынадағы жасампаз философияға жатады.

Әл-Фарабиден кейінгі Орталық Азиядағы түркі әлемінде тарихи процесте, өзінің ерекше философиялық көзқарастарымен танымал болған ойшылдар келді. Солардың ішінен Бұхара маңында дүниеге келген Әбу Әли Хусейн Әбу Абдаллах ибн Сина (Авиценна) өзінің дәрігерлік, философиялық еңбектерімен әлемге мәшһүр болған еді. Батыс оны медицинаның

атасы деп таныған. Осы екі философтың дүниетанымын ғылыми салыстырудан өткізген Ә.Нысанбаев былай деп жазады: «Әл Фараби үшін де, ибн Сина үшін де философия тек жоғары метафизикалық білім емес, оның діни-адамгершілік мағынасы бар. Оның бұл мағынасы жанды құтқаруда, ал жанды құтқаруға білім алу (оқу-ағарту), соның ішінде санамен тексерілген құдайдың бастапқы себебін де білу арқылы және ақыр соңында кез келген теориялық пікірдің ақиқатқа сәйкестігін формальді өлшеу негізінде анықтауға бағытталған «өлшеуші ғылым» ретінде аподиктикалық логика көмегімен қол жетеді. Сондықтан философия рациональды теологиямен ұштасады немесе теологиялық концепция метафизикалыққа жақын тұғырнама ретінде қаралады. Жалпылап айтқанда, исламда адамның бұл дүниедегі өмірінің жоғарғы мақсаты мен мәні – жанды құтқару негізгі әдіс ретіндегі көмегімен табиғат, адам туралы және ақыл-оймен ұғынылатын мәндер туралы шынайы білімге жету қабілетіне тікелей байланысты» [47].

Сөйтіп, әл Фараби де, ибн Сина да және т. б. түркілік ғұламалар өз заманында қандай ғылымның түрімен айналыссын олардың үнемі адамға, оның рухани дәрежесіне қажет және маңызды екендігін басымды идея етіп алып отырған, жан мен рухтың өте тығыз байланыста болатынын, руханият әлемінің ішкі тұтастығын ескерген.

Әл-Фарабидің адамның зердесіне көңіл бөлу жөніндегі ойы – тұлғаның бойынан шығармашылықтың қайнар көзін, субстанциясын, белсенділіктің түптамасын іздеуі болып табылады. Ал, өмір болса – шексіз таным процесі іспетті және осы тынымсыз үрдісте адам жетілуге тиісті. Осы ауқымы кең процестен шеттеп қалған адам үнемі қайшылықтар мен қиындықтарға тап болады, өмірдегі шынайы құндылықтар жүйесінен алыстай түседі. Сөйтіп, потенциалды зерденің нақты, әрекетшіл зердеге айналуы жеке бастың ерекше белсенділігіне телінеді. Бұл жердегі жауапкершілік әркімнің жеке басының өзінде жатыр. Ал, оны үйлесімді жүйеге түсіру процесінде философияның ерекше құдіреті бар деген ойға жетелейді.

Әл-Фарабидің бұл пікірі кездейсоқ қалыптаса қойған жоқ. Ол өзінің рухани ұстаздары. Платон мен Аристотельдің философиялық көзқарастарына сүйене отырып, ежелгі грек қоғамындағы философияның атқарған рөлі араб, парсы, түркі елдерінде де болса екен деген асқақ арманға ұмтылады. Әрине, Зерде мен Бақыт, Жақсылық пен Үйлесімділіктің белең алып кете қоюы оңай емес екенін де ескерген ойшыл, барлық тұлғалық дамуды білімнің көкжиегін кеңейтуден бастау керек екендігін жақсы түсінеді. Міне, сондықтан осы іске өзі де белсене араласып ғылымның әртүрлі саласы туралы еңбектер жазады, ешқандай халықтың өкілдерін, мәдениеттерді бөле жармай, жалпы адамзатқа өз шығармашылығының нәтижелерін ұсынады. Міне, сондықтан да болар әл-Фараби ілімінің жалпы рухани мұра, қазына ретіндегі құндылығы барлық мәдениеттерге ортақ игілік, ешкімді бөле-жармай әмбебап үйлесімділікті іздеуі – қазіргі тарихи кезең үшін де маңызды болып табылады. Бұның барлығы қазіргі ұрпаққа да үйренуге тиісті парасатты өнеге, тәлімдер.

Тарихи процестегі ұлы тұлғалардың атқарған қызметі мен ұшан-теңіз еңбегі шын мәнінде мәдени-дүниетанымдық тұрғыдан үлкен секірісті білдіреді. Әлеуметтік кеңістік пен уақыт терең мағына мен мәнге толғанын көрсетеді, келесі соған ұқсас тарихи тұлға үшін нағыз рухани үлгіге айналады. Осындай рухани үлгіні өзіне өте жақын қабылдайтын адам және оны іс жүзінде қолданатын кісі жеке басының өмір өткелдерінде рухани даму жолында болады. Ал, адамның мәдени болмысы бұл әлемде айқын көрініс тауып (осындай құбылысты ғылымда «хронотоп» деп атаймыз), өзінің сол тарихи кезеңге тән ғана бейнесі мен типін ғана емес, сонымен қатар болашаққа да тән қасиеттерді, әрекеттерді жаңаша сипатта таныта бастайды деген ойдамыз. Осы кезде рухани сабақтастық құбылысы көрініс береді.

Адамның әлеуметтік кеңістік пен уақыттағы орнын анықтау процесінде ол сол кезеңнің құндылықтарын мойындауымен ғана шектелмейді. Кез келген жетілу, даму жолына түскен адам тарихта қордаланған және болашақта болуға тиіс рухани құндылықтарды игеруге ұмтылады. Сөйтіп, ол өзінің іс-әрекеті арқылы әмбебап-адамдық қызметтерді атқару жолында болады, яғни тарихи процесті біріктіре, тұтастандыра түседі. Сонымен мәдени әмбебап идеялар қатарына жататын жалпыадамзаттық құндылықтар әрбір ұлттық мәдениетте өзінше ерекше түрде көрініс береді. Ал, оларды тасымалдаушы, паш етуші рөлді атқарушылар жеке тұлғалар болуы мүмкін, бірақ оның ұғымдық сипат алатын кездері де болады. Сондықтан тарихты жасайтын халық деген қанатты сөз бар. Өйткені, қарапайым адал тіршілігімен қайырымды қоғамды құруға ат салысып жүрген қоғам мүшесінің жалпы халықтық, халықаралық бірлікті нығайтудағы рөлін төмендетуге болмайды. Қоғамдық ортаның үйлесімділігі сол қоғамда өмір сүретін барлық адамдардың дүниетанымы мен өмір сүру тәсіліне байланысты. Тарихи тәжірибе көп нәрсеге үйретеді, адамның тағдыры басқалардың да тағдырымен астасып жататындығын дәлелдейді. Сондықтан халқымыздың ұлттық болмысындағы құндылықтар жүйесін игеру, түсіну, зерттеу қазіргі күрделі заманда маңызды іс болып табылады.

Ал, енді бұл талдаулардың бір қырын орта ғасырларда өзінің белгілі бір даму биігіне жеткен араб философиясынан, яғни шығыстық мұсылмандық философиядан іздегеніміз дұрыс сияқты. Өйткені, халқымыз дүниетанымдық әмбебаптылықты, субстанциялық бастауларды мұсылмандық көзқарастан, этикалық негіздегі құндылықтардан, қайырымдылық философиясынан іздеген іспетті. Бұл жалпы Шығыстың мәдениеттеріне ортақ рухани қасиет, құндылықтық бағдар болып табылады. Шығыстың ең биік жетістігі руханият әлемін өзіндік даналық үлгілерімен өрнектей білуінде. Фараби философиясы бұл тұрғыдан алғанда биік нәтижені көрсететін, гуманистік мағынадағы философиялық жүйе.

Түркілердің өз тіліндегі алғашқы энциклопедиялық еңбектердің бірі Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігі» [48] болып табылады. Бұл еңбектің ерекше маңыздылығы автордың қоғамдағы мәселелердің барлығына моральдік баға бере алуымен, мейірімділікке, әділеттілікке, қайырымдылыққа

шақыруында болып отыр. Ойшыл адамдардың әлеуметтік ортадағы іс-қимылдарының белгілі бір тәртіпке сәйкес келуге тиістілігін айтады. Міне, қоғамда осындай дүниетанымдық негіздердің, бағдарлардың белсенді құрылымы, терең мазмұны қалыптасқан жағдайда ғана әрбір азаматқа игілікті әсерін тигізетіндігін ғұлама тарихи шығармасында оқырманына барынша түсінікті етіп жеткізуге тырысқан. Ал, енді далалық менталитетке ұғынудың қандай түрі қолайлы болатынына тоқталатын болсақ, онда, әрине, екі басымдылық танытатын үрдісті, немесе принципті атап кетуге болады. Алдымен, шығарманың мәтіні өлең сөзбен жеткізіліп, поэтикалық қабылдаудың, қарым-қатынастың күші, сиқыры барынша қолданылуы тиіс. Екіншіден, кез келген мәтіннің өзегін рухани-адамгершілік мәселелерді дәріптейтін этикалық категориялар жетекші рөлді атқаруы тиіс. Міне, осы екі талаптың екеуіне де Жүсіп Баласағұнның тарихи мұрасы толық жауап бере алады. Сондықтан ол тарих сынағынан өткендіктен, адами күрделі мәселелердің көбісіне оңды жауап бергендіктен ғана қазіргі кезеңнің құндылықтар жүйесіне лайықты түрде қосылып отыр дей аламыз.

Адам бойындағы ақыл-парасатқа жүгіну, оның қоғамдағы сындарлы рөлін айқындау және әлемге оны паш ету әл-Фарабиден кейін қазақ даласында (кеңірек алғанда түркі елдерінде) кең қанат жая бастады. Мәселен, Жүсіп Баласағұнның шығармашылығында адамға қажетті құндылықтарды, руханилықты қоғамның ішінен, адамның болмысынан табуға болатындығы суреттеледі. Жүсіп Баласағұнның құндылықтар жүйесінде этикалық ұғымдар – Ақыл-ой, Әділдік, Бақыт және Теңдікке ерекше мән берілген. Бұл адам мен қоғамның үйлесімділігін жоғарыда аталған игіліктер атқарады деген пікірді, идеяны білдіреді. Бұл ойлардан біз Жүсіп Баласағұнның жалпы этикалық концепциясында әл-Фарабимен көп ұқсастықтар бар екенін байқаймыз. Олардың ортақ руханилыққа толы идеяларды басшылыққа алуы, ойшылдардың өзара үндесуі кездейсоқ жағдайға жатпайды.

Мұсылмандық құндылықтардың басымдық танытуы кезеңімен қоса зайырлы қоғамға тән кейбір әлеуметтік процестер жүріп отырғанын түркі әлемінің тағы бір алыбы Махмұд Қашғаридің шығармашылығынан тануға болады. Оның «Диуани лұғат ат-түрігінде» түркі халықтарының тілі, фольклоры және этнографиясы, түркілердің этникалық терминологиясы, олардың рухани мәдениеті мен болмысы жан-жақты талқыланады. Нағыз рухани мәдениет қалыптасуы үшін, рухани құндылықтарды далалық өркениетке сай өрнектеу үшін осындай алғашқы жолбастаушылар қажет-ақ еді. Міне, сондықтан өмір қажеттілігі мен мұқтаждығын игеру үшін, олқылығының орнын толтыру үшін, ұрпақтар сабақтастығын биік деңгейде жалғастыру үшін тарихи процесте осындай ғұламалар көрініс беретін сияқты. Әрине, әл-Фараби ислам дінінің этикасын жоққа шығармайды, керісінше, ділдік тазалық, адамдарға деген қайырымдылық, әрбір істегі парасаттылық қажеттігі туралы ойларымен адамдардың қарапайым тіршілігіне жақындата түседі. Моральдік абсолюттердің адамның бойына жинала қойылуы оңай емес екендігін, оның бір актілі процесс еместігін

терең түсінген ойшыл өзінің жеке басының ісімен де қоршаған әлеуметтік ортаға үлгі болуға тырысады. Оның кейінгі ұрпақтарға қалдырып кеткен барлық жұмыстарынан, философиялық трактаттарынан өте ізгілікті жанның ұмтылысы, шабыты, шығармашылығы, ықыласы сезіледі. Бұл әл-Фарабидің даналығының белгісі, әлемді, адамдарды, табиғатты сүйгендігінің көрінісі. Бұл ғұламаның келесі ұрпақты руханилыққа шақырған, рухани құндылықтарды бағалауға итермелеген әрекеті деп түсінеміз.

Ал, енді Махмұд Қашқаридің түркі халықтарының сөздік қорын ғылыми ретке келтіріп, оны «Дивани лұғат-ат түрк» деген атпен әлемге таныстыруы үлкен маңызы бар оқиға екенін айта кеткеніміз жөн [49]. Бұл еңбекте түркі тілдес халықтардың фольклоры мен тарихи аңыздары, тілдік байлығы өз дәуірінің талаптарының барынша жоғарғы деңгейінде сипатталады. Міне, сонымен жоғарыдағы шығарма түркілік өркениеттің жазба мәдениетінен, яғни хаткерлік мәдениетінен кезінде құр алақан болмағанын танытатын дүние болып тұр. Қазіргі жас ұрпақ сол тарихи дәуірдегі халықтық дүниетанымның інжу-маржанын осы еңбек арқылы білуіне болады және қазіргі кезеңдегі Кіндік Азиядағы мәдениеттің рухани бастаулары өте бай болғанын аңғара алады.

Түркілік руханияттың көрнекті өкілі «М. Қашқаридің еңбегі – көне түркі халқының тілдік және этникалық сана-сезімінің жарқын көрінісі ретінде бағалы, әдеби және мәдени дәстүрлердің өркендеуіне, кемелденуіне ықпал еткен, араб халифаты дәуірінде халықтың өзін рухани танытуына үлкен мүмкіндіктер туғызған бірегей тілдік ескерткіш» [50] деген ғұламаның шығармашылығына Қ.Ұ.Әлжанның берген бағасы шындыққа сәйкес келеді деген пікірдеміз. Тек осы ескерткіштің ғасырлар қойнауында қалған рухани байлығын қазіргі жаһандану жағдайында лайықты деңгейде дамыта алсақ қана халқымыздың тілінің болашағын күйттегеніміз болып есептеледі. Онсыз ұлттық мәдениетіміздің ішкі руханиятының әлеуеті мен даму мүмкіндіктерін әлсіретіп аларымыз анық.

Түркілік әлемінің Еуропалық өркениетпен қарым-қатынасы күрделі жағдайда өрбіп отырғанын ескеру қажет және ол көп жағдайда шендесу, текетірістік кейіпте болғанын айтуға болады. Өйткені, заманның жалпы даму үрдісі қырғиқабақ қатынастардан, бәсекелестіктен түзелгендіктен тілі басқа, діні басқа түркілер мәдениетін Батыстық этникалық, өркениеттік әлем биік деңгейде қабылдаудан алшақ болатын. Бірақ өзара қарым-қатыстардың қажеттілігі нарықтық салада, мәдени, тұрмыстық, кейде, тіптен, саяси салаларда өрбуге тиісті болды. Бұл адамзаттың түбінде ортақ тарихы, тағдыры болғандығының бір дәлелі еді. Ал, енді мәдениеттер арасындағы осы өзара қатынастарды жеделдетуші тетіктердің бірі болып саналатын негізгі құрал сөздік болып табылады. Осындай алғашқы сөздіктердің қатарына «Кодекс куманикус» жинағы жатады. Римдіктердің, жалпы еуропалықтардың қышшақтардың тіліне, мәдениетіне деген қызығушылығы осы тарихи сөздіктің пайда болуына себепкер болды. Бірақ бұл сөздікті құрастырушылардың аты тарих беттерінде белгісіз күйінде қалып

отырғаны белгілі. Дегенмен осындай тарихи мәтінің болуы халқымыздың сонау түркілік кезеңінің өзінде құрлық аралық қатынастарда біршама биік деңгейге көтерілгенін білдіреді. Жоғарыдағы тарихи жәдігерді, сөздікті сол кезеңде этноәлеуметтік кірігу процестерінің басталып үлгіргенінің куәсі іспетті құбылыс деп атаса да болады.

Сол сияқты түркілік дәуірде өзінің терең ойлы шығармашылығымен танылған ғұламалардың қатары көптеп саналғанын атап өтуімізге болады. Олардың барлығына тән ортақ қасиет шығыстық ділдің барлық нұсқаларын керемет тілмен жеткізе білуінде. Әрбір оқиғаны суреттеудегі, сипаттаудағы шеберлік әрдайым өзінің тыңдарманын еріксіз ұйытып кетуге бейім тұратындығында жатқан болатын. Міне, сондықтан тілдің дамуындағы көркемдік сипатты қадірлеу Шығыстық мәдениет үшін, оның ішінде түркілік кезең үшін өте маңызды болғанын байқаймыз. Сонымен, түркілік дәуірдің кеңістігіне сәйкес келген қисынмен астарланған ата-тегіміздің басшылыққа алған құндылықтық-мағыналық құрылымдарына, мәдени мұра ретінде қалдырған шығармаларына, еңбектерінің нәтижелеріне барынша объективті сипаттама бере отырып, олардың қазіргі заманға да қажеттілігі мол рухани дүние екенін айта аламыз және оның әрбіріне ерекше құрметпен қарау керек екенін ескеріп, осы қатынасты, тарихи бағалауды келер ұрпаққа дәстүр етіп қалдыруды мақсат тұтуға тиістіміз.

Түркі дәуірінде (XII-XIII ғасырларда) фәлсафаны кең қазақ даласына таратуға ат салысқан, қазіргі зерттеушілер шығармашылығына аса көп талдаулар жасай қоймаған ойшылдардың қатарына Ахмед Ибн Махмуд Иүгінеки жатады. Бұл ғұламаның философиялық ой-толғауларын жүйелеген, сұрыптаған Ә. Құрышжанов пен І. Ерғали. Ахмед Иүгінекидің «Ақиқат сыйы» деген еңбегі нағыз діни философияның үлгісі [51]. І. Ерғали ортағасырлық ойшылдың философиялық дүниетанымына талдау жасай келіп, «...әдиб Ахмедтің ой-толғаулары, тіпті ойларының желісі мен сарындары, негізгі мәселені қоюы мен шешім іздеуі де Абай мен Шәкәрімнен аумайды десек шындықтан алшақтағанымыз болмас еді. Осы тұрғыдан алғанда, Ахмед Иүгінекидің мұсылман Ренессансынан кейінгі ортағасырлық арабтілдес елдерде, соның ішінде түркілер қаласы мен даласының алғашқы ағарту дәуірі сияқты діни сипатты ағарту кезеңі болған жоқ па екен деген ойға да келесіз?!...» – деген пікірін білдіреді [52]. Әрине, ағартушылық тамырлары тарихтың тереңінен келеді және ол адамзаттың әмбебап рухани құндылықтарының бірі, руханиятты қалыптастырушы тетік. Сондықтан А.Иүгінекидің Ақиқатты іздеуі бұл іс-әрекетсіз жүзеге аспас еді.

Ахмед Иүгінеки өз замандастарына білім мен ғылымның шындыққа жетелейтін сырын ашуға тырысады, қараңғылықта жүріп өмірдің де өтіп кеткенін байқамай қалу мүмкін екендігінен сақтандырады. Ойшылдың данышпандығы осында. Осындай білім мен ғылымға қарай ұмтылудың қажеттілігі қазіргі Қазақстан елінің руханияты үшін де көкейкестілігі күн сайын арта түспесе, кемімейді деген ойдамыз. Заманауи үдерістердің талабы осындай. Ақпараттар ағыны білім мен еркіндік құндылығын қазақ

елінің қоғамдық болмысы үшін көтере түседі, дегенмен жан дүниенің руханилығын жарқыратудың маңыздылығы одан да жоғары. Себебі, кез келген жаңа білімнің сінуі мен таралуы механикалық үрдіс емес, ол әлеуметтік ортада әрбір адамның тағдырына тікелей қатысты нәрсе.

Адамдар арасындағы айырманы тектіліктен емес, білімсіздіктен, қайырымдылық жоқтықтан, яғни рухани дамымаудан іздейтіндігі Ахмед Иүгінекидің рухани құндылықтардың маңыздылығын аңғартқаны. Бұл ойшылдың жаңа ұрпаққа қалдырған рухани мұра ретіндегі шығармашылығындағы әмбебап идеялы ой-толғамдардың болғанының көрінісі. Бұл тарихи құндылықтарға барынша құрметпен қарауға меңзейді. Тарихи процесс әмбебап-адамдық құндылықтарсыз, қоғамдағы рухани диалогсыз тарихи сабақтастық та болмайтындығын көрсетеді.

Тарихтың сабақтастығын білдіретін салалардың қатарына барлық гуманитарлық салаларды жатқызамыз. Әсіресе, философиялық ойдың жалғасын табуы тарихи процесс үшін маңызды дүние. Философиялық ой-сана қарапайым дүниетанымның күшімен, қуатымен қалыптаспайды. Оның пайда болуына, қалыптасуына, таралуына және дамуына негіз болатын құрылымдар кәдуілігі ортаның деңгейінен әлде қайда биік болуы тиіс. Бұл заңдылық ғасырлар бойы өзінің көрінісін білдіруде және бұл жерде жалпы үйлесімділік, әділеттілік заңын бұзу байқалмайды. Есесіне алға қарай зерделі дамудың пәрменділігінің тетіктерін байқаймыз. Міне, осыған орай Б.Батищевтің айтып кеткен тұжырымдарында қоғамдағы рухани сабақтастықтың терең мазмұнын ашатын келеді ойлар жатқан деуге болады. Мәселен, философтың мынандай пікіріне назар аударып көрелік: «Тарихи мағыналықтың ішкі нақтылы мазмұнын орталанған – бұқаралық макроөлшемдерден таба алмаймыз, керісінше, ол аталғандарда бұлдырап қана байқалады. Және де ол тарихтың жекеленген мұрагерлерінде, тұлғаның тұтастығы қалпына келтірілген және жан-жақты дамыған мазмұнды өмірінде тек қоғамдық-адамдық кемелденудің үзілмейтін мирасқоры түрінде ғана айқындалады. Осы тұтас күрделі мәдени-тарихи процесс өзінің барлық өлшемдерінде замандас-тұлғаны құрастырады» [53].

Жоғарыда келтірілген бағалаудың қисынына сүйенетін болсақ, онда тарихтың ішкі нақтылы бейнесі, мазмұны негізінен озық ойлы тұлғаларда қордаланады. Орталық Азиядағы дүниеге келіп, тек қана түркі әлеміне ғана емес, жалпы әлемдік гуманитарлық ой тарихына сүбелі үлес қосқан ойшылдарымыз Ахмед Иүгінекиге дейін де, кейін де болғаны белгілі. Олар бір-бірінен рухани сусындап, кейбір идеялар бойынша үндестік танытқаны белгілі. Мәселен, Бұқара маңында дүниеге келген Әбу Әли Хусейн Әбу Абдаллах ибн Сина (Авиценна) өзінің дәрігерлік қана емес, философиялық еңбектерімен тарихта қалған тұлға болатын. Біздің зерттеулеріміздің негізгі арқауы болып отырған тарихи тұлға Ахмед Иүгінеки ілімінен әл-Фараби мен Ибн Синадағыдай терең рациональдік құрылымдар таппағанымызбен, дегенмен, оның көзқарастарының діни-адамгершілік мазмұны көп астарлы болып келеді. Әсіресе, оның білімнің құдіретіне

сене отырып, жанның құтқарылуы сияқты идеяларды жүзеге асыруға тырысатындай. Ойшылдың білім туралы айтқан ойларына тоқталып, оның астарына зер салып көрелік:

*Білікті білім жинап кәсіп өтер,
Білімнің дәмін татып өсіп өтер.
Білдірер білім елге білім сырын,
Біліксіз білімді аттап, бөсіп өтер [51, 72 б.]*

Әрине, бұл жерде христиан дініне тән жанның құтқарылуы идеясымен Ахмед Иүгінекидің жанның тазалығы туралы ойлары толық сәйкес келеді деп айтуға болмайды. Жалпы мұсылмандық теологиядағы жанның құтқарылуы біршама ерекшелікке толы. Мәселен, екі әлемнің бір тұтастықта болуы туралы ойлар адамдардың жалпы өміріндегі екі қырлы келбеті бар біртұтас тіршілікті білдіреді. Яғни оның Фәни мен Бақиға бөлінетіні мұсылмандық зерттеулерде жан-жақты жіктеледі. Бірақ, бұл екі әлемді байланыстырып тұратын күш тылсым күйінде қала бермейді, жарық дүниеге – адам мен оның руханилығы арасындағы тұтастық, бірлік, өзара байланыс болып табылады. Ал бұл руханилықтың ішкі құрылымын жанның тазалығы мен ақылдың кемелденуі сияқты құрылымдар құрайды. Ортағасырлық ойшылдар адам болмысын танып білу үшін және оның сан қырлы сырын анықтау үшін біршама өздерінің интеллектуалдық, рухани күштерін сарп еткенін байқаймыз және оның нәтижесі де қомақты.

Руханияттың дидарын танытатын Сөз қадірін түркілер қауымы ертеден білгенін Шығыстың ортағасырлық ойшылдарының бірі Ахмед Иүгінекидің философиялық пайымдауларынан, этномәдени, әлеуметтік-психологиялық зерделеулерінен байқаймыз. Енді діни бағыттағы түркілік ойшылдың өзінің жырларында сөзге деген құрметті қалай қалыптастыру қажеттігі туралы айтқанына назар аударалық:

*Ақымақтың тілі – бастың дұшпаны,
Қан төгіліп, талай бастың ұшқаны.
Көп сөйлеген өкінеді түбінде –
Безей бермей ақылға сап ұста оны.
Не келсе де тілден келер бір басқа,
Содан – жақсы, жаман атақ бір басқа.
Тыңдашы: адам ерте тұрып күн сайын
Осы тілге табынбайды құр босқа [51, 74 б.]*

Руханилықты, шығармашылықты дәріптейтін Сөз – адамның күнделікті өміріндегі жасампаздыққа жетелейтін күш, оған әсер ететін Рухани күштер мен табиғат берген ерекше қасиеттер екенін Ахмед Иүгінеки өз шығармашылығында баса көрсетеді. Тілдің жақсы болуы адамдар арасындағы үйлесімділікті нығайтса, керісінше, ақылға жүгінбеген, зердеде

жүйеленбеген сөз қырық рулы елді бүлдіретіндігін ойшыл үнемі ескертіп отырады. Әрине, ақымақтың тілінің тигізетін әсері өз басының төңірегінде ғана шектеліп қалмайды, ол қоршаған әлеуметтік ортадағы көптеген пенделер үшін де өзінің теріс ықпалын әкеледі, ол адамдар арасында іріткі салады, қоғамды психологиялық дағдарысқа түсіруі де мүмкін.

Артына өлмейтіндігін сөз қалдыру – адамның белгілі бір тарихи дәуірдің тіршілік аясындағы қысқа ғұмырын ұзартуы болып табылады, яғни сөз осындай әлеуметтік факторға айналатындығын көптеген ғұламалар өз заманында көрегендікпен айтқан болатын. Міне, сондықтын философиялық ойдың сабақтастығын зерттеудің маңыздылығы қоғам үшін өте зор. Түркі халықтарының тағы бір ғұламаларының бірі болып саналатын Жүсіп Баласағұнның сөз туралы айтқан ойларынан осы мәселе бойынша үндестікті байқаймыз:

*Біліп айтқан сөз – білікті саналар,
Біліксіз сөз басыңды жеп, табалар.
Көп сөйлем, аз айт бірер түйірін,
Бір сөзбен шеш тәмам сөздің түйінін [48].*

Арнап айтылған сөздің ізгілік пен жақсылық үшін қызмет етуін ортасырлар ойшылдардың көбісі ескертіп отырады. Бұндай философиялық-этикалық бағдардың басымдық танытуы кездейсоқ жағдай емес. Себебі, Шығыстық менталитеттің ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрі бойынша қоғамның алдыңғы қатарлы өкілдері үнемі этикалық құндылықтарды өмірдің бастауы деп түсінгені белгілі. Адамдардың өмірдегі негізгі қайшылығы – өзінің жеке басындағы тұлғалық ерекшелігінде деген ойдың астарын пайымдаймыз. Бұл жыр жолдарынан түйіндейтініміз жалпы Рухани әлем мен табиғаттың әділеттілігін біз өзіміздің санасыз істерімізбен бұзамыз. Керексіз сөзді өзіміздің өмірімізде көп қолдансақ, онда жеке тағдырымыздың мәні де бұлыңғырлана түсері анық. Ал дұрыс сөзді тыңдамау, жөн іске бет бұрмау көптеген даналарымызды жабықтырды. Солардың қатарында хакімдік деңгейге көтерілген Абай Құнанбаев сияқты руханилық биігіне көтерілген данагөйіміз болатын.

Әрбір тұлғаның адами рухани болмысын белсенді түрде қозғалысқа түсіретін, оның ішкі даму импульстерінің оянуына түрткі болатын құдіретті күш. Онымен санаспау, немесе, оны елемей үлкен жаңылысуларға алып әкелері анық. Тек сөздің осындай керемет қасиетіне назар аудармайтын, оның қадірін түсінбейтін пенде ғана бұл процестерден шеттеп қалары анық. Қазіргі кезеңде әлеуметтік саладағы белгілі бір шеттеуде, сыртта қалған азаматтарды маргиналдар ұғымымен сипаттаудамыз. Ал сөздің құдіретінен шеттеп қалу құбылысы болса ол өз ретінде дүниетанымдық құлдыраудың, дағдарыстың бастамасы болары анық. Өкінішке орай көптеген қандастарымыз өзінің ана тілінен шеттеп қалған күйде өмір сүруде. Бұл еліміздегі тілдік маргиналдықтың белгісі. Ал шын мәнінде байыпты

да, данагөй. Сөз осындай керемет қасиеттері арқылы адамдар арасындағы қатынастарды барынша үйлестіруші, жақындатушы күшке айналады.

Қазақтың дүниетанымында, философиялық пайымдауларында шешендік сөздердің ерекше рөл атқарғанын жан-жақты зерделеген қазақстандық зерттеуші Д.С. Раев былай деп тұжырымдайды: «Шешендік сөздерде қазақ даласы көшпелілерінің бүкіл коммуникация жүйесі мен дүниетанымының дәстүрлі ұлттық логикасы, қозғалу ритмі жатыр» [54, 8 б.] Өз кезегінде шешендік сөзге С.Н. Ақатай былай сипаттама берген болатын: «Шешендік сөз – тек ауыз әдебиетінің жанры ғана емес, дүние туралы ел байламы, дүниенің тегі жөніндегі белгілі бір тиянақты көзқарастық позицияны арқау еткен тұжырым, әлемді рухани игерудің формасы, басқаша айтқанда, табиғат, адам мен қоғам заңдылықтары туралы болжаулар, пайымдар мен ақыл-ой жиынтығы» [55, 45-46 бб.]. Міне, сөйтіп, қадірлі сөздің мағыналық-құндылықтық сипатын қазақ даласында көшпелілердің қадірлеуі тереңнен басталғанын аңғарамыз деген ойлары көңілге қонымды.

Қоғамдағы тілдің әлеуметтік процестерде реттеуші, кейде басқарушы қызметті атқара алатындығы күмән туғызбайды. Бірақ дұрыс сөз тыңдалмаса жетімдік күй кешеді. Жақсы сөздің адам үшін маңыздылығы өте зор екенін көптеген қазақ даласының ойшылдары кейінгі ғасырларда атап өткен. Бір тарихи кезеңге ғана толық күші жеткен сөздің қадірі бір уақыттардан кейін топтық өзімшілдікке орын беріп, халықтар мен ұлттар арасында текетірестер, шиеленістер жалғасын тауып отырғанын атап өтуге болады. Сондықтан адамзат тарихы соғыс пен қырқысқа толы екенін білеміз. Ал шын мәнінде адамаралық қатынаста келісімге келу үшін сөздің жасампаз құдіретіне сүйенгенге не жетсін. Әсіресе, қоғамдық ортаны тұтастындыра түсетін сөздің күшін қазақ даласының шешендері үнемі ардақтауға шақырып отырған.

Сонау Қорқыт заманынан бастап кең байтақ қазақ даласында талай ғұламалар өмір сүріп, әлем мен адам сырын ашуға талаптанған, тіршіліктің мәнін іздеп, құдіретті күштердің ықпалын талдауға ұмтылған. Міне сондай әртүрлі бағыттарға, салаларға бөлінген дүниетанымдық ізденістердің бір көрінісі – сопылық философия. Орта ғасырдағы сопылық дәстүрдің көрнекті өкілі Қожа Ахмет Ясауи ерекше тұлға ретінде халық ділінде сақталған. Сыр бойының топырағынан жаралған әртүрлі ойшылдардың арасынан Әбу Насыр әл Фараби философиясы бірқатар жүйеленіп келе жатқан ғалым болса, ал Қожа Ахмет Ясауи еңбектері (хикметтері) енді-енді зерттеушілердің назарына ілініп жан-жақты зерттелуде. Оның өлеңдері кезінде халық арасына кең тарап, ауыз әдебиеті түрінде өмір сүріп келген. Сонымен қатар олар фольклордың бағыт-бағдарын анықтаушы рөлді де атқарған. Әрбір классикалық шығармаға тән қасиетке ие «Диуани хикмет» қазіргі заманның өзінде құндылығы мен өзектілігін жоғалтқан емес, бұл еңбекте қойылған мәселелер идеялық жағынан халықты біріктіреді және адамның рухани дамуындағы биік белестер болып қала бермек.

Шығыста орта ғасырларда кең тараған сопылық ілімді зерттеушілердің бірі Идрис Шахтың пайымдауынша сопылықтың мәнін, оның көп астарлы мағынасын ашу үшін «керемет» деректер іздеп, логикалық тұжырымдармен дәлелдеу құрылымын қалыптастыру қажеттілігі керек емес. Ол (сопылық) адамның ерекше қабілеттерін ашуға арналған әлеуметтік дүниенің бір көрінісі. Сопылық деңгейге көтерілу үшін адам өз бойындағы кейбір қасиеттерін дамытуға тиісті. Ал оны істемеген адам сол бұрынғы қарапайым күйінде қалады. Сопылықтың құрылымында қатал шындық пен нәзік әлем, жарық дүние мен қара түнек, үйлесімділік пен шым-шытырық түйісіп, астасып жатады [56].

Сопы ерекше тұлға және ол ислам дінін берік ұстанған адам, ол шариятты басты ұстаным ретінде қабылдап, тақуалық өмір салтын қадір тұтады. Ал дәруіш тұлғасы осы сопылық дүниетанымды, философияны, ділді әлемге паш етуші, оның бір қырын өзінің іс-қимылымен танытушы жан болып келеді. «Дәруіш деген кім?» деген сұраққа Е.Э. Бертельстің еңбектерінде мынандай тұжырымдар келтіріледі: «Дәруіштің жүрегінде түйткіл жоқ. Ол көсіліп сөйлейді, бірақ сөз жоқ, ол бәрін көреді, бірақ көргені жоқ, ол тамақ ішеді, бірақ оның дәмін білмейді, онда беймазалық та, қанағаттық та, қайғы да, қуаныш та жоқ. Міне, дәруіш дегеніміз осы» [57].

Түркілік ойшыл Қожа Ахмет пен дәруіштер әлемі туралы айтылған пікірлердің ішінен шығыстанушы ғалым В.В. Бартольдтың ойларына тоқталайық: «Ахмет Ясауи мен оның шәкірттері туралы ақпардың кең тарауы олардың ислам дінін кең далада таратудағы маңызын білдіреді. Ортағасырлық дәруіштер сияқты қазіргі кездегі дәруіштер өкілдері мен ишандардың отырықшы тұрғындарға қарағанда көшпенділер арасында көбірек ізбасарлары бар» [58] деген тұжырымға келуі бекер емес.

Тарихи кезеңдердің жаңа дәуірі туғанмен де Қожа Ахмет Ясауи айтқан ар, ұят, әдеп, әділеттілік сияқты руханилықтың мәңгі категориялары өз құнын ешқашан жоймақ емес. Бұл ұғымдар қоғамның формациялық тұрғыда, дамудың қандай сатысында тұрғанына, қандай өркениеттің өкілі екеніне қарамай-ақ адамдардың рухани дидарын байқатушы негізгі белгілер болып қала бермек. Ар мен ұят руханият кеңістігінде маңызын төмендетіп, құнсызданған болса, онда заманның әлеуметтік болмысы өркениеттік дамуда әлеуметтік субъектіні алшақтата түседі, халықтың өмірі тұрпайылана түседі. Міне, осындай кезеңдерде рухани дамудың жақтаушысы ретінде әлеуметтік сахнаға кемеңгер ойшылдар шыға бастайды. Осы тұрғыдан алғанда Қожа Ахмет Ясауи тұлғасы кездейсоқ құбылыс емес, ол әлеуметтік өмір қажеттілігінен туындаған халықтың қалаулысы. Түркістанның ұлы шейхы туралы халық зердесінде көптеген аңыздар қалған. Фольклорда аңыздардың әртүрлі нұсқалары түрінде көрініс беруі заңды құбылыс. Осы аңыздардың біразы соңғы уақытта кейбір ғылыми-көпшілік шығармаларда жинақталған.

Әрине, Қожа Ахметтің «Диуани хикметі» айырықша құндылығы бар, ол ғасырлардың сынағынан өткен рухани мұра екені анық [59]. Ал Қожа Ахмет кесенесі тек қана өнер туындысы емес, сонымен қатар үлкен

Түркістанның ғажайып материалдық мәдениетінің іргетасы, халықты біріктіруші, іштей жақындатушы орталығы, оны қайта түлетудің рухани қайнар көзі? Сәулетшілік арқылы бейнеленген ұлттық идея десе де болады. Оның ұрпақтарды өзара диалогқа шақыратын құдіреті бар. Сондықтан қазіргі кезеңде Түркістан жері мұсылман діндарларына өз ықпалын күшейте түсуде, қоғамды рухани топтастырушы қызметті атқара бастауда.

Ясауи өз ілімінің негізгі принциптердің қатарына Ақиқатқа, Абсолютке, рухани жаңғыруға баратын жолдарды іздеу жатады. Осы мақсатта адам мынадай сатылардан өтуге тиіс: шариғат, тарихат, мағрипат, хақиқат. Даналықтың жоғары үлгісі қандай қиын жағдайда болмасын сабырлылықтан айырылмау, қандай ауыртпалық заман келсе де артынан берекелі кезең де келетініне үміт пен сенімді жоғалтпау қажеттігін түсіну. Сабырсыздық адамды парасаттылық істерден бұрмаланған жолдарға жетелейтіні халық ділінде терең орналасқанын «Сабыр түбі сары алтын» деген мақалдан байқалады. Жалпы мақал-мәтелдер қазақ халқының руханиятының нағыз айнасы болып табылады. Өмірдің көптеген жағдайлары мақалдарда көрініс берген, ол да халық даналығының белгісі. Әрине, Абай айтқандай кейбір мақалдарға да сын көзбен қарап, олардың шектеулі әлеуетін айқындап отырған жөн. Ғылыми сараптаудың қажеттілігі де осында.

Сабырлылық білдіру, адамдық қадір-қасиетті жоғарғы биікке көтере білу Қожа Ахмет үшін күнделікті өмірдің тұрпайы белсенділігінен жоғары тұрады. Әрине, дәруіштік психология мен өмір салты барлық адамзат үшін үлгі мен қалып болмасы анық. Бірақ, қиындықты көтере алмай дүниенің қара аспанын төндіріп жүрген жандар үшін «Сабыр» ең қажетті күш емес пе? Тәубаға келу, қанағатты білу жалпы табиғат заңдылығымен сәйкес келмей ме? Дүниеқоңыздық пен парақорлық та адамның рухани дүниесінің барынша бұрмаланған қасиеттері. Қожа Ахмет заманынан қазіргі кезеңге дейін Рухани Мирас болып келе жатқан бұл құбылыс «дәстүр» түрінде кез келген қауымдастықтың арасында кездесетіні анық. Бұлар адамның табиғи мұқтаждықтарына негізделген қанағатсыздығының бір қыры. Ешқандай ғұлама бұл құбылыстарды адам үшін дұрыс процестер деп есептемеген.

Құндылықтар иерархиясында сопылық дүниетанымы әр уақытта Алланы ең жоғарыға қояды, Алла әлемі – Ақиқат әлемі. Ал Ақиқатты түсінуге, игеруге, бағындыруға, дәлелдеуге болмайды, оны тек таза жүрекпен қабылдау керек, адам сол әлемге ақ ниетпен ұмтылу қажет. Ақиқат патшалығы кез келген адамды қабылдай алмайды. Ол алдымен шариғатты білуі шарт. Содан соң жанын тазартып, тарихат, мағрипат сатыларынан өткен адам, нәпсісін өлтірген жағдайда ғана, ол хақ дидарын көре алады, яғни хақиқатқа жетеді (жүрегімен, яғни көкейкөзімен). Сондықтан бұл ілімде имандылық адам үшін тағдырдың іргетасы деп түсініледі.

Алла мен адам арасындағы қарым-қатынастар негізінен құндылықтарды айырудан тұрады. Егер адам өзіне жетілуді, Ақиқатқа ұмтылуды – өмірдің негізгі құндылығы етіп қоймаса, онда ол негізінен нәпсінің құлы болып қала бермек, тұрмыстық деңгейдегі құндылықтар қақпанынан

шыға алмай қалады. Ал, бұл жүйенің қалыптасуында адамзат тарихында діннің рөлі зор болды. Ол имандылыққа шақыра отырып, қоғамның белгілі бір қалыптарының, ұстанымдарының қалыптасуына ықпал етті. Әрине, әлеуметтік дүниедегі дүмше молданың сауатсыз сөзі мен ғұлама ойшылдардың Ақиқатқа шақырған тағылымға толы ой-тұжырымдарының арасында көп айырмашылық болатын. Оны қазақ мәдениетінің тарихында XIX ғасырдың ағартушылары атап өткен.

Қазақтың классикалық ағартушысы Ыбырай Алтынсарин ислам дінін уағыздаудағы Қожа Ахмет Ясауидың еңбегін жоғары бағалайды. Оның Қожа Ахмет Ясауиге берген бағасы арқылы ұлы шейхтың қазақ мәдениетінде алатын орнын және оның идеяларының өміршеңдігін анықтауға болады. «Муштафид ғұламалар арасындағы ұлықтары төртеу: имам Ағзам, имам Мәлік, имам Шафиғ, имам Ахмед Ханбал. Бұл төртеуі шарифат мәнісін толық тексеріп, халыққа түсіндіріп берді» [60] деп исламның терең астарларына қанық екенін білдіреді.

Қожа Ахметтің пайымдауынша, адам әр уақытта жетілуге, дамуға ұмтылу керек. Сондықтан «жетілген адам» бағдарламасы ұлы шейх үшін әлеуметтік дүниенің негізгі өзегі және сол моральдік-этикалық қағидалармен анықталады, адам болмысының мәні тұрғысында қарастырылады. «Жетілген адам» ілімі кейінгі тарихта көптеген ойшылдар үшін Тұлғаны зерттеудің негізгі бағдарына айналғанын одан кейінгі даналардың көзқарастарынан байқаймыз. Қожа Ахметтің сопылық мектебіндегі мүридтер осы идеяны түркі тайпаларының кең даласына таратумен болды. Әрине, мұсылман дінінің уағыздаушылары кең даланың еркіндікті пір тұтқан ділімен санасуға мәжбүр болды. Сондықтан, бұл екі құбылыстың, яғни еркіндік пен мойынсұнушылықтың байланысын сипаттайтын ортақ идея қажет болатын. Ол – ақиқатқа ұмтылу және сол үшін адамның үнемі рухани жетілу идеясы болатын. Бұл идеяның әмбебаптығы, адамдарға қажеттігі даналарға айқын дүние болып табылады.

Осы тұрғыдан алғанда сопылық дәстүрінің өзінің ерекше тарихы бар, рухани дамуға деген ерекше көзқарасы бар. Бұл сараптау – күнделікті тіршіліктің қисынымен сай келе бермейді, оған қарсы да келмейді, мүмкін, оның қатарласа, өзінше ерекше жолмен жүретіндей қасиеті бар. Сопылық іс-қимылдың ішкі мән-мағынасын түсінбеген адамға – бұл өзінше діни сынаржақтылықтың көрінісі іспетті. Оны теріс құбылыс ретінде бағалап қалуы да ғажап емес. Шынымен де сырттан бақылаған адамға сопы өз сыр-ын алдыра қоймайды. Өйткені, олар кәдеуілгі өмірден алшақтау жандар. Олар әрбір пенденің ішіндегі Ақиқаттың ұшқынын іздеушілер, сол отты мәңгілік үйлесімділік заңына бағындыруды мақсат етушілер, әдеттегі қисынға бағына қоймайтын, кәдіулігі әлеуметтен тыс әлемдегі тұлғалар.

Сопылық тарихының екі кереметі бар. Алдымен, ол сенімде, сену өнерінде, Ұлы жаратушының бар екеніне ғана сену емес, оған жан-тәнімен, кәміл сенім білдіруде. Сонда, сыртқы көзге мүмкін емес нәрсе де өмірде жүзеге асады. Сене білген – жеңе де біледі. Екіншіден, махаббатта.

Сондықтан, сопылықты – махаббат діні деп те атайды. Барлық сопылық бағыттарға ортақ қасиет – әлемді тек махаббатпен қабылдау, селқостық пен немқұрайлық, екіжүзділік пен сатқындыққа бармау, тек шынайы сүйген адам ғана Ақиқатқа жақындай түседі. Атақты сопылық ойшыл Жәлеладдин Руми: «Қай жерде болсаң да, қандай күйде болсаң да ғашық болуға тырыс» деген сөздер қалдырған екен. Сопылық дүниетаным – ғаламның көптүрлілігін мойындап қана қоймайды, сонымен қатар рухани дамудағы жолдардың алуан бағдары бар екенін білдіреді. Бірақ, Ақиқатқа барар жол – солардың ішінде ерекше. Сондықтан, әрбір жан өзінің кез келген ісіне, қадамына жауапкершілікпен қарау керек. Тіптен адамның миында туындаған ойлардың өзі – құбылысқа, затқа, нәрсеге, әлемнің бір бөлшегіне айналады. Адамның санасы өзін қоршаған ортасын қалыптастырады. Тек олардың арасын бөліп тұратын нәрсе – уақыт қана. Ал уақытты созу мен адамды барынша бақытқа жақындату – ұлы үйлесімділіктің, Ақиқаттың ғана қолында. Оны тек жүрегіңмен ғана сезіп, жан-тәніңмен қабылдауға ғана болады; оған өзгерістер енгізу сопылық философия бойынша адам үлесіне көп тимеген (сірә, эзотериялық ілімде қолданылатын «тағдыр» деген ұғым сол болар).

Адам өз санасымен осы нақты әлемнің өзінде көптеген жалған мұраттар мен армандар жасауы мүмкін. Олардың жалған болатыны бұл дүниенің жалған болуынан емес, немесе о дүниеге барғанда ғана барлық кереметтерге жетумен де байланысты да емес. Бұл дүниені «жалған» ететін адамның пендешілігі, және жалаң ақылмен құраған құндылықтар жүйесі басымдық танытуы, ол өзінің өмір бойы жинаған малы мен дүние-мүлкінің сын сағаты келгенде түкке тұрғысыз игіліктер екенін, қаншама марапаттаумен келген атақ-даңқы тек жалған эмоциялық іс-қимылдардың қисынындағы құбылыстар екенін бұл дүниеде аз уақытқа болса да түсініп үлгергендер де бар, түсінбей басқа әлемге өтіп кеткендер де бар. Міне, сопылық осы мәселелерді әлемдік өркениеттің алдына нақты қоя білді. Тек мәселе түрінде ғана қоймай, осы метафизикалық қайшылықты іс жүзінде қалай жеңіп, тіршілікте қандай жолдармен тиімді нәтижелерге жетуге болатынын көрсетті. Сопылық іс-әрекеттің әлем тарихындағы осы талпыныстары талай ғұламаларды терең ойландырды, ол сонымен қатар халық санасын біршама үйлесімдендіруде үлкен рөл атқарды.

Ортағасырлық ойшыл Рабғузидің Харут пен Марутқа арналған хикаясындағы тәлімдік өнегелі тұжырымдардың маңызы ерекше. Бұл хикаяда адамның рухани әлемінің көлеңкелі беттерінің қыр-сырына ұқыптылықпен назар аудару қажеттілігі айтылады. Кезінде Қожа Ахмет Ясауи мен Жүсіп Баласағұн жырларында атап көрсетілген адамның рухани жетілмегендігін білдіретін нәпсіқұмарлық құбылысы философиялық талдаудан өтеді. Адамның табиғи қасиеттерінің кейде көптеген рухани сүріністерге жетелейтінін Абай да, Шәкәрім де кейінгі тарихта айтқанын еске түсіре аламыз. Бұл даналардың өзара диалогқа түсуі.

Рабғузи хикаяларында адам бейнесіндегі періштенің өзі кейде дұрыс жолдан тайқып кетіп, зинақорлық жолға түсуі мүмкін екендігі баяндалады.

Яғни «нәпсі» деген керемет түнек күші өзінің қаһарлы құдіретін адамның күтпеген шағында танытуы мүмкін деген ой білдіреді. Ежелгі Қытай елінің даналарының бірі Лао-цзы «Өзгені жеңген күшті, өзін жеңген құдіретті» деген екен. Шынымен де «білекті бірді жығар, білімді мыңды жығар» деген қазақ үшін де өзінің бойындағы кемшіліктерді көре білу маңызды болуға тиіс. Өйткені, адамның білімділігінің, зерделілігінің, руханилығының ең жоғарғы көрінісі оның өз бойындағы кемшіліктерімен күресуі, нәпсісін жүгендеп, үнемі жасампаздық жолда болуға ұмтылуы болып табылады.

Адамның табиғатын, руханият әлемін түсінудің өзі бір керемет дүние екенін түркі дәуірінің ойшылдары жақсы түсінгенге ұқсайды. Ал адамның бойындағы нәпсіге, яғни табиғи қажеттіліктерге, инстинктік құрылымдарға қарай бейімділік, жақындық белгілі бір қалыптан артып кеткен жағдайда ол өзімшілдіктің тұрпайы кейпіне енеді, өзінің жеке басының мүддесін күйттейтін пендеге айналады. Адам табиғи сұраныстарын, мұқтаждықтарын, мүдделерін қанағаттандыру мақсатын жүзеге асыру жолында жүріп рухани құлдыраудың сұрлеуіне қалай түсіп кеткенін байқамай қалуы да ғажап емес. Сөйтіп, ол кейде өзінің іс-әрекеттерінің өзгеге де, өзіне де жамандық әкелгенін соңынан ғана сезеді. Зерделі жан ақылы арқылы өкінішке бой ұрады, руханилығы жоғары болса, онда кебір ауытқуларды жөндей бастайды, өмірдегі үйлесімдікке қарай ұмтылады.

Рабғузи білдіретін даналықтың үлгілері өз замандастары ғана емес, өзінен кейінгі талай ұрпаққа нағыз адамгершіліктің сипаты іспетті болғанына күмәнданбаймыз және оның философиялық мәнін аша түсуге үлес қосқан жөн деп есептейміз. Өйткені, талай даналықтың үлгісі түркілік тарихымыздың ашылмаған беттерінде. Сонымен даналықтың барлық онтологиялық тірегі сырт қарағанда қарапайым көрінген Шығыстық дүниені түсінудің терең қатпарларында жатыр деген ойдамыз. Оған дәлел болатын тұжырымдарды іздеп табу барлық қоғамдық ғылымдардың асыл міндетіне айналуы тиіс деген пікірдеміз.

Ал, енді Рабғузи туралы жарық көрген еңбектердің ішінен Роза Мұқанованың 72 пайғамбардың өмірінің тарихын баяндаған «Рабғузи қисса-сұл-әнбийя-й. Адам Атадан Мұхаммед ғалайһи-уәссәләмға дейін» деген шығармасы қомақты дүние болып табылады [61]. Түркі әлеміне енген рухани негіздерді түсіндіруде бұл құндылығы зор еңбек демекшіміз. Әрине, Рабғузидің басқа да шығармалары жарыққа шығып, халқымыздың рухани дүниесін байыта түсе береріне сенімдіміз. Сол мақсаттағы әрекеттер болашақ ғылыми зерттеулердің үлесінде. Бұл талпыныстар түркі тілді халықтардың интеллектуалдық күшін біріктіруіне тәуелді іс болып табылады. Рабғузи әлемінен Шәкәрім әлеміне дейінгі аралықтың өзі әлі толық игеріле қоймаған рухани ауқым десе де болады. Енді білім мен ғылымды жоғары ұстауға бекінген жас қауым үшін бұл кезеңдер ғылыми зерттеудің шынайы нысандары болуы тиіс деген көзқарасты тұжырымдауға болады.

Ислам мәдениеті Орталық Азия кеңістігіне дүниетанымдық бағдар ретінде тарихи сынақтан сүрінбей өткен жүйе. Әрине, мұсылмандық

дін де ішкі эволюциялық кезеңдерден өтті. Көптеген діншілдер Аллаға құлшылық етуді әртүрлі сипатта білдіре бастады. Сондықтан да болар Орталық Азия жеріне сопылық құбылысы тереңдеп орын тебе бастайды. Түркілік орта еркіндікті өздеріне ерекше құндылық деп санағанмен сопылық сияқты дінге сенудің өзіндік нұсқасын жоққа шығармады. Сөйтіп, түркілердің арасына сопылық құбылысы мұсылмандық діннің дәстүрі ретінде сыналап кіреді. Бірақ, түркі тайпаларының барлығы сопылықтың жолында болған деген пікір үстірт болып табылады. Мұсылмандыққа дейінгі көптеген діндердің белгілері, кейде терең мағыналары түркінің кең даласында біршама ықпалды күшін сақтаған болатын. Ал енді түркі тілдес елдердің дүниетанымына, мәдениетіне сопылықтың ерекше дүниеге көзқарас ретіндегі айтарлықтай әсері болғанын түркітанушы зерттеушілер айтып жүр. Сөйтіп, тарихи процестегі мәдени әсерлер өзінің сабақтастығын тарихи дәуірлер өткенімен сақтайтыны байқалады. Қазақ болмысына, санасына жоғарыдағы ұғымдардың сіңісіп кеткені соншалық, тіптен, олардың басқа мәдениеттен келгені жөніндегі күмән де байқалмайды. Технократияшылдық ұстанымға негізделген жаңа терминдер мен ұғымдар кеңінен қанат жаюда.

Шоқан Уәлиханов өзінің «Сахарадағы мұсылмандық туралы» деген еңбегінде қазақ жерінде мұсылман дініне дейінгі кең тараған наным-сенімдердің мұсылмандық дінмен қатар өмір сүріп келгенін айтады және қазақтың белгілі ағартушысы оны «Қазақтардағы шамандықтың қалдығы» атты еңбектерінде алғашқы рет ғылыми тұрғыдан сараптап кетеді. Шамандық дүниетанымның ерекшелігі – адами табиғаттың белгілі бір қырын танытатын тылсым күштің құдіретіне сүйену. Бұл жерде этностық архетиптерден гөрі жеке тұлғада жинақталған субъектілік ерекшеліктерін мағынасын ашу жатыр. Ал, енді адамның бойындағы ашылмаған көптеген қасиеттер өзге түгіл пенденің өзіне де белгісіз. Осыған орай шаманның әлеуметтік ортаға тигізген әсері әжептәуір болғанын жасыруға да болмайды. Сонымен, бақсылық өмір салтының кейбір көріністері ұзақ жылдар бойы дәстүрлі мұсылмандық түсініктермен заңды түрде бәсекелестікте болды. Одан кім ұтты, кім ұтылды деген сұрақты қоюдың өзі артықтау. Себебі, бұл тарихи дамудың өзіндік объективті келбеті болып табылады.

Жалпы, Шығыстың бай философиялық және әлеуметтік ойы, оның ішінде қазақ халқының философиялық-дүниетанымдық ойы батыстағыдай қалыптасқан негізінен рационалдық жүйелерде емес, поэзияда, фольклорда, ауыз әдебиетінде, мифологияда, мақал-мәтелдерде, қанатты сөздерде, халықтық салт-дәстүрлерде және ұлттық ырымдарда жатыр [62]. Адам мен әлемнің арақатынасын, адамның өзін-өзі тануы, сөйтіп өзін басқаға танытуы, тұлғаның өмірдегі орны мен рөлін философиялық және этикалық тұрғыдан жан-жақты зерделеуге айрықша мән беру қазақ философиясының ерекше сипаты болып табылады. Бұл тұрғыдан келгенде қазақ философиясы – шығыстық философиядағы, ең алдымен, толық, рухани жағынан жетілген адам болу рухын қастерлеу мен зерделеу дәстүрін жалғастыра отырып, оны

өзіндік мазмұнмен байытқан философия. Оны таза діни философия деп атауға болмайды. Дегенмен исламның рухани құндылықтары этностың руханиятымен барынша астасып кеткенін атап өтуге болады.

Қазақтардың түркілік дәуірі кезеңінде дәстүрлі мәдениеттік дүниетанымы болғаны мамандарға белгілі. Міне, сондықтан халықтың руханиятының, дүниетанымының семантикалық дінгегі, онтологиялық тірегі ретінде «құт» ұғымы алынады. Шынымен де қазақтың ұлттық болмысында «құт» деген терең ұғыммен өмірдің барлық саласы байланыстырылады. Кез келген әлеуметтік немесе рухани құбылыстың мағыналық, мазмұндық, құндылықтық көрінісі жеке адам үшін немесе бүтіндей халық үшін құтты, қайырлы болмаса, онда оның өзіндік келбетінің әлеуметтік субъект үшін мәні де жоғалатыны анық. Бұл тұжырымдар өз кезегінде өткен тарихи кезеңдердегі және қазіргі заманға да, әлеуметтік практикаға да берілген жан-жақты және оңды аксиологиялық сипаттама болары сөзсіз. Жалпы қазақ философиясының, оның руханиятының ерекшелігін анықтау, оған тән әртүрлі сипаттамаларды беру – халықтың дүниетанымын тереңірек танып білуге, мәдениетіміздің інжу-маржандарын рухани игілікке айналдыруға жетелейді. Сондықтан қазақтардың дәстүрлі дүниетанымының семантикалық дінгегі «құт» ұғымы деген орынды. Оны «өмірлік күш», «өркендеу басы», «өмір нәрі», сонымен қатар байлықпен байланысты «бақыт», «игілік», «үлес», «тағдыр» деген ұғымдармен сәйкестендіруге болады. Бұл ұғым руханияттың рационалдық іргетасын білдіретін онтологияны, антропологияны және әлеуметтік философияны біртұтас етіп біріктіреді.

Қазақтың менталитетін жақсы түсінетін адам оның ұлттық дәстүрінде материалдық құндылықтарды иеленуге ұмтылушылық, оның қызығына дәнігушілік пен құнығушылық сияқты әдеттерді халқымыз өзінің қоғамдық санасында дәріптемейтіндігін байқайды. Сондықтан да болар мұсылмандық дүниетаным арқылы келген «қанағат», «сабыр», «тәуба» сияқты терең мағыналы ұғымдар халқымыздың әлемді түсіну көкжиегіне үйлесімді сіңісіп кеткені көрінеді. «Қанағат қарын тойғызар» деген халқымыз әрбір нәрсенің, әрбір құбылыстың өз мөлшері, үйлесімділікке сай келетін өлшемі болады деп түсінген. Олар халықтың дүниетанымында диалектикалық, логикалық, экзистенциалдық түсініктердің қалыптасқандығын білдіретін әлемге қатынастардың болғанының дәлелі.

Халқымыз адамзат тарихында моральдік-этикалық қалыптарды өзінің дүниетанымына негізгі арқау еткен этностардың қатарына жатады. Бұл жағынан алғанда сан ғасырлық дәстүрлі тарихы бар Шығыстың даналығын қордалаған қытайлықтардың құндылықтық бағдарларымен біршама ұқсастығымыз да бар деуге болады. Ал, енді басқа халықтардың әлеуметтік тіршілігіндегі онтологиялық тіректі рухани дүниенің әртүрлі салаларынан таба біліп (жапондар эстетикадан, римдіктер құқықтан, гректер философиядан, парсылар поэзиядан және т. б.), басқа салаларды сол жүйені тұтастандыра құраушы элементтері ретінде қарастыруы шын мәнінде жалпы өмірдің терең құпиялы мәнін философиялық тұрғыда ашады.

Түркілік кезеңдегі философиялық ойдың тінін, мән-мағынасын кеңінен анықтауға тырысуы кейінгі ұрпаққа рухани пайдасын келтіретін орнықты қадам болып табылады. Шынтуайтына келгенде түркілік бабаларымыздың даналыққа толы тұжырымдары тек қана қазақ халқы үшін ғана емес жалпы түркі тілдес халықтарға, одан кеңірек алсақ адамзат баласына рухани бағдар болып табылады. Сонау Орхон-Енисей жазбалары мен Шәкәрімнің ар-ұят, ұждан философиясы аралығында игерілмеген, өзінің толық философиялық тұжырымдамасын жеткілікті деңгейде ала қоймаған дүниелер әлі де жеткілікті. Мәселен, халықтың діни сенімдері мен ұлттық менталитеті арасындағы өзара астарласу мәселесі өзінің тыңғылықты философиялық зерделеуін алуға тиісті проблемалардың қатарына жатады. Қазақтың әлемді қабылдауы батыстық үлгілерден айрықша принциптерге негізделген. Бұл да өзінше философиялық зерделеудің түрі болары анық. Ол даналықты жоғары қоюшы жүйе десе де болғандай. Ал қазақ халқының даналық тағылымдары аталған тарихи үлгіні, мәдени парадигманы (үлгіні) барынша сабақтастықпен жалғастырып келе жатқан бірегей мәдениет болып табылады.

Қазақтар бір-бірімен амандасқанда, сәлемдескенде «мал-жан аман ба?» деген сауалды қояды. Бірақ бұл адамдар үшін «жаннан» (яғни таза рухтан) «малды» артық қою деген сөз емес. Мал да, тән де ардың садағасы болып кете берер жерлер жиірек кездеседі. Бұл жерде әлемді түсіндіруді поэтикалық, рифмалық үйлесімділікке бағындырған қазақ үшін осы сөздердің құрылымындағы үндестік көбірек маңыздылық танытқан іспетті. Әйтпесе, материалдық құндылықты бәрінен жоғары қоюшылықты қазақ әр кезде – «сараңдық» деп бағалап, оған сыни көзқараспен қараған еді. Қазақ даласы ойшылдарының даналыққа толы терең философиялық тұжырымдарын өмір мәні мәселесіне қатынасынан байқауға болады. Әрине, «өмір» адам үшін құндылықтардың ішіндегі құндылық екені белгілі. Яғни «нағыз ер жігіт туған жер үшін шайқаста ғана мерт болуы керек» деген қағида жетекші культ ретінде халық дүниетанымында терең бекігенін байқатады. Бұл ердің абыройы, азаматтық даралылығы өз заманында осындай істерден танылған деген сөз.

Жалпы адамзат тарихындағы философиялық ағымдарға, дүниетанымдық бағыттарға, мектептерге ортақ қасиет – олардың барлығында адам өліміне деген қатынастың ұқсастығы. Барлығына дерлік «адам өмірі өліммен аяқталады» деген түсінік бекіген. Яғни адам денесінің тіршілігі оның жанының о дүниеге кетуімен сәйкестендіріледі. Бұл түсінік бойынша Өмір адамға бір-ақ рет беріледі. Ал оның өзінен кейін қалдыратын мұрасы – ұрпағы, атқарған қызметі мен әртүрлі іс-әрекеттерінің нәтижесі, естеліктер («ғалымның хаты, жақсының аты»). Бұл жан мен тәнді сәйкестендіріп, бір-бірінен ажырамас кейіпте қарастырушылықтан туындаған түсініктер. Әрине, осындай көзқарастардың басымдық танытуы өзіндік пайымдаулар, тұжырымдар туындатуы сөзсіз еді. Соның бірі – «жалған дүние» туралы дәстүрлі қоғамда қалыптасқан дүниетанымдық қағидалар болатын XVIII–

XIX ғасырларда өмір сүрген қазақ даласының жыр сүлейлері осы мәселені өзіндік тұрғыдан зерделеп өткен.

Кез келген халықтың тарихи рухани құндылықтар жүйесі, яғни руханият әлемі барынша күнделікті өмірдің қыр-сырына, кәдуілгі ырғағына бойлап еніп, қоғамдағы адамдардың қиындықтардан сүрінбей өтуіне көмектеседі. Бір кезеңдерде халықтың рухани құндылықтарының ішінде сұрыптаудан өткендері «жеті қазына» ретінде таңдалынып отырылған. Оның кейбірінде діни мән басымдылық танытса, екіншісінде халықтың әлемді тану, игерудегі өмірлік тәжірибелері негізгі рөл атқарып отырған. Ал, енді Антика заманында гректердің әлемдегі ең құдіретті жеті қазынасы натурфилософиялық сипатта тұжырымдалған болатын. Оған жататындар төмендегілер: Көк аспан. Күн. Ай. От. Су. Жер. Ит.

Бұл жерде Ежелгі Грек жеріндегі басымдық танытқан материалистік тұрғыдағы көзқарастың нышанын байқаймыз. Ал енді ислам діні қасиетті күші бар жеті құбылыстың қатарына нені жатқызады. Соған назар аударып көрелік. Бұл жердегі рухани құндылықтар иерархиясы төмендегідей болып қалыптасқан: Қыдыр. Бақ. Ақыл. Денсаулық. Әйел. Түз. Ит.

Бұл жерде «Қыдыр», «Бақ» сияқты діни категориялардың этномәдени деңгейде қазақтардың құндылықтар жүйесіне де терең бойлағанын байқаймыз. Бұл қазақтың наным-сенімдеріндегі ұлттық дүниетанымның өлшемдері мұсылмандық ұғымдармен, түсініктермен біршама астасқанын сездіреді. Әсіресе, бұл өзара байланыс өлген адамды жерлеу рәсімінде айқын байқалады. Дегенмен де, қазақтың халықтық жеті қазынасы өзгеше-леу болып келеді және оларға мыналар енгізіледі: Ер жігіт. Сұлу әйел. Ақыл, білім. Жүйрік ат. Қыран бүркіт. Берен мылтық. Жүйрік тазы (ит).

Жоғарыдағы жіктемелерден байқағанымыз – үш түрлі құндылықтар жүйесінде де, руханият ортасында да қайталанатын нәрселер бар екен, олар: «жеті» саны мен «ит» болып тұр. Ал басқа құбылыстар болса өзара салыстыра қарағанда мүлдем сәйкес келмей отырғаны байқалады.

Соңғы уақытта қоғамдық санада қазақтың дәстүрлі жеті қазынасы туралы пікірлер алуандығы байқалуда. Мәселен, «жеті қазынаның» мынандай нұсқасы қазақи ақиқатқа сәйкес келетіндігі тұжырымдалуда:

Кездік. Садақ. Дұзақ (қақпан). Шақпақ. Қазан. Біз. Ит.

Бұл соңғы жүйедегі ерекшелік әрбір құндылықтың заттық мағынадағы тиімділігінің басымдылығы және ол қазақтың далалық, көшпелі өмір салтына тікелей тұрмыстық тиімділігімен дәлелденеді.

Дегенмен, жоғарыдағы пікірталастардың негізі далалық білімнің догмалық мағынада болмайтындығынан, әр қилы нұсқалары параллельді, қатар өмір сүруге құқығы барлығын білдіреді. Руханияттағы демократиялық ұстанымдарға жақындық десе де болғандай. Жазба мәдениеті ол жағынан алғанда ойлау көкжиегін белгілі бір тәртіптерге қарай тарылта түсетіні анық. Міне, тарихтың тек Ақиқатқа қарай ұмтылысының белгілі сан қырлы сипаттағы әралуандығы, күнгейі мен терістігі де осында сияқты. Сондықтан әлеуметтік ортадан, этностың болмысынан, оның санасынан

«жеті қазына» емес, адамға қажетті «жетпіс жеті қазынаны» да табуға болар еді. Бірақ мәселе нақты тарихи кезеңге, этномәдени кеңістікке байланысты қоршаған ортамен өзіндік диалогқа, сұхбатқа түсудің сипатын анықтауға деген талпыныстарды көрсететін іспетті.

Халықтағы ұрпақтан-ұрпаққа сабақтастық арқылы беріліп келе жатқан рухани-этникалық құндылықтарды зерттеу, оның сан қырлы сырын, астарын ашуға тырысу тек сол ұлттың өзі үшін ғана емес, сонымен қатар жалпы адамзаттың мәдени байлығына қосылған үлес болып табылады. Өйткені әр халықтың әлемді бейнелеудегі ерекше рәсімдері болады. Жеке адам өз халқын жақсы танып білуі үшін халқының әрбір салтында дәстүрлі қалыптасып алған жағымды, жағымсыз қасиеттерді өзге этностардың мәдени құндылықтарымен салыстыра отырып қарастыру керек. Ал этноұлттық құндылықтар туралы ой айтар алдында осы құрылымды, жүйені құрайтын кейбір этнотарихи ұғымдарға тоқтала кетелік.

Қазақтың руханияты, оны ұлттық философиясы түркілер дәуірінде бастауларын алған далалық қазақ поэзиясымен тығыз байланыста дамығаны белгілі. Жалпы дүниетаным көбінесе ауызша поэтикалық формада, көркем бейнелер арқылы өрбіді. Қазақ ділінің, өмір салтының ерекшелігі өзінше бір дүние. «Демек, дала поэзиясы – қазақы дүниетануды түсінудің, халықтың өзін-өзі тануының қайнар бұлағы. Мұнда дүниенің қазақи ұлттық түсініктегі бейнесі, философиялық және поэтикалық астары қабыса, асқан көркемдікпен көрсетілген. Халқымыздың кемел ойы, пәк гуманизмі, асыл мұраты, терең сезімі, ұлт болып ұйысу тарихы, өкініштері мен сүйініштері – бәрі-бәрі оның поэзиясында сайрап жатыр. Қазақ поэзиясы қазақ халқының рухани даму эволюциясының шежіресі іспетті» деген тұжырым халықтың ерекше дәстүрлер әлемін айқындап тұрғандай әсер қалдырады [63].

Сонымен, ортағасырлық түркілік ойшылдар өмір сүрген тарихи кезең мұсылмандық менталитеттің түркілік ортада орныға бастауымен сипатталады және соған байланысты екі дүниетанымдық үлгінің Орталық Азиядағы түйісуі – әлеуметтік кеңістікте ерекше түсініктер құрылымын туындатты. Түркілік дәуірдегі халқымыздың руханияты мен мәдениетінің әлемдік әртүрлі бағыттағы мәдени процестермен байланысын Ғарифолла Есім былай бағамдайды: «ХІ ғасырда түрлі түркі тілдес тайпалар парсы мәдениетін жатсынбай қабылдай бастады, оның объективті себептері де бар болатын. Соның бірі, түркі қағанаты ыдырап, оның орнына жаңа мемлекеттер, жаңа этностар пайда бола бастаған заманда олар өзге, жаңа мәдени дүниетанымды қажет етті. Мұндай қажеттілік болмағанда араб-парсы мәдениеті түркі әлеміне тарамас еді» [64]. Қазақ руханиятының мұсылмандық дүниетаным мен құндылықтарды қабылдауын зерттеуші кездейсоқтық деп есептемейді, олар халықтың зердесінде қордаланған рухани сұраныстар мен қажеттіліктердің нәтижесі екенін жеткізеді.

Түркілік ойшылдардың шығармашылығында «Адам – әлем» қатынасын сипаттаудағы араб-мұсылмандық қағидалармен мен ортағасырлық

түркілік дүниені түсінудің нақты синтезі анық байқалады. Түркілік дүниетанымның қайнар көзі болған тарихи ахуалға ортағасырлық түркілік қоғамдық ой-сана мен мұсылмандық тұжырымдардың кірігуі, ықпалдасуы, өзара байланысы жатқызылады. Ғұламалардың жекеленген, дараланған дүниеге көзқарасының қалыптасуына тікелей әсер еткен ислам дінінің этикалық қағидалары мен араб-мұсылман философиялық дәстүрі екендігі белгілі және ол этномәдени құрылымдармен синтезде бола отырып халықтың ерекше тарихи руханиятының онтологиялық іргетасын қалыптастырды.

Тарихтың сынағынан өтіп, қазіргі ұрпақтың қолына тиген ортағасырлық ойшылдардың діни-философиялық көзқарастары, этно-мәдени түсініктері мен құндылықтық бағдарлары тарихи процесті, шығыстық ойлау дәстүрін, дәуірдің этикалық басымдылықтарын тереңірек және нақты кейіпте тануда, зерделеуде, оларға тарихи философиялық тұрғыдан түсіндірме беруде айрықша құндылығы бар рухани дүниелер болып табылады. Шығармалардың жалпы бағыт-бағдары адамгершілік ұстанымдарын насихаттауға арналған, сондықтан оларды көбісі ғасырлар тезінен өте алған. Бұл философиялық еңбектердің қазақ халқының түркілік кезеңіндегі қомақты орны бар және оның терең руханилыққа толы тарихи мазмұны бар және ол нағыз руханияттық, өркениеттік рухани мұраны қалыптастырады.

Қоғамдық рухани дамудың қайнар көзі адамның жеке басының дүниетанымдық, мәдени жетілуінде екендігін түркілік ғұламалардың шығармашылығында көркемдік бейнелерді суреттеу, пайымдау жолымен көрсетіледі. Бұл әрекеттер қазақты руханиятына етене жақын қасиетке айналған ерекше дәстүр екендігі кейінгі ғасырлардың рухани келбетінен байқалады. Басқаша айтқанда, Ақиқатқа ұмтылған әрбір адамның алдында көптеген қайшылықтар мен жаңылысулар болатындығын, тек соның барлық ауыртпалығына шыдаған және оларды жүректің жылулығын сақтай отырып өзінің ғұмырында жеңе білген жан ғана бақытқа жететіндігі, тағдырға ризашылық білдіре алатындығы тұжырымдалады. Бұл құндылықтық жүйеде, руханияттық иерархияда адамның білімге деген ұмтылысы жоғары болу керектігі халықтың ділінде ұйыған.

Нұрлы ақылдың адам өмірінде атқаратын қызметі биік екендігі жалпы мұсылмандық мәдениетте болсын, түркілік танымдық құрылымдарда анық көрініс табады. Ойшылдардың ақылға сүйене отырып өмір сүруге шақыруы түбінде адамдардың парасаттылық пен даналықты қадірлеуіне әкелетін тарихи маңыздылығы бар идея. Адам болмысының рационалдық негіздері оның руханилық құрылымдарымен, қадамдарымен астасқанда ғана тұлғаға тиімді нәтиже беретіндігін ойшылдар зерделеген, қордалаған терең мазмұны бар түсініктердің қатарына жатады.

Жалпы дүниетанымның негізгі субъектісі адам болғандықтан, оның сөз бен тілге деген қатынасы ойдың құралы ретінде болары анық. Осы тұрғыдан алғанда адамның тұтастанған келбеті көрініс беруі үшін түркілік

ойшылар сөздің атқаратын ролін өзектендіру және маңыздандыру қажеттігін ұсынады. «Сөз ерекше әлеуметтік феномен ретінде адамдарды өзара жақындатуы да, алыстатуы да мүмкін» деген ойды әлеуметтік субъектілердің жеке жауапкершілігін маңыздандыруы құбылысымен астастыруы руханияттың қалыптасуы мен дамуы тұрғысынан алғанда құнды болып табылады. Сөздің құдыреті руханиятқа арқау болуы моральдік ұстанымдарға басымдық берудің көрінісі болып табылады. Міне, сондықтан дәстүрлі қоғамда құқықтық реттеу екінші қатардағы әлеуметтік күшке айналғаны байқалады.

Ойшылардың дүниетанымының өзегін құрайтын аксиологиялық ілім түркілік дәстүрлі мәдениетте, тіптен, қазіргі кезеңдегі қазақи дүниеге көзқараста рухани сабақтастығын тапты. Әсіресе, жақсылық пен жамандық, шынайылық пен екіжүзділік арасындағы күрес адамның зердесінде, дүниеге қатынасында орын алатыны туралы ойларды қазақ даласының көптеген ойшылдарының шығармашылығынан көрініс бергені белгілі. Міне, барлық ғұламаларға ортақ өзек болған осы рухани концепт және оның жалпы түркілік әлемге көбінесе сәйкес келуі парасаттылық негіздің іргетасы біртұтас дүние екендігін білдіреді.

Түркілік дәуірдің руханилық сипатындағы дүниетанымын тарихи-философиялық талдаудан өткізу тек қана теориялық тұрғыда қазақстандық философиялық дәстүрге үлесін өзінің қосып қана қоймайды, ол сонымен қатар руханият қоймасында қордаланған дана сөздердің әлеуметтік саланы, қазіргі ұрпақты жетілдіруге, тұлғаның рухани даму жолына түсуге жөн сілтейтін қасиеттері бар екенін байқатады. Сондықтан даналыққа толы философиялық ойды тарихи-философиялық зерделеудің гуманитарлық кеңістік пен әлеуметтік практика үшін маңыздылығы зор.

Еуропалық білім мен ғылым көбінесе тарихта рационалдық жолмен дамыды. Ол өмір сүрудің, тіршілік етудің құралы, механизмі, әлеуметтенудің көмекшісі, немесе ерекше құралы ретінде адамаралық бәсеке-лестікті алға шығарды. Ғылым мен техниканың өзі осы негізгі мүддені қанағаттандыруға қарай бейімделді. Міне, сондықтан қазіргі заманның ерекшелігін танытатын жаһандану процестерінің біржақты сипатына келіп отырмыз. Ал адамзат үшін рухани дамудың даңғыл жолына бет бұрудың заманы келді. Тұтынушы психология мен дарашылдықты, өзгені бөтенсуді алға ұстаған қауымдастық рухани даму жолында бола алмайды, ол бірте-бірте жатсынудың ащы өнімінен дәм тата бастайды. Барынша дамыды, көркейді деген өркениетті елдердің өзі дараланған жеке тұлғалардың жиынтығына айнала түсуде. Адамдар бір-бірінен бөлектеніп өмір сүре бастаса, онда әлеуметтік, касталық жіктелу басталады, яғни руханият келбетіндегі адами қатынастардың сұрықсыздануына, біршама қашықтануына жол беріледі.

Ал енді қазіргі заманға дейінгі қазақтың әлемді қабылдауы батыстық үлгілерден айрықша принциптерге негізделген. Бұл да өзінше философиялық зерделеудің түрі. Ол даналықты жоғары қоюшы жүйе десе де

болғандай. Ал қазақ халқының даналық тағылымдары аталған тарихи үлгіні, мәдени парадигманы сабақтастықпен жалғастырып келе жатқан бірегей мәдениет болып табылады. Қазіргі кезеңдегі елімізде жүзеге асырылып жатқан «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы көрсетілген осы ерекшелікті, ұлттық даралылығымызды барынша екшей түсетініне сенімдіміз. Бағдарлама ауқымындағы көптеген томдардың жалпы мазмұны мен құрылымы осы жетекші идеяға қызмет етеді және оқырманды тарихи оқиғалардың желісімен бойлата отырып философиялық сұхбатқа шақырады. Яғни қазіргі жаһандану заманындағы философиялық пайымдаудың ұлттық сипатын айшықтауға біршама қызмет етуге тырысады деп бағалауға болады. Философиялық зерделеудің ұлттық сипаты түркілік ойшылдардың рухани мұрасын шынайы ғылыми игеруден басталады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Қазіргі заманғы руханилық мәселесі. Алматы: Сага, 2007. – 560 б.
2. Религии в Казахстане: Хрестоматия. Часть I. 2-е изд., испр. и доп. – Алматы, 2011. – 380 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук. Т. 3.– М.: Мысль, 1977. – 345 с.
4. Омаргазин Р. Дух как онтологическая основа духовности // Адам әлемі – Мир человека. 2006. № 3. – 69-76 с.
5. Қатышев А.Б., Колчигин С.Ю. Онтология духа. – Алматы: Сага, 2005. – 204 с.
6. Хамидов А.А. Человек и его абсолюты: к архитектонике духовности// Қазіргі заманғы руханилық мәселесі. Алматы: Сага, 2007. – 128-137 бб.
7. Әбішев Қ. Философия (жоғары оқу орындарының студенттеріне арналған). Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 259 б.
8. Ергалиев І. Адамның жаңа тарихи кезеңдегі рухани қалыптасуы // Известия Министерства науки – Академии наук Республики Казахстан. Серия общественных наук. 1998. № 4. – 57 б.
9. Ергалиев И.Е. Формирование духовности человека и философия // Казахская философия в канун XXI века. Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 207 с.
10. Косиченко А.Г. Духовный путь: от существования к осмысленному бытию // Проблемы духовного развития. Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 195 с.
11. Қатышев А., Колчигин С. Философия Грядущего (Истинный Путь Человека). – Алматы: ТОО (Комплекс), 1999. – 184 с.; Последний Завет. Санкт-Петербург, 1997-2000 г. I-IV т.
12. Соловьева Г.Г. Вл. Соловьев: вера и любовь // Проблемы духовного развития. Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 193 с.
13. Барулин В.С. Социальная философия. Учебник. – Изд. 2-е. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 560 с.
14. Крымский С.Б. Контуры духовности: Новые контексты индивидуальности // Вопросы философии. 1992. № 12. – 213 с.
15. Кудайбергенов Б.К. Социально-философские поиски духовности: традиции и современность. – М.: Изд-во МГАП – «Мир книги», 1995. – 218 с.

16. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. Алматы: Атамұра, 1999. – 263 с.
17. Аманжолов А.С. История и теория древнетюркского письма. Алматы, 2003. – 368 с.
18. Оразбайұлы М. Көне мәдениет көзі: Сан ғасырлық тарихы бар жазуымыз туралы ғылыми деректер не дейді? // Ана тілі. 1991. 17 қыркүйек.
19. Орынбеков М.С. Қазақ философиясына кіріспе//Қазақстан Республикасы Ұлттық ғылым академиясының хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы. 1993. № 3. – 16-24 б.
20. Қорқыт Ата кітабы. Түрік тілінен ауд. Б.Ысқақов. – Алматы: Жазушы, 1994. – 160 б.
21. Габитов Т.Х. Соображения о тюркской философии // Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006. – 131-140 с.
22. Аюпов Н.Г., Нысанбаев А.Н. О тюркской фальсафе // Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006. – 5-130 с.
23. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Т. 4, Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. – 463 с.
24. Кастанье И.А. Древности киргизской степи и Оренбургского края // «Қорқыт Ата» энциклопедиялық жинақ. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. – 89-91 с.
25. Акатай С.Н. Великий Коркыт и его учение // «Қорқыт Ата» энциклопедиялық жинақ. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. – 688 с.
26. Ауэзов М.О., Соболев Л.С. Эпос и фольклор казахского народа // Мысли разных лет. По литературным тропам. Алма-Ата: Казгослитиздат, 1961. – 544 с.
27. Акатай С., Толысбай К. Великий Коркыт и его роль в тюркском возрождении // Аль-Фараби, 2006, № 1. – 50-56 с.
28. Марғұлан А.Х. Қорқыт Ата және оның әфсаналары // Жұлдыз, 1983, № 3. – 155-169 с.
29. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД «Арқаим», 2001. – 252 с.
30. Книга моего деда Коркута. Пер. Бартольда В.В. // «Қорқыт Ата» энциклопедиялық жинақ. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. – 355-456 с.
31. *Бес ғасыр жырлайды*. Екі томдық. Алматы: Жазушы, 1989. Т.1. – 385 б.
32. Құдайбердиев Шәкәрім. Шығармалары (Өлеңдер, дастандар, қара сөздер). Алматы: Жазушы, 1988. – 560 б.
33. Жұмабаев М. Шығармалары: Өлеңдер, поэмалар, қара сөздер. – Алматы: Жазушы, 1989. – 448 б.
34. Жирмунский В.М. Огузский героический эпос и «Книга Коркута» // «Қорқыт Ата» энциклопедиялық жинақ. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. – 476–572 с.
35. Молдабеков Ж.Ж. Қазақтану: Оқу құралы. – Алматы: Қазақ университеті, 2003. – 459 б.
36. Мұқтарұлы С. Қорқыт Ата (Қорқыттануға баспалдақ). – Түркістан: Мұра, 1997. – 68 б.
37. Аташ Б. Қорқыт Ата философиясындағы адам және әлем проблемалары // Ізденіс/Поиск. 1999 №2. – 77 б.
38. Философия тарихы: Оқулық /Ж.Алтай, А.Қасабек, Қ.Мұхамбетали – Алматы: Жеті жарғы. 1999. – 204 б.

39. Орта ғасырдағы түркі ойшылдары. Жиырма томдық. 5-том. Астана: Аударма, 2005. – 43-115 бб.
40. Нұрмұратов С.Е. «Оғызнама» мәтініндегі мәдени-тарихи маңызды тұжырымдар// Орта ғасырдағы түркі ойшылдары. Жиырма томдық. 5-том. Астана: Аударма, 2005. – 124-129 бб.
41. *Әл-Фараби философиялық көзқарастары // Әл-Фараби Философиялық трактаттар*. Алматы: Ғылым, 1973. – 446 б.
42. *Әл-Фарабидің әлеуметтік-этикалық көзқарастары туралы // Әл-Фараби Әлеуметтік-этикалық трактаттар*. Алматы: Ғылым, 1975. – 420 б.
43. Қабылова А.С. Әл-Фараби философиясындағы мәдениеттер синтезінің орны. Алматы. 1999. – 24 б. Автореферат (10-21).
44. *Әл-Фараби. Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары// Философиялық трактаттар*. Алматы: Ғылым, 1973. – 446 б.
45. Сатыбекова С.Х. Гуманизм аль-Фараби. Алматы: Наука, 1975. – 138 б.
46. Кенисарин А.М. Аль-Фараби: Философия и проблемы просвещения // Известия МН-АН РК. 1998. №4. Серия общественных наук. (10).
47. Нысанбаев Ә.Н. Қазақстан. Демократия. Рухани жаңару. – Қазақстан. Демократия. Духовное обновление. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 1999. – 416 б.
48. Баласағұн Ж. Құтты білік. Алматы, 1986. – 196 б.
49. Қашқари М. Түбі бір түркі тілі («Диуани лұғат ат-түрк»). Алматы, 1993. – 452 б.
50. Әлжанов Қ. М.Қашқари: дүниетаным айшықтары // Қазақ даласының ойшылдары (IX-XII ғғ). Алматы: Ғылым, 1995. – 160 б.
51. Иүгінеки Ахмед. Ақиқат сыйы. Алматы: Ғылым, 1985. – 96 б.
52. Ергали І. Ахмед Иүгінеки философиясы – адам әлемі туралы ой-толғаныс // Адам әлемі. 2000. № 2. (5).
53. Батищев Б. Белсенділік? // Шаһар. 1993. № 1. – 53-74 б.
54. Раев Д.С. Қазақтың шешендік өнері: философиялық пайымдау. Алматы: Ценные бумаги, 2001, – 228; Қазақ шешендігі философиясы. Оқу құралы. Алматы, Қарасай, 2011. – 264 б.
55. Ақатай С.Н. Інжу-маржан секілді. Алматы: Ана тілі, 1995. – 145 б.
56. Идрис Шах. Суфизм. М.: Наука, 1994. – 340 с.
57. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. М.: Наука, 1965. – 320 с.
58. Бартольд В.В. Соч., Т.II. Часть I. М., 1963. – 341 с.
59. Ясауи Қожа Ахмет. Диуани хикмет. Алматы: Мұраттас, 1993. – 325 б.
60. Алтынсарин Ы. Мұсылманшылықтың белгісі. Алматы: Қазақстан. 1991, – 125 б.
61. Рабгузи қисса-сұл-әнбийя-й. Адам-Атадан Мұхаммед ғалайһи-уәссәләмға дейін. Қазақ тіліне аударған Роза Мұқанова. Алматы: Санат, 2001. – 248 б.
62. Кенжеахметұлы С. Жеті қазына. Алматы: Ана тілі, 2002, – 136 б.
63. Екімыңжылдық дала жыры / Бас редакторы Ә.Нысанбаев. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2001. – 5 б.
64. Есім Ғ. Хакім Абай. – Алматы: Атамұра, Қазақстан, 1994. – 220 б.

1.2. Сопылықтағы руханилықтың рәміздік көріністері және дәстүр сабақтастығы

Қазақ ойшылдарының даналықтарындағы адамның өзін-өзі тануы мен рухани-интеллектуалдық кемелдікке ұмтылу аңсарлары түркі мұсылмандық дәстүрдің асыл мұраттарымен бой түзеп, өзіндік құндылықтар жүйесін түзген. Бүгінгі күні сол құндылықтарға жүгініп, өзінің рухани мұрасы арқылы ұрпақтар арасын жалғастырған тарихи тұлғалардың сара жолын бағамдап, төл мәдениетіміздің келбетін қайта танып, саралауға деген ұмтылыс бар. Сондықтан да, сопылықтағы руханилық көріністерінің философиялық-этикалық, танымдық, моральдық, эстетикалық, теологиялық, философиялық тұрғыдан сарапталуы маңызды. Елбасы Н.Ә. Назарбаев: «...Егер біз мемлекет болғымыз келсе, өзіміздің мемлекеттігімізді ұзақ уақыт құрғымыз келсе, онда халық руханиятының бастауларын түсінгеніміз жөн. Оған бара жол халық даналығының негізінде жатыр» [1, 5 б.] деп, мемлекеттіктің берік негізі ретінде халықтың рухани мұраларын анықтап, халық даналығын жаңғыртып, оны бүгінгі ұрпақтың да болашақтың да игілігіне жаратудың маңызын көрсеткен. Бұрында діни ілімнің рухани танымдық, діни имандылық, адамгершілік, тәрбиелік, ғибраттық насихаттық мақсатта насихатталуына сай, дін адамның өзінің жан дүниесін танып, рухани мұқтажығын өтеуге қызмет еткен болса, кейінгі ғасырларда дін насихаты сол үрдісінен айырылып, идеологиялық құралға айналғаны рас.

Бүгінде дін адамның имандылығына негіз болар ілім жүйесі ретінде емес, содырлық пен төзімсіздіктің бастауы ретінде танытылып, шабуылға ұшырауда. Бұл тек кеңестік кезең мен кеңістікке ғана емес тән емес, жалпы әлемдік құбылысқа айналып отыр. Адам мен құндылық арасындағы қатынастың бұзылуы, тарих пен дәстүрдің үзілуі, діннің тұтастырушы қызметі бұрмаланып, керісінше әралуан идеологиялық мақсатты көздеушілердің мүддесіне пайдаланылуы бүгінгі күннің шындығы. Ал, уақыт пен кеңістіктің алшақтығын жеңіп, өзінің үзілмес рухани сабақтастығын паш етіп отырған, өз бастауын Ясауи ілімінен алатын қазақ топырағындағы сопылық дәстүрдің елдестіруші, тұтастырушы қызметін халқымыздың рухани мәдениетінің қай кезеңінен болсын анық көреміз. «Қазір өтпелі кезеңде қазақ үшін жаңа сынақ күні туды. Өрелі, өркениетті ел болу үшін ынтымақ, бірлік, адамгершілік қадіріміз бен қасиетімізді, ата-бабаларымыздан мұра етіп жаңғыртып, бүгінгі күннің керегіне жарататын кез келген сияқты» [2, 125 б.]. Әрбір бодан елдің тағдыр-талайына ұқсас біздің халқымыз да өзінің рухани бастауларынан бағдарлы саясат нәтижесінде алыстатылды, көп жылғы бодандық құрсауында мемлекеттік тәуелсіздігінен бір айрылса, рухани егемендігінен де айрылуға жақындады. Рухани бастауларынан, тілінен, салт-дәстүрінен мүлдем ажырап қалмай тұрып, қол жеткен тәуелсіздіктің шарапатымен сан ғасырлық құндылықтарын бағамдап, өткен мен болашақтың жаңды байланысын бекемдеу – халқымыздың алға зор үмітпен, нық сеніммен қадам басуының кепілі.

Халық даналығы «Өзін-өзі билеген ел бақытты, өзін-өзі таныған ер бақытты» дегенде ел мен ердің бақыты егіздей айтылып, ел бақытының шартын егемендікпен, ал ер бақытын өзін-өзі тану арқылы рухани кемелдікке жетуімен байланыстыруы айрықша назар аударарлық, бүгінгі біздің күйімізді айшықтап, бет-бағдарымызды айқындайтындай. «Алланың елшісі айтты: «Кімде-кім – өзін өзі таныса, сол – өз Раббысын (жаратып тәрбиелеуші Иесін, Хақты) да таниды» деген пайғамбар хадисы бар екені белгілі. «Өзін білгені – Хақты білгені, Құдайдан қорқып, ынсапқа келгені» [3, 435 б.] деген хикмет жолдарының осы хадиспен үндестігі Қожа Ахмет Ясаудің пайғамбардың жолын жалғастырғанын және оның рухани ұстаздығының танымдық қырын анықтайды. Осы хадистің Әзірет Сұлтан кесенесінің солтүстік қақпасына әсем безендіріліп бедерленуі [4, 77 б.] және халық жадында жаңғырып, ғасырлар бойы көнермей жетуі де бұл танымның халықтың санасындағы терең таңбаланғандығының айғағы. Сопылықта «өзін-өзі тануды» – екі дүние бақытын иеленіп, рухани кемелдікке жетудің, ақиқатқа ұласып, мағрипат (ғылым) дариясына шомудың басты қағидасы деп біледі. Адам рухани ізденісінің басты бағдары болған, жалпы адамзат баласына ортақ осынау хақиқат ұстаным, өз сабақтастығын үзбей жалғастық тапқанын қазақ рухани мұраларының қай кезеңінен болсын көреміз. Қазақ философиялық ой кешу үрдісі, ондағы этикалық ұстындар ұлттық мәдени және әдеби мұраларда айшықты бейнеленіп, астарлы рәміздермен таңбаланған, сондықтан да қазақ философиясы тарихын зерттегенде әдеби һәм мәдени мұраларға жүгінуіміз заңды. Қазақ философиясы тарихында сопылықтағы этикалық-философиялық көзқарастардың маңызы мен мәнін ашудың практикалық пайдасы зор. Өйткені, оның негізгі идеялары моральдық құндылықтарға табан тіреуімен қатар, өз өміршеңдігін жоғалтпастан, елдіктің сынға түсер әрбір шешуші сәтінде бой көрсетіп, өзектілігі артып отырады.

Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев «Тарих толқынында» атты еңбегінде: «Біздің бәріміздің де мақтаныш етуімізге тұрарлық мол мұрамыз бар. Өйткені ата-бабаларымыз адамзат тарихында өшпес із қалдырып кеткен, Еуразия құрлығындағы халықтардың тағдырына орасан зор күшті әсер еткен» [5, 94 б.] деп жазады. Сопылықтағы руханилықтың ұғымдық, танымдық әлеміне ену және сопылықтағы образдардың философиялық қырларына үнілуде герменевтика, яғни эмпатиялық түсіндіру формасы қолданылды. Герменевтиканың әдіснамалық негізі сопылықтағы тауил әдісіне орайластығымен ерекшеленеді. Талдау (анализ), салыстыру (компаративистік) әдістері арқылы – сопылық ілімінің қолданылу формасы ретіндегі символдар әлемін, тауилдік танымдық әдіспен пайымдау арқылы – этикалық ұстындарды саралауға мүмкіндік туады. Қазақ философиясының қайнары ретіндегі түркі-ислам философиясы тарихындағы онтологиялық, гносеологиялық және психологиялық тұтастықтағы танымдық негіздердің сабақтастығын тарихи-салыстырмалық тұрғыда зерттеудің де маңызы зор.

Сопылық ілімнің қалыптасуындағы негізгі қайнар, бастаулар Құран кәрім мен пайғамбар хадистері болып табылады. Сопылық жолдың көрнекті өкілі Қожа Ахмет Ясауидің ілімі мен рухани ықпалымен қалыптасқан мәдениет жалпы түркі дүниесінде оның ішінде қазақ философиясы тарихында маңызды рөл атқарып, философиялық ұғымдар мен мәнділіктердің және этикалық қағидалар мен ұстанымдардың қалыптасуында зор маңызға ие болды, күні бүгінге дейін өзектілігін жойған жоқ. Қожа Ахмет Ясауидің хәл ілімі, хикмет дәстүрі – адамның ар-ождан үні, жеке тұлғанының өз ішіне үңіліп, өз бойының мінін түзететін ар ілімін қалыптастыруымен, осы ұстаным арқылы қоғамның сауығуын қамтамасыз ете білуімен ерекшеленді. Ал, жалпы діни ілімнің рухани мәні – адам жанының мұқтаждығын іздеуіне, яғни рухани кемелдікке ұмтылуына жолбасшылық жасау. Кемелденудің алғышарты – тазалыққа жету болса, ол үшін – кемшілікті өзгеден емес, өз бойыңнан табу, өзгеге сүйіспеншілікпен, кешіріммен қарау, қоғамды яки, адамды түзетемін деумен өз мініңді ұмыт қалдырмай, өзіңе сын көзбен қарап, жан дертіңе дәру іздеу. Қоғам мүшелерінің бойында бар кемшіліктің түп-тамыры өз бойымда бар, содан арылсам ғана, ол дерттің емін табымын деудің маңызы зор. Осындай адамды жауапкершілікке жүгіндіретін берік ұстаным ғана діннің идеологиялық құралға айналуына, мүдделі топтардың көпті тобырлық күш ретінде пайдалануына тосқауыл болады. Себебі, өз бойындағы миңді көрмей, өзгенің қателік кемшілігін көруге, оны діни өлшемдермен безбендеуге бейім адам түбінде дінді белгілі бір мүдделерге пайдаланатын жат пиғылды топтардың жетегіне кетуі ықтимал. Қоғамда бар дерттен өзі де ада емес екенін түсініп, оны өз бойынан тауып, одан арылуға ұмтылған адам, нәтижесінде қоғамның да сауығуына да игі ықпал етері анық. Діннің идеологиялық құралға айналуы – қоғамдағы жіктелуге, ымырасыздыққа соқтырса, керісінше діннің рухани мәніне ұмтылу – тыныштық пен бірлікке әкеледі. Рухани, мәдени мұраларды тарихи-салыстырмалы тұрғыдан зерттеу арқылы, қазақ қоғамының тарихи-өркениеттік дамуындағы рухани дәстүрдің сабақтастығын және қоғамдағы тұтастырушылық орнын анық бағамдауға болады.

Исламда кәлам, сопылық және философия өзара тығыз байланысты. Әрбір сала өзара бір-бірін толықтырып тұратын танымдық, әдіснамалық мән-мағынасы мен ұстанымдары арқылы ерекшеленеді. Міне, осы ерекшеліктерді қасақана ескермеу немесе білместік қате тұжырымдарға себеп болды. Осының негізінде тарихта сопылықты исламнан тыс ағым ретінде көрсеткісі келгендер де болды. Ал, ислам танымы мен философиясы тарихында сопылықтың алар орны ерекше.

Бастауында Қ.А. Ясауи тұрған түркілік сопылық мектеп, Құран мен хадисті негізгі танымдық өлшем ретінде ұстанып, Алланы оның аяттары мен сипаттары арқылы зерделейді, ислам дінінің ішкі мәніне жетуді мақсат етеді. Сондықтан, сопылық исламнан тыс ағым емес. Адамның рухани-интеллектуалдық дамуын мұрат еткен сопылық оның танымдық мүмкіндіктерін исламның аксиологиялық-құндылықтық жүйесі аясында

жүзеге асыруымен сипаталады. Сопылық ілімнің орталық өзегін құрайтын тақырыбы адам десек, сол адам мәселесі Құранда кеңінен қамтылған. Адамның өскелең рухқа, иман қазынасына ие болуы, оған сол рухын өсіріп, иманын сақтап байыту үшін ақыл, ойсана берілуі оның жауапкершілігін айқындайды. Құран әрдайым адамды терең ойлауға, танымдық ізденіске үндейді. Таныммен – өркен жаятын, сеніммен – тамыры тереңдейтін өскелең рухты иеленгендіктен адам өзінің рухын өсіруге жауапты. Рухани кемелдену арқылы ғана бақиға ұласатын, мәңгілік бақытты иеленетін болғандықтан ол рухын өсіруге мүдделі саналы болмыс. Сондықтан оның білуге деген құштарлығы табиғатында бар. Адамның осы ізденісін бағыттайтын Құран – Алла, әлем және адам туралы аянның бастауы.

Адамзаттың ғақлиятық тарихында Алла, әлем және адамды таным нысаны деп белгілеп, олар жайлы Құраннан бұрын және Құраннан кейін де ой толғаған адамның интеллектуалдық тәжірибесін философия тарихынан көреміз. Құран – адамның жаратылыс сыры, оның болмысы, өмірінің мәні мен мағынасы, әлемдегі орны, тіршіліктегі мақсаты не? – деген көптеген сұрақтарға жауап бере отырып, адам болмысын тұтастай жинақтап қарастырған. Бұл жауаптардың барлығы да адамның көкейіне қонатын, бейнелі көркем тілмен берілген. Құранның үндеуі адам жүрегіне, санасына, рухы мен ақылына бағытталып, оны Ақиқат рухани әлеммен байланыстыруды көздейді. Сондықтан, адам әлеміне барар жол жүрек, көңіл арқылы өтеді. Міне, Ясауи бабамыздың философиясының басты мәселесінің көңіл болуы да сондықтан. Қасиетті Құранда Тәңір адамның тіршілік әлеміндегі орны мен маңызын оған алғаш есімдерді, яғни, феномендерді үйрету арқылы көрсеткен. Адам осы үйретілген есімдер арқылы өз әлемін қалыптастырған, мәнге толтырған. Жеке тұлға – адам өмірінің мәнмен толығуы ол өмір сүріп отырған қоғамның, қоршаған мәдени ортаның, жалпы адамзат өркениетінің мәнге ие болуына негіз болған.

Рәміздік мәнге ие жәдігерлерді зерттеу арқылы адамның өзін қоршаған ортасын, тұрмыс салтын, қоғамды, мәдениеті мен әдет-ғұрпын, бүкіл болмысын уақыт пен кеңістіктің ауқымына симайтын, әмбебап рухани мәнділіктермен толтырғанын көреміз.

Ислам философия тарихында кәлам, сопылық және философия арасындағы ортақ және қарама-қайшы пікірлер үнемі туындап отырған, Себебі, олардың әрқайсысы мәселеге өзіндік танымдық тұрғыдан қарағанын көруге болады. Бұл үш таған ислам философиясында өзара ықпалдаса отырып, параллель дамыды. Соның ішінде сопылық философияның танымдық негізде алдыңғы екі танымнан өзіндік ерекшелігі бар. Тақырыптары бір және ортақ болғанымен Алла, әлем және адам қатынасын әрқайсысы өзіндік сұрақтар мен ұстанымдар арқылы әдіснамалық негізде тұжырымдаған. Таным және әдіснамалық тұрғыдан сопылық танымның ислам философиясы тарихындағы орны айырықша. Кәлам, философия және сопылық салаларындағы ойшылдардың Құдай туралы тұжырымдарын тарихи тұрғыдан салыстырғанымызда сопылардың

Алла түсінігі жүрек танымына нұсқайды. Сопылардың адам мен Алла арасындағы байланыс орнату, махаббатты арттыру арқылы дидар талапқа жету, жүректі тазалап тазалық құралына айналдыру, нәпсіні жүгендеп рухты өсіру, ұстаз бен шәкірт арасындағы байланысын, адам мен әлем үйлесімін негіздеу, білген іліміңе лайықты болу жайлы толғаныстары мәңгі өлмес құндылықтар. Сопы ғұламаларының сөз бен істің арасындағы, қал мен хәлдің арасындағы үйлесімге жету үшін жасаған теориялық ілімдері мен практикалық психотехникалық әдістері кейінгі ислам ойшылдары мен философтарына терең ықпал етті. Сондай-ақ өзара сұхбат, пікірталас, ықпалдастықта дамыған үш саланың да негізгі өлшемі құдайлық аян болуы олардың біріктіруші, ымыраластырушы фактор еді.

Сопылықта толық адам, яғни, пайғамбар үлгісіне сай болу рухани дамудың қағидасы болғандықтан, осы үлгіге жақындаудың негізгі жолын пайғамбар өсиет қылған дегдарлық этикаға негіздеген, сондай-ақ осы этикалық тәлімді әртүрлі рухани және психотехникалық тәжірибелер арқылы сіңірудің жолын қалыптастырған. Осы рухани тәжірибелердің кеңістігінде тәффәкурмен, ой-пікірге берілу, еске алу (зікір) сияқты интеллектуалдық тәжірибелер арқылы Аллаға оралу, құдайлық махаббат арқылы «дидар-талапқа» жету идеялары туындаған. Бұл рухани кемелденудің негізгі мақсаты сүйіктімен қауышу (уислат) болса, бұл қауышудың өзі адамның ұлы болмыспен қосылуы, фана (жоқ болу) тәжірибесі ретінде көрсетілген.

Сопылықта хәлдер мен мақамдар деп аталатын рухани тәжірибе процестердің барлығы біртұтас интеллектуалдық арнаға бағытталғандығын көруге болады. Сопылықтағы рухани жолаушылықтың алғышарты шариғат сатысы баршаға ортақ және баршаға ашық «кең жол», ілім жүйесі. Ал, тариқат жолға түскен жолаушының, «дидар-талап» еткендердің және оларға бағыт беретін жол көрсетуші пірдің бақылауы арқылы кемелдікке жетуге болатын ерекше жол. Ақиқат – түпмақсат болғандықтан сопының ар-ождан тазалығымен, рухани-интеллектуалдық кемелденуімен Ақиқатқа ұласып, осы хәлге сәйкес өмір сүруге ұмтылады. Мағрифат, яғни, құдайлық таным сопылық философияда арылу, жолға шығу, жақындау, кемелдену және Хаққа қауышу сияқты рухани тәжірибелері арқылы берілген трансцендентальды, Жоғарыдан (көктен) рухқа енген сәуле-нұр, сый ретінде берілген ілкі ілім ретінде түсіндіріледі. Сол себепті сопылық әдебиетте, мәдени мұраларда рухани нұрлану, нұрлы ақыл, ладуни ілімді рухани сый ретінде иелену идеясы негізгі тақырып. Сопылықтағы құндылықтар жүйесі нұрлы ақылды иеленген толық, әмбебап адам (инсан) идеялына құрылатындықтан, сол ілімге жетудегі таным органы, сол ілімге лайықты мекен болатын жүректің тазалығын басты орынға қояды. Сананы жалаң діни догмалар шырмауында, қасаң қағидалар құрсауында қалдырмау үшін жүрек танымын, жүрек таразысын іске қосуды, ол үшін сол жүректі оятып, тірілтіп, тазартып, о бастағы хақиқи тағайындылығы мен қызметін қалпына келтіруге шақырады.

Рәміздік тұрғыда жүректі – ар-ожданға баласақ, осы жүрек – демек, ар-ождан басты моральдық құндылық ретінде сопылықтағы негізгі тақырып болып табылады. Осы жүрек және жүректе сақталатын құндылықтар нышанын белгілейтін рәміздер, құндылықтарға мекен болуы үшін, таным құралы қызметін атқаруы үшін қажетті шарт – жүректің тазалығын қамтамасыз ету, таза және тірі жүректі нұрландыратын өлшеусіз сый – нұрлы ілім жайлы айшықты баяндайтын рәміздік тіл бар. Қазақ топырағындағы сопылық дәстүрдің осы рәміздік тілінің әдеби және мәдени мұралардағы айқын айшықтарын көріп, оның астарына үңіліп, өзіндік ерекшеліктері мен мән-мазмұнын танып, ғибратына назар саламыз.

Сопылық ілімнің ежелгі түркілік дәстүрден тіптен одан арғы сақ ғұн дәуірінен бастау алып, этносанада жаңғырып отырған халықтың рухани жадындағы архетиптерді қалыптастырып, оларды исламдық мазмұнмен байыта түсуінің мысалын Ясауи мәдениетіне байланысты жәдігерлерден анық көреміз. Рухани тәжірибелер үрдісінде өмір сүру үшін этностар дүниетанымдық принциптерін мәдени архетиптік, рәміздік формада құрады. Олардың рухани жадысы табиғат, кеңістік пен уақыт, моральдық адамгершілік құндылықтар, ел мен жер, намыс пен ар-ождан, тілі мен дін, қасиет-кие сияқты ұғымдарды айқара қамтитын рәміздік құбылыстармен айшықталады. Рәміз халықтардың рухани және материалдық мәдениетінің ақиқат болмысын айқындайды. Рәміз бен семиотикалық таңбалар арқылы адам кез келген құбылысты қабылдап, оған баға беріп, өз көзқарасы мен ойын білдіре алады.

Символ – рәміз (symbolon) ұғымы алғаш ежелгі грек тілінде пайда болып, одан латын тіліне еніп, XVI ғасырдың басында неміс тілінің сөздік қорында қолданылды. Гректің «symballein» сөзі қазақша қосылу, бірігу, жинақтау мағынасын береді. Ал, символ терминінің қазақша баламасы «рәміз» ұғымы бүгінде «танымдық белгі, таңба, аллегория» сияқты түрлі мағыналарды қамти тұра, олардан мәнісінің ауқымды болуымен ерекшеленеді. Бұл ұғым – мағыналық образды, түйсіктік танымды білдіруге қолданылатын терең мазмұндық сипатқа ие маңызды термин. Рәміз адам санасының даму тарихында қалыптасқан көне категорияның бірі. Символданған бейне, көбінесе нақты мағынадан ажырап, орнына астарлы, айшықты, бейнелі, меңзеулік мәнді иеленеді.

Немістің көрнекті философы К. Ясперс өзінің рәміздің маңыздылығы туралы ойын былай айтады: «Адамзаттың ықылым заманнан бері рәміздер әлемінде өмір сүретінін түсінеміз. Осы рәміздер оның өмірінің мәнін анықтайтын шындыққа айналады. Осы рәміздердегі өмір адамның негіздемелік өмірмәндік құрылымына жататынын түсінеміз. Сондықтан да бұл рәміздердің ерекшеліктерін түсінгіміз келеді, олардың осынау саналуандығын жинақтап, шолып, жүйелегіміз келеді. Рәміздердің мазмұнын ашу адамның өзімен-өзі, өз мәнділігімен, өз субстанциясымен бола алатын кеңістігін ашу деген сөз. Рәміздерсіз ол тұлдырсыз қалғандай

жалаңаш, күйкі жанға айналады, бос қалған дүниеде жалаң ақыл-ойымен шарасыздықтың күйін кешеді» [6, 270 б.].

Рәміздер адамзаттың рухани жасампаздығы мен шығармашылығының барлық сатысын қамтиды. Рәміздің көмегімен адамдар арасындағы ақпараттық қарым-қатынас алмасу жүзеге асады. Рәміздер адамзаттың сан ғасырлық мәдени-тарихи мұраларын және рухани құндылықтарын бейнелеп, дәстүр сабақтастығын сақтайды. Ол рухани құндылықтар мен мәдени жәдігерлердің терең сырлы мән-мағыналарын шоғырландырып, маңыздылығын жоймастан бейнелі көрінісінің формасы ретінде рухани мүмкіндіктерін жаңғыртып, үнемі жүзеге асырады. Рәміз мәдениеттегі таңбалық көрініс ретінде анықтауыш сипатын иеленіп, барлық мәдени құбылыстар мен туындыларды бернелейді. Фәнилік арқылы бақилықты, шектеуді арқылы шексізді, нақтылық арқылы абстрактілікті, материалдықпен идеалдықты бернелеп ұсыну нәтижесінде көзбен көріп қолмен ұстамайтын әлемді санада бейнелеп, осы аралықтарға көпір болып, адам болмысының микрокосмдық әмбебаптық қалпын, танымдық мүмкіндігін анықтайды.

Рәмізді мәдениеттің семиотикасы тұрғысында сараптаған Ю.М. Лотман: «Мәдениет тарихының барлық материалдары әлеуметтік кодтар жүйесі мен ауқымды ақпараттар тұрғысынан талдануы мүмкін, яғни бұл рәміз ақпараттарды белгілерде бейнелеп, ұжымға жеткізуге мүмкіндік береді» дейді [7, 31 б.]. Олай болса, Ю.М. Лотманның пікірінше «рәміз әлеуметтік кодтың маңызды факторы», «рәміз мәдениеттің жадысы» бола отырып, әлеуметтік-мәдени мұраларды жинақтаушы, сақтаушы және жеткізуші болып табылады.

Этномәдени ақпаратты берудің құралы ретінде сөз өнері, музыка, бейнелеу өнерінің туындылары қолданылып, олардың әрқайсына тән өзіндік көркемдік әдіс тәсілдері пайдаланылады. Осы көркемдік әдістердің ішінде терең сыр-сипатқа ие рәміздік ұғымдар да бар. Күнделікті тұрмыста қолданылатын бұйымдардың өзі қолданыстағы мағынасы рухани астарлы мәнмен байытылуы арқылы рәміздік мазмұн иеленді. Олар діни-ғұрыптық, салт-жоралғылық мақсатта пайдаланылу арқылы тұрмыстық қолданыстағы мағынасы рухани және ритуалдық мәнмен толыға түсті, осылайша этнографиялық бұйымдар айырықша символикалық айшықты таным жүйесін туғызды. Сопылықтағы руханилықтың қазақ топырағында дәстүр сабақтастығын үзбестен яғни, өркендегенін өткен күнді өз заманын, болашақты сан ғасырлық жалғастықпен ұштастырып, қоғамның рухани, әдеби, мәдени бүкіл өмірін толықтай қамтығанын Қожа Ахмет Ясауи мәдени мұрасынан айқын көреміз.

Қожа Ахмет Ясауи — жалпы түркілік мәдени және дүниетанымдық кеңістіктегі ішкі тұтастықты қалыптап, исламдық құндылықтарға негізделген философиялық-этикалық ар-ождан ілімін жүйелеген рухани тұлға.

Түркістан қаласындағы Қожа Ахмет Ясауидің кесенесі адамзат қолынан шыққан бірегей жәдігерлердің санатына жатады. Бұл ортағасырлық сәулет өнерінің ғажайып туындысы өз бойына ертеден келе жатқан жергі-

лікті құрылыс дәстүрі мен сол заманның ең озық әдістерін ұштастыра жинақтауымен қатар, мәңгілік рухани құндылықтар мен мән-мазмұнды паш етіп тұрған нысан.

Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы, оның ілімінің мәні мен маңызы «Диуани хикмет», «Мират-ул Қулуб», «Пақырнама» сияқты бізге жеткен мұраларынан көрінеді. Ясауи қалыптастырған хикмет дәстүрінің Ислам ақиқатын халықтың жүрегіне жол тауып сіңірудегі маңызы зор болды. Оның хикметтерін жатқа айтып, осы рухани дәстүрде хәл ілімін хикмет жолдарында айшықтаған шәкірттері де көп болған. Қожа Ахмет Ясауи Ислам сопылығының ажырамас бөлігі болып табылатын, түркі сопылығына негізделген тариқат жолын қалыптастырды. Бұл жолдың негізгі әдептері: шәкірттің ұстазға құрметі, адалдығы мен мойынсұнуы, Алланы тануға, жомарттыққа, тәуекелге, тафаккурға ұмтылу. Шәкірттердің негізгі міндеттері: кемелдікке жетуге, хаққа жақындауға тырысу, қауіп пен үміт хәлінде болу, үнемі Алланы еске алып, зікір ету, Ақиқат жайлы сөйлеу. Суннаға негізделген дәстүрлі жолы: көппен бірге намаз оқу, таң сәріде ояу болу, дәретпен таза жүру, өзін үнемі Алланың құзырында сезіну. Тариқаттың ерекше қасиеттері: қонақжайлылық, Ясауиге, әулиелерге, ұстаздарға дұға жасау. Кемелдікке жетудің төрт шарты: макан (кеңістік, атамекен, отан), заман (уақыт, дәуір), ихуан (бауырластық), рабт-и сұлтан (мемлекет басшысына риясыз берілгендік). Жария зікір салу осы тариқаттың негізгі шарты. Жария зікірдің – «алқа зікірі» және «арра зікірі» формалары бар. Сондай-ақ ұстаздың тапсырмасымен арнайы құпия зікірлер орындау, қылуатке түсу де ясауия тарихатының әдебінде бар.

Қожа Ахмет Ясауидің тариқат силсаласында: Суфи Мұхаммед, Хакім Ата, Зеңгі Баба, Садр Ата сияқты әулие ұстаздардың болуымен қатар, түркі дүниесіндегі ғұламалардың барлығы өзін Ясауи силсаласынанмын деп санағаны белгілі. Мәселен, Ислам ғұламаларының сан ғасырлар бойы үзілмей жалғастық тапқан осы рухани сабақтастығын қазақ даласындағы бүкіл ғұлама хахим, әулиелердің рухани мұрасынан көреміз. Кеңестік дәуірде өмір сүрген, Ясауидің хәл ілімі, хикмет дәстүрін жалғастырушы, дәстүрлі Ислам ғұламаларының бірі – Балмағамбет Балқыбайұлы (1891 – 1967) «Қожа Ахмет Ясауи, силсаласы силсалам, Атын білген бар ғалам. Хылафлық қылып ол затқа, Сөз айтпайды бір кәләм» деп өзінің тариқаттағы пірі туралы анық айтады. Және «Он екі жыл розатқа имамдық еткен піріміз», «Әй, достарым келіңдер, Жиылып зікір салайық. Куә болар Маһшарда, Тыңдап тұрған халайық. ...Үмметтікке мұнан соң, Өзімізді санайық. Зікірші Хақтың досы деп, Айтқанына нанайық. Хақ жолына ғашық боп, Тірідей күйіп жанайық» [8, 99 б.] деп осы тариқаттың әдебіне сай дін ұстануды өмірлік қағида деп біледі.

Хикметтерде адам жаратылысы – Жаратушы Иенің шексіз ілімінің, Оның Ұлықтығы мен Рахым шапағатының көрінісі, сондай-ақ адамның табиғаты – Құранда айтылғандай су мен топырақ делінеді. «Асылың білсең су уа кил (топырақ) және килга кетер йа» дейді ол. Сопылық мағынада

топырақ – адамның жаратылыс табиғаты болуымен қатар, парасаттылық пен қарапайымдылықтың нышаны. Ал, нәпсіқұмарлық, менмендік, өркөкіректік – адамды аздыратын рухани дерттер. Нәпсіден арылып, топырақ сипат болу – адамгершіліктің, кішіпейілділіктің белгісі болуымен қатар, Хаққа жетудің де басты шарты. Хаққа жетудің өзі халыққа, қоғамға риясыз, шын ықыласпен қызмет жасаудан басталады. Хикметтердегі рәміздік тіл, метафоралық мәтін, аллегориялық шендестірулердің сан қатпарлы мазмұны космологиялық ұғымдарды да, рухани танымды да өзара ұштастыра сан алуан бояуымен, терең мағынасымен, ғажайып сырлылығын айшықтай жеткізеді. «Ақиқатты метафоралық түйсіну адам үшін таным үдерісінің қағидатты түрде таусылмас шексіздігіне нұсқайды. Абсолюттік ақиқат барабарлық түрде адам тілінде жеткізіле алмайды, сондықтан ол бернеленген, метафоралық қалыпты иеленеді» [9, 94]. Ахмет Ясауидің дүниетанымында Құдайдың достығына, Хақтыққа жеткен Әулие адам – даңғыл жол, өйткені ол халқына жаман мен жақсының, ақиқат пен жалғанның арасын айыруға жөн сілтейтін, адамгершілік үлгісін көрсететін, ізгілікке бастайтын тұлға.

Ғұламаның бүкіл хикметтерін Аллаға махаббаттың жыры десек қателеспейміз. Себебі, «Диуани хикметте» арифтердің Сұлтаны бастан-аяқ өзінің ғашықтық күйін, ғаріптік хәлін жырлайды. Бірде ғашық дертін тілесе, бірде, ғашық отына күйіп жанады, бірде ғашық шарабына мастанса, бірде Машұғының жамалын, Хақ дидарын көріп шаттанады. «Ариф ғашық тариқаттың дүр данасы» деген Құл Қожа Ахмет Ақиқатқа ішкі тәжірибе, өзін-өзі тану, діл тереңіне үңілу арқылы жетуге үндейді.

Ол адамдарды имандылыққа шақырса, Құдайға құл болудың мәнісін барынша терең түйсініп, іс жүзінде бүкіл ғибадат амалдарды ықлас, ихсанмен, ыждаһатпен атқарудың үлгі-өнегесін көрсетіп, осы ізгілікке өзгені шақырады. Өзгеден күтер ізгілікті бірінші өз бойыңнан табу, өзіңе қаламаған жамандыққа өзгені душар етпеу деген адамгершілік әділеттілік қағидасы оның басты ұстанымы. Оның Пайғамбар үмбетіне, адамзатқа деген махаббатында үлгі тұтар тұлғасы – Мұхаммед (с.ғ.с.). Хикметтерде Пайғамбардың үмбеттерін сүюі мен ғаріп, жетімдерге мейірімін, олар үшін қиындық тартуын жүйелі жырлайды. Хаққа махаббат – қозғалыс бастауы, хауф пен рижаның қайнары. Хауф – Құбайдан Оның Әділіне лайық емеспін деген қорқу қаупінен, рижа – Оның Рахымына сай фазылынан үміттену хәлінен тұрады. Сопы ақылағының (моралінің) негізгі талабы адамның сыртқы және ішкі тазалығы. Ішкі тазалық – жүректі тазарту сол арқылы ақиқат білімнің көзін ашу, рухты өсіру, оның мекенін кеңейту, жүректегі жалған талаптарды жуып-шайып тазалап, таухид талапты орнықтыру, түп мақсат – дидар талапқа жетуді көксеу. Сыртқы тазалық – көркем мінез-құлық қалыптастыру, адамзатты сүю, ұстазға табиғ болу, яғни құрметтеу, ғаріп міскінге қамқор болу, адал еңбек ету, жомарт болу, т. б. Ғұлама ілімінде рух – жақсылықтың, нәпсі – жамандықтың қайнар көзі. Рухты тәрбиелеп өсіруде нәпсіні жеңу үшін олардың әрқайсысының қалауын ажыратып, білудің маңызы зор. Сондықтан рух тазалығына ұмтылу, Хақ дидарын талап ету – басты мақсат.

«Өлмес бұрын өлу» жайлы Пайғамбардың (с.ғ.с.) өсиетін орындауға амал-әрекет қылған ғұлама, осы хадистің танымдық мәнін ашып қана қоймай, іс жүзіне асырады. Демек, жүректі тазалап, нәпсіні жеңіп, көңілдегі Алладан басқа қалау, тілектердің бәрін жоюдың үлгісін көрсетіп, дүниеден өтпей тұрып өлімді жеңеді, осылайша мәңгі тірілікке қол жеткізеді.

*«Алпыс үште сүндет болды жерге кірмек,
Расул үшін екі ғалам жарық бермек,
Ғашық жанның сүннеті дүр тірі өлмек,
Естіп оқып жерге кірді Құл Қожа Ахмет» [3, 265 б.]*

деп алпыс үш жасында жер астына кірген ғұлама бүкіл ғұмырын нәпсімен күресіп, рухани кемелдікке жетудің ғибратты үлгісін көрсетуге арнағанын көреміз. Оның шешуші қадамы «қылуетке» – жер астына түсуін Пайғамбардың (с.ғ.с.) жасымен үйлестіруінің өзінен-ақ – о бастан Мұхаммед Расулдың (с.ғ.с.) аманатын иеленген Әзірет Сұлтанның Алла елшісінің рухани кәмелеттікке жету жолын жалғастырушы екендігі белгілі болады. Ол қылуетке түсуінің мәнісін – «Нида (Құдайдың әмірі) келді құлым жерге кір деген», «Мұстапаға аза тұтып кірдім мен» деген хикмет жолдарында айқындай түседі. Әйтседе, әулиелердің осы әрекетін халқымыз – Пайғамбарға (с.ғ.с.) деген махаббат пен құрметтің және сүннетке адалдықтың үлгісі ретінде аңызға қосқанына жүгініп, қылуетті – Құдай мен сүйген құлының арасындағы тылсым мәңді айырықша сыр деп білген жөн. Адамның рухани-интеллектуалдық, діни-тақуалық тәрбиені қабылдауының рухани практикасы ретінде қылует дәстүрінің кеңінен таралып жалғастық тапқанының дәлелі ретінде Түркістандағы Қылует жерасты мешітін, Батыстағы Бекет ата, Шопан ата, т. б. мешіттерді атауға болады. Ясауи дәстүріндегі әдеби мұрамен қатар, мәдени нысандардың да сопылықтағы рухани-рәміздік мән-мазмұнмен толығып, құнды мәдени жәдігерлерге айналғанын көреміз.

Түркістан қаласындағы «Қылует» жерасты мешіті ерекше рухани тәрбиелік мәнге ие, терең тарихы бар ортағасырлық сәулет ескерткіштерінің бірі. Кезінде он сегіз бөлмеден тұрған бұл жартылай жерасты құрылысы жан-жақты діни, рухани, мәдени қызмет атқарған кешен болуымен назар аудартады. Құрылыста адам өмір сүруіне, құлшылық-ғибадатын атқаруға қолайлы жағдай жан-жақты қарастырылған. Мұнда жер астындағы Қожа Ахмет Ясауи салдырған бір адамдық «Ғар» бөлмесіне қоса «Мешіт» бөлмесі, «Жамағатхана» залы, шәкірттерге арналған «Құжыра» бөлмелері, ыстық су дайындайтын, жуынатын, дәрет алатын бөлмелер де ескерілген. «Қылует» сөзі арабша «Халуәтун» – жалғыз, оңашаланып өмір сүруге ұмтылу деген мағына береді. «Қалыпты (жүректі) бұрыс, сенімдерден, жаман әдеттерден арылтуды, құтқаруды – «Қылует» дейді. Атақты суфи Қушайри муридтің бүкіл болмысын Аллаға арнап, Алладан басқа барлық нәрседен қол үзуді яғни, рухани жалғыздықты, қоғамнан жырақ жеке дара өмір сүру, тәнімен «халық арасында, рухымен хақпен бірге болуды

да Қылует дейді» [10, 59 б.] деп түсінік береді зерттеуші Досай Кенжетай. Қылуеттің рухани кемелдену жолы ретінде тариқат әдебінде маңызды орын алғанын баяндай келіп: «Ясауи тариқатында (жолында) «Қылуеттің» өзіндік маңызы мен өзіне тән әдеби (қағида ережелері) бар. Қылует кезінде нәпсіге, шайтанға тиесілі ләззаттар, қалаулар, ниеттер жанып жоқ болады. Адамзатқа тән қараңғылық және басқа да қайғы-мұң жойылады, ішкі рухани дүниесі нұрланып тазарады, және тағы да осы сияқты көп нәрселерге қол жеткізеді» [11, 144 б.] дейді түрік зерттеушісі М.Ф. Көпрүлү. Ясауи тариқатындағы Қылует рәсімі жайлы «Жауахайрул әбрәр» атты дерек көзіне сүйене отырып, былай жазады: «Қылуетті қалаған адам халықтың аманшылығынан қорғану үшін емес, өз жаманшылығынан қорғану үшін бұл әрекетті таңдап алдым деп ойлауы керек. Өйткені керісінше болған жағдайда өркөкіректік пен тәкәппарлыққа жол береді» [11, 146 б.]. Қылуеттің ұстаздың ұйғарымымен және оның бақылауында өтетін Ясауи тариқатының әдебіндегі ерекше әдістердің бірі екенін баяндалады. Қылует қырық күнге созылатын, күні-түні ұйқы мен тамақтан шектеліп, тәкбір, алқа зікір, «истифғар» (кешірім дұғасы) оқылып, Құдайға құлшылықпен өтетін ғибадат мерзімі ретінде сипатталады.

«Өзірет Сұлтан қабіріне үнемі зиярат етсе де, жылда бір рет зұлхиджа айының алдында үлкен рәсімді түрде сопылар қылуетханаға кіреді. Соңғы жылдарға дейін бес-алты мың адам тек қана осы мақсатпен жиналатын» деп жазылған 1914 жылғы «Шура меджмуасындағы» мақалада. Ахмет Ясауидің жақын туысы Мәулана Сайфуддин Орын Қойлақы қолынан туған «Насаб-нама» шежіресінде Ахметтің әкесі Ибраһим шайықтың отызға жуық «Қылует» мешіттеріне билік жүргізгені айтылады. Ясауидің ата-бабаларының ең сенімді шежіресі саналатын бұл еңбекте Ахметтің өзіне де елуден аса «Қылуеттің» бағынышты болғандығын, олардың жұмысына басшылық жасауға Ясауи өз мүридтерін жіберіп отырғандығын келтірген. Қылует мешітінің негізгі құрылымы жер астындағы «Ғар» және оның үстіне салынған «Мешіт» немесе «Шідехана» бөлмелерінен тұратындығын, «Шідеханасы» жартылай жер астына орналасатындығын «Әулие Құмшық Ата», «Кіші Қылует» мешіттерінің құрылысынан да байқаймыз. Шідеханалар мен мешіттер салуда «қасиетті» саналатын жерлер таңдап алынған.

Археологиялық қазба негізінде «Ғар» бөлмесінің Ахмет Ясауи өмір сүрген XII ғасырда салынғандығы анықталып, қазба материалдарымен дәлелденді. Жер бетінен 4 – 4,5 метр тереңдіктегі қабірді еске түсіретін, тар, сыз бөлмеде өмір сүрген Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың «Алланы зікір еткен кезде тізелері кеудесіне үйкеле-үйкеле киімі тесіліп қалған екен алайда, жәй көзге сондай тар болып көрінгенімен, рухани көзбен қараса Құдайдың Рахым шапағатының көрінісі ретінде қылуеттің шексіз кең екендігі» [12, 52 б.] жайлы және басқа да әулиенің кереметтері туралы аңыздар бар. 1929 жылы ғалым В.А. Гордлевскийдің жариялаған дерегіне сүйенсек, Ахмет Ясауи пайғамбар жасына жеткен соң «жер бетінде қанша өмір сүрсем, жер астында да сонша жасаймын» деп «Ғарға» түскен. Ғалымның жазуынша XX

ғасырдың бірінші ширегінің өзінде жыл сайын «Халуатқа» қысқы күн мен түн теңелер мезгілде жиналып зікір салатындардың саны жиырма мыңға жетіп отырған. Ясауиға мәдениетінің зерттеушісі өзбекстандық ғалым М.Хашимов Ясауидің «жерасты қылуат мешіті» дәстүрге айналып, кейінгі шәкірттерінің көбі жер асты мешітін салдырғандығын; мұндай түсініктің сопы-дегдарлардың бұл дүниенің баянсыз тіршілігінен безіп, оңаша Алламен үндесуді қалауынан туғандығын айтады [13, 7 б.].

Хз. Аббастың баласынан («Әзһар ал-хаққ» кітабының 31-бетінен алынған) рауаят болған тағы бір хадисінде Хазіреті Пайғамбар: «Бір адам Ұлық Аллаға шын ықылас қылып, қырық күн ғибадат қылса жүрегінің көзі ашылып, даналық жүрегінен тіліне бұлақша ағады» дейді. Бұл Пайғамбар (с.ғ.с.) хадисі Мұса Кәлимоллаға қатысты Құран Кәрімнің аятына негізделе тұрып, тақуалықтың маңызы мен мәнін ашады. Халқымыздың қырық санының мезгілдік, мекендік, сандық, қасиет-киесіне ден қоюының өзі Құран аңыздарындағы ақиқатқа негізделгенін көреміз.

Ахмет Ясауидің хикметтерінде 63 жасында жерастына Қылуатке түсіп, тағы да сонша өмірін бұл дүниенің ләззәттарынан бас тартып, нәпсімен толассыз күрес жүргізе отырып, Қылуатте өткізумен байланысты Қылуат тағы бір жаңа мән-мағынаға ие болады. «Өлмес бұрын жан бермектің дертін тарттым» деген Ғұламаның “Өлім алдындағы өлуі”, яки өлімді, нәпсі-һәуаны жеңуі жайлы хикметтерінде Пайғамбар (с.ғ.с.) хадистерінің мән-мағынасын 81-хикметте былайша ашып баяндайды: «Муту қабла ан тамута» аяты бар. Ғашық жандар өлмес бұрын өлер-дүр. Махаббаттан хабар білген ғашық жандар Алла десе тоғыз аспан күйер-дүр. Көк үйінде күркіресе шыңдық үні. Періштелер әзіз жаннан түңілер-дүр». «Жер астына Мұстафаға аза тұтып кірген» Әулиелердің Сұлтан Пайғамбарға (с.ғ.с.) құрмет пен Оның сүннетіне адалдықтың үлгісін көрсетеді. «Алпыс үште нида (хабар) келді «Құлым, жерге кір, – деген, – Жаныңменен жананыңмен шыбын жанды бер, – деген. «Һу» (зікірін) семсерін қолға алып нәпсіні қыр, – деген. Бір және Барым дидарыңды көрермін бе?!» дейтін хикмет жолдары Хақ дидарына ғашық болған сопының бұл әрекетке ерекше хабар ілһам алған себепті барғанын ескертеді. Ол түп мақсаты дидар-талапқа осылай жеттім дейді. «Алпыс екі жаста мені Алла жерге тартты, Бастан-аяқ надандықтан азат етті» [3, 208 б.] деуі арқылы Қылуатке хақиқат ілімді иеленген, рухани-интеллектуалдық кемелдікке жеткен, жоғары рухани мақамға ие болған шағында барғанын мәлімдейді.

«Мират ул-құлб» кітабында «Муту қабла ан тамута» жайлы хадиске – «физикалық өлімнен бұрын нәпсіні арылту, жеңу деген мағынаны береді. Көңілде, Алладан басқа барлық қалау талаптарды жою, өлтіру деген сөз. Осылайша өз еркімен бойындағы құмарлықты өлтіргендер руханият әлемінде жаңа бір өмірге қадам басады» [10, 120 б.] деп түсінік береді. Жалпы өлім тақырыбының Әзірет Сұлтан хикметтерінде жырлануы мен оның Қылуатке түсуі жайлы толғаныстарының өзара ортақ және жеке сөз қыларлық тұстары бар. «Диуани Хикметте» «Алпыс үште жер астына кірдім

мен», «Естіп оқып жер астына кірдім мен» деген қайталанып, әр шумақтың соңында келіп отыратын жолдармен түйінделген хикметтерде жер астына кіру мақсатын, себебін, халін, күйін, алған тәлім ғибратын баяндайды. Алпыс үш жастың рәміздік мағынасы да үлкен. Пайғамбардың бұл дүниеден бақиға өткен жасын нақты нысан қылып белгілеген Әзірет Сұлтан «Сүндеттерін бекем ұстап, үмбет болдым, Жер астына жалғыз кіріп, нұрға толдым» дейді. «Өлімді өліммен жеңуімен» байланысты пайғамбар ұлағатын дәл осы 63 жасында рухани деңгейде жүзеге асыру арқылы Пайғамбар өсиетіне адалдығын дәлелдейді. Демек, Қожа Ахмет Ясауидің 63 жасында Қылуатке түсуі «Өлім алдындағы өлу» деп аталғанымен астарлы рәміздік мағынасы нәпсіні жүгендеп, рухани жеңіске, мәңгі тірілікке жетуге меңзейді. «Махаббат арқылы «өлмес бұрын өлу» адамды жоғары парасаттылық пен кемелдікке жетелейтін сопылық дүиетанымдық шама. Осы ерікті өлім арқылы адам бұл дүниеде, тірі кезінде-ақ тәңірге қауышып, өз ақиқатының сырына, шынайы кісілігіне жетіп отыр. Яғни, ерікті өлім адамның шынайы кісілігін қалыптастыратын сезім әрі құбылыс ретінде бұл дүние мен ақырет арасындағы айырмашылықты жояды. Қарапайым адамдардың ақыреттен күткен үміті кемел адамдар үшін бұл дүниеде жүзеге асады. Шындығында, ерікті өлім арқылы бұл дүние мәнді мағыналы құндылыққа айналып, ақыреттен де қымбатты, сырлы күйге енеді. Өйткені, ақырет ақиқатының пердесі осы дүниеде ашылып, адам өлмей тұрып-ақ өлімнен кейінгі әлемді тани алады» [14, 217 б.]. Осы жер астында өмір сүрген уақытында Алла Тағаланың шексіз Рахым-шапағатын және Құдайдың сүйген құлдарына қайғы-мұң жоқ екендігін дәлелдейтін көптеген кереметтер көрсетеді. «Диуани Хикмет» сияқты даналық дастанын болашақ ұрпаққа мұралап, хикмет дәстүрін қалыптастырады. «Ақылға ерсең көрстаннан хабар алғыл «Мен де сондай болармын» деп ғибрат алғыл», «Муту қабла ан тамутаға» ғамал қылғыл» [3, 251 б.], «Ей мұсылман бұл дүниенің баяны жоқ, Шын білерсің әркез бұның жалғаны жоқ. Кім білмесе бір Алланы иманы жоқ, Естіп оқып жерге кірді Құл Қожа Ахмет» [3, 263 б.] деген хикметтерде «Өлім» – бұл дүниенің өткінші жалғандығын, баянсыздығын анықтайтын шындық ретінде көрсетіледі.

«Адамның бұл дүниеге келгендегі мақсаты не? Бұл дүние жалған болғанда, ақиқат дүние қайсы? Ажалдың жалған дүние мен ақиқат дүниенің шекарасы ретіндегі мәні қандай? Бұл дүниеге еріксіз келіп еріксіз кететін адамның баянды бақытқа яғни, екі дүние бақытына жетуі үшін не істегені жөн?» деген сұрақтар адамзаттың ежелден жауап іздеген сауалдары. «Адам бұл дүниеге қонақ» деп білген халқымыздың даналығы Рухани Ұстаздардың тағылым-ғибраты мен өнегесін терең түсінгендігінің белгісі. Қожа Ахмет Ясауи бабамыздан бері үзілмей келе жатқан сырлы сабақтастықты Шәкәрім Құдайбердіұлының өзіне «Мұтылған» деп ат қойып, жасы ұлғайған шағында жұрттан оңаша кетіп, Шыңғыстаудағы Саятқораны жападан-жалғыз паналап, рухани мұраларын болашақ ұрпаққа жазып қалдырғанынан аңғарамыз. Әулиенің жүрек түкпірінен шыққан жан сырына жүгінсек, Ол «Қырық жасынан кейін Хақиқаттың нұрына қол жеткізіп», өмірдің мәнін

ұққансын, Ақиқаттың атар таңында Хақтықтың жолын қалаған жастардың дүниеге келеріне, асыл мұрасының оларға жететіне кәміл сенген.

Жиһангер қолбасшы Әмір Темір өзінің рухани ұстазына зор құрметінің белгісі ретінде салғызған сәулет өнерінің ғажайып туындысы – Қожа Ахмет Ясауи кесенесі Жамағатхана, Қабірхана, Мешіт, Кітапхана, Үлкен ақсарай, Кіші ақсарай, Асхана, Құдықхана және бірнеше құжыра бөлмелерден тұратын, діни-тұрыптық, діни-ағартушылық, тұрмыс-салттық қызмет түрлерін атқаруға арналған аса күрделі, аса зор кешенді құрылыс болуымен ерекшеленеді. Сәулет ғимараты сан-салалы қызмет атқаруымен қатар, қоғамның да саналуан деңгейіндегі мүшелерінің басын бір жерге қосып, қоғамдағы келісім мен тұрақтылықты, ынтымақ пен өзара қамқорлықты қамтамасыз еткен орталық болған. Әмір Темір Ясауи кесенесі халыққа толыққанды қызмет жасаудағы қажеттілігі үшін, қамқорлық ретінде арнайы Уақфтық қор жайлы қолхат та қалдырған. Ал, бүгінде мұражайдағы құнды жәдігерлер – Тайқазан, Лауха, Шырағандар, қақпа есіктер және тағы басқалардың Әзірет Сұлтан кесенесіне арнайы жасалып, Әмір Темір тарапынан сыйға тартылуы оның Ясауи іліміне деген зор құрметінің айғағы.

Бұл жәдігерлердің терең символдық мәні, ғибраттық тағлымдық мағынасы Әмір Темір Көрегеннің де осы ілімді терең меңгергендігін білдіреді. Оның тек жиһангер қолбасшы ғана емес, адамгершіліктің туын жоғары ұстаған кемел тұлға екендігін көрсетеді.

Бүкіл құрылыстың мағыналық кіндігі – Жамағатхананың төрінде орналасқан Әулиелердің Сұлтанының асыл сүйегін арулап қойған Қабірхана бөлмесі болып табылады. Қабірхананың дәл ортасында құлпытас орнатылған. Әулие қабірханасының маңыздылығы ғимараттың төріне орналасқандығынан ғана емес, күмбездің өзіне жалғасып жатқан солтүстік порталдың таңғажайып әшекейінен де аңғарылады. Кіре беріс – портал, ортадағы негізгі бөлме – Жамағатхана, төрдегі – Қабірхана жалпы кешеннің мәні мен мазмұнын анықтайтын негізгі мағыналық өзегін құрап, бір-біріне жалғасып ортасында тұр, басқа бөлмелер осыларға жалғастырыла салынған. Демек, Әулиелердің Сұлтанына, Машаихтардың ұлығына деген сый-құрмет, ықлас-пейіл, сүйіспеншілік, оның шарапатынан үміт ету, оның қабірінің басында Құдайдың назары, періштелердің шапағаты болғандықтан тілек-дұғалардың қабыл болуына деген сенім халық санасында берік орын алған. Осыған сай негізгі атқарылар ғибадаттар зиярат пен зікір болғандықтан ғимараттың басты бөлмелері осыған лайықталған.

Ғимарат кесене аталғанымен, ол қоғамның діни рухани-ағартушылық сұраныстарын жан-жақты қамтуға арналған кешенді құрылыс – Тәккиенің қызметін атқарған. Жамағатхананың оң жағында мешіт бөлмесі мен кітапхана орналасқан. Зиярат етіп келген халықтың құлшылық, ғибадатын атқаруға арналған – Мешіт ерекше нақышпен көркемделген, тамаша сәулет құрылысы. Үлкен ақсарай бөлмесі XV ғасырдың аяғынан XIX ғасырдың бірінші ширегіне дейін Түркістанда қазақ хандарының ордасы орналасқан кезде хан сарайы (ордасы) ретінде қолданылып, мұнда ел

басқару және мәмлiгерлiк iстер, әскери келiссөздер өткiзiлiп отырған. Әулие мазарының жанында келелi мәселелер, маңызды мемлекеттiк iстердi шешетiн орынның сайлануының өзiнен ата-бабаларымыздың әрбiр iсiнде Құдайдың қолдауынан, әулиенiң шарапатынан үмiт еткенi көрiнедi. Кiшi Ақсарай бөлмесiне 1999 жылдың маусым айының 3 жұлдызында кесенеге алты жыл жүргiзiлген жаңғырту жұмыстары кезiнде табылған мәйiттер қайта жерленген. Қолда бар мәлiметтер бойынша Әулие қабiрiнiң жанына қазақ халқының 21 хан-сұлтаны, көптеген батырлары мен билерi игi жақсылары жерленген. Олардың қияметте тиер Шейх ул машайықтың шарапатынан үмiтi болуымен қатар, өздерiнiң ата жолына адалдықтарын, Рухани Ұстазына құрметiн айғақтап, елдi тұтастыққа үндеу үшiн қазақтың ұланғайыр даласының қандай қиырынан болсын өз сүйектерiн әкелiп, Әзiретi Сұлтанның босағасына қоюларын өсиет етiп қалдырған.

Ясауи тұлғасы, соңында қалдырған бүкiл рухани мұрасы ердi адамгершiлiк кемелдiкке жеткiзуiмен қатар, елдi тұтастыққа, бiрлiкке, мемлекетшiлдiкке үндейтiн маңызды орталық болды. Бұл жердiң қазақ халқының рухани тұлғаларының ұлттық пантеонына айналуының өзi Түркiстанның қасиет-киесiн, елдiң рухани астаны деп танылған рәмiздiк мазмұнын бiлдiредi. Осынау зор дiни-ғұрыптық, рухани-ағартушылық кешен бүкiл құрылымдық бiрегейлiгiмен қатар, аса көркем безендiрiлген. Ондағы ою-өрнектерде таңбаланған терең мағыналы Құран аяттары, Пайғамбар хадистерi және халық даналықтарынан дәстүрлi Исламдағы басты қағида, негiзгi ұстанымды көреміз. Кесененiң сыртында оңтүстiк-батыс мұнарасынан бастап үш жағын толығымен қамтып, солтүстiк-шығыс мұнараға тiрелiп аяқталатын жоғарғы фризде (басқұрда) Құран-Кәрiмнiң Әнғам сүресiнiң 59-63 аяттары сулс жазу үлгiсiмен таңбаланған. Бұл аяттарда шексiз Құдiрет пен Ғылым иесi Алла Тағаланың назарынан қараңғы мен көместiң, түпсiз тереңнiң де ешқандай сыры тыс қалмайтындығы айтылады. Сондай-ақ, Оның құзырындағы адам баласының жаратылысы мен тiршiлiгi, ұйықтауы мен оянуы, тiрiлiгi мен жан тапсыруы, есеп беруi, Түп иесiне қайта оралуы, медет тiлеуi сияқты жағдайларының барлығы тек Алланың қалауымен жүзеге асатыны айтылады [4, 54 б.].

Батыс қабырғаның фристен төменгi негiзгi бөлiгiнде «куфи бинаи макили» жазу үлгiсiмен; бояулы қаптама кiрпiштердi пайдаланып, шартарапты ишаралайтын шармықтың iшiне үздiксiз айналым белгiсiне ұқсас өзара ұласып жатқан «*Алла Раббым және Мұхаммед пайғамбарым*» [4, 59 б.] сөздерi жазылған. Бұл жазулардың сәндi көркем өрнектерiнiң өзi өзара ұштаса ұласып, шексiз, үздiксiз қозғалысты ишаралауы арқылы Алла есiмi мен оның пайғамбарын үнемі естен шығармай жад етуге шақырады. Кесененiң солтүстiк фасадының негiзгi бөлiгiнде «*Пенде жоспарлайды – Алланың қалауы болады*» деген жазу таңбаланған. Бұл жазудың мағынасы халқымыздың тұрмыс-салтынан терең орын алған, әрбiр iстi бастағанда берекетiн Құдайдан тiлеп, ақсақалдың, халықтың батасын алып кiрiсуi және нәтижесiн Алладан күтуiне саяды. Яғни, адамның ниет қылған iсiнiң оның екi дүниесi

үшін де игілікті нәтижеде аяқталуы үшін Құдайдан сұрап, ниет-тілеуді түзетіп алып бастауға шақырады [4, 67 б.]. Гүлдестелерде, қабырғаның әр тұсында, әралуан өрнектермен Алланың көркем есімдері, пайғамбар (с.ғ.с.) аты таң-баланған. «Бүкіл жаратылыстың иесі Алла», «Бағыт көрсету Аллаға тән», «Күш-құдірет Алланикі», «Мәңгі-бақилық сипат Аллаға тән», «Ұлылыққа жету Алламен болады» [4, 99 б.] деген Алла Тағаланың ұлық сипаттарын әспеттеп, мадақтайтын, пенденің әлсіздігін әйгілейтін сөздер жазылған. Алла Тағаланың Ұлықтығын айтумен бірген Ясауидің хәл іліміндегі Алланың Рахымынан үміттену, Қаһарынан қорқудан тұратын Құдайға деген махаббаттың көрінісін кесенедегі жазулардан да анық аңғарамыз. Солтүстік порталдың ішкі жақтауындағы «Кім өзін өзі таныса, сол – Раббысын да таниды» деген Пайғамбар (с.ғ.с.) [4, 77 б.] хадисі Қожа Ахмет Ясауидің хәл ілімінің негізгі мәні болып табылады. Ал кесененің шығыс қабырғасында Алланы пәктейтін – «Сұбһан-Алла», мақтайтын – «Алһамду-лилла», ұлықтайтын – «Аллаһу Акбар» тәспихтары өзара ұштаса ұласып жатқан геометриялық өрнектерде таңбаланған. Бұл сөздер де Алланы үздіксіз еске алып, зікір етудің негізгі үлгілері ретінде көрсетілген. Осы шығыс қабырға фризінің соңында кесенені өрнектеген шебердің есімі Құл қажы Хасан Күрди Ширазидің есімі, жұмыстың аяқталған жылы (х.809/м.1406-07) жазылған [4, 53 б.].

Өзіреті Сұлтан кесенесі Ясауи ілімінің өміршеңдігінің үлгісі, халықтың рухани, діни, қоғамдық, әлеуметтік қажеттіліктеріне сай жан-жақты қызмет атқарып келген, елдіктің және мемлекетшілдіктің ордасы болған ғимарат. Бүгінгі еліміздің тәуелсіз даму жолына түсіп, халқымыздың рухани мұраларын зерттеудің өзектілігі артқан тұста оның – Ясауи ілімінің ашық кітабы ретіндегі танымдық-ғиبراتтық мәні арта түсуде.

Түркістандағы Қожа Ахмет Ясауи кесенесіндегі Көреген Әмір Темір заманынан қалған құнды жәдігерлердің тағы бірі және бірегейі қазандық бөлмесінде тұрған қасиетті Тайқазан. Бұл қазан 1399 жылы 25 маусымда (хижра 801 жыл, 20-шаууал), Түркістан қаласының батысында, 27 шақырым жерде орналасқан Қарнақ елді мекенінде, сирек кездесетін жеті түрлі асыл металдың (мыс, мырыш, алтын, күміс, қола, қорғасын, темір) қоспасынан құйылған. Қазанның салмағы 2 тонна, сыйымдылығы 3 мың литр, биіктігі – 1,60 м, диаметрі – 2,42 м. Тұғырының биіктігі – 0,54 м, диаметрі – 0,607 м. Тайқазанның сыртқы бөлігінің өрнектелуі бес бөліктен тұрады.

Бірінші жоғарғы бөлігінде қазанды айнала сулус қолтаңбасымен Құран Кәрім аятынан үзінді жазылып, ол пайғамбар хадисімен жалғасады, одан соң қазанның кімге арнап жасалғаны, аяқталған жылы берілген. Екінші қатар ірі он кубба және он өрнекті тұтқа арқылы жиырма картушқа бөлінген. Оның қатар орналасқан екі бөлігіне сулус қолтаңбасымен шебердің өз аты-жөні жазылған болса, қалған он сегіз бөлігінде куфи жазу үлгісімен парсы тілінде берекет тілеу сөзі берілген. Үшінші қатарда Құдайдың Құдыреті жайлы ескерту куфи жазу үлгісімен 22 рет қайталанып жазылған. Төртінші қатардағы қазанның бүйір бөлігінде тұтқа өрнектеріне ұқсас үлкен жапырақ түріндегі он ою бедерленіп, жиырма кіші кубба орналасқан. Аяқ тұғырымен

шектесетін бесінші бөлігінде қиылысқан доға сипатындағы өрнектер бедерленген (4, 126 б.). Жалпы формасы жүрек пішініне ұқсас және қазақтың дәстүрлі қошқар мүйіз оюларының нәзік үйлесімді иірімдерінен тұратын қазандағы өрнектер Ахмет Ясауидің хәл, яғни жүрек ілімінің мағынасына меңзейтіндей. Осы жүрек пішіні мен қошқар мүйіз оюларының саналуан композициясын кесенедегі лауха, қазанның тұтқасы, шырағандар, есік алқасы, т. б. көптеген заттардан көріп, оларға тән ортақ ұлттық нақыштағы біртұтас идеялық бірлікті аңғарамыз. Жүректің рәміздік мән-мағынасын ашу, Ясауи ілімінің, жалпы сопылық ілімнің, исламның рухани мазмұнының кілтін табу екенін осыдан көреміз.

Аталмыш қазан кесененің сәулеттік сипатымен және қабірханадағы қабіртастың өлшемдерімен өзара үйлесімде ортақ геометриялық шешімге сай жасалған. Ақжан Машанның тұжырымынша Қожа Ахмет Ясауи кесенесі жеті қат көкті, 12 мүшел мен жыл есебін бейнелейтін космос моделі сынды құрылыс. Ал, оның шағын үлгісі іспеттес Тайқазан астрономиялық мәні бар қызмет атқарған. Зерттеушілер арасында Тайқазан атауындағы «Тай» сөзінің шығу төркіні түркі, монғол халықтарында жылқы малының киелі саналып, құрбандық шалу рәсімінде пайдалануына байланысты туындаған деген пікір бар [15, 114-115 б.]. Алып қазан құю ісі арнайы жобасы жасалып жүзеге асырылған. Қазанды дайындауда сол заманға тән өзіндік ерекшелігі бар озық технологиялар қолданылғаны сөзсіз. Қазанның бөліктері қалыптарда жеке-жеке құйылып, соңынан құрастырылған. Сондай-ақ ол ұсталардың зор шеберлігі мен үлкен қажыр-қайратын, көп жұмыс күшін және олардың бір мақсатқа жұмылған рухани тұтастығын қажет қылған жұмыс. Тайқазанның бүкіл құрылымы, формасы, нақышты өрнектелуі, эпиграфикалық жазулармен жабдықталуы аса шеберлікті қажет етеді. Сонымен қатар, осыншалықты терең мән-мазмұнның туындыда композициялық үйлесім, көркемдік шешім табуы – шебердің сопылықтың рухани ілімін иеленген кемел тұлға болғандығынан хабар береді. Оны жасау шеберлердің рухани ұстаз – пірдің жетекшілігімен ортақ мақсатта топтасып, рухани бауырластықтың ішкі тәртібіне қалтқысыз бағынуы нәтижесінде іске асуы мүмкін. Кәсіптік негіздегі тариқат бірлестігінің мүшелері өзінің кәсібін, мәселен ұсталықты пір-ұстаздың жетекшілігімен шебер меңгерген [16, 70 б.]. Ал, олардың ұстаздары осы аймақта рухани ықпалы зор Ясауи тариқатының шейхтары болған. Ұста Әбділ Әзиздің өзі де Ясауидің хәл ілімінен нәр алып, жергілікті мұсылмандық дәстүр аясында ұсталық құрғанын Тайқазанның рәміздік мәнінен, көркемдік ерекшеліктерінен, құрылымынан аңғаруға болады. Кәсіптік негізде топтасқан тариқат мүшелерінің әртүрлі шеберханалар айналасында топтасқаны, осы тариқат мүшелерінің кәсіби білімі мен біліктілігін рухани тәрбиемен ұштастыра қабылдайтын дәстүрі белгілі. Ортағасырлық шеберханалардың рисала жарғыларында ұста мен шәкірттің орны, олардың өзара және қоғаммен, тұтынушымен қарым-қатынасы жан-жақты сипатталған. Ұста шәкіртін шеберлікке баулумен қатар, діни білім беріп, кәсіпті киелі деп танытып, адалдыққа, қайырымдылыққа,

адамгершілікке тәрбиелеген. Шеберханалардың ережелерінде рухани ілімнің негізі ретінде ислам шариғаты, тариқат қағидалары, діни сопылық тәжірибені үйреніп, орындау бекітілген [17, 223-224 б.]. Кәсіби шеберлік пен рухани практиканың ұштасуы адамның жан-жақты дамуына игі ықпалы тиген.

Сонымен қатар, рухани кемелдену мен шеберліктің шыңына жету жолындағы ізденістердің бір-біріне өзара ұқсастығы рәміздік тұрғыда оларды өзара астастыра түсінуге негіз болады. Рухани дәрежеге жету жолындағы әдіс-тәсілдерді қолданғанда да, талапкердің хәлін, мақамдарын түсіндіруде де руханилықта айтып жеткізілуі қиын нәрселерді кәсіби атаулар арқылы бейнелеумен ұғындыруға болған. Рәміздің осы жерде де маңызды орны көрінеді. Мәселен, әрбір шеберхананың өзіндік кәсіби құпиялары болған. Себебі шеберліктің құпиясын кездойсоқ білген, бірақ ол шеберхананың рухани тәрбиесін қабылдамаған, рухани жетілмеген адам, білімін теріс ниетпен, зиянды іске пайдалануы мүмкін. Сол кәсіби ілім сияқты таза руханияттың да ашылған сырларын иеленген ілім иесі оны паш ете беруден сақтанған. Әрбір ілімнің жауапкершілігін, салмағын, рухани жағдайы лайық емес адамға ауырлығын түсінген. Қ.А. Ясауи бабамыздың «әр сыр көрдім перделеп, бүркеп жаптым» деуінің бір мәнісі осында. Ал осы сырды бүркейтін перде қызметін, символдық тіл атқарған. Рухани хәлді түсіндірудің қиындығын символдық тіл арқылы шешкен, сонымен қатар, сырлы ілімді бүркемелеп тек лайықты адам қолы жететін қымбат қазынаға айналдыру қызметін де рәміздер атқарған. Ол перденің де қат-қабат дәрежелері бар. Рәміздің сырына бойлаудың да мағыналық, мәндік, т.б деңгейлері бар. Бір ауыз рәміздік сөзден сопының рухани хәл-жағдайын жай ұғымдық деңгейде түсіну бар. Бұл рәміздің мағынасын түсіну дәрежесі. Одан да жоғары дәрежеге тек сол хал-жағдайға сол бір ауыз сөздің әсерімен ене алатын, мәніне бойлайтын, соған сай рухани тазалық деңгейі бар сопылық жолды қалаған жолаушы ғана лайықты. Бұл рәміздің мәніне жету. Сондықтан рәміздің мағынасын түсіндік дегенімізбен, әрқашан мәнінен тыс қалатынымыз хақ.

М.Е. Массонның зерттеуінше қазанның төңірегінде жылқы құйрығы тағылған он ту тұрғаны белгілі. Олардың кейбірінің жарты ай бейнесі мен жазулары бар ұштары да болған [18,15 б.]. Қазақстан мен Қырғызстанның аумағында жүргізілген археологиялық қазба жұмыстары барысында табылған қазандарды ғалымдар екі түрге бөледі. Біріншісі – «сақтық» немесе конусты тұғыры бар қазандар, екіншісі – тұғырсыз қазандар. Кесенедегі Тайқазан «сақтық» типтегі қазанға жатады. Алып қазан жасау көне сақ, ғұн, үйсін дәуірлерінен жалғасып келген дәстүр екенін деректер мен айғақтар растайды. Елдік санасы биік, отбасылық құндылықтарды жоғары ұстанған осынау социумдар үшін қазан – мемлекетшілдіктің, береке мен бірліктің, молшылықтың, елдіктің нышаны болған [19, 208 б.]. Мұндай алып қазандар, заманында билеушілердің, лауазымды әскер басылардың қабіріне қойылған. Қазан қою дәстүрінің XII-XIII ғасырларда көшпенді

қыпшақ тайпаларының ру, тайпа басшыларының жерлеу орындарында ең қажетті белгілерінің бірі болғанын археологиялық зерттеулер дәлелдеп отыр [20, 192-201 б.]. Бұл қабір иесінің ауқатты, жоғарғы топтан болғанынан хабар береді дейді ғалымдар.

Ал, Геродоттан жеткен аңызда «сақтардың Ариант есімді патшасы жауынгерлерінің әрқайсына жебелерінің бір-бір ұшынан алып келулерін бұйырады. Сосын оларды балқытып, алып қазан құйдырады». Мұны жасауға сансыз жауынгер ат салысып, алып келген жебесінің ұшы қазанның бөлінбес бөлшегіне айналғандай, өзі де тайпаның ажырамас мүшесіне айналып, қауымының бірлігінің, беріктігінің кепілі болып отыр. А.К. Ақышев «әрбір садақ ұшынан құрылған қазанның салмағын халықтың санының символына, ал формасы мен орналасқан жерін әлем орталығы символына балайды» [21, 105 б.]. Көшпенді жауынгерлерінің жорық кезінде алып жүретін үлкен қазандары болғаны белгілі.

Бірақ, мына қазанның жасалуы да, қызметі де ерекше. Қазан сыртындағы жазулардың бірінші қатарында жазылған Құранның Тәубе сүресінің он тоғызыншы аятының үзіндісінен және Пайғамбар (с.ғ.с) хадисінен оның суға арналғандығын аңғаруға болады. Аяттың Қазақша мағынасы: *Аса Мәртебелі, Құт-берекенің иесі Алла айтты: «Сендер хажыларға су беру, Месжід Харамды жөндеуді [Аллаға, ахирет күніне иман келтіріп, және Алла жолында күрескен кісі сияқты] көресіңдер ме?» аят. (9:19-аят.)* – десе, хадисте былай делінген: *Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «Кімде-кім Алла Тағала үшін су құятын ыдыс жасаса, Алла Тағала жұмақта оған арнап хауыз дайындайды»* [4, 127 б.]. (Бұл жердегі әңгіменің астары халыққа, адамдарға қызмет қылуды, елдің әжетіне жарауды меңзеп, Құдайға құл болудың мәнісі – адамдардың бірін бірі алаламай, дініне, ұлтына қарамастан қайырымдылық, қамқорлық жасауында екендігін аңғартады. Мұнда сондай игі әрекеттер арқылы ғана адам балалары Жаратушының ризалығын тауып, мінсіз қоғам құра алады деген идея жатыр. Қазан сыртындағы араптың гүл өрнекті сулс және куфи үлгілерімен жазылған үш белдеудегі жазудың бірінші қатарының соңында оның шайхылардың сұлтаны Ахмет Ясауи кесенесіне арналып жасалғаны туралы айтылады: Аудармасы: *Бұл су құятын ыдысты ислам Шайхысы, әлемдегі шайхтардың Сұлтаны, Шайх Ахмет Ясауидің (Алла ол кісінің әзіз рухын киелі қылсын!) мазары үшін жасауға ұлық әмірші, көп елдің тізгінін қолына ұстаған, Рахымды Патшаның [Құдайдың] айрықша қамқорлығын иеленуімен ерекшеленген Әмір Темір Көреген бұйрық берді. Алла Тағала оның билігін мәңгілік етсін! Жиырмасын шышау-уал, сегіз жүз бірінші жыл /25 маусым, 1399 жыл. Екінші қатар жиырма картушқа бөлініп, оның екеуінде шебер: «Құдайдың қамқорлығына үміт артқан Әбділ Әзиз Шарафутдин Тебризи» деп өз есімін жазып қалдырған. Қалған жерлерінде: «Мубарак бад» – «Құтты болсын!» деген тілек сөз жазылған [4, 128 б.]. Мұның мағынасы құт, береке тілеу немесе береке дарыған орын. Қайнап тұрған қазан сол елдегі тоқшылықтың тыныштықтың нышаны деген түсінік ел арасында күні бүгінге дейін сақталған.*

Үшінші қатарда «куфи» жазу үлгісімен жиырма екі рет қайталанып: – «Байқаңдар, Бүкіл жаратылыстың иесі Алла!» деген сөз берілген [4, 129 б.]. Мұны Абайдың тілімен айтар болсақ: «Адам ғапыл дүниені дер менікі. Менікі деп жүргеннің бәрі Оныкі! Тән қалып, мал да қалып, жан кеткенде, Сонда ойла, болады не сенікі?». Адамның иелігіндегі мал-мүліктің бәрі Құдайдікі екендігінің дәлелі – адамның дүниеге құр алақан келіп, дәл солай қайтуы. Осыған орай Шәкәрім қажының: «Шаранамен туып едің, Бөз оранып өтесің. Бір сағымды қуып едің, Қай уақытта жетесің? Қанша дәулет жиып едің, Бәрі қалды, нетесің. Мал үшін жан қиып едің, Қайтіп алып кетесің?» [22, 283 б.] – деген сырлы сөздері бар. Адам баласы тіршілігінде тұтынатын, қажетіне жарататын игіліктердің бәрі Жаратушының белгілі бір уақыт ішінде пайдалануға берген аманаттары. Демек, денсаулық, мал-мүлік, отбасы, Отан, бақ-дәулет басқа да бүкіл игіліктерге жасалған қиянат Құдайдың аманаттарына қиянат болып табылады. Ғажабы, бір-ақ ауыз сөздің астарында адамның қоғаммен қатынасы қалай болу керектігі бекітілген.

Қазақстан мен Орта Азиядай кең аумақта діннің сопылық дәстүр арқылы таралып, жергілікті дәстүрлі исламның қалыптасқаны белгілі. Ата-бабаларымыз сан ғасыр бойы тұтынып, мақал-мәтел, салт-дәстүр, әдет-ғұрып түрінде ұрпағының қанына, жанына сіңіріп кеткен сол ілім қазірдің өзінде қазақты төрткүл дүниеге қонақжай, тыныштық сүйгіш, кеңпейіл халық етіп танытып отыр. Исламның жергілікті мәдениетпен сіңісіп, олардың салт-дәстүрлерін рухани мәнмен байыта түсуі көшпенділердің әдет-ғұрыптарының трансформациялануына әкелді. Бұл ретте қазақтар да өзінің сақ дәуірінен келе жатқан символикалық мәнін сақтай отырып, мұсылмандықпен астасқан діни ғұрыптық рәсімдерде, мемлекеттік, қоғамдық шараларда нақты мақсатқа пайдаланылатын болды.

Атақты шығыстанушы М. Массонның еңбектерінде жұма күндері Түркістандағы Тайқазан суға толтырылып, жұма намазынан кейін адамдар кесенеде алқа құрып отырып «жария зікір», Закария пайғамбардан бастау алып, Ясауи дәстүрінде көп айтылатын «ара зікірі» ғибаттарын орындайтыны айтылады. Ғибадат біткен соң «нұрланған» қасиетті, шипалы су адамдарға таратылатын болған [18, 19 б.].

1935 жылы Тайқазан Санкт-Петербургтегі Эрмитажға, «Иран өнері мен археологиясы бойынша III халықаралық конгресіне» алынады. Жарты ғасырдан астам уақыт сонда тұрып, 1989 жылы, қыркүйектің 18-де ғана тарихи отанына қайтарылады.

Тарихи деректерде Әмір Темірдің шеберлерді жаулап алған жерлерден алып келгені айтылады. Үлкен аумақтар мен көптеген елдер мен ұлттардың Әмір Темір қоластында топтасып, еңбектенуі бірқатар мектептердің металл өңдеудегі шеберліктері мен тәжірибелерінің алмасуына ықпал еткен [23, 525 б.]. Ең ғажабы шеберлердің ортақ іске жұмылуына Ясауидің сопылық ілімінің елеулі ықпалы айқын. Себебі, олардың жасаған туындылары жергілікті құндылықтарға рәміздік белгілерге, архетиптерге негіздел-

ген. Рухани ілімнің құдіреті сонда ол сан ғасырлық рухани құндылықтарды жаңғыртып мәнге толтырып, адамдарды да ортақ мақсатқа жұмылдырды. Әралуан мәдениеттің өкілдері бола тұра шеберлер өз кәсіби шеберліктерін рухани іліммен байыта қолдану арқылы жалпыадамзатқа ортақ рухани мәні бар туындылар жасай білуі руханияттың әмбебаптығының нақты мысалы. «Мәдениет – құндылықтар мен мән-мағыналар әлемі, себебі символизация үрдісі – адамзат мәдениетінің табиғи байланысы оның дамуы мен ұғымын ашатын көкжиегі» [24, 138 б.] деген А.Я.Гуревич «Мәдениеттің универсалды категориялары өзінің туындауында барлық құбылысты қамтиды. Бұлар, сонымен қатар адам санасын анықтайтын категориялар. Кеңістік, уақыт, өзгеріс пен себептілік, тағдыр, сана сезімнің жоғары сезімге қатынасы, жеке мен жалпыға қатысы секілді шындықтың ұғымы мен формасын қабылдауы туралы айтып отырмыз» – дейді [24, 15 б.]. Мұнда автор категорияларды мәдениеттің маңызды семантикалық «инвентарь» бөлігін кұрушы деп біледі.

Үрдістердің мәнін ашудың «кілті», заттың субстанциялық негізі болатын танымдық категория. Рәмізді мәдениеттің семиотикасы тұрғысында сараптаған Ю.М. Лотман: «Мәдениет тарихының барлық материалдары әлеуметтік кодтар жүйесі мен ауқымды ақпараттар тұрғысынан талдануы мүмкін, яғни бұл ақпараттарды белгілерде бейнелеп, ұжымға жеткізуге мүмкіндік береді» [25, 31 б.] – дейді. Олай болса, Ю.М. Лотманның пікірінше «рәміз әлеуметтік кодтың маңызды факторы», «рәміз мәдениеттің жадысы» бола отырып, әлеуметтік-мәдени мұраларды жинақтаушы, сақтаушы және жеткізуші болып табылады. Ясауи кесенесіне арнайы жасалып, сан ғасырлық рухани сабақтастықтың кепілі, құнды жәдігер Тайқазан – терең дәстүрден тамыр алып, исламдық мәнмен астасқан рухани төл мұрамыз. Бұл күнде Тайқазан – рухани астана – киелі Түркістан қаласында, әулиелердің Сұлтаны Құл Қожа Ахмет Ясауи кесенесіндегі өзінің құтты орнында, қазақ халқының, Қазақстан атты үлкен шаңырақтың, қала берді күллі түркі жұртының берекесінің, тыныштығы мен бірлігінің нышаны қызметін атқарып тұр.

«Әзірет Сұлтан» Мемлекеттік Әзірет Сұлтан мұражайы қорындағы ортағасырлық тарихи құнды мұрағаттың бірі Әмір Темір дәуірінен сақталған қола лаухалы ту. Тудың сабы ағаштан жасалынып, жасыл түсті бояумен боялған, оның ұзындығы 8 метрге жуық. Лаухасы, яғни ұшы қоладан құйылған, биіктігі – 98 см, салмағы – 5 кг. [4, 35 б.] «Лауха» сөзі – жазу жазылған тақташа мағынасын береді. «Тарих – таным, тағылым, тәрбие, бабалар тәжірибесі, туған топырағыңды танудың кілті, Отаныңа деген сүйіспеншіліктің ақ бастауы Түркістан – төл тарихымыздың үлкен де күрделі арнасы. Түркістан төңірегінде ел аузында жүрген мәнді аңыз, әпсана мен әңгіме көп, көненің көзі, асылдың сынығы – құнды жәдігерліктер мол. Біз осының бәрін екшеп қажетімізге жаратуымыз керек, бабалар тәжірибесін игеруіміз керек» – деген Елбасы Нұрсұлтан Назарбаевтың сөзі елдіктің, ерліктің, адамгершіліктің туын жықпаған халқымыздың рухани,

мәдени мұраларындағы ғибратты өнегенің халық игілігіне жаратылуының маңызына нақты нұсқап тұр. «Адамгершіліктің туы» деген сөз тіркесінің халық санасында берік орын алуының өзі де Әзірет Сұлтан кесенесіндегі тудың мән-мағынасына тереңдей үңілуге жетелейді. «*Хақ расулі Мұхамбет, Абзалы артық нұр өткен. Артынан келіп төрт имам, Шаригат жолын күзеткен. Сәруәр пірдің басшысы – Қожа Ахмет Ясауи, Түркістанда бұ да өткен, Туына жұртын түнеткен. Зікірін айтып зарланып, Пікірін бізге мұра еткен*» деген Сәттіғұл Жанғабылұлы өзінің жырларында «Туына жұртын түнетіп», яғни халқының рухани тыныштығын қамтамасыз еткен ерлердің есімдерін атап айтып, олардың сипаттары мен қызметін ашып көрсетеді.

Лауханың құйылуы мен оюларынан, өрнектеліп жазылған араб, парсы жазуларынан кесенедегі ортағасырлық қола бұйымдардың құйылу технологиясына тән ортақ тақырыптық, идеялық, біртұтастықты, ұқсастықты көреміз. Мәселен, лауханың мойындығының құрылымдық пішінінде шырағандармен ұқсастық айқын көрінсе, сүйірленген жапыраққа ұқсас негізгі бөлігінің пішіні және қошқармүйіз оюлармен аяқталуы есік алқасы мен Тайқазанның тұтқасына ұқсайды. Лауханың өзі екі бөліктен – ортасында оюлы-өрнекті жазулары бар негізгі жапырақ формасындағы жалпақ бөлігінен және сығылған шарға ұқсас екі белдеуі бар конус тәріздес мойындығынан құралған. Негізгі бөлігінің жалпақ тұсының диаметрі – 37,5 см, биіктігі – 59 см және мойындық табанының диаметрі – 14,5 см, биіктігі – 39 см. Шарларының айнала ауқымы біреуінікі – 40 см, екіншісі – 32 см. Лауханың үшкіл жапырақ тәрізді негізгі бөлігі мойындыққа қошқар мүйіз ою түріндегі қапсырмамен біріктіріліп, үш түймешегемен бекітілген. Лауханың негізгі бөлігінің ұшы қошқармүйіз оюлардың өзара симметриялы, екі сатылы біріккен композициясынан құралған. Лауха ұшындағы үлкен оюдың ұштасқан ұзын ұштарының ортасында екі жағынан бірдей оқылатындай етіп «Алла» сөзі ойылып жазылған. «Алла» сөзін жиектеген екі қошқар мүйіз оюдың ұзын ұштықтарының А бетіне Калима шәхадат (куәлік сөзі) жазылған: «*Бір Алладан басқа Құдай жоқ екендігіне куәлік беремін және Мұхаммед Алланың құлы әрі елшісі екендігіне куәлік беремін! Йә, Алла!*» Б бетінде оюдың ұзын ұштарының бірінде Аллаға мадақ, бірінде кәлима-и таухид жазылған: «*Бір Алладан басқа Құдай жоқ, Мұхаммед оның жіберген елшісі. Барлық халде Аллаға мадақ!*» [4, 135 б.]

Лауханың ұшындағы қошқар мүйіз оюдың екі жаққа шиырылған ұштарының екі бетінде төрт халифаның аттары жазылған. А бетінде: «Әбубәкір Сыддық, Омар Фаруқ», Б бетінде: «Осман Аффан, Әли әл-Мұртаза» Адамның жүрегінен орын алуға тиісті Алла есімін қорғап-қоршаған иман қауызы – кәлима шахадат ортаңғы бөлігінің А бетіне Алла есімін жиектей қаусыра жазылған. Осы иманның қауызы – жүрек ділді тазартатын негізгі құралдың формасы – кәлима таиба және негізгі амал әрекет – қандай халде болсын Алланы мадақтау бұйрығы екінші жағынан да оқылатын ортаңғы бөліктегі «Алла» сөзін екі жағынан қаусыра Б бетінде жазылған. Иманды қорғап, күзету үшін адамның Алла есімін жад етуі,

яғни кәлима таухидті үнемі зікір етіп, қандай хәлде болса да Аллаға мадақ айтудан танбауы керек деген қағида Ислам дініндегі басты ұстаным. Осы қағида Ясауидің хәл іліміне саятын терең мән-мағынамен астарланып, лауханың Б бетіне сыйғызылған. Ислам дәстүріне сай адамның жүрегі жер көкке, ғаршы күрсіге сыймайтын, тек иманды құлының жүрегінен орын алатын Аллаға ғана мекен болуға лайықты. Демек, «Мені, жаратқан аспаным да жерім де сыйғыза алмайды, тек момын пендемнің жүрегіне ғана сиямын» деген Алла Тағалаға сенім және сол орынды ластықтан тазарту әрекеті – Ясауидің хәл ілімінің, хикмет дәстүрінің негізгі әдісі. Хәл ілімімен тазарып, нұрланған жүректі ишаралайтындай ашық жерге, шапақты нұрын шашқан бейнеде «Алла» сөзінің жазылуы, иман қауызының ішінде орын алуға тиісті негізгі мәнді көрсетеді.

Қошқармүйіз оюдың өзі «адам» деген ұғымды ишаралайтынын ескерсек, адам табиғатының нұрлы рухани жағымен қатар, көлеңкелі тәндік қырының бар екендігіне меңзейтіндей оюлар мен оюлы жазулар бір-біріне қарама-қарсы орналасқан. Демек, адамды кемелдікке жеткізетін рухани дамудың өзі оның бойындағы осы рухтық және нәпсілік екі сипаттың күресінен туындай тұрып, екі дүниелік бақыттың кілтін иеленуді мақсат тұтып, адамгершілікті ту ететін толық адамның қалыптасуына бастайды. Лауханың симметриялы құрылымы, оның орталық бөлігі білік бойында айналу мүмкіндігі – бүкіл дүниенің қозғалысы мен ғаршы-күрсіннің үйлесімді айналымының өзі Құдайдың құдіретімен, Оның сүйген құлы, халифасы – құтыбтың құрметіне жүзеге асып тұрғанына меңзейді. Мұның өзі халық даналығындағы «бүкіл дүние бір әулиенің дұғасымен аман тұр» деген наныммен астасып жатыр. Және бұл тудың «Құтыб ул ақтаб» – құтыбтардың ұлығы, яғни әлемдердің темірқазығы – Әзірет Сұлтанның құрметіне, оның ханакасына сыйға тартылуының терең мәні бар.

Имандылық ізгі мақсатқа жетуді көздеген адамның Исламды алғашқы болып қабылдап, ғибратты өмірімен кейінгіге үлгі болған төрт шариярдың өнегесін өзіне таяныш қылып, үлгі тұтуы дәстүрлі Исламдағы негізгі ұстаным. Осының мысалын Ясауи хикметтерінен де көреміз: *«Көрген заман иланған – Әбубәкір Сыдық дүр, Ұстын болып тірелген – Әбубәкір Сыдық дүр. Мұңдасқанда жылаған, құлшылыққа бел байлаған, Іші-бауыры езілген – Әбубәкір Сыдық дүр... Екіншісі жар болған – әділетті Ғұмар дүр, Мұсылмандыққа жар болған – әділетті Ғұмар дүр. Білалға азан айттырған, шариятты білдірген, Діннің сөзін ұқтырған – әділетті Ғұмар дүр... Үшіншісі жар болған – Оспан сытайы дүр, Әркезде де жар болған – Оспан сытайы дүр. Хақ Расулдың күйеуі, дініміздің тірегі, Пенделердің азаты – Оспан сытайы дүр... Төртіншісі жар болған Құдай шері Ғали дүр, Мигражда да жар болған Құдай шері Ғали дүр Айтқан сөзі рахманды, көрсең жүзі нұр еді, Кәпір құтын қашырған Құдай шері Ғали дүр...»* [3, 363 б.] деген хикмет жолдарында Ұлық сахабалардың сипаттарын баяндайды. Исламның бастауында иман келтіріп, дінге қуат болған, діннің таралуына қажыр-қайратын аямаған сахабалардың есімі күш-қайратқа меңзейтіндей шиырылған оюда таңбалануының да өзіндік мағынасы бар. Халық

арасындағы Пайғамбардың төрт шариярына деген зор құрмет жыр-қиссаларда, аңыз-әңгімелерде олардың ғибратты өмірі мольнан орын алуынан көрінеді.

Негізгі бөліктің ортасынан симметриялы түрде екіге бөліп, екі бетінен де оқуға болатындай ойылып, өсімдік тектес өрнекпен әшекейленіп сулс қолтаңбасымен былай деп жазылған: «Мұхаммед, Әли Алланың берген нығметі!». Дүниеге шапағатшы, әрі ілімнің кені, қаласы болып келген Пайғамбар мен сол ілімнің қақпасы – Әзірет Әліні Құдайдың берген нығметі деп түсіндіреді. Сонымен қатар бұл жазуды ілімнің өскелең рухын, шапағат етер нұрын паш етіп, екі дүниеде де бақытқа бастар қасиетіне ишаралайтындай өсімдік тектес өрнекпен айшықтап, екі жақтан оқылатындай ойып жазылған ашық көрінісімен айқындап, симметриялық үйлесімімен бейнелейді. Негізгі бөліктің ұштала біріккен жалпақ жиектерінің А бетінде:

«Йә, Алла! Мұхаммед Мұстанаға, Әли әл-Мұртазаға, және Хасан әл-Мұжтабаға, Кербалада шейіт болған Хусайынға, Әли Зайн ал-Абидинге, Мұхаммед әл-Бақырға, Жағыпар әс-Садыққа, Мұса әл-Казымға, Әли әр-Ризаға, Мұхаммед әт-Тақига, Әли ән-[Нақига], әл-Жауад Хасан әл-Аскариге, Мұхаммед әл-Махдиге игілік бер! Және нәбилердің соңғысы, әрі пайғамбарлардың басшысы, барлық әлемді жаратқан Алланың елісі, Мұхаммедке игілік болсын!» [4, 137 б.]. Пайғамбар әулеттерінің есімдері Мұхаммед (с.ғ.с.) Пайғамбар мен Әзірет Әлі есімдері айшықталған негізгі өрнекті көмкере жиектей жазылған. Оларды құрметтеу, үлгі өнеге тұту, ғибратты өмірі мен істерін насихаттап жыр, хикметке қосып халыққа жеткізу, оларға салауат жолдап, дұға тілеу дәстүрімізде үзілмей жалғастық тапқан, бүгінге жеткен игілікті салтымыз. Осы дәстүрге сай Ислам жолында жақсылыққа жетіп, Алланың нұры жауған, Пайғамбар әулеті еске алынып, оларға салауат айтылғанын байқаймыз. Дәстүрлі Ислам дініде – дүниеге Ислам ақиқатын паш ететін, Пайғамбардың жолын жалғастырушы ұрпағы келетініне деген сенім бар. Осы сенімге сай қиямет күні жақындағанда дүниеге келуі күтілетін, Пайғамбар әулеті – Мұхаммед әл-Махди есімі Лаухада аталып, оған игілік тіленеді. Лауханың негізгі бөлігінің Б бетіндегі оң жақтағы жазу парсы тілінде: «Бұл әлемдегі шайхтардың басшысы, Хазрат Хақтың [Алла Тагаланың] досы, Алауи [Әзірет Әліден тараған ұрпақ], Шайх Ахмет Ясаудидің ханақасының туы!» Ту ұшының ағаш сапқа бекітілген мойындығында кесенедегі шырағандардың жазуларына ұқсас араб жазуы бар. Олар өсімдік тектес оюмен өрнектеліп, 18 см ұзындықта сулс қолтаңбасымен айналдыра бедерленген мәтіннің мағынасы: «Құрметті сұлтан, патша, галым, сөзіне ісі сай, әділетті Әмір Темір Көреген». «Жүсіптей асыл нұр өткен, Әзіреті Әлі - Шер өткен, Шыңғыстай асқар шың өткен, Көреген Темір дүр өткен. Сан пайғамбар, сахаба, Құдайдың досы бұ да өткен. Аллалаған пір өткен, Туына жұртын түнеткен. Зікір, таспих, жария, Мешіттің ішін гүл еткен. Хақ Расулдың сүннетін, Қожа Ахметтің міндетін, Өшіре көрме жүректен» деген Қашаған Күржұманұлының жыр шумағында Ақиқат жолындағы қасиетті күрестің ғибратын, сол жолдағы ту ұстаған ерлердің мұратын, тудың киелілік мәнін және Құдайдың на-

зары түсетін нысан – адам жүрегінде орын алуға тиісті басты құндылық – Пайғамбар сүннеті мен Ясауи міндеті екенін көреміз.

Ту – халыққа ұйытқы болар пірдің қолындағы басты рәміздік белгілердің бірі. Бұл жырда Ту ұстаған ел бастаушы кемел пірдің күрескерлік мақсаты – Пайғамбар сүннеті мен Қожа Ахметтің міндетін жүректе сақтау деп анықтайды. Демек, осы міндетке адалдық үшін жүзеге асатын күрес, майданының орны да жүрек екені белгілі болады. Күрестің құралы мен тәсілін де анық нұсқайды. Біз ту лаухасының пошымы мен ою өрнек жазуларынан оның киелілік мәнін түйсінсек, ишаралық мазмұнынан ғибратты мағынасын түсінеміз. Демек, Ясауи кесенесіне сыйға тартылған Ту – Пайғамбар хадисіндегі үмметін Ұлы жихадқа, яғни нәпсімен күресіп, рухани кемелдік үшін шайқасуға шақырған өсиетіне сай осы күрес майданына бел буған, Ақиқат жолды қалаған майдангерлердің туы ретінде есептеледі. Бірде Мұхаммед Пайғамбар (с.ғ.с.) сахабаларымен бірге аса ауыр соғыс – «Табук» жорығынан көптеген жауынгерлері шәйіт болып, қалжырап қайтып, Медине қаласына жеткенде: «Кіші соғыстан ұлы соғысқа қайтып келдік» деген. Сахабалардың: «Кәпірлермен соғысудан да үлкен жихад барма екен?» деген сауалына Пайғамбар с.ғ.с.: «Иә, ол – нәпсімен күресу» деп жауап берген. Нәпсімен күресіп, руханиятын өсірген адамның иеленетін ілімі – халық даналығында айтылғандай «Білекті – бірді жықса, білімді – мыңды жығатын» сан мыңдаған адамды дұрыс жолға салатын ілім. Лауханың негізгі бөлігіндегі оюлы жазу ладуні ілімге меңзеп, сол ілім иелерін атап, оларды «Алланың сыйы» деп біледі. Осы Алланың сыйы, шексіз қазынасы – ладуні ілімнің өзі адамның жүрек тереңінен иман нұрымен табылатын жауһар. Ол қазына Пайғамбарға махаббат, ұстазға құрметпен қолға түсіп, Алланың бірлігі мен барлығын негіздеуге бағытталады деген сенім сопылықтағы басты ұстаным. Осы таухид танымын жүрегіне орнықтырған адамның кемелдікке жететіні, қоғамға да, адамзаттың рухани қазынасына да мол үлес қосатыны сөзсіз. Абай атамыз азамат ердің бойынан табылуға тиісті асыл қасиет «Нұрлы ақыл, жылы жүрек, ыстық қайрат» деп білсе, лауханың рәміздік мән-мағынасы дәл осыған саятынын көреміз. Лауханың ұшындағы үшінші бөлігі жаратылыс дүниесін ишаралайтындай толықмәнді аяқталған қошқармүйіз оюдың композициясымен бейнеленген. Осы үшінші бөлігі – кемел адамды бейнелеген лауханың орталығы бөлігінің алақанында тұрғандай болуы – рухани кемелденген адамның бүкіл жаратылыс сырын меңгеріп, ладуні ғылымды иеленетініне нұсқайды. «Ақыл құсы адаспай аспандаса, Әлемде нәрсе болмас оған таса. Жеті көк жерден оңай басқыш болып, Ғарышқа қол жетеді қармаласа. Жанның бәрі мендей жар табар еді, Терең ой, сау ақылмен шамаласа» деген Шәкәрім қажының сөзі осыны ишаралайды.

Бұл туды ұстап, халықты осынау Ұлы майданға шақырып топтастыра алатын адамдардың өзі сол жолды қалаған, осы күресте нәтижеге жетіп, дәреже иеленген әулиелер. Ұлы жиһангер Көреген Әмір Темір рухани ұстазына деген зор құрметпен, Әзірет Сұлтанның ханакасына, сол жолды жалғастырушы шәкірттерге сыйға бұл Туды арнайы жасатып, тартуы

оның бұл теңдесіз жәдігердің мән-мағынасын өзі де терең түсінгенін, сол жолды берік ұстанғанын және ұлы жихад – рухани кемелдікті мақсат еткен күрестің мәнін шәкірттерге аманаттай тұрып, хәл іліміне амал қылып, сол жолға адал болуға шақырғанын көреміз. Заманында қазандық маңайында осыған ұқсас шағындау он тудың байлаулы тұрғандығы [18,15 б] және осыған ұқсас ту ұштарын Қызылорда өңіріндегі қожалардың, Жауғаш батыр ұрпақтарының ата мұрасы ретінде сақтағаны белгілі. Осы ту ұштығының шағын үлгісі Атырау қаласының өлкетану мұражайында да сақталып тұр. Демек, «туына жұртын түнетіп», хәл ілімін тарату арқылы қоғамды айрандай ұйытып, береке дарытқан, халықтың рухани тұтастығын қамтамасыз еткен, жанына пана болған кәміл пірлер халық арасында көп болған. Халқымыздың ділдік, тілдік, елдік бірлігінің сақталуына, рухани мұрамыздың бүгінге мол қазына ретінде жетуіне де солардың тілек-дұғасы мен жанкешті еңбегі себеп болған. Адамның адамгершілік туын жоғары ұстап, рухани кемелденуімен жетер нәтижесі – бұл дүниелік бақытты, бақдәулетті иеленуі, қоғамға пайдалы ізгі қызмет жасауымен шектелмей, о дүниенің де бақытына жетіп, Алланың рахымына бөленіп, ғарасат майданында жеңіске жетуі үшін де маңызды екені Әбубәкір Кердерінің (р.ғ.) мына жыр шумағында айтылады: *«Көкірек-тас, ұрсаң шоқыр, Алла хайлап, Мақшарда міскін басың алар байрақ. Тағат қыл, Ібіліске көрсет айбат! Фәниде сұм нәпсіге бой билетсең, Иманды шайтан алар талапайлап»*.

Байрақты тудың ежелден жорықтағы жауынгерлерді топтастырып, ұйымдастыруда, соғыс қимылдарын басқаруда атқарған қызметімен қатар, тудың жығылмай жоғары ұсталуымен байланысты жауынгерлердің рухын көтеретін, жеңіске шақыратын, жеңімпаздықты айғақтайтын мағынасы болды. «Қазақтарда жорық жалаулары – ту аса мәнді киелі нысан және шеру мен шайқаста әскерлерді басқарудың тиімді құралы болған. Тулар билік белгісі, әскери даңқтың әскербасы мен әскер абройының нысаны болды» [2, 210 б.]. Сондай-ақ, Ту – мемлекеттік тәуелсіздіктің нышаны ретіндегі рәміздік мәнді де иеленді. Ал кесенедегі тудың рәміздік мағынасы осымен шектелмей, сол мемлекеттік тәуелсіздік пен ел егемендігінің баянды болуының кепілі – рухани тәуелсіздік деп танытып және халқымызды, тіптен жалпы адамзатты рухани күреске, рух жеңісіне жетуге үндеуі – бүгінгі күн үшін аса өзекті мәселе. Лауханың рухани азаттыққа, тек шақырып қана қоймай, оның үлгісін, құралын дәстүр сабақтастығы аясында бейнелі ишарамен дәл бейнелеуі Ясауидің хәл ілімі мен хикмет дәстүрінің өміршеңдігінің нақты көрінісі.

Ю.М. Лотманның анықтамасы бойынша, «Рәміз ешқашан белгілі бір мәдениет кезеңіне тән емес, ол әрқашан бұл өткелден өтіп, өткеннен болашаққа сапар шегеді, басқаша айтсақ, рәміз мәдениеттің тұрақты элементі» [26, 148 б.]. Олар дүниетанымдық, жинақтаушы-бейімдеушілік және ақпараттық қатынас қызметтерін атқарады.

Ағылшын этнографы В.Тэрнер рәміздің теориялық мәселелеріне байланысты былай тұжырым жасайды: «Мәдениет өз аясында рәміздік негізді

бейнелейді және рәміздің бір-бірімен астасуы тек қана табиғи орта туралы хабар бермей, сонымен бірге этникалық, эстетикалық ұғым, түсінік тәрбие жайында бай мәлімет берерліктей қойма, мол ақпараттар қазынасы» [27, 40 б.]. Рәміздер мен таңбалардың көмегімен мәдениеттің салт-дәстүрлік кеңістігі қалыптасады. Әдет-ғұрып пен миф алғашқы функционалдық және дискурсивті формалардың рәміздік құрылымы болып табылады. В.Тэрнер салт-дәстүрді халықтардың жалпы рәміздік құндылықтары мен нормалары деп санайды.

Э. Кассирер концепциясында мәдениет бәрінен жоғары тұрған өзекті ұғым. «Мәдениет өзінің үздіксіз дамуында үнемі діни, тілдік, көркем рәміздерді туындатып отырады. Дегенмен ғылым мен философия бұл рәміздік тілдер мен олардың элементтерін ұғынықты қылып жеткізуі қажет. Олар синтетикалық тұрғыда құрылған жүйені аналитикалық тұрғыда өңдеуі тиіс... Мәдениет туралы ғылым бізге рәміздерді айшықтауға, олардың астарында жасырынып жатқан мағынаны табуға үйретеді» [28, 94 б.].

Адамның күнделікті тұрмыс-тіршілігінде жиі қолданылатын есік – халықтың дүниетанымында да, дәстүрлі ислам діні арқылы санамызда берік орныққан рухани әлемімізде де киелі, қасиетті саналады. Есіктің халық санасындағы киелілік мәні мен рәміздік мағынасы босағаға, табалдырыққа, тағы басқа есік бөліктеріне байланысты ырымдар мен тыйымдардан айқын көрінеді. Халық әдебиетінде есікке байланысты бейнелі ойлар, астарлы сөздер, мақал-мәтелдер жиі кездеседі. Бұдан дана халқымыздың әрбір тұтынған мүлкі мен заттарын мағыналандырып киелілік, қасиеттілік сипат дарытқаны, олардың әрқайсысына терең мән бере тұрып, әрбір қолданған сәтінде ғибрат алуға ұмтылғаны көрінеді. Сондықтан да, кесенедегі есіктерге зор мән беріліп, айрықша шеберлікпен, асқан талғампаздықпен, ғажап көркемдікпен әшекейленуі заңды. Осы құнды жәдігерлер біздің дәстүрлі мәдениетіміздің терең мазмұнынан, діліміздің сырлы әлемінен хабар беріп, әрқайсымыздың жүрегімізден терең тамыр алатын ел-жұртымызға, туған халқымызға, төл мәдениетімізге сүйіспеншілігімізді қозғайтыны, өткеніміз бен бүгініміз арасында жанды байланыс түзетіні хақ. Әзірет Сұлтан кесенесіндегі XIV ғасырдан сақталған, Жамағатхана бөлмесінің есігі – «Қақпа» және Қабырхана есігі – «Қапсырманы» толық аты-жөні белгісіз Сафар есімді шебер жасаған. Кесененің қалған есіктері 1978 жылы түгелімен жаңадан қойылған. Шеберлер есіктің берік және әсем жасалуымен қатар, рәміздік мән-мағынасын арттыру үшін оған символдық мәнге ие ою-өрнектер, терең мағыналы хадистер мен нақыл сөздердің бедерленуіне көңіл бөлген. Жамағатхана бөлмесінің Қақпа-есігі (өлшемі – 3,7х2,1 м) екі жаққа ашылатын – ғимараттың оңтүстік порталының тереңінен орын алған негізгі есік. Ол екі бетінен ағаш, сүйек, алтын, күміс әшекей-өрнектермен әрленген. Әртүсті ағаш қиыңдыларымен және піл сүйектерімен жапсырып әшекейленген өрнектерінің біразы тозып, жойылған. Есіктің сыртқы бетіндегі өрнегі бедерлі белдеумен үш бөлікке бөлінген. Сегіз ұшты жұлдызшалардың өзара ұласуынан құралған бұл бедерлі өрнектермен тек белдеу-

лер ғана емес жалпы есік жақтаулары да жиектей көмкерілген. Жоғарғы бөліктегі төрт бұрышты екі қартуштың бетінде екі қатар араб жазуының алғашқы жартысы оң жақтауда, екінші жартысы сол жақтауда бедерленген. Бірінші қатардағы жазудың әріптерінің ұзындығы 0,10 м, жуандығы 3 мм, гүлденген куфа (куфи тазийини) қолтаңбасымен бедерленген. Екінші қатардағы жазу сулус қолтаңбасымен жазылған. Әріптердің ұштары барынша ұзартылып қартуштың ішін тұтас алып тұр. Қақпа-есіктің жікжапқыш жарты бағанының орта белдеуінде сулус қолтаңбасымен таңбаланған сөздер бар. Бұл өрнектер ағашқа ойып өрнек салу арқылы таңбаланған. Есіктегі өрнектер үш деңгейлі тереңдікте бір-бірімен астаса ұласып, ғажайып симметриялық үйлесімде, қайталанбас әсем ою-өрнектер композициясын түзеді. Бұл келісім мен үйлесімнің сырлы әлемі Ислам дінінің жасампаз рухын, ғаламның сұлулығын паш етерлік рәміздермен айшықталған. [4, 103 б.]

Рәміз – адамның тұлғалық және қоғамдық санасында маңызды ақпараттық, мәдени қызмет атқаратын, терең дүниетанымдық сипатқа ие, бейнелей айтумен түйінді, ықшам, толық мағыналы ой бере алатын, рухани мәнге бай, болмыс пен сананы ұштастырып, ауқымды мазмұнға ие болатын ұғым. Мәдениеттің сан алуан ақпараттарды жиынтығын бойына сақтайтын рәміздік жүйелерін, әмбебап категорияларын А.Я.Гуревич «ғарыштық категориялар» деп атайды. «Рәміз субъективті тұрғыда емес, объективті жалпы мағыналы болып келеді. Әлемді танудың бірден-бір жолы рәміздер мен оның терең мағынасында жатыр» [29, 266 б.] деп түйіндейді.

Ерекше мазмұнды, кең көлемді мәтіндерді қысқа да нұсқа түрде сақтап жеткізу рәмізге ғана тән қасиет болғандықтан бұл оның ұлттық сипатын танытады. Жаңа рәміздер түзілуі үнемі жүзеге асып отыратын үдеріс, өйткені адамзат дамуының өзі рәміздік сананың тереңде жатқан құрылымдарымен, ежелгі образдармен, архетиптермен байланысты болып, жаңғырып отырады. Рәміздердің архетиптілігі көбінесе өзінің ішкі мағынасын, қасиеті мен ұлттық сипатын, яғни ұлттық мәдениеттің белгісін жоймастан, мәдениет ақпараттарын жинақтап, нақтылап, ертеңгі күнге жеткізуімен, ұрпақтан-ұрпаққа беріліп отыруымен айқындалады. Ол тұтас ұлттың дүниетанымынан хабар беретін қазына, ғаламның тілдік бейнесі, күрделі әрі әмбебап категория. Сонымен рәміздің табиғи тамыры тереңге кеткен, ықылым заманғы мифология мен сан ғасырлық тарихқа ұласар ықшамдалған мәдени мәтін бола алады.

Белгілі бір затты ишаралайтындай символдық мағынаның өрнекке ұласуы немесе мән-мағынасы терең жазулар мен сөз тіркестерінің ою-өрнекке ұқсатылып немесе ою-өрнектермен астасып жатуы хәл ілімінің астарлы сырлы әлеміне бастайды. Жаратушы иенің шексіз ғылымына меңзеуімен қатар, Ақиқатты танып білу үшін Жаратылыс әсемдігіне ой жіберіп, ой-пікір толғауға шақырады.

Мифті рәміз ретінде қарастырған отандық зерттеуші-ғалым С.Қондыбайдың пікірінше «біз мынау жалған дүниені тек рәміздер арқылы ғана кескіндей аламыз, өйткені шексіз ғаламның кескінін де, мөлшерін де,

оның қандай материалдан және қандай жолмен пайда болғанын да, Жаратушы иенің оны қалай жасағанын да шын мәнінде көре, біле, тани алмаймыз. Сондықтан осылардың барлығын да пенделерге түсіндірудің ең қарапайым да универсал жолы рәміз арқылы кескіндеу болмақ. Мифология дегеніміз де – рәміздер» – деп түйіндейді [30, 34б.]

Есікте таңбаланған араб тіліндегі мәтіннің қазақ тіліндегі мағынасы: «Аллаға мадақ! Йә, Алла Тағала! Аллаға шүкір! Йә, Алла Тағала!», «Әулие жақсылардың қақпасы – бақыттың кені, әулие жақсыларды сүю – бақыттың кілті» [4, 105 б.].

Есіктің көрнекі жерінен орын алған жазулардың Аллаға шүкір етуден және Оны мадақтаудан басталуы – құлшылық-ғибадаттың асыл негізін көрсетеді. Әулиелердің, яғни Құдайдың достығына жеткен адамдардың адам баласына екі дүниенің бақытына бастайтын жетекші болатынына нұсқайды. «Әулиенің қақпасына» келген, яғни олардың насихат сөздері мен өсиеттеріне ден қойып, мән-мағынасына жеткен Адам ұрпақтары үшін оларды бақытқа кенелтетін қазына бар. Ал, ол қазынаның қақпасын ашатын кілт – әулиенің махаббаты, яғни рухани ұстаздың назарын иелену екендігі айтылған. Парсы тіліндегі мәтіннің қазақ тіліндегі мағынасы:

«Астанадағы (қасиетті табалдырығындағы) қызметші дәулетті болғай!» Әулиенің басындағы қызмет – рухани жолды қалаған шәкірттердің әрқашан да зор құрметпен атқарған істері болған. Себебі, әулиенің шарапатынан үміт етіп келген халыққа қызмет жасау – Қожа Ахмет Ясауидің «топырақ болу» яғни, адамға риясыз қызмет жасау қағидасына сай келеді. «Қырықтың бірін – Қыдыр» деп білген халық нанымна сай зияратшылардың дұғасының шарапаты Әулиенің жолында қызмет жасаған әрбір адамға да тиіп, бақ-дәулет әкелетініне сенген. Қақпа-есіктің орта бөлігінде есікті қағуға арналған екі қола алқа мен оларды орнататын топса-тұғырлары бар тік төртбұрышты тақташалар орналасқан. Тақташалардың әрқайсысы ағаш есікке әшекейлі, үлкен төрт шегемен бекітілген. Алқаның топса-тұғырлары барыстың басы бейнесінде сомдалып, одан төменірек алқаның өзінде барыстың екі кішкене алаңының бейнелері сомдалған. Бұл барыс бейнелерінің сол жақ алқадағыларының көздері ашық және үлкенінің жалы бар болса, оң жақ алқадағыларының көздері жабық және жалдары жоқ. Қола тақташада алқаның ұрылып дыбыс шығаруына арналған сегіз жапырақшалы гүл бейнесіндегі кішкене төстігі бар. Екі алқаны қаққанда дыбыс жиілігі әралуан, екі түрлі дыбыс шығатыны көңіл аудартады. Қола тақташаның жоғарғы жағы оймышты құйылған қошқармүйіз оюлардың жалғаса біріккен композициясынан тұрады. Тақташаның бетінде де өсімдік тектес, қошқар мүйіз және құс қанаты, құс тұмсығы, т. б. бейнелейтін оюлардың ерекше сәнді, үйлесімді өрнегі бедерленген. Алқалардың жалпы пішіні жүрекке ұқсайды, жиектері иректелген он төрт жапырақшадан құралған өрнектермен жиектелген және ортасындағы өсімдік тектес, қошқармүйіз оюлардың әсем де күрделі өрілімінен түзілген үйлесімді композиция орын алған.

Тайқазан құлақтарының, ту Лаухасының сырт пішіндерінің жүрекке ұқсас етіп жасалуы, осы және басқа да кесене мүліктеріндегі оюларда жүрекке ишаралайтын өрнектер композицияларының көптеп кездесуі Ясауидің хәл ілімі хикмет дәстүріндегі жүрек танымына нұсқайды. Алқалардың үш жағында балық және құс бейнелері таңбаланған. Көктегі, жердегі, судағы жануарлар әлемін бейнелейтін – құс, барыс, балық сияқты хайуанаттар суреттері осы есік сыртындағы алқалардан басқа жерде кездеспейді. Бұл алқаларды жиектей және тақташалардың жоғарғы бөлігінде ойылып жазылған, алтынмен апталып, күміспен күптелген парсы, араб тіліндегі насх жазуы бар. Қазақ тіліндегі мағынасы: «*Пайғамбар айтты, ол кісіге сәлем болсын: «дүние өткініші, сен дүниеде (Аллаға) бағынып өт».* Қола тақташалардың оң жағындағысында басталып, сол жағында аяқталған Мұхаммед (с.ғ.с.) пайғамбардың хадисінде дүниенің баянсыздығы айтылып қана қоймай, Аллаға мойынсұнуға бұйрық берілген. Шындығында адамның жалған дүниедегі өмірінің мәнге толып, мағынасы артуы үшін оның ақиқат жолды қалап, Аллаға мойынсұнуы, Оны жадынан шығармай әмірлерін бұлжытпай орындауы шарт деген мазмұнды көреміз. Парсы тіліндегі жазудың қазақ тіліндегі мағынасы: «*Біздің мақсат артқа өрнек қалдырсақ, Жаралыстың баяны жоқ аңдасақ, Ақ жүректі адам ұлы кез болса, Еске алып, дұға қылсын, біз бейбақ. (Сағди, Гүлстан) Жеті жүз тоқсан тоғзыншы (1396-97) жылы, Құдайдан гана үмітті, міскін 'Изз ад-дин ибн Тадж ад-дин ал-Исаги жасады. Бұл кең есік әр қашан достарға – құтты хәм ашық, жауға – тар әрі жабық болсын» [4, 116 б.]. Жаратылыс сырына үңіліп, пікір толғауға жетелейтін, терең символдық мәнге толы өрнекті алқаларда жазылған сыр шумақтардың мағынасы да аса терең. Шебер өзінің қолынан шыққан өнер туындысын ғибратты өрнектермен әшекейлегенде, өзінің де бұл дүниеде мәңгі емес екенін, жаратылыстың да баянсыздығын ескере отырып, болашақ ұрпаққа өнеге, өрнек қалдырып, оның бағыштаған дұғасына мұқтаж екенін де айтады. Яғни, алқаларда адам бақилыққа сапар шеккесін де оның еңбегінің, ізгі ісінің жемісі – қоғам игілігіне пайдаланатын заттарының сауабы және жақсылыққа бастар өнегесінің сауабы, сондай-ақ дұға бағыштаған ұрпағының сауабы ретінде тоқталмай жетіп тұратыны жайлы Пайғамбар (с.ғ.с.) хадисінің мәнісі таңбаланған.*

Халқымыздың бұл дүниедегі пенделердің тілек-дұғасының Алла дәргәһында қабыл болуы үшін Әулиелердің дәнекер боларына деген сенімінің Пайғамбар (с.ғ.с.) хадисіне негізделгенін, осы сөздердің Әулиелердің сұлтанының кесенесі есіктерінде таңбалануынан да байқаймыз. Адамның бұл ілімнен жан-дүниесінің бәһәра тауып, мейірі қануы үшін Әулиелердің сұлтанының сырлы сұхбатына, осы күнге дейін жиылмаған Хақтықтың дастарқанына ізгі ниетпен, таза көңілмен келіп, үлес алуы керек дегенге ишаралайтын нақыл сөзі таңбаланған. Ал, бұл ілімді дұрыс түсінбей немесе бұрыс мақсатта пайдалану ниетіндегі адамның жанына ешбір пайда таппасы, тіптен өзі теріс пиғылының зардабын шегуі хақ. Сондықтан да бұл есік досқа ашық, дұшпанға жабық. «*Менің хикметтерімді дертсізге айтпа, Баға*

жетпес жауһарымды наданға сатпа», «Ясауи хикметін даналар естісін, Естіген жандар мұратына жетсін, Жауһар кенінен бір түйір алсын, Естімегеннің бәрі қасіретте қалсын», «Менің хикметтерім – кемел пір, Кім Құдайды таныса, жанымен бір», [3, 435 б.] – деген Ясауи мінажаттарында бұл ілімнің салмағы мен жауапкершілігі, қадір-қасиеті ашылып айтылады.

Терең мағыналы хадистерді Қақпа есіктің жоғарғы картушына және қола тақташалардың да жоғарғы жағына таңбалануы, қола алқалардың барынша биік орнатылуы – Алла қаләмін қасиет тұтқан халықтың салт-санасынан хабар береді. Биік орнатылған қола алқалардың есікті ашатын тұтқа қызметінен гөрі, есіктің ашылып жабылғанын білдіретін есік қаққыш қызметін атқарып, әулие есігіне қадам басқан шәкірттің мойынсұну ниетінен хабардар қылатын символдық мәні басым болса керек. Кірер есіктегі барыстың көзсіз болуы – мойынұсынуды білдіріп, ұстаздың жолбасшылығына толықтай бағынған шәкірттің ханака табалдырығынан тәуекелмен аттағанының ишарасы десек, көзі ашық, жалы бар барыс бейнесі – ілкі ілімді иеленіп, хақиқат жолының күрескері болып шыққан, рухани-адамгершілік кемелдікті мақсат еткен адамды ишаралайтындай. Шеберлердің жасаған бұйымдарында өз есімдерін таңбалап қалдыра отырып, әрдайым өздерінің дұғаға мұқтаж, Құдайға ғашық ғаріптік хәлдерін білдіруі олардың да Хаққа ғашықтықтың үлгісі болған Әзірет сұлтанның шарапатынан үміт күтетінін көрсетеді. Кесене ғимаратының, эпиграфиялық таңбаларының, ондағы жәдігерлердің аса көркем өрнектелуімен қатар, терең символдық мән-мағынамен байытылуы ол замандағы шеберлердің Машаихтардың ұлығының ілімінен сусындаған Ясауи тариқатының өкілдері екендігін айқындайды.

А.Ф.Лосевтің көзқарасы бойынша: «рәмізде бейнеленген шындықтың тереңдігі мен жан-жақтылығы соншалықты ол оның неғұрлым маңызды негізгі қырларын және оның ішкі сыр-сипатына толықтай тәуелді, кездойсоқ сыртқы қырларын толықтай қамтиды. Мазмұндық жалпылаудың осыншалық байытылуымен қатар, өз бойында жекеліктер мен жалқылықтардың да пайда болу заңдарын сиғызады» [31, 199 б.]. Мәдениет жүйесіндегі рәміздің бұл қызметінен байқайтынымыз оның маңызды қозғаушы бастамасы, қоғамның мақсат-мұраты мен оның болашағының әлеуметтік қажетті үлгісі екен.

Бұл күнде қақпа-есіктің орнына көшірме есік орнатылған. Көшірме есіктегі жазулар толық енгізілмеген және ою-өрнектер де түпнұсқаға толық сәйкес келмейді. Қосалқы бөлшектер тұтас берілмеген.

Кесенедегі XIV ғасырдан сақталып келе жатқан екі есіктің бірі қабірхана есігі – Қапсырма. Бұл (өлшемі – 2,5x1,4 м) есік орта ғасырлық оюлы есіктердің тамаша үлгісі болып табылады. Жалпы пішіні Жамағатхана есігіне ұқсас екі жақты ашылатын Қабірхана есігі Жамағатхананың төрінде орналасып, Қабірханамен аралықты жалғастырады. Есіктің маңдайшасында үлкен қаңылтыр тақташа бар және оның жақтауы мен босағасы қаңылтырмен қапталған. Осы (тұтас күйіндегі өлшемі – 3,5x1,65 м) П

тәріздес қаңылтыр қаптамалы босағада геометрияланған медальондар тізбегі ішіне сулс қолтаңбасымен зерленіп, алтынмен апталған жазулар бар. Есіктің өзі үш бөлікке бөлінген. Жоғарғы жағындағы екі шаршының ішінде оң жағында басталып, сол жағында аяқталатын, гүл өрнекті оюлармен астасқан сулс қолтаңбасымен ағашты ою арқылы бедерлеп жазылған Пайғамбардың (с.ғ.с.) хадисі орын алған. Есіктің ортаңғы бөлігінде, жарты баған жікжапқыштың екі белдеуінде куфи қолтаңбасымен парсы тілінде жазылған жазу бар. Есіктің жоғарғы тұсында екі алқаның дөңгелек қола тақташалары (диаметрі – 15 см.) және гүлге ұқсас сегіз жапырақты кішкене төстігі сақталып, алқаларының өздері жоғалған. Деректер бойынша жоғалған алқалар қақпа есіктің алқаларына ұқсас, сондағы жазулар да қайталанып жазылған. Бұл алқалардың суретін 1905 ж. А. Гуржиенко көшіріп салған. Гүл жапырақшаларына ұқсатылып құйылған дөңгелек қола тақташа айналдыра сулс қолтаңбасымен өрнектелген жазулардан құралған.

Есік заманында өте әдемі болған, бүгінде босағасында жазылған жазулардың көп бөлігі өшіп қалған, кейбір жерлері ғана оқылады, қаңылтырлары барынша қарайған. Жазуларда Құран аятынан үзінділер және хадистер мен даналық сөздердің мағынасы: «Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «Алланың сыйы – қақпасына келіп сұраған момынға [беріледі, Йә, Рахымды [Алла]! Йә, Пәк [Алла]! Йә, Дәлел [Алла]! Йә, Мейірбан [Алла]! Йә, Міндеттеуші [Алла]! Йә, есеп сұраушы Патша [Алла]! мағынасы: Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты (1) «...әй мүлік иесі Алла! [Кімге қаласаң] мүлік бересің...» *Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «уақыты өтпей тұрып намаз оқуға асығыңдар, ажал келмей тұрып таубаға келуге асығыңдар».* Алланың елшісі рас айтты. Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «ілім іздеу – барлық мұсылман еркекке және әйелге парыз». Алланың елшісі рас айтты. Ол кісіге игілік болсын. Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «дүние өткінші, сен дүниеде (Аллаға) бағынып өт». Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «дүниеде сый-құрметке бөлену – мол байлықпен болса, ақыретте сый-құрметті иелену – дүниедегі ізгі істердің көптігімен болады». Пайғамбар, ол кісіге сәлем болсын, айтты: «...Йә, Алла Мұхаммедке игілік бер. ...Мұхаммед.... ...әл-Хасанға және Хусайынға, ... мухажирлер мен ансарлар.... ...Алла жақтан бір көмек және жақын бір жеңіс бар Алла. Мұхаммед. Хасан» – деген уақыт табынан өше бастаған жазуларды оқуға болады. [4, 141 б.]

А. Голан ежелгі рәміздердің негізгі мағынасын анықтау алғашқы образдарды түсінуге жол ашады деп анықтап, «культтік символика – мәдениеттің тұрақты элементі..., рәміздер кейбір өзгерістерге ғана ұшырап, ал кейде ешбір өзгерместен ғасырлар бойы сақталады. Рәмізде халықтың рухани мәдениетінің терең қабаттары көрініс тапқан» – деп сипаттайды [33, 8б.]. Ясауи кесенесінде сақталған жәдігерлерде адамның рухани кемелденуі идеясының халықтың күнделікті тұрмыс тіршілігін, өмір салтын, дәстүрін, отбасылық, қоғамдық, өндірістік қатынастарын көктей өтіп, исламдық

мазмұнмен байытатын бір рухани символика сиғызылғанынан халықтың осы бір рухани идеяға топтаса алғандығы көрінеді.

Рене Генон рәміздің ақиқатты бернелей танытуы жайлы: «Шындықтың деңгейлері сан алуан түрлі, олар кез келген табиғи құбылыстардан бастап, бірін-бірі жалғастыра абсолютке дейін жетеді. Рәміздің шынайы болмысы да осы түрлі деңгейлерді біріктіретін сәйкестік болып саналады. Содан барып барлық табиғаттың өзі қарапайым рәміз болып шығады. Табиғаттың ақиқат мәнін сол табиғатқа өзімізді метафизикалық ақиқатты түйсінуге итермелейтін көрсеткіш деп қарағанда ғана оның сырына қанық бола аламыз» – деп тұжырымдайды [33, 48 б.]. Қандай да бір ұлттың рухани байлығының көрінісі материалдық және рухани мәдениет туыңдылары. Сондағы рәміздік тіл мәдени-әлеуметтік әрекеттердің объективті және субъективті факторларымен қоса ұлттық сана-сезімді анықтайтын үрдіс болып саналады. Осыған байланысты философ, антрополог К. Леви-Стросс өзінің «Құрылымдық антропология» деген еңбегінде мәдениетті түсінудің екі маңызды, әрі шартты бағытын бөліп көрсетеді. Оның біріншісіне мәдениетті тұрақты рәміздер ретінде қарастырып, ал тіл, өнер, ғылым, дін, дәстүр, неке қағидалары, салт, кез келген мәдениет адамына тән нәрсе осы символдармен анықталады дейді [34, 12 б.] К. Леви-Стросстың тұжырымдауынша, символизм мен мәдениет бірмағыналы ұғымдар. Олар тікелей тәжірибеде емес, «трансценденттік», яғни рәміздік қатынаста құрылу қажет. Ғалымның пікірінше, әлеуметтік-мәдени әлем, ең алдымен, рәміздер әлемі. Әрбір мәдениет-рәміздік жүйелердің жиынтығы болып табылады. Мұндай рәміздік жүйелер қоғамда өлшеусіз деңгейде болып, дамудың түрлі жағдайында сипатталады. Мәдени-әлеуметтік рәміздер жалпы семиотикалық тұрғыда адам мен әлем арасындағы қарым-қатынас жүйесі ретінде түсіндіріледі. Архетиптік сипаттағы мәдени рәміздер өз бойларына қашанда құпиялықты жасырған. Оның астарында кодтық-мағыналық негізге сүйенген мәдени-этикалық дәстүр сақталған.

Рәміздің мәдени қызметінің бірі ақпараттық қатынасты атқарғанда өзінің мәнді идеялық-құнды бағдарларын үнемі жаңғыртып отыратындығымен мәдениет жадының таусылмас қазынасына ұқсайды. Бұл адамның ұжымдық жадының әмбебап және ықпалды тетігі ғана емес, мәдениет бірлігін синтездеуші принцип. Мәдениет жүйесіндегі рәміздің мәні мен оның орнын сипаттай отырып, Ю.М. Лотман: «рәміз мәдениет контнумының неғұрлым тұрақты элементтерінің бірі. Мәдениет жадының маңызды механизмі болып, рәміз мәтіндерді, сюжеттік схемаларды және тағы басқа да семиотикалық құрылымдарды мәдениеттің бір кезеңінен басқа кезеңіне тасымалдайды. Мәдениеттің диахрониясы мен рәміздердің тұрақты жиынтығы маңызды түрде біртұтас механизмінің қызметін өздеріне алады. Өздері туралы мәдениет жадысын жүзеге асыра отырып, олар оңашаланған хронологиялық қабаттарға бөлінуге мүмкіндік бермейді. Өмір салты мәдениет өмірі мен рәміздерде көрініс тауып, мәдениеттің ұлттық және ареалдық шегін анықтайды» дей келе «Рәміз

ешқашан белгілі бір мәдениет кезеңіне тән емес, ол әрқашан бұл өткелден өтіп, өткеннен болашаққа сапар шегеді, басқаша айтсақ, рәміз мәдениеттің тұрақты элементі» деп түйіндейді. [7, 148 б.].

Сопылықтағы сабақтастығын сақтап үзілмей келе жатқан руханилық идеясы адамның рухани кемелдікке жетуі, осылайша хақтың айырықша сыйы – ладуні ілімді, нұрлы хикметті иелену. «Алланың сыйы» – ладуні ғылым, яғни Ясауидің хикмет дәстүріндегі хал ғылымы, Шәкәрімнің сыр сөздеріндегі ар ілімі деп білсек, онда осы ілкі ілімді иеленуге кім лайықты? Бұл ілімнің – «Оның қақпасына келіп сұраған момынға» берілетіні айтылуы хадистің мағынасына терең үңілуге жетелейді. «Қал ғылымына оқыңдар, хал ғылымына жетіңдер, жоқтық ішіне батыңдар, барлықтардан алыңдар» деген Ясауи хикметтерінің астарына үңіліп, осы ладуні ілім жайлы білуге болады. Адамның тек оқып білумен меңгеретін ілімі қал ілімі болса, онымен қатар Алла тарапынан сый ретінде беріліп, жүрек тереңіне үңілгенде қол жеткізетін, хал ілімі бар. «Жүрегіңнің түбіне терең бойла, одан тапқан – шын асыл тастай көрме» (Абай) дегендегі осы ілімнің жауһары – Хақ тағаланың Өзіне толықтай мойынсұнып сенген құлдарына беретін сыйы. «Мен ілімнің қаласы болсам, Әли сол қаланың есігі» деген пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) хадисіне орай Әулиенің кесенесі, оның бүкіл құрылымы, ою-өрнектері, онда сақталған киелі заттардың барлығы, сондай-ақ кесене есіктерінің өздері де адам баласын екі дүниенің бақытына, сый-құрметіне, шексіз игілігіне ие қылатын тек осы ладуні ілім екеніне нұсқап, соны иеленіп, рухани-адамгершілік кемелдікке жетуге шақырып тұр. «Хаққа наньп, момын болсаң тағат қылғыл, Тағат қылған Хақ дидарын көрер достар», «Хай зікірін айтып ішкен жами шарап, Жол үстінде ғазиз басың мысал топырақ, Алла үшін хәлі – харап, бауыры – кәуап, Жан мен ділде хай зікірін айтқын достар», «Заһир бұзып, батин түзе ғалым болсаң», «Ғамал қылған шын ғашықты дана қылды», «Хақиқаттың дариясына шомған кісі, Өзі мұңлық, көңлі сынық, көзде жасы, қорлық, зарлық, машақат қой дайым ісі, Дидарына ынтызар боп, табар достар» [3, 299 б.] деген хикмет жолдарында Әулиелердің сұлтаны иман келтірген құлдың сипатын Хақ дидарына ғашықтық деп көрсетеді. Хаққа ғашық момынның таубасымен күнәдан тыйылуы, тәуекелімен Ақиқатқа бел бууы тақуалығымен құлшылық-ғибадатын арттырып, зікір мен пікір амалдарын күшейтуі осы Алланың сыйы – ладуні ілімді иеленуге апаратын жол екені белгілі болады. Адам баласын «Махаббатпен жаратқан» Алла Тағала оған бұл дүниеде сый-құрметке бөлейтін, ақыретте де шексіз рахметке жолықтыратын әрекет-амалдарды міндеттеп, оның ішінде маңыздысы рухани ілім үйренуді парыз еткені хақ. Адам дүниелік сый-құрметті иелену үшін бақ-дәулетке ұмтылатын болса – бұл ізденісі оны түбінде жалған дүниенің құлдығына салып, ақыреттегі бақытынан айыруы мүмкін. Ал, мәңгілік дүниедегі сый-құрметті қалаған Адам дүниелік байлықтың құлдығынан бас тартып, бұл дүниедегі өмірін ізгі істерді мейлінше мол атқарып ақыреттің байлығын жинауға арнағаны абзал. Бүкіл парыз етілген

ізгі амалдардың, құлшылық-ғибадаттардың басты мақсаты, асыл мұраты адамды рухани-интеллектуалдық кемелденуге жеткізу болса, осы жолда ілім үйрену де игілікті істерді мейлінше көп атқару әр адамның парызы екенін жоғарыдағы Пайғамбар өсиеттерінің мән-маңызынан ұғамыз.

Пайдаланған әдебиеттер

1. Назарбаев Н.Ә. Тарихтың шеңберлері және ұлттық зерде // Жұлдыз. 1999. №3.
2. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999. – 296 б.
3. Ясауи Қ.А. Хикмет жинақ. – Алматы: Жалын, 1998. – 654 б.
4. Қожа Ахмет Ясауи кесенесі. Құрастырушылар: Ә.Қ. Муминов, Б. Қорғанбек, С. Молақанағатұлы, т. б. – Алматы. 2009. – 200 б.
5. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999. – 296 б.
6. Лейнер Х. Символдрама. – Минск: Европейский гуманитарный университет, 2001. – 416 с.
7. Лотман Ю.М. К проблеме типологии культуры // Труды по знаковым системам. – Тарту: Тартуский университет, 1978. – 166 с.
8. Балқыбайұлы Б. I-Том. Хадис назым. – Алматы, «Алаш», 2005. – 288 б.
9. Мир ценностей аль-Фараби и аксиология XXI века. Книга I. Алматы, 2006. – 266 с.
10. Әзірет Сұлтан Ахмет Ясауи. Көңілдің айнасы – Анкара. «Билиг», дайындаған: Д. Кенжетай. 2000. – 120 б.
11. Мехмат Фуат Көпрүлү. Қожа Ахмет Ясауи танымы мен тағылымы. – Шымкент, 1999. – 254 б.
12. Қожа Ахмет Ясауи есімімен байланысты аңыз, әпсана, хикаялар (құрастырып, алғы сөзін, түсініктерін жазған, баспаға дайындаған – Б. Қорғанбеков) – Алматы: «Эффект», 2009. – 152 б.
13. Хашимов М. Ходжа Ахмет Яссави – Великий ученый Туркестана. Сборник материалов Международного научного семинара. – Туркестан. 2000. – 61 с.
14. Кенжетай Д. Қожа Ахмет Ясауи дүниетанымы. – Алматы: «Арыс», 2008. – 360 б.
15. Мұстапаева Д. Асыл мұра – қасиетті тайқазан. – Алматы: «Арыс», 2008. – 200 б.
16. Бретаницкий Л.С., Веймари Б. Искусство Азербайджана IV-XVIII веков. М: Искусство, 1976. – 232 с.
17. Гаврилов М. О ремесленных цехах Средней Азии и их статутах-...// Известие Средне-Азиатского комитета по делам музеев и охран памятников старины, искусство и природы. Ташкент, 1928. – 225 с.
18. Массон М.Е. Мовзолей Ходжа Ахмеда Ясеви. – Ташкент, 1930. – 25 с.
19. Шәлекенов У.Х. V-XIII ғасырлардағы Баласағұн қаласы. – Алматы: Жібек жолы, 2006. – 248 б.
20. Швецов М.Л. Котлы из погребений средневековых кочевников// Советская археология, 1980. – N 2. 201 с.

21. Акишев А.К. Искусство и мифология саков. – Алма-ата: Наука, 1984. – 118 с.
22. Шәкәрім. Иманым. – Алматы: 2000. – 321 б.
23. Тимуридский Ренесанс// Тамерлан. Эпоха. Личность. Деяние. / сост. Р. Рахмалиева. – Москва 1992. – 525-531 с.
24. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М.: Искусство, 1972. – 363 с.
25. Лотман Ю.М. К проблеме типологии культуры // Труды по знаковым системам. – Тарту: Тартуский университет, 1978. – 166 с.
26. Лотман Ю.М. Семиосфера. Культура и взрыв: Внутри мыслящих миров. – СПб.: Искусство, 2000. – 704 с.
27. Тэрнер В. Символ и ритуал. – М.: Наука, 1983. – 277 с.
28. Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарика, 1998. – 784 с.
29. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М.: Искусство, 1972. – 363 с.
30. Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. Бірінші кітап. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – 512 б.
31. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. – М.: Искусство, 1976. – 367 с.
32. Голан А. Миф и символ. – М.: Русслит, 1994. – 375 с.
33. Генон Р. Символы священной науки. – М.: Беловодье. 2002.
34. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М.: Наука, 1983. – 536 с.

1.3. Ортағасырлық түркі ойшылдарының бақыт мәселесін сипаттауы

Ортағасырлық түркілік философияның өмірмәндік ілімдеріндегі бақыт туралы түсініктер дәстүрлі түркілік мәдениет пен дүниетанымнан нәр алып, сусындап отырды. Сонымен бір мезгілде түркілік философия ислам ренессансының да күшті әсерін сезінді. Ғылым мен білімге кеңінен жол ашатын ислам дінінің өмірге келуі ортағасырлық түркілік философияның әртүрлі бағытта дамып, әлемдік деңгейге көтеріле алуына негіз болды. Бұл дәуірде халықтың осы адамгершілік дәстүрлерін өз бойларында қорытып, әлемдік рухани қазынаға үлесін қосып, лайықты ұсына білген түркілік ойшылдар да аз болған жоқ. Мысалы, Қорқыт ата мен әл-Фараби, Ж. Баласағұн мен М. Қашқари, Қ.А. Ясауи мен А. Иүгінеки және т. б. рухани ықпалдары қазақтың дана ақын-жырауларының, Абай мен Шәкәрімнің шығармашылықтарынан сезілді.

Ортағасырлық философияның өзіндік ерекшелігі болды. Яғни негізгі тақырыбы «Құдай – Адам – әлем» проблематикасымен сипатталатын бұл философия теологиямен тығыз байланысты болды. Бүкіл ортағасырлар бойы Шығыста – ислам діні, Батыста – христиан діні дүниетанымдық тұрғыда доминантты рөл атқарды. Ақыл мен сенім тұтастығындағы ортағасырлық философияның мынадай өзгешелік белгілері болды: 1) Егер антикалық

философияның мақсаты шындыққа жету болса, ортағасырлық философияның мақсаты қасиетті Құранда немесе Інжілде айтылып қойған шындықты, Қасиетті Сөзді ұғынуға ұмтылды; 2) ортағасырлық философияның негізін теоцентризм, провиденциализм, креационизм, традиционализм құрады; 3) инкарнация (құдаймен бірігу) идеясы адамзат баласы үшін өзін құрбандыққа қиған пайғамбарлардың алдында, Құдайдың алдында күнәһарлықты өтеумен байланыстырылды. Құтқарылу құдайшылдыққа негізделіп, өзіңді-өзің тану Құдайды танумен (мағрифатпен) түсіндірілді.

Қазақ халқының бүгінгі мәдениеті мен дүниетанымын тереңінен әрі жан-жақты түсіну үшін оның қайнарларын халқымыздың архетиптік санасындағы іздерінен іздеу қажет, түріктер мен арғықазақ мифологиясынан бастап, ілкі түркілер мен ежелгі қазақтардың дәстүрлі мәдениетінен табу керек. Қазақ халқының дүниетанымы мен дәстүрлі мәдениетінің рухани тамырлары мен бастау көздері ежелгі сақ, ғұн және ортағасырлық түркі мәдениетінде екенін отандық зерттеушілер бүгінгі күні дәлелдеп, түйіндей түсуде. Әсіресе ортағасырларда барлық түркі халықтарының бірігіп, бір суперэтносқа ұйысқан кезеңнің орны бөлек. Елбасы Н. Назарбаев ғасырлар тоғысының қарсаңында, Түркі қағанатының 1450 жыл толуы қарсаңында жазылған «Тарих толқынында» еңбегінде аталып өтеді.

Түркітануға біздің философтарымыз да өзіндік үлесін қосты. А.Қ. Қасымжанов «Стеллы Кошо-Цайдама» [2], Д. Кішібеков пен Т. Кішібеков «Речь и письменность: трансформация звуко-знаковых систем» [3], М.С. Орынбеков «Ежелгі қазақтардың дүниетанымы» [4] деп аталатын еңбектерінде түркілік рухани қайнарлардың дүниетанымдық келелі мәселелерін көтерді. Сол сияқты ҚР БҒМ Философия және саясаттану институтының «қазақ философиясы және эстетикасы» бөлімінің ғылыми қызметкерлері дайындаған 4 кітаптан тұратын «Қазақ даласының ойшылдары» [5] атты жинақ жарық көрді. Ғылымдағы осындай жетістіктердің нәтижесінде ортағасырлық түркілердің материалдық және рухани мәдениетінің жетістіктері айқындалды, түркі өркениеті географиялық-семантикалық, мәдени-тарихи және ұғымдық-дүниетанымдық тұрғыдан анықталды.

Сонымен, қорыта айтқанда ортағасырлық түркілік дүниетанымы мен философиясының қалыптасуының осындай тарихи-әлеуметтік және рухани-мәдени алғышарттары болды. Яғни ортағасырлық түркі философиясын Алтайдан Карпатқа дейін созылып жатқан Ұлы Даланы алып жатқан түркі халықтарының мәдени кеңістігімен тығыз байланыста және тұтастықта қарастыру керек. Бұл көршілес қытайлық, араб-мұсылмандық және славяндық халықтармен сұхбатқа түсе білген жергілікті автохтонды этностардың тұтас өркениеттік аясы болып табылады.

Ортағасырлық түркілік философия өзінің бастауын дәстүрлі дүниетанымнан алады. Дәстүрлі түркілік дүниетаным – бүгінгі ұлттық-мәдени ұстындарымыздың негізі. Жалпы дүниетаным деп өмірдің, әлемдегі болмыстардың, адамның мақсаты мен мәнін, оның құндылықтар әлемін тұтас қамтып тануға бағытталған біртұтас әмбебап (универсалдық) көзқарасты айтамыз.

Ал дүниетанымдық категорияларды тарихи және мәдениеттік қабаттарына қарай дәстүрлі, түркілік (ұлттық), діни және т.с.с. деп жіктеуге болады.

Дүниетанымдық категориялардың ішіндегі мәдениеттік, яғни түркілік дүниетаным қабаттарына халықтың табиғи әрі тарихи тәжірибесімен анықталатын дүниетанымдық әмбебаптар жүйесі де кіреді. Барлық халықтың (ұлттық) мәдени тұтастығы мен табиғи ерекшелігіне сай әлемнің жаратылуы (космогония), ғарыштың құрылысы – әлемді елестету құбылысы (космология), кеңістік (отан, жер, су) пен уақыт, адам және оның әлемдегі орны, жақсылық пен жамандық, жан мен тән, өмір мен өлім және т.с.с. дүниетанымдық құбылыстарды кескіндейтін ұғымдары мен түсініктері бар. Дүниетанымдық құбылыстар мен құндылықтарды, негізгі ұстындар мен категорияларды мифологиялық, діни және философиялық тұрғыдан толғау деңгейі сол халықтың мәдениеті, ойлау жүйесі мен дүниетанымдық ерекшеліктерінің көрсеткіші болып табылады. Түркілердің тәңірілік монотеистік жүйесінде мифологияның да, шамандықтың да, әруаққа табынушылықтың да элементтері астасып жатты және бұл жүйе кейінірек қатаң монотеистік ислам дінін қабылдауға бөгет болған жоқ, керісінше қолайлы жағдай туғызды.

Осыған орай «түркі философиясы» деген ұғымның мәнін ашып алу керек. Жекелеген ғылым салалары табиғат пен қоғамның нақты қырларын зерттеумен айналысса, ал философияның пәндік аймағы адам мен әлемнің арақатынасын қамтиды. Осыған сәйкес ғылым ұлттықтың ауқымынан тыс жатса, ал философия өзінің бастауын мифологиядан, діннен алатындықтан әлемге деген қатынастың этникалық сипатымен, мәдени ерекшелігімен тығыз байланыста болады.

Ал қазіргі саяси тәуелсіздік пен рухани дербестік, мәдени плюрализм мен толеранттылық жағдайында қазақ философиясына, оның алдыңғы сатысы түркі философиясының типологиясын жасауға, оның архетиптері мен хронотоптарын анықтауға мүмкіндік туды.

Дегенмен қалыптасу мен дамудың белгілі бір сатылардан өтетіні анық. Аталған мыңжылдық уақыт аралығы Орхон-Енисей ескерткіштерінен белгілі түркілік дәстүрлі дүниетанымды, түркі халықтарының ортақ абызына айналған Қорқыт ата дүниетанымын, «Оғызнаме» мен «Кодекс куманикус» ескерткіштерін, ислам ренессансы тұсындағы түркі философиясы мен әдебиетін, әл-Фараби философиясын, Махмұд Қашқари мен Жүсіп Баласағұн мұрасын, түркілік ислам философиясы мен теологиясын, оның ішінде Халлаж Мансұр мен Әбу Мансұр әл-Матуриди, Ахмед Йүгінеки мен Қожа Ахмед Ясауи, Сүлеймен Бақырғани мен Хұсамеддин Сығнақи шығармаларын, Насреддин Рабғұзи мен Хорезмидің, Хұсам Кәтиб пен Сәйф Сараидің, Құтыптың еңбектеріндегі даналық тағлымдарын қамтиды.

Бұл ойшылдар мен олардың ілімдерінің бағыт-бағдары әртүрлі болғанымен, оларды түбі бір түркілік дүниетанымның түбірі біріктіріп тұр. Енді осы түркілік философияның қандай ерекшеліктері болды деген мәселеге келсек. Академик Ә. Нысанбаев пен профессор Н. Аюпов жалпы

түркі мәдениетінің, оның ішінде түркі фәлсафасының мынадай белгілерін атап өтеді:

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

– 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 архетиптен 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 [6, 5-72 бб.].

Түркілердің дәстүрлі дүниетанымының да, әлемге деген философиялық қатынасының да экзистенциалдық сипатта болғаны белгілі. Кейінірек бұл этикалық сарын мен экзистенциалдық көңіл-күй өзінің мазмұнын жоғалтпай қазақ халқының жыраулар поэзиясында, Абай мен Шәкәрімнің ілімдерінде жалғасын тапты. Бүгінгі қазақ философиясының көрнекті өкілдері Ә. Нысанбаев пен Ғ. Есім тәуелсіздіктің таңы атқан тұстақ осыған дейін кеңес дәуірінде кемсітіліп келген «қазақ философиясы» туралы сөз қозғап, оның рухы жағынан өмір сүру философиясына, яғни экзистенциализмге жақын екендігін айтқан болатын [7].

Қазақ философиясын зерттеумен көзге түсіп жүрген ғалым Гүлжиһан Нұрышева былай дейді: «Экзистенциалды сипаттағы қазақ философиясы адамды өмір сүру туралы, өзінің өмірдегі орны туралы терең ойға, өмірлік

мақсатқа негізделген белсенді іс-әрекетке, өзін-өзі рухани жетілдіруге жетелейді, мәнді өмірге жету, өз тағдырын анықтау адамның өз қолында деп түсіндіреді. Осы тұрғыдан алғанда қазақ философиясы жалпы экзистенциализм секілді пессимистік емес, адамға пайдалы позитивтік сипатта, экзистенциализмнің үшінші түрі – позитивтік экзистенциализммен үндес деген ой түйдік» [8, 59-60 бб.]. Автордың бұл ойымен біз де толық келісеміз.

Еуропалық университеттік типтегі рационалдық философиядан гөрі осы экзистенциалдық сипаттағы философия қазақ және оның арғы тегі – түркілердің дүниетанымына анағұрлым жақын. Жоғарыдағы ойды протоқазақтардың дүниетанымын терең зерттеген белгілі зерттеуші Мұқанмадияр Орынбеков те қостайды: «Философия мәдениеттің дүниетанымдық негіздерін толғағанда жаңа мәндерді дүниеге әкелетіні белгілі. Бұл әмбебаптылықты бейсаналылықтан суыртпақтайды, оларды ой елегінен өткізіп, «философем» қабатын, яғни философиялық ұғымдар мен категориялар түзеді. Бірақ Шығыста философиялық емес қабаттардың басымдылығына байланысты бұл ұғымдар көркем және діни мәндегі әдебиеттердің дәстүрлі түрлерінде малтығып қалады. Бұл философиялық дүниенің зерттелуін әлеуметтік-мәдени (контексте) мәнде құруға мәжбүр етеді. Қазақ қоғамы үшін де философиялық емес қалыптағы даналық тән. Ол адам тіршілігін қалыптастыратын дүниетанымдық әмбебаптылық дәрежесінде қолданылады» [4, 10 б.]. Демек, Қорқыт атаның, әл-Фараби мен Жүсіп Баласағұнның философиялық ілімдері мен Қожа Ахмет Ясауиден бастап сопылық бағдардағы ойшылдардың діни-философиялық жүйелерін айтпағанның өзінде, мұндай әмбебаптықтарды түркілік және қазақы аңыз-әңгімелерден, тіпті ертегілерден, ауыз әдебиетінің басқа да жанрларынан, билер мен шешендік сөздерден, авторлық жыраулар поэзиясынан да табуға болады. Дәлірек айтқанда, аталмыш ойшылдардың философиялық ілімдері дәстүрлі түркілік дүниетанымнан нәр алып, суындап тұрады.

Экзистенциалдық философия мен ортағасырлық түркі дүниетанымы тақырыптары арасында көптеген ұқсастықтар бар. Экзистенциализмде адамның қайталанбас ішкі әлемі экзистенция ұғымы арқылы ашылады, яғни бұл түсінік өмірмәндік философияның негізгі ұғымы бола отырып, өзінің негізгі тақырыбы ретінде адамды алады, қайталанбас өмірлік тәжірибеге ие ерекше жан ретінде қарастырады. Адамның бұл қайталанбас тәжірибесі уақыттың әрбір сәтінде жаңа мағыналармен толыға түседі. Бұл философиялық бағыттың негізгі тақырыптар топтамасы мыналар: адам өмір сүруінің шектеулілігі және өмірдің мәнін экзистенциадан тысқа шығып кететін үздіксіз іздену; адамды кемелдендіретіндей және оны физикалық өлімнен кейінгі рухани өмірін ұзартатындай өмірдің мәнін табу; адамның қоршаған әлеммен қатынасы, адамның өзімен және әлеммен болуы; адамгершілік әлемді игерудің арнайы рухани-практикалық игеруінің әдісі және пайым мен эмоциялар адам санасының дүниедегі көрінісінің ерекшеліктері; жалғыздық және еркіндікке ұмтылу

мәселесі; өлім – өмірге ерекше және қайталанбас мән беретін оның негізгі элементі; адамның нақты тәжірибесі және адам әрекеті мен қылықтары үшін жауапкершілік және т. б.

Өлім феноменіне түркілік философия да, әсіресе Қорқыт ата өз өмірі мен шығармашылығында өмірдің бір элементі ретінде мән беріп, оған үлкен көңіл бөледі. Өлім адамның дүниедегі рухани болмысын бұза алмайды. Ол адамды күнделікті күйбең тіршіліктің аясынан суырып алады. Өзінің ақырын сезіну барысындағы үнемі іштей толғану мен уайым адамды өмірдің мәнін үнемі іздестіру үдерісінде болуға мәжбүрлейді. Дәстүрлі дүниетанымға да, ортағасырлық түркілік дүниетанымға да мына экзистенциалдық тақырыптар бөтен емес: өмірдің мәні мен өзіңді анықтау мәселесі; таза күйіндегі болмыс жағдайы ретіндегі өлім; рухани жалғыздық пен еркіндік; тұлғаның рухани дүниесінің бейнесі ретіндегі ішкі әлем; адам санасының шектеулі мүмкіндіктері мен тарихи болмыстың алуан түрлілігінің арақатынасы; адамның ішкі әлемі мен күнделікті тіршілік арасындағы қатынастар; адамгершілік таңдау мәселесі және т. б.

Түркілік философия мен экзистенциалдық философия арасындағы ұқсастық бірнеше белгілерден аңғарылады. Біріншіден, олардың антирационалдық бағыты, яғни мидың негізгі қызметімен сипатталатын ақылдан рухани даналықтың басымдылығы. Екіншіден, олардың антиконцептуалдылығы, яғни екеуі де қатаң тұжырымдардан қашқақтайды. Үшіншіден, оларды антропологияландыру жақындастырады, индивидуалды адами тәжірибеге ерекше көңіл бөлінеді, адамның қайталанбас ішкі толғаныстар әлемі алдыңғы орынға шығады. Ақырында, жоғарыда айтылғандай, экзистенциалистер өз идеяларын романдар мен эсселер түріндегі философиялық прозада білдірсе, түркілік дүниетаным да оны көркемдік және діни мәтіндерде білдіреді.

Батыстық экзистенциализмде сары уайымға салынушылық, өмірден түңілу, өз-өзіне қол жұмсаушылық көп орын алатын болса, шығыстық, оның ішінде түркілік өмірмәндік философияда бұл басқаша рең алады, өлім мәңгі өмірдің маңызды бір баспалдағы ретінде қарастырылады. Ортағасырлық түркі философиясындағы экзистенциалдық сарын барлық түркі тілдес халықтардың ортақ абызы, дана сәуегейі Қорқыт атаның дүниетанымынан анық аңғарылады. Қорқыт ата жеке адамның физикалық өлімнен кейінгі мәңгілік өмірді қобыздың зарлы әуенімен іздесе, бірнеше ғасыр кейін Асан қайғы өзінің елі мен әлеуметі үшін Жерұйықты Желмаясына мініп іздейді. Түркі халықтарының экзистенциалды ойы мен әдеп жүйесінің қалыптасуына Қорқыт ата үлкен үлес қосты. Оның үлгі-өнеге, өсиет-нақыл сөздері қазақтармен қатар барша түрік халықтарында кең таралған. Қорқыт жырлары – имандылық пен ізеттілік, адамгершілік пен парасаттылыққа меңзейді.

Түркі халықтарына тән еркіндік идеясы Қорқыт ата туралы аңыздарда терең философиялық мағынамен ұштасып кетеді. «Қар қаншама жауғанымен жазға бармас, гүлденіп өскен бәйшешек күзге бармас». «Тозған

мақта бөз болмас, ежелгі жау ел болмас». «Анадан өнеге көрмеген қыз жаман, атадан тағылым алмаған ұл жаман». Қорқыттан қалған осы ғибратты сөздер оның дүниетанымдығының кеңдігі мен асқан ойшылдығын аңғартады. Мәңгілік өмір таппай, көк Тәңірісін мойындауын ол мына сөздермен қорытындылайды. «Тәңірі пендесінің маңдайына не жазса, сол болады. Оның жазуынсыз адам жамандық көрмейді, ажал келіп өлмейді. Өлген тірілмейді, кеудеңнен жаның кетсе, ол қайтып келмейді» [9, 15-16 б.].

Рухани тазаруды жақтаған Қорқыт ата «ат жемейтін ащы шөптің гүлденіп өспегені жақсы, адам ішпес ащы судың жылға қуып ақпағаны жақсы, атаның атын былғаған ақылсыз баланың әке омыртқасынан жаралып, ана құрсағында шырланып тұмағаны жақсы». «Күлді қаншама үйгеніңмен төбе болмас, қара есектің басына алтын жүген таққаныңмен тұлпар болмас», деп артына терең мәнді ұлағатты сөздер қалдырған ол табиғат пен адамдар арасындағы үйлесімділікті, әдемілікті, табиғи жарасымдылықты жырлайды. Қорқыттың бастан кешкен жеке өмір жолы мен жырлары, айтқан өсиеттері келешек ұрпаққа қалдырған орасан зор мұра болып табылады [9].

Түркі ата-бабаларымыз адамның ішкі дүниесіне зер сала ақтара қарай отырып, оның әлеуметтік ортадағы салмағын анықтай білген. Соңында, өздерінің көз жеткізген ой қорытындыларын жасаған. Олар адамға үлкен моральдық талаптар қоя отырып, зор сенім, үлкен үміт артады. Қазақ халқының дәстүр-салтындағы барлық ізгі қасиеттер мен құндылықтар осы түркілік кезеңдегі халық даналығынан бастау алады.

«Даналардан шыққан сөз» кітабында адам бойында кісілік қасиеттерді қалыптастырудың кейбір шарттары айтылады: біріншіден, адамдарға кішіпейіл және нәзік сезімталдықпен қараудан; екіншіден, өзінің ісінің дұрыс 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, қатеңді бірден мойындап, кешірім сұраудан; оныншы, біреудің ісіне, өзі сұрамаса, араласпаудан, құлаққа жағымсыз сөзді айтпаудан [10, 94 б.].

Тарихи кезеңдердің жаңа дәуірі туғанымен ешқашан құнын жоймайтын моральдық-этикалық категорияларға: ар, ұят, намыс, ұждан, абырой, борыш, парыз, борыш т. б. жатады. Оған қазақ халқының «Малым – арымның садақасы, арым – жанымның садақасы», «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-ожданды, абыройды қатты қастерлеген, оны адамгершіліктің туы етіп көтерген, сондықтан жастарға бата бергенде «Абыройлы бол!», «А, құдай абыройыңнан айырма» 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.

Түркі халықтарының, оның ішінде 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. Мораль, адамгершілік, парыз деген ұғымды ең алғаш отбасынан яғни ата-анасы арқылы біліп, түсінеді. Ата-ана алдындағы парыз – өтелуі жоқ 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.

Исламның түркі даласына енген алғашқы әрі одан кейінгі кезеңдерінде исламның дүниетанымдық көпқырлылығы, әсіресе, өмірмәндік және адамгершілік мәселелері адамның күнделікті тіршілігінде ғана емес, Даланың ұлы дана ойшылдарының философиялық тұжырымдарында да көрініс тапты. Жоғарыда аталған атақты жерлес бабамыз, өз заманында жан-жақты ғылыми білімімен, ойшылдығымен танылған Әбу Насыр әл-Фарабиден өзге, Матуриди өзінің «тауил» теориясы арқылы Қазақстанға суфизмнің кең таралуына жол ашса, Халлаж Мансұр бүкіл түркілердің осы таным арқылы ислам дінін қабылдауына әсер етті. Түркі халықтары арасында ислами өмірмәндік философияның қалыптасуы мен дамуына түркі сопылығының ұлы өкілі Қожа Ахмет Ясауидің рухани қызметі үлкен әсер етті. Оған дейін түркі тілінде нақыл-дидактикалық моральдық-этикалық жүйелердің арнасын салған Баласағұн мен Иүгінеки бар. Академик Ә. Нысанбаев пен белгілі дінтанушы әрі философ Досай Кенжетай былай дейді: «философиялық және әлеуметтік ойды дамытудағы Ясауидің айрықша «дәрежесі» мен дүниетанымының ерекшелігі, біздіңше, қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымының топырағына құдайлық таным сопылық-исламдық тұжырымдамасын әкелуі дер едік» [11, 58 б.].

Жалпы исламда жүрек, рух, көңіл негізгі ұғымдардың қатарына жатса, бұл мәселелерді сопылардан артық талдаған ешкім жоқ, өйткені бұл дүниетанымның мақсатының өзі де жүректің пәктігі мен көңілдің тазалығына, материалдық ауыртпалықтардан арылып, рухани еркіндікке жету болып табылады. Көңіл руханилық тұрғысынан алғанда ақиқаттың көрінісі болып табылады. Бұл дүние сынақ алаңы болғандықтан, көңіл нәпсінің жетегінде кетпей, өзінің жаратылыстық мақсатына сай, үнемі жетілу, кемелдену үстінде болуы керек. Адамның көңілі – құдайлық есім мен сипаттардың ең ашық және кемел дәрежеде көрініс тапқан айнасы болып табылады. Адамның көңіл әлемі ашылғанда ақиқатты, сырды ұғынып, кемелдікке ұласады. Сол себепті

көңілді таза ұстау, көңіл әлемін ашу – сопы-әулиелердің негізгі мақсаты болып табылады. Сондықтан да Ясауидің тікелей адам мен оның көңіл әлеміне қатысты арнайы жазған «Көңіл айнасы» атты рисаласы бар [12]. Сонымен қатар, Ясауи бабамыздың «Диуани Хикмет», және «Фақрнама» еңбектері – оның хикмет, хәл ілімдерінің айнасы, Ясауийа тариқатының этикалық-моральдық және рухани тәжірибелік ерекшелігін көрсететін, оның жалпы дүниетанымының мәнін ашатын негізгі трактаттары.

Ясауидің экзистенциалдық хәл ілімінің мәнін ашу үшін алдымен оның дүниетанымындағы хикмет (даналық), ғашықтық, рух, нәпсі, өмір мен өлім, еркіндік пен жауапкершілік, үрей мен қорқыныш туралы түсініктердің орнын анықтап алуымыз қажет. Сопылық дүниетаным бойынша «хикмет» дегеніміз құдайлық сырлар мен ақиқат туралы таным, болмыстардың жаратылыс мақсатының мәнін ашу, олардың арасындағы байланыстарды танудағы «құдайлық еріктің» сырын ұғу. Яғни, хикмет – «көкірек көзі» (басират) деп аталатын «сырға қанығу» (кашиф - иррационалдық-интуициялық метод) әдісі арқылы қол жеткізетін сопылық таным. Адамдағы көңіл көзі – ғайып (метафизикалық) әлемге тән ерекшеліктерді көру қабілеті. Қожа Ахмет Ясауи бабамыздың хикметі адамдық кемелдікке және рухани еркіндікке жетудің ілімі болып табылады. Адамның адамдыққа жетуі оның «нәпсі» деген қара күшті тізгіндеуіне байланысты. Бұл қабілетке адам Алланың жәрдемінің арқасында ие болады.

Ясауи ілімінде ғашықтық – өмірдің мәні, адамдық болмысқа жетудің шарты болып табылады. Ясауи ғашықтыққа ұласудың жолдарын былайша көрсетеді: біріншісі – тариқатта хәл ілімін меңгеру («Махаббат бағын араламай ғашық болмас»), екіншісі – риязат арқылы рухты тәрбиелеу («Қорлық-зорлық тартпайынша нәпсің өлмес»), үшіншісі – Хақиқатты осы дүние мен ақиреттегі беретін қызығы мен нығметтері үшін сүю емес, Оның мәніне, затына ғашық болу («Екі әлем көздеріме тарыдай көрінбеді, жалғыз Хақты сүйдім»), төртіншісі – зікір, уажд, сұхбат әдістері арқылы Хаққа ұласу («Закир болып, шакир болып Хақты таптым»). Бұл психотехникалық әдістер ауруға шалдыққан жүректі айықтырып, оны Тәңірді сүйе алатын дәрежеге жеткізетін құралдар ғана. Ясауи үшін бұл құралдар ешқашан мақсат болған емес.

Сопылық экзистенция рухтың мәніне қарағанда оны тәрбиелеу мәселесі мен әдістеріне, оның сипаттық кемелдігіне көбірек көңіл бөледі. Сопылық дүниетаным рух пен тән ерекшеліктеріне қарағанда нәпсі мен рухтың және олардың іс жүзіндегі көріністері болып табылатын «ақыл мен әуейіліктің» (һауа) ерекшеліктері мен айырмашылықтарын танып, жүзеге асыруды мақсат етеді. Бұл жердегі ақыл – жанның, ал, әуейілік нәпсінің сипаты.

Рух туралы түсініктер сопылардың ұстанымдық және сенімдік қалыптарымен үндестікте дамыды. Шарифат өкілдерінің ойынша, рух тәннен бұрын жаратылып, «кемелдік қалпын» әуел баста-ақ алған болатын. Кейіннен тәнге «үрленгенімен» өзінің жеке әрекеті мен талабы арқылы рухани кемелдікке жетіп, өлген соң-ақ (табиғи өлім) бұрынғы қалыбына оралады.

Бұл ой Платонның идеялар туралы ілімінде де бар. Яғни, рух қанша тырысса да өзінің алғаш жаратылған мақамының дәрежесінен аса алмайды. Ал, философ-хакимдердің, атап айтқанда, Фарабидің түсінігінде, кемел-парасатты адамдардың рухтары өлген соң еркіндікке қауышып, бақытқа ұласады. Ал, парасатсыз, надан қоғам халқының рухтары теориялық әрі практикалық танымға ұласпағандықтан, оған қоса материяның құлы болғандықтан мәңгілікке жете алмайды, өледі. Надандардың рух болмысы тәнге, яғни материяға тәуелді болғандықтан тән өлгенде рухтары да қоса өледі.

Сопылық өмірмәндік философияда рухани еркіндік мәселесі үлкен орын алады. Ойлау мен ой еркіндігі түбінде іс-әрекеттің еркіндігін әкеледі. еркіндік – психологиялық құбылыс. Ол алдымен санадан бастау алады. Міне, сондықтан да Ясауи іліміндегі еркіндік мәселесі рух тіршілігіне тікелей байланысты. Рухани тіршілік ішкі қалбке қатысты болғандықтан Ясауи іліміндегі еркіндік мәселесі де адамның «ішкі еркіндігі» шеңберінде қарастырылады. Ішкі еркіндікке ислам ахлақында «моральдық еркіндік» дейді. Моральдық еркіндік адамның ғашықтық арқылы өз кісілігін Тәңірмен үйлестіріп, тұтастыққа ұласуы. Осы рухани еркіндік – адамдық кемелдіктің шыңы. Түркілік сопылықта таңдау өзімен бірге жауапкершілікті де ала келеді. Сондықтан таңдау еркіндігі – жауапкершілік деген сөз. Олай болса, мен бармын – деу, жауапкершілікпен бірге, ерікті түрде таңдау деген сөз. Адам өз жауапкершілігіне сай Алланың мейіріміне бөленеді немесе азабына ұшырайды. Сондықтан бұл жерде де толық еркіндік жоқ. Ал, Ясауи үшін бұл жеткіліксіз. Еркіндіктің шыңы Тәңірмен тұтастанып, «уахдат-и вужуд» дәрежесіне жетіп, екіұдайлықтан арылып, жауапкершіліктен де, еркіндіктен де ада болу Оның ілімінің негізгі категориялық ерекшелігі бойынша еркіндік – Тәңірдің азабында да емес, сыйында да емес, Тәңірдің сүйюінде, махаббатындағы түпкілікті мұратта. Ғашықтық – адам мен Тәңірдің дидарласуын қамтамасыз ететін жол. Демек, махаббат арқылы Тәңірді көру, тану, оның хикметін сезу – шынайы еркіндік.

Ясауи дүниетанымында адам өлім үрейінен құтылу үшін табиғи өлімнен бұрын оны жарық дүниеде танып, дәмін татуы яғни, «өлмес бұрын өлуі» қажет. Өлімнен қашудың орнына онымен табысу, одан қорқудың орнына оны сүйе білу керек. Өлімнен қашудың мүмкін еместігі Ясауиде ерікті өлім тұжырымдамасын туындатты. Өзінің бұл теориясын Ясауи практикалық тұрғыда жүзеге асырып, пайғамбар жасына жеткеннен кейін қылуатке түсіп, сонда өмір сүргені белгілі. Осы мәселеде Ясауи сияқты Абай да: «Өлсе, өлер табиғат, адам өлмес, «Мені» мен «Менікінің» айырылғанын, «Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес» [13, 216 б.] – деп, табиғи өлімге көңіл бөлмейді.

Ясауи үрей мен қорқу адам баласын санадан айырып, нәпсінің құлдығына түсіретін дүлей күш деп есептейді. Бұл хәл, басым көпшілігінде, имансыздық жайлаған кеңістікте өзін анық көрсетеді. Қорқу адам азғындығының негізгі көзі. Бірақ қорқудың ең құдіреттісі – таным мен махаббатқа негізделген Тәңірден қорқу. Адам Тәңірден қорқу арқылы

басқа үрей атаулыдан арылады. Ол үшін таухидке, иманға бет бұрып, сол арқылы теңдік, еркіндікке ұласа алады. Тәңірден қорқу, яғни тақуалық – иман нұры арқылы кемелділікке, тыныштыққа жеткізер бірден-бір жол. Ясауи өз ілімі арқылы адамды қорқудан иманға бастайтын ерекше дәстүр қалыптастырды. Бұл дәстүр Ясауи іліміндегі «кемел адам» тұжырымдамасында нақты көрінісін тапқан. «Ясауи ілімінде кемел адам – шарифат, тариқат, мағрифат және хақиқатта кемелдікке жеткен адам. Яғни, кемел адам парасатты сөз, парасатты іс, парасатты ахлақ және та-ным (білім) тұрғысынан толық адам деген сөз. Осы төрт нәрсені өз рухын-да сомдаған адам, нағыз кемел адам» [14, 291 б.].

Осы айтылғандардан шыға отырып, ортағасырлық түркі дүниетанымында дүниеге деген дәстүрлі көзқарастар мен философиялық ойларға исламның терең ықпал еткенін ескерсек, ондағы экзистенциалдық сарын діни сеніммен, Аллаһқа (Тәңіріге) деген сеніммен (тәухидпен) сипатталатын мұсылмандық теологиямен астасып жатады деген тоқтамға келуге болады. Бұл сүннеттің салтқа, хадистің ғұрыпқа сіңіп, еніп кеткен түркі халықтарының жөн-жоралғыларынан да, сондай-ақ өтпелі кезеңде өмір сүрген Қорқыт атаның өнеге-өсиеттерінен, әл-Фарабидің этикалық ілімінен, Жүсіп Баласағұнның дидактикалық шығармасынан, сопылық тариқаттардың, оның ішінде Ясауи мен оның ізбасарларының рухани-практикалық тәжірибесінен айқын аңғарылады. Орта ғасырларда «түркі көшпенділігі (номадизм) мен сопылық ислам тамаша үйлесімге келіп, мәдени-әлеуметтік синтез ретінде қалыптасып болды... Түркілер өз тілін, келбетін жойған жоқ, көшпенділікке тән тамаша сипаттар сақтала берді, ислам нұрына бөленген соң ол енді «өркениетті көшпенділікке» айналды» [15, 21; 46 бб.]. Исламның түркі даласына енуіне монотеизмнің белгілері бар тәңірілік дінге табынушылық қолайлы жағдайлар тудырды.

Қазіргі жаһандану заманында адамның өмір сүруінің негізқұраушы болмыстық және құндылықтық өлшемдері терең дағдарысқа ұшырап отырғаны белгілі. Бүгінгі адамның өз мәніне келуі, көп жағдайда, оның рухани-адамгершілік ерекшеліктері мен болмыстың дәстүрлі, іргелі негіздерінің біртұтас үйлесімділікте болуымен сипатталады. Рухани болмыстың жайлылығын қалыптастыру, адамның ішкі ұмтылыстарын сыртқы қайшылықтармен үйлесімге келтіруге ұмтылу қажеттілігі өмірқамының аксиологиялық қырларын, жаңа дүниетаным қалыптастыруға бағдарланған философиялық теорияны керек етеді. Сүйіспеншілік, сенім, үміт, даналық, сұлулық және бақыт тәрізді қарапайым әрі күрделі ақиқаттардың өзектілігі оларға деген қызығушылықты оятады. Әсіресе, бүгінгі күні бақыт туралы түсініктер адам дүниетанымының қажетті компоненті ретінде маңызды теориялық және практикалық мәнге ие. Ішкі мән ретіндегі, жанның белгілі бір рухани жайлы қалпы ретіндегі бақытты ұғыну оны адамның бүкіл рухани әлемінің өзегі ретінде бейнелейді.

«Бақыт» негізгі этикалық категориялардың біріне жатқызылады және ол адамның өмір сүруінің негізгі мәселерінің бірі болып санала-

ды. Яғни бақыт түсінігі өмір сүрумен, өмір сүрудің мәнімен байланыстырылғандықтан, біз оны негізгі экзистенциалдық мәселе ретінде қарастырамыз. Әрбір адам бақытты болуға ұмтылғандықтан, өмірден өз бақытын табуға тырысқандықтан бұл мәселе де өте ерте кезеңдерден бастап қызығушылық тудыра бастады. Бақыт ұғымы моральдық сананың тұрақты әрі құбылмалы қондырғысы болып қана қоймай, күнделікті тіршіліктің де бағыт-бағдарын айқындады. Сондықтан бақыт мәселесінің адамзаттың бүкіл тарихымен қатар өмір сүріп келе жатыр десе де болады.

Бақыт ұғымы – экзистенциалды философия мен этикадағы іргелі түсініктердің бірі. Философия мен мәдениет тарихында бақыт туралы қолданбалы этикалық пән – фелицитология саласы қалыптасты. Фелицитология (латынша *felicitas* – бақыт) – бұл кейбір неопозитивистердің, оның ішінде О. Нейраттың қалыптастырған бақытқа жету туралы ілімі. Этикалық теория ретінде фелицитология антикалық дәуірден бері келе жатқан эвдемонизм дәстүрін жалғастырады. Алайда бұл ілімде бақыт категориясы моральдық түсінік ретінде емес, адамның ұмтылатын ерекше психологиялық жағдайы түрінде көрінеді.

Поляк зерттеушісі В. Татаркевич бақыт ұғымының төрт негізгі мағынасын бөліп көрсетеді: 1) тағдырдың берген ырыздығы, «қолға қонған құс», сәттілік, өмірде жолы болушылық; 2) қуаныш, ләззат, рахат; 3) жақсылыққа, ізгілікке жету, даналық; 4) өмірден өз орнын табу, толыққанды тұлғаға айналу [16]. Жоғарыда атап өткеніміздей, қазіргі заманғы бақыт туралы ілімдерде негізінен үш бағытты айқындауға болады: бақыт психологиясы, бақыт аксиологиясы және бақыт социологиясы. Психологиялық тұрғыдағы бақыт – жағымды көңіл-күй, өмірден қанағат алу, қуаныш пен шаттық және ләззат алу. Аксиологиялық тұрғыда бұл – құндылықтар, адам өміріндегі жақсылықтың өлшемі. Адам болмысының мәнімен байланысты барлық ізгі адамгершілікті қасиеттерді игеру. Бақыт социологиясы утилитаризммен (пайда туралы ілім) тығыз байланысты. Адамды бақытқа жеткізетін құндылықтар тізіміне мыналар кіреді: денсаулық, байлық, билік, абырой (репутация), жақсы қарым-қатынас, достық, жұбаныш және т. б.

Бұл бағыттарға шолу жасай келе бақыттың төмендегідей құрылымдық элементтерін келтіруге болады. Біріншіден, береке, яғни аурусырқаусыз, бәле-жаласыз, қайғы-қасіретсіз өмір сүру. Өмір ағысының мұндай осал тұстарын әркімнің де өз басынан кешетіні белгілі. Екіншіден, қажеттіліктерді қанағаттандыру. Мұқтаждықтарды өтеу үшін белгілі бір позитивті баланс қажет. Бұл жерде меншік үлкен маңызға ие болады, онсыз еркіндік те, байлық та жоқ. Келесі, үшінші элемент – қанағат. Өзінің қалауынша, жағдайына қарап өмір сүріп жатқанына ризашылық ету. Төртіншіден, бақыт қуанышсыз болмайды. Қуанышты адамнан оның ақылы, сезімі, бүкіл құндылықтық бағдарлары айқын көрінеді. Бесіншіден, адамның тұтас өмірді адамгершілік және мәнділік тұрғысынан бағалауы. Бұл бір сәттік қуанышпен шектелмейді.

Бақытқа жетуді біреулер өзінің материалдық жағдайын жетілдірумен байланыстырса, екіншілері өзінің рухани жан дүниесін кемелдендірумен ұштастырады. Біреулер оған қол жеткізуді субъектінің өзінің белсенділігімен байланыстырса, басқалары сыртқы жағдайлардың (мысалы, сәтті жағдайлардың, тағдырдың) ықпалын алға тартады. Адам өмірінің кемелдігі әдетте адамгершілік қасиеттерді жетілдірумен байланыстырылады және бұл этиканың негізгі мәселелерінің біріне айналады.

Қазақ философиясындағы бақыт түсінігі дәстүрлі дүниетанымның да, ойшылдардың арнаулы шығармаларындағы да негізгі өзегін құрайтын ұғымдардың бірі [17]. «Қазақ қоғамында бақыт ұғымы ерекше орын алған және ол өмір сүру барысындағы адамның тұрмыс жағдайымен тығыз байланысты болған», – деп атап көрсетілген көзқарастар да осының айғағы [18, 14 б.]. Дәстүрлі мәдениеттегі бақыт ұғымы адам өмірінің табиғи шарттарындағы бақыт-болмыстан аңғарылады. Бұл болмыс өмірқамының кез келген әрекетінен көрініс табатын бақыт-қуанышпен толтырылуы тиіс. Ол бақытты шығармашылықпен, бақытты үйлесімділікпен, бақытты еңбекпен, бақытты қауымдастықпен, бақытты отбасымен, бақытты тұрмыспен толтырылуы қажет. Осының барлығы ең маңызды құндылық – бақытты өмір құндылығының жүйесіне тоғыстырылады.

Рухани құндылықтың жалпыға ортақ, ұлттықтан тыс мәнге ие екендігі белгілі. Оны әралуан елдердің адамдары бірдей қабылдайды. Рухани құндылықтар бүкіл моральдық-этикалық көзқарастар мен қондырғылардың өзегін құрайды. Осы себепті де олар жер бетіндегі кез келген адамның рухани дүниесіне ауқымды ықпал ете алады. Бірақ рухани құндылықтар, дәлірек айтқанда, оларды түсіну мен анықтау айқын аңғарылатын ұлттық бояуға боялады. Мұндай ерекшелік, құндылықтардың ұлттық бірегейлігінің даралығы халықтың дүниетанымына, оның ұлттық мінез-құлығының өзгешеліктеріне негізделеді, ол діни және моральдық-этикалық сананың ерекшеліктерімен астасып жатыр, онда этностың тарихы бейнеленген. Құндылықтарды анықтау мен оларға деген қатынас халықтың менталитетінің (ділінің), мәдениетінің квинтэссенциясы (мәйегі) түрінде көрінеді.

Біздің ұлттық дүниетанымымыздағы бақыттың мән-мағынасы ортағасырлық түркілік философиядан бастау алады және олардың арасында терең рухани сабақтастық бар. Қоғамдағы сабақтастық адамдар оны сезінсін, мейлі сезінбесін, алдыңғы іс-әрекеттің нәтижелерін кейінгі ұрпақтың мұралануы ретінде қызмет етеді. «Мұралану мен қабылдаумен салыстырғанда сабақтастық қоғамдық дамудың бір деңгейінен екіншісіне өту барысында байқалатын адамдардың арасындағы тарихи байланысты білдіреді» [19, 12 б.]. Дәстүрлі қазақ мәдениеті тарихи-мәдени тұрғыдан да, рухани тұрғыдан да түркілік мәдениетті мұраланды.

Бақыт ұғымын, таза құндылық ретіндегі бақыт түсінігін осы құндылық өмір сүретін мәдениет жүйесінен тыс қарастыру негіздің, іргетастың теориялық құрылысын жоюды білдіреді. Ортағасырлық түркі философия-

сындағы бақыт құбылысының да негізқұраушы бастауы түркілік дәстүрлі мәдениет болып табылады. Оның бірнеше себептері бар: біріншіден, дәстүрлі мәдениет ұлттық бірегейліктің ең маңызды қайнар көздерінің бірі болып табылады. Дәл осы дәстүрлі мәдениеттің негізінде, оның элементтерінің арқасында индивид өзін этноспен бірегейлендіреді. Демек, бақыт ұғымын дәстүрлі мәдениет тұрғысынан анықтағанда құндылықтың осы ұлттық ерекшелігі алдымыздан шығады. Екіншіден, дәстүрлі мәдениет өз бойына халық санасында бірігіп, интуитивтік бастау мәртебесіне ие болған мифологиялық, діни, этикалық, идеологиялық қондырғыларды жинақтайды және мұны «халық даналығы» түсінігімен белгілеуге болады. «Халық даналығы» қашанда өмірде қалай әрекет ету қажеттігі туралы, қоршаған ортамен қалай қатынас жасау керектігі жөнінде, жақсыны жаманнан қалай айыру керектігі туралы білімдерді білдірді. Демек, бақыттың түсінігін де, оған жетудің жолдарын да осы «халық даналығынан», дәстүрлі мәдениеттің бойындағы білімдерден табуға болады. Ортағасырлық түркі ойшылдарының бақыт туралы ілімдеріндегі дүниетанымның өрісі өзінің бастауын осы дәстүрлі мәдениеттегі білімдерден алады.

Сонымен ортағасырлық түркілік философияның өмірмәндік ілімдеріндегі бақыт туралы түсініктер дәстүрлі түркілік мәдениет пен дүниетанымнан нәр алып, сусындап отырады екен. Сонымен бір мезгілде түркілік философия ислам ренессансының да күшті әсерін сезінді. Бұрынғы түркілік дәстүрлі мәдениеттің басты элементтері ислами құндылықтармен жымдасып бірігіп кетті. Ғылым мен білімге кеңінен жол ашатын ислам дінінің өмірге келуі шығыс мұсылман философиясының әртүрлі бағытта дамып, еуропалық ғылым мен философияға қарағанда едәуір алдыға кетіп, әлемдік философия деңгейіне көтеріле алуына негіз болды. Бұл тарихи кезең туралы, мұсылмандық Шығыс пен христиандық Батысты салыстырып, Е.А. Фролова өзінің «Араб-мұсылман философиясының рационализмі» деген мақаласында былай деп жазады: «...Еуропа рухани дағдарысты басынан кешіріп жатқанда, Таяу және Орта Шығыс халықтарында ғылымының шарықтау кезеңі, қоғамдық ойды, қоғамдық сананы рационализациялау қозғалысының қуаты фальсафамен қатар теологияны, әдебиетті қамтып мәдениеттің гүлденуіне себепші болды» [20, 20-21 бб.].

Ортағасырлық түркі ойшылдарының бақыт туралы ілімдеріне ислам діні мен мұсылман философиясының зор ықпалы болды. Ислам философиясының көркейіп гүлденуіне түркілік ойшылдар да өздерінің зор үлестерін қосты. Оларды қарастырмас бұрын, алдымен «ислам философиясы» түсінігіне тоқтала кетсек. Бұл туралы академик Ә. Нысанбаев пен профессор Д. Кенжетай былай дейді: «Ислам философиясы – жалқы және жалпы алғанда мұсылман ойшылдарының философиялық мұраларына берілген атау. Ислам философиясы философиялық ойлау жүйесі тұрғысынан басқа философиялармен ортақ. Басқа философиялардан тақырыбы мен әдістемелік жағынан да айтарлықтай айырмашылығы жоқ. Дегенмен, әрбір философия, кеңістік пен уақыттың саяси, географиялық, діни,

әлеуметтік ой-өрісінің ерекшеліктерін өз ішіне қамтитындықтан басқа философиялардан оқшауланып тұратын өзіне тән табиғаты болады. Сол сияқты ислам философиясы ислам діні, мәдениеті шеңберінде, ислам жеріндегі, мұсылман ойшылдарының жасаған философиясын білдіреді. Бұл тіркесті бұрыс түсіндірушілер «ислам» сөзін дін, яғни, ислам дінімен тең деп ойлайды. Бұдан олар Құран мен Сүннетті философия деп қабылдайды. Бұл түбірімен қате пікір. Ислам философиясы тіркесінен «ислам дінінің» философиясы екендігі мақсат етілмеуі тиіс. Әлбетте, ислам, дін ретінде философия емес, өйткені, дін адам ойының жемісі емес. Сондықтан ислам философиясы тіркесіндегі «ислам» сөзі «философия» сөзінің анықтамасы, яғни, бұл жерде ислам сөзі дінге емес, сол діннің қалыптастырған өркениет, мәдениетіне қатысты айтылып тұр» [14, 5 б.].

Мұсылман философиясы әлем мен адамның пайда болуы мен болмысындағы метафизикалық және онтологиялық мәселелерді Жаратушымен байланыстыра отырып, өз бойына хикмет, калам, сопылық, фикх, мантық, риторика, мораль, этика, саясат, экономика, тарих және т. б. салаларды енгізе келе теориялық, логикалық және жүйелі ойлау туралы ғылымдармен қатар, практикалық ғылымдарға да үлкен көңіл бөледі. Бақыт категориясы да, басқа жақсылық пен жамандық, ізгілік пен қайырымдылық, ар мен абырой, еркіндік пен жауапкершілік және т. б. ұғымдармен бірге мораль мен этика сынды осы практикалық ғылымдардың негізгі нысанына айналады.

Мұсылман философиясы антикалық дәуірдің философиялық ойында көтерілген мәселелерді қайта жаңғыртып, философияның дамуын жаңа арнада дамытты. Дәстүрдің жалғастығы болғандығын теріске шығаруға болмайды. Дегенмен, ислам философиясының пайда болуы мен қалыптасуының ең басты қайнар көзі – Құран мен Сүннет. Құран Кәрім негізінен діни мәтін болып табылады. Бірақ діннің философияның барлық мәселелеріне қатысы бар. Дін де философия да Алла, әлем, адамның рухы мен осылардың өзара қарым-қатынасын, жақсылық пен жамандық, таңдау еркіндігі мен ерік, өлімнен кейінгі өмірге байланысты мәселелерді қарастырады.

«Бақыттың мәні – парасаттылықта, әркімнің өз алдына игілікті мақсат қоя білуінде... адамның өз мінез-құлқын, іс-әрекетін ерікті түрде өзгертіп, игілікке бағыттап отыруында» деген Отырар қаласынан шыққан даңқты бабамыз **Әбу Насыр әл-Фараби** осы ислам философиясының әлем мойындаған ең көрнекті өкілдерінің біріне жатады. Өз заманында-ақ «Муаллим-и сани» (Екінші Ұстаз), «Мантический» (Ақылды, Логик) деген атақтарымен даңқы шыққан отырарлық данышпан ойшыл, энциклопедист ғұлама ғалым әл-Фараби ортағасырлық ислам философиясының негізін қалаушылардың бірі болды.

Ислам дүниетанымының нәрінен сусындаған әл-Фарабиді материалистік сана басымдылық танытқан кеңестік әдебиет зайырлы гуманист, ислам негіздерін бұзушы еретик етіп көрсетуге тырысты. Ал шындығында, ұлы философ, түркі әлемінің мақтанышы, Шығыстың Аристотелі әл-Фараби шынайы мұсылман, терең иманды, нағыз теософ (ойшыл-хакім)

болды. Оның Аристотель логикасына жүгінуді дінге төзімділік жағдайында билеушілердің сарайында әртүрлі дін өкілдерінің арасында көпшілік сөзсайыстар өткізіліп тұрған тұсында исламды қорғау ниетінен туындаған еді. Жаратушының Барлығы мен Бірлігін интеллектуалдық жолмен дәлелдеуге ұмтылғанына, оның көзқарасының исламдық монотеизммен («тәухидпен») толық сәйкес келетініне біздің де еш күмәніміз жоқ. Өзінің терең метафизикалық, әлеуметтік-философиялық, этикалық әрі сан-салалы энциклопедиялық шығармашылығымен де, таза тақуалық өмірімен де әл-Фараби адамзатты бақытқа жетелеудің үлгі-өнегесін көрсетіп кетті.

Мемлекет, әл-Фараби бойынша, адамдардың өзі тәрізділермен қарым-қатынасқа түсу қажеттілігінен туындайды. «Бақытқа жету туралы» еңбегінде әл-Фараби: «... Әрбір адам қол жеткізе алатын жетілгендікке жету үшін басқа адамдардың қауымын, олармен бірігуді қажет етеді... оларға табиғатынан өзі тектестердің арасынан пана іздеп, солармен бірге өмір сүру тән. Сондықтан да ол адами немесе азаматтық жануар деп аталады» дейді [21, 296 б.].

Адамның осындай анықтамасынан мемлекеттің мәні мен шығу-тегі туындайды. Әл-Фараби өзінің «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары» атты трактатында мемлекетті осы қала ұғымымен байланыстырады. Мемлекет – бақытқа жету жолындағы адамдардың бір-бірімен қарым-қатынасының неғұрлым жетілген формасы. “Қайырымды қала, осыған сәйкес ақырғы жетілгендікке, яғни жоғарғы бақытқа жету жолында тұрғындары бір-біріне көмектесіп отыратын қала” [22, 196-197 бб.].

Жетілген мемлекет – «Қайырымды қала» қандай болады? Бұл мемлекеттің бастапқы анықтамасында, біздің ойымызша, әл-Фарабидің қоғамдық мұратты түсінудегі өзіндік ерекшелігі жасырын жатқан сияқты, оның мәні адамдардың аталған қауымдастығын сипаттауда, негізгі белгі адамгершілік анықтама болып табылады. «Адамдар бірлестігі шынайы бақытқа жеткізетін істерде өзара көмектесу мақсатын қойған қала қайырымды қала болып табылады, ал адамдары бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын қоғам – қайырымды қоғам, барлық қалалары бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын халық – қайырымды халық. Егер халықтар бақытқа жету мақсатымен бір-біріне көмектесіп отыратын болса, бүкіл жер жүзі осылайша қайырымды болмақ» [22, 305 б.].

Ол өз дәуірінің рухани мазмұнын көрсетіп, өз уақытының рухани ізденістері мен сұраныстарының мәселелерін шешті. Бұл адамзаттық мазмұндағы ізденістер адам тұрмысының әлемдегі дүниетанымдық проблемасын көтерді. Өйткені әл-Фараби мұрасының Шығыс пен Батыстың өзара сәтті сұхбатын іске асыруда, адамзат, әлемдік философия мен ғылымдағы маңызы зор.

Әл-Фарабиден кейінгі бүкіл түркілердің рухани көсемі саналатын Құл Қожа Ахмет Ясауи дүниеге келген кезеңде Аббасидтер халифаты саяси тұрғыдан ыдырағанымен, рухани ықпалы жағынан әлі де қуатты болуының нәтижесінде ислам діні Сирия, Мысыр, Солтүстік Африка, Испания, Еділ

бойы, Шығыс Түркістан, Шығыс Азия, Үндістан, Иран-Сасан өлкелеріне кеңінен тараған болатын. «Құран мен Хадис негізінде қалыптасқан ислам мәдениеті өзінің таралуы кезеңінде түрлі дүниетанымдық мәдени қабаттардағы халықтардың құндылықтары арқылы біртұтас ислам өркениеті ретінде қуатты даму, жаңғыру сатысына көтерілгендігін айтуымыз керек» [14, 35 б.]. Осылайша ислам тек бір ұлттың ғана емес, исламды қабылдаған ұлттардың мәдени-дүниетанымдық әлемін итеріп, ортақ дін сипатына еніп, ислам өркениеті ренессанс сатысына көтерілді. Өзіндік ерекшеліктерге ие дәстүрлі түркілік дүниетаным әмбебаптық ислам өркениетінің қалыптасуының құралы ретінде қалып қоймай, ислам діні негізінде жаңаша түлеп, рухани бірлік деңгейінде өзіндік түрік-ислам мәдениеті мен өркениеті көкжиегіне көтеріле білді. Түрік-ислам мәдениеті мен өркениеті XI-XII ғасырлардағы Қарахан мемлекеті кезіндегі түрік тілінде жазылған еңбектер арқылы өз болмысын нақты көрсете бастады. Бұл дәуір өздерінің тілін араб және парсы тілінен төмен санап, менсінбей жүрген «ғұламаларға» қарсы дәстүрлі түркілік мәдениет пен дүниетанымның айнасы – түрік тіліне маңыз берген жаңа рух дәуірі болатын. Міне, Ясауи дәуірінің өзі кез келген мәдениеттің өзінің дамуы мен жаңғыруын төл тілі арқылы ғана жүзеге асыратындығын көрсететін *түркілік ренессанс дәуірі* болатын.

Ахмет Ясауидің ілімі мен хикметтері түрік-ислам мәдениетінің ең айтулы үлгісі, мирасы ретінде бүгінге дейін маңыздылығы мен өзектілігін сақтап келеді. Ахмет Ясауидің өз дәуірінің ең қуатты білім ордалары мен сопылық мектептерінде араб, парсы тілдерінде тәлім-тәрбие көргенін барлық тарихи дерек көздері растайды. Бірақ Ясауи түрік перзенті ретінде ілімін ана тілінде жазды. Өйткені хәл ілімінің мәні бойынша оның бар мақсаты – өз халқымен тұтастыққа, шындыққа ұласу болатын. Ясауи «мені танысын» дегендердің емес, «халқымды таныын» дегендердің ұстазы болатын. Шындығында, оның хикметтерінен ислам мен түркілік дүниетаным қабаттарының біте қайнасып, өріліп жатқанын байқауға болады. Ясауидің бақыт туралы түсінігі оның жоғары тараушада қарастырылған хәл ілімінен туындайды. Ясауийа тариқатынан көптеген мыңдаған мүрид-шәкірттер өтті. Олар тек атажұрт – Түркістанда ғана емес, Анадолыға өтіп кеткен түрік-селжүктердің арасында да исламның таралуына кең ықпал етті.

Ортағасырлық түркі ойшылдарының ішінде бақыт ұғымына арнайы тоқталғандардың қатарына әлемдік мәдениетке үлкен үлес қосқан он бірінші ғасырдың екі рухани алыбы Жүсіп Баласағұн мен Махмұд Қашқариді жатқызамыз.

Жүсіп Баласағұнның «Құдатғу білігі» әл-Фарабидің исламдық «маша’ийун»(перипатетизм) философиясы негізінде жазылған саясатнама әрі адамзат бақытына жетелейтін моральдық-дидактикалық шығарма болып табылады. Жүсіп Баласағұни да әл-Фараби сияқты парасатты мемлекеттік басқару жүйесін төрт кісінің сұхбаттары арқылы беруді мақсат еткен. «Бұл дәуірде ғылым тілі арабша және парсыша болғанына

қарамастан еңбектің түркі тілінде жазылуын ислам өркениетіндегі түркілік дүниетаным мен мәдениеттің жаңа белесі әрі тәуелсіз ел болудың алғышарты ретінде бағалауға болады» [14, 37 б.].

Келесі көрнекті түркілік ойшылы **Махмұд Қашқари** (толық аты-жөні Махмұд ибн Әл-Құсайын ибн Мұхаммед) (1029-1101) – түркі тілдерінің тұңғыш сөздігін құрастырушы, энциклопедист-ғалым, атақты «Диуани луғат-ат-түрік» еңбегінің авторы. XI ғасырда «Диуани луғат-ат-түрік» еңбегін жазып, түркі тілдерінің мәртебесін көтерді. Кітапта тек түркі сөздерін теріп жазып, өзге тілден енген сөздерді қолданбаған. Ғалым бұл кітапта Бағдад оқымыстысы Әбдірахман әл-Басридың (VIII ғ.) «Китабул айни» атты еңбегі негізінде түзген. Ғалымның бұл кітабы ерте орта ғасырлық түркі халқының энциклопедиясы сияқты. Ол түркітану тарихында тұңғыш рет тарихи-салыстырмалы әдісті қолданып, диалектология ғылымының негізін салды. Түркі тайпаларының ерекшеліктерін сақтай отырып, тіл байлығын зерделеу, айтылу, жазылу, заңдылықтарын, қолдану аясына қатысты айырым белгілерін зерттеу ғалымның басты ұстанымы болды. Сөздерге түсінік беру де 242 бәйіт пен 262 мақал-мәтелді пайдаланды.

Ж. Баласағұни сияқты М. Қашқари да имандылық мұраттарын іздеп, адамды, оның қалыптасу жолдарын қарастырады. Дүниетаным көзқарастарының негізінде этикалық бастау жатты. Олардың түсінуі бойынша, кез келген қоғамдық-саяси қызмет моральдық-адамгершілік қағидаға: даналыққа, әділеттілікке, мейірімділікке, бейбітшілікке, қонақжайлыққа т.б. негізделуге тиіс.

М. Қашқаридың әлеуметтік-имандылық көзқарастары – халқы туралы, оның әділеттілік пен бақытқа лайық өмірі туралы ойларынан туындайтын жалпы дүниеге көзқарасының құрамдас бір бөлігі. Адам баласының бәріне бейбіт өмір, тыныштық пен бақыт тілейтіндіктен қонақжайлық ұғымын дәріптейді.

Қонақ келсе, құт келер.

Құт-береке қонақпенен бірге келеді:

Қонақ жақсылықтың белгісі, нышаны.

Қонақты қарсы алғын, асыңды құттirme,

Қуана жар салғын, бір затын зыттырма.

Қонақты құт деп білген ерлер кетті өмірден,

Қалыпты жаны жаман, пейілі қара көмірден [23, 38, 74, 82 бб.].

Бұл өлеңдерде қонақ бақыт пен құт-береке әкелуші ретінде көрінеді. Қонақ жақтырмайтын адам қоғамдағы негізгі адамгершілік қағидасын, этикалық мінез-құлық ережесін өрескел бұзады, сондықтан қандай да айыптауға лайық.

«Құт» сөзі молшылықпен бірге бақыт идеясы дегенді білдіреді. Бұл ұғымның шығу тегі өте ежелден бастау алады және дүниетанымның түрлі аспектілерін қамтиды» [24, 41 б.]. М. Қашқари кісі бақыты – байлықпен,

материалдық жағдаймен (белгілі бір дәрежеде маңызы болса да) өлшенбейді, адамның ішкі жан-дүниесінің байлығында және адамгершілік іс-әрекеттерінде деп санайды. Кісіге зұлымдық жасаған адам бақытты бола алмайды. Адам бақыты Алла еркіне тәуелді деп есептейтін, алған беттен қайтпайтын (ортодоксалды) діндарлардан бөлек М.Қашқари ақыл-ой мен білім арқасында ғана адам бақытқа қол жеткізе алады деген пікірде.

*Байлық – берген абырой – жайлаудағы қоңсыдай,
Она жаққан әйелдей, тұрақтамай ол шырай.
Алтыныңа, малыңа масаттанба, ағайын,
Күн мен түнің бәрібір өте шығар жолшыбай.
Артық бұйым, адамзат, жауың болар түбінде.
Байлық деген топан су тау боратар
Ол иесін түбінде төмен қарай құлатар [23, 92 б.].*

М. Қашқари еңбекті, қоғам мен адам өміріндегі еңбектің жасампаздық рөлін жоғары бағалады. Еңбек пен бақыт бір-бірімен өзара тығыз байланысты. Ал, жалқаулық, жұмысы жоқтық ащы сынға ұшырап, мазаққа айналды. «Еңбек ешқашан еш кетпес», «Еккен адам ғана өнім жинайды», «Жазда қатты қимылдаса, қыста сүйсінер», «Еріншекке есік те (табалдырық та) асу болар», «Еңбекқордың еріні майлы, жалқаудың басы қанды», «Жалқауға бұл (көлеңкесі де) жүк болар» [23, 33,36,41 бб.].

Кейінгі буын өкілдерінің дүниеге көзқарас негізін құрайтын мынадай мақал-мәтелдерден рухани сабақтастықты аңғаруға болады: «Еңбек етпеген жігіт, басы бірікпеген халық бақытты бола алмайды», «Бақытқа бастар жол – еңбекте». Осылайша еңбек – құт, бақыт, өмірдің қайнар көзі болып табылады.

Ортағасырлық түркі философиясының келесі көрнекті өкілдерінің қатарына «Атабат-ул-Хақайиқ» атты еңбегімен танымал **Әдиб Ахмет Иүгінекиді** және «Қиссас-ул-Әнбийя» сияқты діни-этикалық еңбектің авторы Рабғузиды жатқызуға болады. Біз «Ақиқат сыйы» мәтініне сүйене отырып, Ахмед Иүгінекидің адам туралы, адамның өмірлік мақсаты мен міндеттерін атқаруға не кедергі, не көмекші болатынын, адам қылықтары мен әрекеттері және бақыты туралы ойларына тоқталып, оларды бір жүйеге келтіруге тырысайық. Олай болса, біз ең алдымен осы мәселелер тініне тереңдеп ену үшін мәтінді саралап, әр сөздің бағамына зер салуымыз қажет.

Бірінші сөзін ойшыл-ақын жалпы білімнің пайдасын, надандықтың зиянын сипаттауға арнаған. Білімнің ең басты қажеттілігі немесе пайдасы адамға бақыт жолын білдіруі. «Бақыт жолы білім арқылы білінеді», – дейді Әдиб Ахмед. «Білім ал, бақыт жолын ізде». Білім жолына түскен адам бақыт жолына түскендікпен тең:

*Ашылар білімменен бақыт жолы,
Білім ал, жолға түсіп бақыт толы, [25, 42 б.] –*

дей келе, білімдіні бағалы алтын динармен салыстырып, білімсізді қара бақырға теңейді. Бұл жердегі білім түсінігі қасиет сияқты, білімді мен білімсіз теңелмейді: білімді тірісінде ерлік етеді, білімсіз тірісінде де, көрде де жатқан өлікпен тең, білімдінің өзі өлгеннен кейін де аты қалады, наданның тірі кезінде де аты өлік; білімді адам жоғары өрлейді, ал білімсіз төмен қарай құлдырайды. Сондықтан пайғамбардың «білім кімде болса соны ізде!» деген өсиетіне ілесіп, жалқаулыққа бой алдырмай, үйреніп білім алу керек:

*Атақпен білген өтер ірі жүріп,
Білместі «өлген» - дей бер тірі жүріп.
Білгеннің өзі өлгенмен аты өлмейді,
Аты өшер білмегеннің құры жүріп.*

*Білімді білімсіздің мыңын жеңер,
Ол біліп білім ізін, теңін теңер,
Көр байқап, оқы, сына: білім – пайда,
Білмесең - басқа не бар, сенің нең ер?
Біліммен ғалым өсіп, көкке жетер,
Адамды наданшылық төмен етер.
Ерінбе білім ізден, Расул хақ
«Қадірле білгендерді», – деп көрсетер [25, 72 б.].*

Сондықтан да білімнің теңеуі не өлшемі жоқ. Ол – жақсылықтың көзі, тіпті жақсылықтың өзі деуге болады. Білімнің қажеттілігін Ахмед әдиб қарапайым, әр адамға түсінікті тағы да мынандай салыстырмалар арқылы жеткізеді: «Сүйекке – май, адамға – білім керек. Ердің көркі – ақыл, сүйектің көркі – май. Білімсіз (кісінің) жайы, майы жоқ сияқты»... Әдиб Ахмедтің бұл нақыл сөздері мақал тәрізді. Мақалдар осы нақыл сөздерден бұрын пайда болып, кейін нақыл сөзге айналды ма («білекті бірді жығады, білімді мыңды жығады», «білімді бірге (кісіге) білімсіз мың тең келе ме?») [25, 51 б.], әлде Әдиб Ахмедтің бұл нақыл сөздерінен кейін түркі халықтарында осындай мақалдар пайда болып қалды ма, бұл тіл мамандарының ісі. Біз үшін ақиқаты – Әдиб Ахмедтің түркі халқынан (қазақтан) шыққандығы, ол осы мысалдардан-ақ айқын көрініп тұр.

Ал «Рабғузи қиссаларының» қыжыра бойынша 710 жылы, жаңаша жыл санаумен 1310 жылы жазылғанын Алма Қыраубаева «Ежелгі дәуір әдебиетінде» атап көрсетеді [26]. «Рабғузи кітабы – ежелгі араб, парсы елдерінде туып, бірден-бірге ауысып келе жатқан шығыстық сюжеттердің жиынтығы. Кітапта табиғат, дүние құбылыстары, жаратылыстың пайда болуы жайындағы мифологиялық әңгімелер, халифтар, пайғамбарлар туралы аңыз-қиссалар, ертегілер, өлеңдер бар» деп көрсетеді автор шығарманың мазмұнына сипаттама бере отырып [26, 185 б.]. Әрине, қазақтың кең даласына мұсылман дініндегі даналық қалыптары, оның ішінде бақыт туралы этикалық

принциптер де тек осындай көркемдік жолмен ғана тезірек тарала алатын еді. Өйткені, қазақ халқы ежелден ауыз әдебиетіне, аңыз әңгімелерге, өлең сөзге, дастандарға, нақылдар мен мақал-мәтелдерге құмарлығы мол екенін білдіріп отырғаны белгілі. Сондықтан Рабғузидің қиссаларындағы даналық тағылымдары түркілер дүниетанымына сәйкес келе қалғанына таң қалуға болмайды. Бұл біздің шығыстық діліміздің ерекшелігіне жатады. Ал этикалық бағыттағы философиялық түсініктеріміз халқымыздың рухани белгісі іспетті.

Бұл ойшылдардың адам бақыты мен өмірінің мәні туралы көзқарастары кейінірек Құтып, Хорезми, Сәйф Сараи, Құсам Кәтиб сынды түркі ойшылдарының еңбектерінде тарихи-мәдени сабақтастыққа сай жалғасын тапты. XIV ғасырда өмір сүрген түркілік дана ойшыл Құтып әзірбайжан халқының ұлы ақыны Низамидің «Хусрау уа Ширин» атты поэмасын парсы тілінен еркін аударма жасайды. Бұндай стильді назира әдісі деп аталғаны белгілі. Құтыптың бұл дастаны Низамиден түркі тіліне жолма-жол, сөзбе-сөз аударылмағанын мамандар кезінде атап көрсеткен болатын [13, 212 б.]. Яғни шығармашылық еркіндікті көрсету арқылы ойшыл өзінің бақыт туралы философиялық ойларын тұжырымдап отырған.

XIV ғасырда өмір сүрген, Сыр бойын мекендеген **Хорезми** есімді автордың «Махаббатнамасы» Шығыстың даналыққа деген құштарлығымен қатар әсемдікті де жоғары бағалағанындығын әлемге танытты. Хорезми өзінің шығармасын асқақ сезімнің биігіне көтеріліп, түркілік сипаттағы сезімнің нәзіктігін, табиғи кіршіксіздігін, жалпы алғанда эстетикалық бейне ретінде көрсете білген. Ақын мұрасын біршама зерттеушілер ақын шығармашылығындағы негізгі ұстанымдарды дөп басып айта алған десе де болады [27, 225 б.]. Расында да өз шығармасында Хорезми ұлы махаббатты, адалдық пен іңкәрлікті, адамгершілік пен кішіпейілділікті бақыт пен шаттықты жырлай келіп, қанағат, сабыр, ар-ұят мәселесін көтереді, бұрынғы салт-дәстүрлерімізді барынша қадірлеуімізге шақырады.

Шығыстың XIV ғасырдағы түркілік терең ойлы ақындарының қатарына **Хұсам Кәтибті** жатқызамыз. Жеке өмірбаяны туралы мәліметтер аз болғанымен біздің ғасырымызға дейін рухани мұра болып жеткен «Жұм-жұма сұлтан», «Жәһаннам» жырларының маңызы зор деген ойдамыз. Өйткені, бұл еңбектер нағыз этикалық принциптер негізінде жазылған.

Бұл шығармалардың терең ойлары өмірдегі философиялық іргетастарды, мәндік негіздерді іздеуден тұрады. Хұсам Кәтиб өзінің оқырманымен сұхбаттаса отырып «Дүниеде мәңгіге жаралған нәрсе бар ма?» деген сауал қояды. Кезінде ұлы пайғамбарлар болған пенделер қайда, ғашықтықтың теңізінде жүзіп жүрген кейіпкерлер қайда, батырлар мен байлар қайда? дей келіп, әлемнің жартысын билеген Шыңғыс хан да өткен жоқ па бұл дүниеден деген тұжырымды келтіреді.

Міне, осы жағдайдың өзі өмірлік қағида екенін жақсы түсінген Хұсам Кәтиб өмірден түңіліп, бұл дүниені жалған екен демейді, керісінше, болашаққа жасампаздықпен қарайтын ойды ұсынады:

*Келдің дүниеге – кетпек керек,
Бар күшің жеткенше жақсылық етпек керек.*

«Әрбір адам бұл дүниеде өзінің барлық қабілетіне қарай жақсылық жасауды мақсат тұтса, онда әлеуметтік болмыс жетіле түсеріне ақын сенімді. Ал, енді жамандық жасаудың ақыры адам үшін тозақ азабына түсу екендігін өз замандастарына да, кейінгі келген жас ұрпаққа да ескертеді ортағасырлық ойшыл» [28, 225 б.].

XIV ғасырда өмір сүрген **Сәйф Сараидің** шығармашылығында поэзия мен проза қатар болғаны белгілі. Ол Сағдидің «Гүлстанын» парсы тілінен түркі тілінен аударып қана қоймай, әртүрлі хикаяттар арқылы тағылымдық мысалдарды рухани мұра етіп қалдырады. Онымен қоса «Жәдігернама», «Сұһаил мен күлдірсін» атты шығармасы да қазіргі заманға дейін жетіп отырғанын айта аламыз. Бұл шығармалардың әрқайсысында шығыстық нақыш, терең ділдік ерекшелік айқын байқалады. Әсіресе, әрбір ойшылдың хикаятты адамды руханилыққа қарай бағыттауын бағдаршам іспетті. Қасиетке ие болған десе де болады. Мәселен, «бейнет көрмеген адамның рахаттың қадірін білмес» деген тұжырым адамды күнделікті өмірдің ауыртпалығын мойымай көтеруге шақырады, өмірдің қиындығы бекер кетпейтіндігіне меңзейді.

Қорқыт ата кітабындағы, Орхон жазбаларының мәтінімен қатар, «Оғызнама», «Махаббатнама», «Кодекс куманикус» сияқты туындылардағы экзистенциалдық сарынмен, сондай-ақ әл-Фараби, Ясауи, Махмұд Қашқари, Жүсіп Баласағұн, Рабғузи, Құтып, Хұсам Кәтиб, Сәйф Сараи, Ахмет Иүгінеки еңбектеріндегі этикалық бағдармен, оның ішінде бақыт туралы түсініктермен, олардың ерекшеліктерімен тереңірек таныса отырып, түркілік ортағасырлық дүниетанымның аясында туындаған даналық үлгілердің қазіргі ұрпақ үшін де маңыздылығы зор екенініне көзіміз жетті. Ал осы рухани мұраны игерудің жас ұрпақ үшін орны жылдар өткен сайын ұлғая түспек. Бұл іс-әрекеттердің оң нәтижесі еліміздің келешегінде байқала түсері анық. Өркениеттер қаншама дүние өзгерсе де, әртүрлі саяси режимдер орнын ауыстырса да нағыз рухани тереңдігі бар дүниелер өз күшін әлеумет үшін сақтай алады. Себебі әрбір халықтың тарихын тұтастандырып тұратын рухани күштер болады. Міне, сол күштердің біршамасы адамзат тарихында түркі даласында қалыптасқанын атап өте аламыз. Осы рухани байлықты шашпай-төкпей теріп алу қазіргі ұрпақтың көкейтесті міндеті деп ойлаймыз.

Ортағасырлық түркі философиясы да әлемдік философиядағы бақытқа жету жолын іздестірудің осы үрдісінен тыс қала алмады. Және бұл дәстүрлі түркілік дүниетанымға негізделген философияда да, осы рухани дәстүрді бойына сіңіріп, сондай-ақ антикалық философиялық мұраны пайдалану арқылы тікелей ислами құндылықтарға негізделген араб тілдес фәлсафаны дамытуға зор үлес қосып, «Екінші Ұстаз» атанған отырарлық ойшыл Әбу Насыр әл-Фарабидің ілімінде де әлемге деген діни

қатынас пен руханилықты қалыптастыру жолындағы негізгі тұжырым ретінде бекіді.

Бақыт мәселесін онтологиялық тұрғыда қарастырғанда ортағасырлық философия мен ислам діні арасындағы кейбір алшақтықтардың бар екенін теріске шығаруға болмайды. Шығыстық перипатетизм философиясына ол бір жағынан толығымен тиесілі болғанмен, оны ислами діни руханилық ортасынан бөліп те көрсететін ішкі әртектілік тән болды. Бұл философиялық жүйенің қайшылығы рационалдылықтың классикалық философиялық бағытын діни фидеистік идеологиямен біріктіруі тиіс болған жағдайынан туындайтын еді. Сондықтан оның мәселесі бұл әртүрлі дүниетанымдардың белгілі бір бірігу орны болатындай мәнді ұстанымын табумен және белгілеумен сипатталды. Және осындай біріктіруші буын классикалық грек метафизикасынан және, әсіресе, исламдық монотеизммен қосылғандағы оның кейбір теологиялық элементтерінен табылды.

Рухани болмыс мәселесі – бұл тек тарих философиясының мәселесі емес. Тарих та тек рухтың тарихы ғана емес, рух та тек тарихилық қана емес. Бірақ, кез келген рухтың өз тарихилығы болады; және тарихтың да астарында қашанда адамдардың тарихы жатады. Адам – біз білетіндей, өз тегіндегі жалғыз рухани жан. Әрине, ол «тек» рухани жан ғана емес, бірақ дегенмен де, өзінің мәнінде тек рухани жан. Және солай болғандықтан да, ол – тарихи жан. Руханилықсыз болмыстың тарихы да болмайды.

Руханилықтың өзегін ғасырлар бойы дін мен діни құндылықтар құрады. Ортағасырлық шығыс, оның ішінде түркі философиясы ислам дінімен тығыз байланысты болды дедік. Бұрынғы кеңестік кезеңде де ортағасырлық шығыстық философияның діни дүниетаныммен байланысы теріске шығарылмады, бірақ оның өзі де теориялық ойлауға ешқандай ықпалы жоқ кейбір жалпылықтарды ғана дінге қалдырып, басты рөлді рационалды танымға берді. Еркін зерттеу мен идеологиялық тәуелсіздікті қалпына келтіру шығыстық перипатетизмдегі философиялық рационалдылық пен діни сенімдер арасындағы лайықты өзара қатынасты тарихи-мәдени қайта жаңғырту жөніндегі жұмыстардың нәтижелі жандануына мүмкіндік берді.

Жалпы Фараби дүниетанымы мен философиясында Бақыт ұғымы тәухидті негіздеумен сабақтастықта негізгі орынды алып жатыр және оның ілімінде бақытқа жету адамның дүниеге келуінің және жаратылуының себебін құрайды. Фарабидің пікірінше, бақыт адамның соңғы мұраты және «теориялық жағынан болсын, практикалық тұрғыдан болсын, барлық ілім мен философияның әрі материалдық әрі рухани бүкіл адамзаттың іс-әрекеттері нәтижесінде жеткізер осы мұраты – бақыт болып табылады. Осы мақсатқа жеткен адамның одан басқа қол жеткізер мұраты да жоқ деуге болады. Өйткені ол, барлық мұрат-мақсаты, талап-тілегіне жетіп, рухын қанағаттандырып, жетуге болатын ең жоғары нәтижеге бақыт мақамына жетіп отыр» [29, 223 б.].

Дүниеге деген діни және рухани қатынастың тұжырымы ретіндегі бақыт түсінігі Қожа Ахмет Ясауидің ілімінде барынша ашылады. Орта-

ғасырлық түркі философиясының белді өкіліне жататын оның ілімінде дәстүрлі түркілік дүниетаным мен исламдық философия қабысып жатты. Исламмен астасып кеткен дәстүрлі түркілік дүниетанымның өміршеңдігін төл мәдениетіміздің бастан өткізген тарихынан да, бүгінгі қоғамымыздың тіршілік арналарынан да аңғаруға болады. Сондай-ақ, дәстүрлі түркілік дүниетаным – қазақ мұсылмандығының қалыптасуындағы негізгі құндылықтық әрі құбылыстық бастаулардың тұғыры мен ұстындық негізі. Бұлай деуіміздің негізгі себебін қазақ мұсылмандық түсінігінің қалыптасуындағы Ясауидің әдістемесінен көруге болады. Ясауитанушы ғалым Досай Кенжетай былай дейді: «Ясауи ілімінің ислам өркениеті мен дәстүрлі түркілік дүниетаным арасындағы еркін сұхбат (аксиологиялық-социофеноменологиялық диалог) негізінде қалыптасқаны белгілі. Ясауи дәстүрлі түркілік дүниетанымдық ұстындарды исламдық ұстындармен үйлестіре отырып дәстүрлі түркілік дүниетаным мен ислам мәдениеті арасында «еркін сұхбат» құра білді. Ясауидің еркін сұхбат ұстанымы – кешегі маркстық диалектика сүйенген «дамудың қажеттілігі» ұстанымынан мүлде басқаша. Мысалы, оның методологиясында және ислам философиясында ойлау процестері жалпы адамзаттық даму сатылары ретінде аңыз, дін, философия, ғылым деп қарастырылмайды. Бұлар – бірін-бірі толықтырып тұратын, белгілі қызметтік (функциялық) кеңістіктері бар, өзара тең дәрежедегі ақиқатты түсіндіру формалары. Бұлардың арасында тепе-теңдік пен үйлесімділік болғанда ғана адам еркін ойлай алады. Ясауи ілімі өзіндік әдістемелер жүйесі арқылы осы тарихи, табиғи сұхбаттың жүзеге асырылуындағы басты себеп, әрі бүгінгі қазақ философиясының ислам және түрік өркениеттерінің біртұтас болмыстық ерекшеліктерге ие болуына ықпал еткен арналы өзек» [30, 259 б.].

Мұсылман философиясының аясында дамыған бұл ерекше рухани ой бағыты – түркі фәлсафасы өз бойына исламды, антикалық философияны, түрік руханилығын жинақтады. «Түркі руханилығы» – бұл түркі рухани тәжірибесінің философиялық рефлексиясының тәсілі және бірегейленуі мен өзін-өзі сақтауының модусы. Түркілік рухани қайнардан нәр алатын түркілердің фәлсафасы бойында түркілердің мыңжылдық рухани-материалдық практикасын жинақтаған түркілік бірегейлік код, ол философиялық діни антропология, мистикалық философия (түркілік суфизм), өмір философиясы (түркілік экзистенциализм). Феномен ретіндегі түркі фәлсафасы туралы қазақстандық зерттеулерде тұңғыш рет осы философияның өзгешелігін жақтаған Ә.Н. Нысанбаевтың шығармашылық белсенділігінің нәтижесінде айтыла бастады.

Түркі ойшылдарының философиялық ілімдерінде мұсылмандық антропология мен этикалық мәселеге деген бетбұрыс жүзеге асты. Түркі фәлсафасы басты екі міндетті орындады: адамгершілік метафизикасын қайта жаңғырту және діни антропологияны қайта жаңғырту.

Ж. Баласағұнның ілімінде бақыт моральдың, зерденің, білімнің және әділеттіліктің мәйегі ретінде көрінеді. М. Қашқарида адамгершілік

түркілік және ислами рухани құндылықтарды біріктіруші бастау ретінде көзге түседі. Ол сондай-ақ тілдің философиясы мәселелерін көтереді. Сопылықтың түркілік бағдарын білдіретін Ясауи ілімінде адамгершілік жетілу бақыты ретінде ақиқатты ұғынуға әкеледі. Ясауидегі адамгершілік жетілудің басты феномендері: қайырымдылық, аскетизм, сүйіспеншілік, шыдамдылық, бұлар әлемді өзгертетін әсерлі күштер болып табылады.

Ортағасырлық түркілердегі әлемге деген діни қатынастың басты қыры тәңіршілдіктің метафизикасынан көрінеді. Исламды қабылдаудағы жеңілдік осы тәңірішілдіктің де монотеистік бағдарда болуымен түсіндіріледі. Ортағасырлық түркілік діни философиядағы бақыт ұғымы ырыс, береке, түсініктерімен қатар, «құт» сөзі арқылы білдіріледі. «Құр жатқан Тәңірінің құтынан қағылады», «Қонақ келсе құт келеді», «Ерте тұрған еркектің ырысы артық», ерте тұрған әйелдің бір ісі артық» деген қазақ халқының мақалдары өзінің түп-төркінін көне түркілік дүниетанымнан алады. «Құт» сөзі мен ұғымының орталықазиялық мәдениеттегі ең көне әрі негізгі екендігін ескеру керек, сол себепті де Махмұд Қашқари өзінің «Сөздігінде» оны ешқандай тәржімесіз береді: «Құт-құт, бақ-дәулет» [23, 458 б.]. М. Қашқарида «құт» – бақыт сөзінің тек бір қырын ғана ашып отырғандығы, бірақ оны тек Тәңірі беретіндігі айтылады.

Жалпы құт ұғымының мәні мен мазмұны көпжақты: ол рухты немесе жаңды, мүмкіндік пен өмірлік күшті, байлық пен игілікті де білдіреді. «Құтты» күрделі идеялық-мағыналық кешен ретінде зерттеушілер оны дәстүрлі мәдениет рәміздерін (киіз үй, киім, тағам) түсіндірудің кілті ретінде қарастыруға бейім. Герменевтика тәсілі ретінде қолданылатын бұл қадамда дәстүрлі мәдениеттің өзі түсіндіруді талап ететін тұтас мәтін деп қабылданады, бақыттың да ауқымды «құт» ұғымы мәдениет рәміздері мен жасырын белгілерін (кодтарын) оқуға мүмкіндік береді [31, 9-19 бб.].

Әлемге деген діни қатынастағы тәңірішілдікті біртіндеп ислам дінінің түркі даласы мен қаласына енуі барысында Жаратушы Аллаға деген сенім алмастырды. Және бақытқа жету мен өмірдің мәні де ислам дінінің негізгі қағидаларымен байланыстырылды. Адамға ұлы шындықты жеткізген Мұхаммед пайғамбар әрбір адам сезіне алатындай етіп, олардың көкірек көзін ашуға ұмтылды. Адам үшін түсірілген Құран адамның өзінің мәнін ашты. Құранда адам болмыстық қырынан да, тектік қырынан да, танымдық қырынан да көрінеді. Құран адам мен оның жер бетінде өмір сүруінің мақсаты мен парыздарын анықтап береді. Құранда адамның танымдық қабілеттері, оның рухани қажеттіліктері де сөз болады. Әуелде балшықтан жасалып, рухтың демі үрленген адам кемелдене түсуі тиіс.

Адамды құдай өзінің жер бетіндегі халифы етіп жаратты, жан-жануар-лармен салыстырғанда оған рухани әлеует беріп, артық қылып жаратты. Және бұл жерде осы рухани әлеуетті жүзеге асыру адамның өзінің еркінің қатысы арқылы жүзеге асатынын айта кету керек. Адам жаратушысының дидарын көру мәртебесіне ие болу үшін Жер бетіндегі сынақтан өтуі керек.

Демек, Құрандағы негізгі мәселе адам, оның өмірі, өмірінің мәні мен мақсаты, оның бақыты мен тағдыры болып табылады. Құран мәтінінің өн бойында адамзат өмірінің трагедиясы, оның Құдай алдындағы құлшылықтары мен адасушылықтары көз алдымыздан өтеді. Көз алдымыздан тура жолды іздеген адамдардың, одан тайқыған адамдардың бейнелері көрінеді. Пайғамбарлар мен әулие-әнбиелер адамдарға ескертеді, бірақ адамдар қиырлықпен алған беттерінен қайтпайды. Әрине, бұл Жаратушының мейірімінен хабар береді, өйткені Ол адамдардың дұрыс жолмен жүруін пайғамбарлары арқылы хабарлап отырады.

Мұсылман философиясы қалыптасқан уақытта пайғамбардың көзқарасы онтологиялық ілім сипатына ие болып, қисынды негізделді, пұтқа табынушы араб санасына қарсы бағытталған Мұхаммед пайғамбардың уағыздарымен салыстырғанда жан-жақты негізделген түрге айналды. Сенімдік ұстанымдардың қалыптасуында кадариттік-жабариттік пікірталастар, мутазилиттердің Құран мен оның қағидаларына күмән келтіруі, негізінен, әл-Ашари ізбасарлары болып табылған мутакаллимдер әрекеті маңызды рөл атқарды. Олардың барлығы Құранның ақиқатқа ұмтылысын логикалық дәлелдеп, негіздеуге, оның қағидаларына жүйелі форма мен нанымдық беруге көп күш-жігерлерін жұмсады.

Мұхаммедтің Суннасынан Құранды кейінірек зерттегенде және оның астарлы мағыналарын айқындағанда көп назар аударылған мәселелер бөліп алына бастады. Алайда, аянға кәміл сенгендер бұл мағыналарды қайткен күнде де түсінуі тиіс болды, өйткені бұл әрбір мұсылман жүріп өтуге тиіс құдайылық жол еді. Бұл мәселелер қатарына, ең алдымен бір құдайлық, Құдайдың есімдері мен сипаттары, Жаратушының өзі жаратқан нәрселерге қатынасы; «адамның әрекетке қатынасы», яғни адам бостандығы мен бақыты мәселелері және т. б. талқыланды.

Адам бақытқа тек таным барысында және соның нәтижесінде ғана жетеді десек, ислам дінінде шынайы бақытқа жетудің жолдары адамзат баласына арнайы түсірілген Құран Кәрімде баян етілген. Ол – құт-берекенің нағыз қайнар бұлағы. Егер адамдар оның өмірлеріне мойынсұнатын болса, өмірлері нұрланып, тіршіліктерінің берекесі артып, жұрт алдында мерейлері үстем болады. Сөйтіп, өресі жазылып, көңілдері жайланып, пәнилік ғұмырын жұмақтық өмірге айналдырар еді.

Өмірдің мәні мен бақыт мәселелері өзара байланысты, өйткені өмірдің белгілі бір мәнділігі бақыттың алғышарты болып табылса, екінші жағынан бақытқа деген ұмтылыс өмірдің өзіне белгілі бір мән-мағына береді. Мән-мағынасыз өмір сүру – адам үшін бақытсыздық және керісінше адам өз өмірін терең пайымдай алса ғана, бақыт сезімін сезіне алады.

Бұл тығырықтан шығудың жолын Жаратушыға деген, өлгеннен кейін қайта тірілу – Ақыретке деген сеніммен сипатталатын дін көрсетіп береді. Түрік ойшылы Ф. Гүленнің пікірінше, адамзат баласы үшін бақытсыздықтан арылудың бір жолы осы ақырет ақиқатына сенуде жатыр: «жастық желіктің алдын алатын, оның есірігін басатын; бірте-бірте өлімге қарай жол

алған әрбір қадамында көңілі жарақат алып, үмітсіздік шырмауына түскен қарттарға үміттің шырағы болатын; сәбилердің балауса жүректеріне бақыт шамын жағып, жарық өмірге жетелейтін тек қана осы ақыретке деген иман ғана. Жас пен кәрі, әйел мен еркек, әділ мен зәлім – бәрі де су мен ауаға қалай мұқтаж болса, ақыретке деген иманға да сондай мұқтаж» [32, 8 б.].

Адамдардың рухани жетілуінде дін мен философияны салыстырған әл-Фараби, философия дәлелдеуді, ал дін сенуді қажет етеді, бірақ екеуі де адамдардың ақиқатқа жету жолына көмек бере алады дейді. Философия мен дінді, әсіресе этиканы жақсылық пен жамандықты ажыратуға мүмкіндік беретін ғылым ретінде қараған ол адам баласын жаратылыстың ең ұлы құндылығы деп есептейді, сондықтан адамдар арасындағы ізгі қатынастарды жоғары қояды.

Бақыт ұғымы әл-Фараби философиясының өзегін құрап тұр. «Бұл феноменнің адам үшін құндылығы аса зор екендігі үнемі ескертіліп отырады» [33, 177 б.]. Ұлы ойшылдың «Бақытқа жету туралы», «Бақытқа жету жолының көрсеткіші», «Қайырымдық қала тұрғындарының көзқарастары», атты трактаттары осы маңызды мәселеге арналған. Бақыт мәселесін жан-жақты қарастырған ойшыл оның мынадай маңызды тұжырымдарын келтіреді: «ең үлкен игілік және ...оған адам ұмтылатын ең кемелді мақсат болып табылады», «бақыт адамға өз-өзімен және басқалармен үйлесімді өмір сүру үшін қажет», «бақыт бұл өзі үшін ғана ізделетін қайыр, жақсылық. Бақытқа жетуге көмектесетін ерікті әрекет – бұл әдемі әрекет. Оларды тудыратын адамгершіліктер мен әдеттер – бұл қайырымды нәрселер» [34].

Әл-Фарабидің әлеуметтік танымындағы кемелденген адам түсінігінің негізгі түйіндерін былайша тарқатып айтуға болады: Протагор айтқандай, адам – барлық заттың өлшемі, ол – басты құндылық, адам бойындағы әрекетшіл парасат пен ақыл Жаратушы мен Жаратылысты танудағы, Құран мен жаратылыс кітабын танудағы басты құрал, адамзат қоғамының бақытқа жетуіне деген кәміл сенім, кемелденудің арқасында адам мен ғарыш арасында, адамның өзінде үйлесімділік орнайды.

Әл-Фараби кемелдіктің шыңына жетуге талпынған адамның бітім-болмысындағы төрт негізгі ізгілік көздеріне тоқталады: теориялық немесе назариялық ізгілік, ойшылдық ізгілік, үлкен этикалық ізгілік және білімге негізделген өнер.

Әл-Фараби іліміне сәйкес, кемелдікке жеткен адамның ақылы терең, жүрегі нәзік болуы керек, ол сондай-ақ «шындық пен оның жолындағыларды жақсы көріп, жалғандық пен соған итермелейтіндерді жек көруі керек; жаны абыройды қадірлейтіндей асқақ болып, майда ұнамсыз істерден жоғары тұрып, жаратылысынан биік мақсаттарға ұмтылуы тиіс; дирхем, динар және басқа да күйбең тіршіліктің атрибуттарынан жиіркеніп, табиғатынан әділдік пен оған жақын нәрселерді жақсы көріп, әділетсіздік пен жауыздықтан, соны тудырушыларды жек көруі қажет; өзіне және басқа адамдарға қатысты әділ болуы, әділ болғанмен қыңыр болмауы, бірақ

әділетсіздікке төзбейтіндей болуы керек; өзі қажет деп санаған нәрсені жүзеге асыру барысында шешім қабылдағыштық танытып, қорқыныш пен дәрменсіздік көрсетпей, батыр да батыл болуы тиіс» [35, 221 б.].

Әл-Фарабидің философиясындағы үлгілі адам идеалын талдауға арналған мақаласында Г. Қоянбаева былай дейді: «Бақыт, әл-Фараби пікірінше, көпмәнді және барлық түсініктер секілді көпмағыналы және көпдеңгейлі. Ол белгілі бір анықтама немесе өлшемге келмейді, бірақ әл-Фараби кез келген адамның, адам немесе топтың бақытты өзінше түсінетінін жоққа шығармайды» [36, 214 б.]. Одан ары қарай бұл зерттеуші ұлы ғұламаның мұрасындағы бақытты іздеп табудағы шығармашылық ізденістерді адамның әлеуметтік өмірімен байланыстырады: «Әл-Фараби тұжырымдамасы бойынша, бақыт адамның психикалық жан-жағдайы ғана емес, яғни ол қуаныш сияқты адамның қанағаттық, рахаттану секілді эмоционалдық сезімдерді бастан өткізгенімен, бұл сезім тек адамның психологиялық сапаларымен адамның мінез-құлқы мен руханилығының қалыптасуымен ғана байланысты емес. Оның жетістіктері бақыт секілді адамның қоғамдық өміріне енгізілген, өйткені табиғаты бойынша адам өз қажеттіліктерін қанағаттандыру және толыққанды өмір сүруі үшін басқа адамдармен бірге тұруға және бірге әрекет етуге мұқтаж. Әл-Фараби адам қоғамнан тыс бақытқа жетуі мүмкін емес деп тұжырымдайды [36, 297 б.].

Жетілу үшін ең қажетті нәрселердің бірі жүрек қайраты және осы жүрек пен оның жылуын Әл-Фараби ізгі адамның «басты құралы» деп есептейді. Қайраттың қолдауындағы ақыл мен жүректің осындай бірлігі кейінгі қазақ ойшылдарына, мысалы Абайға тән болып келеді. Ортағасырлық араб философиясын терең зерттеген қазақстандық маман Н.Л. Сейтахметованың пікірінше, «кемелдік теориясының пайда болуына ислам түрткі болды. Ислам ортағасырлық адамның өмірін адамгершілік мәнмен, мейірімділікпен және қайырымдылықпен толықтырды. «Адам – Құдай» қатынастарының мәнін білдіретін жүрек категориясы тек сопылықта ғана кеңінен таралмаған, мұсылмандық ортағасырлықтың бүкіл рухани тәжірибесін жүрек философиясы деп атауға болады» [37, 214 б.].

«Құтты біліктің» басты төрт кейіпкері – Елбасы Күнтолды (Әділет), Уәзір Айтолды (Бақыт), Уәзірдің баласы Өгдүлміш (Ақыл) және Уәзірдің інісі Оғдұрмыш (Игілік) ұлықтық пен кішілік ізеттерін ұстай отырып, диалектикалық талас-тартысқа бармаса да Сократтың диалогиялық әдісімен Платон, Аристотель, Фараби көтерген әлеуметтік-философиялық мәселелерге жаңаша түркілік түсініктерге сай жауап іздейді. Кейіпкерлердің әрқайсысына тән қасиеттерді жеке-жеке сипаттаған автор олар бір-бірінен тәуелсіз өмір сүргенде адамды бақытқа жетелей алмайды деген қорытынды жасайды. Төртеуі бірлік пен ынтымақта болғанда ғана адамдар бақытты өмір сүре алады. Билеушінің бақыты халықпен бірге, халықтың бақыты билеушінің басты мұраты болуы тиіс. Бақыт жекелеген адамдарға ғана тән ұғым емес. Ол көпшілік сипатқа ие болатын мәдени-әлеуметтік, этикалық-эстетикалық құбылыс.

Жүсіп Баласағұн бақытқа жету үшін әкімдердің ел билеу әдісіне көбірек көңіл бөледі. Поэмадағы «Билеушінің міндеттері» деп аталатын тақырыпта билеушіге арналған нұсқаулар мен ережелер берілген. «Ел билеуге керек мың түмен, сонда ғана ашылады түн-тұман», «Әлем билеу үшін зерде тірек қой, ел билеуге керек – ақыл, жүрек, ой», «Бағынған елді баға біл, баққан елді бұйырма арзан үкімге», «Көп ойнаған әкім елін жеп бітіреді», «Ақымақ әкімнің айналасында жарамсақтар отырады, ақылды әкімнің айналасында ақылды адамдар отырады». «Әділ бектің заңы да жоғары», «Бек тәтті өмірді сүйсе, елдің күні қараңғы», «Істі білгенге тапсыр» [38, 256 б.] деген ұлағатты сөздер айтқан Баласағұн барлық басшыларға халыққа қызмет етуді міндет ретінде ұсынады.

Мемлекетті заң арқылы басқару ғана адамдардың теңдігін орнатып, ізгі қарым-қатынастар жасауға жағдай жасайды. Баласағұн шығармасындағы Күнтолды (патша) да заңды құрмет тұтады. Ол туралы шығарма авторы «заң түзелді, дүние тыншып жайланды, әділ заңмен аты аңызға айналды» деп жазады және әділдіктің өлшемі, басшылықтың сүйеніші, мемлекеттің арқауы – әділ заң деп тұжырым жасайды.

Билеуші мен қоғам мүшелері арасындағы қарым-қатынастың реттелуі екі жаққа да байланысты болмақ. Бұл мәселеге айрықша көңіл бөлген Баласағұн халықты қоғамдық өзгерістерге ықпал ете алатын күш деп білді. «Қара халықтың қарны тойса, тілінен ерік кетеді», «Халық тарықса, үкімет жұтайды», «Көш басы қайда барса, соңы да сонда барады», «Халық бүлінсе, саясат оны түзейді», «Әкімнің ақысы болса, қараның қақысы бар», «Уәзір жауыз болса, ел мен халық бұзылар». Халықтың ашуы ханды да тақтан ұшырады.

Халықтың құқы мемлекет заңымен және тәртібімен қорғалса ғана әділетсіздік болмайды. Үкіметтің міндеті халықты қайыршылық күйге жеткізбеу. Ал мұндай жағдайды болдырмау үшін жеке адамның да, әлеуметтік топтың да мүдделері мен мінез-құлқын әрдайым зерттеп, қадағалап отыру қажет. Бұқара халықпен үнемі араласу, олардың тұрмыс жағдайын, мұң-мұқтажы мен өтініштерін ескеру билеушілердің назарынан тыс қалмауы тиіс. Өр топтың мүддесі де, қарекеті де әртүрлі, сондықтан да олардың әрқайсысымен сөз табысып, ортақ келісімге келу билеуші қасиеттерінің бірі.

Жүсіп Баласағұн аталмыш шығармасында:

«Диқанның наны – адал,

Сен диқанмен қатынасып, аралас,

Сонда болар тәтті тағам, адал ас», – десе, қолөнершілер

мен саудагерлердің кәсібінің қиыншылығы мен ерекшелігін айта келіп, олармен де қалай тіл табысуы керектігі жөнінде ақыл-кеңестер береді:

«Қолөнершілер қолдарында түрлі өнер,

Қол өнерін пайдаланып күн көрер.

*Бұлар да бір ең қажетті кісілер,
Жақын жүргін, көп-көп пайда түсірер.
Керуеншілерде күллі әлемнің аңсары,
Кіл асыл зат қызықтырған баршаны.
Кезбесе олар жиһанды, ұлы-кішікті.
Киер ме едің қара сусар ішікті.
Жақсы атыңды шықсын десе, сайлы бол
Мүсәпір мен керуенге жайлы бол» [38, 312 б.].*

Диқандар адал еңбегімен, маңдай терімен мемлекеттің қазынасын молайтады, басқаларды да асырайды, қолөнершілер сұлулықты жасайды, ал саудагерлер керек-жарағыңның бәрін тауып береді. Жақсы адам деген атыңды шығарғың келсе, жол үстіндегі керуеншілер мен мүсәпір-қонақтарды күтіп, қонақжайлылық таныт дейді. Жоғарыда аты аталған кәсіп иелерінің адал еңбегі қандай құрметке болса да лайық.

*«Баққан елді бұйырма арзан үкімге,
Ас-суын бер, киімін де бүтінде.
Салмағың сал есепке, алып күшін де,
Құдай сенен сұрар солар үшін де,
Бейнет беріп қинама сен оларды,
Содан құдай саған дұшпан боларды,
Сен басынба, бәрі құлы Алланың,
Өйтсең өзің тозақ тілеп алғаның» [38, 314 б.].*

Патша, уәзір, әскер басшы, қазы, хатшы, қазынашы, ғалым, қолөнерші, малшы, жұлдызшы, дәрігер және тағы басқалардың жағымды және жағымсыз қасиеттеріне сипаттама берген Жүсіп Баласағұн мемлекетте тұрақтылық пен үйлесімділік, молшылық пен бақыт, әділдік пен заңдылық үстемдік құруы үшін олардың әрқайсысының не істеу керектігін және неден тартынуы жөнінде кеңестер береді. Тәлім-тәрбиелік маңызы бар бұл шығарма сол дәуір үшін идеологиялық құжат қызметін де атқарды. Оның мақалға айналған көптеген қағидалары мен сөздері бүгінгі күнге дейін мәнін жойған жоқ.

Демек, Ж. Баласағұн шығармасында бақыт абстрактілі, жеке индивидуалды емес, адамның ішкі рухани дүниесімен астасып жататын, саяси-әлеуметтік факторлармен байланысты болып келетін, әділеттілік пен ізгілік категориялары арқылы өз мәнін толықтыратын тұтас руханиланған үлгідегі құбылыс екендігін тұжырымдауымызға болады.

XI ғасырда Қарахан мемлекетінде өмір сүрген келесі бір ірі ғұлама **Махмұд Қашқари**. Түріктердің қоғамдық өмірінің барлық жағын қамтыған әйгілі «Түрік тілінің сөздігі» («Диуани лұғат ат-түрк») атты еңбегі оны бүкіл әлемге мәшһүр етті. Үлкен энциклопедиялық шығарма «Түркі тілдерінің сөздігі» мемлекеттік басқару мен саяси қызметі, түркілердің әдеби мен этикасы туралы да бағалы деректер береді. Адамдар арасындағы

қарым-қатынаста ол әдептілік, адамгершілік, ізеттілік, қайырымдылық, жақсы адамға тән жағымды мінез мәселелерін сөз етеді. «Білімді болғың келсе, дананың айтқанын тыңда», «Адам басына жел үйір, жақсы адамға сөз үйір», «Күн есіктен кірсе, әділдік түндіктен шығады». Даналардың айтқан сөзі адамдарды адамгершілікке, қайырымдылыққа, білімділікке жетелейді. Білімді адамдар басқалардың еңбегін құрметтейді. Елге еңбегі сіңген жақсы адамдарды жұрт мақтайды, өзге халыққа үлгі етеді. Зорлық жүрген жерде әділдікке орын қалмайды.

Махмұд Қашқари әкімдердің ел билеуде ақыл-парасат пен әдептілікке және кішіпейілдікке үйір болуын талап етті. «Ұлық болса – ізгілік ет», сонда ғана сенің қарамағыңдағы халық соңынан ереді, сенім білдіреді. Жағымсыз әдеттер олардың қызмет бабына сыйыспайды. Ел билеуде күшкен сенгеннен ақылға жүгіну әлдеқайда тиімді нәтиже береді. «Ақылмен арыстан ұстауға болады, ал күшпен тышқан да ұстай алмайсың».

Өзінің жеке басының пайдасын күйттеген әкімдер елге опа әпермейді. Әкімнің барлық іс-әрекеттері халықтың көз алдында, халықтан ешнәрсені де жасыра алмайсың, қандай ауыр кезең болса да халықпен бірге болуды үгіттеген жинақ авторы «Әмір жат елден өзіне арнап сарай соқтырып қойса, бұл жаман ырым. Бұл түбі басына қиын-қыстау күн туса, қашып барып паналаймын дегенді білдіреді. Бұл халқының алдында жасаған сатқындығы. Өйткені, қарапайым елдің барар жер, басар тауы жоқ. Сен билеуші болғаныңмен, олардан артық емессің. Бір топырақта тудың екен, ендеше бірге өле біл» [39, 111 б.].

Жеке бастың мүддесін ғана ойлайтын әкімдердің мұндай әрекетін олардың халыққа жасаған опасыздығына теңеген М. Қашқари қандай күн туса да өз топырағында және халқымен бірге бол деген ғибраттық сөзін арнайды. «Үлкен кісі шақырса, ізетпен бар, сонда бол, қуаңшылық жылында, халық қайда – сонда бол». Халық болмаса, сенің билігің кімге керек, билік қызметі адамдар арасындағы қарым-қатынасты тәртіптілік пен заңдылықты сақтаумен бірге, шаруашылық істерін реттеуге, әділдікті қалпына келтіруге, зорлық-зомбылықты болдырмауға да арналған. «Жерді тау басып ұстайды, елді бек басып ұстайды». Елдің елдігін сақтау, ынтымақ пен бірлікте ұстау, ел ішіндегі бассыздықты болдырмау – әкімдер назарындағы басты мәселе.

Мемлекеттің қуаттылығы мен күштілігі халықтың адал еңбегінен құралған қазынада екендігіне мән берген Махмұд Қашқари былай деп жазады: «Мемлекеттің қазынасы халықтың табан ақысы, маңдай тері. Әмірші, қазына кілтін ұстаған адамға аса сақтықпен қарағаны абзал. Алтын мен күміс бар жерде ұрлық жүрмей қоймайды. Ұрыны ұстасаң, дереу әшкере ет. Бүгіп қалсаң, сен де ұрысың» [39, 128 б.]. Ашкөздік пен тойымсыздық та адамдарға тән қасиеттердің бірі. Ұрлық жоқшылық пен тоқшылық кезеңді таңдап жатпайды. Халық қазынасы талан-таражға түспеуі тиіс. Билеушінің міндеті ел байлығын сақтай білуінде, оны бұзғандарды аяусыз жазалауында.

Шамамен бір дәуірде, бір қоғамда өмір сүргендіктен Махмұд Қашқари мен Жүсіп Баласағұн арасында рухани сабақтастықтар мен ұқсастықтар

кездеседі. Он бірінші ғасырдағы түркі әдебиетінің дамуын терең зерттеген орыс ғалымы И.В. Стеблева осыған назар аударады. «Егер сен даналықтың кемеріне жетіп меңгерсең, енді оны еңбектеніске іске асыр» (Ж. Баласағұн). М. Қашқаридың ойы да осы төркіндес: «Білікті кісіге кезіксең, сөзін тыңда, кісілікті үйрен, үйренгеніңді амалыңда қолдан».

«Құтадғу білікте» айтылады:

«Кімде кімді сараңдық кедей етсе, осы дүниедегі бар байлық та дәулетті ете алмас».

«Диуани лұғат ат-түрктө» осы ой сал өзгеше берілген:

«Егер кімнің көкірегі қараңғы (кедей, гапыл) болса, онда оны күштеп бай да, тоқ та ете алмайсың».

Мына өлең жолдары да бір бірімен үндес:

Мемлекет құрып, халықты байытты,

Қой мен қасқыр қатар жайылды,

Жақтастары қуана қарсы алады

Жаулары оның алдында басын иді (Ж.Б.)

және

Санасыздар қалтырасын,

Ел мен заң тұрақтасын

Қой мен қасқыр бірге жүрсін,

Қайғы-мұң бізден алыстасын (М.Қ.) [40, 103-105 бб.].

Халықтық нақыл сөздерді мен мақал-мәтелдерді жиі қолданған М. Қашқари шығармасының құндылығы осы бір ұтқыр пайымдаулардың қазіргі күнге дейін өзгеріссіз қолданылуында. Оның ел билеу мен әкімдер, әділдік пен адалдық, парасаттылық пен қайырымдылық, заңдылық пен адамгершілік туралы айтқан өсиеттері мен нұсқауларының адамзат ұрпағына берер ғибраты да мол.

Ортағасырлардағы түркі халықтарының ұлы ұстазы – ірі ойшыл, бүкіл түркі жұртын татулыққа, имандылыққа, ізгілікке, рухани тазалыққа үндеген ұлы әулие атанған **Құл Қожа Ахмет Ясауи** еді.

Сопылық адам жанының тазалығы туралы, адамды екі дүниеде де рухани бақытқа жетелейтін діни антропологиялық, исламдық-мистикалық ілім. Ол ислам дінінің рухы, мәні, сайып келгенде, исламның мәйегі, яғни сананың өсуінің, жан тазарып, ар-ұят оянуының, рухани жетілудің белгісі. «Сопылықты жүрекпен ғана сезесің», демек, сопылықтың не екенін жүрегін оята алған адам ғана түсіне алады. Сопыларға тән ортақ қасиет – адалдық, мейірімділік, қанағат, шынайы ізгілік, Алланы сүю, барлық адамзатты сүю, арлы және адал болу.

Ясауидің «Даналық кітабы» («Диуани хикмет») мен «Рисала» еңбектері түркі тілінде жазылған рухани және гуманистік бағыттағы шығармалар.

Оларда адамның өмірдегі негізгі мақсаты кемел адам («әл-инсан әл-камил») дәрежесіне жету екендігі айтылады. Бұл еңбектердің, әсіресе «Диуани хикметтің» негізгі мазмұны да сопылық жолындағы мұсылмандық ілімнің қағидаларын жүзеге асырудың, оларды күнделікті өмірде үнемі қабылдау мен орындаудың әдіс-тәсілдерін үйретуге арналған. Ясауидің сопылық көзқарасына тән нәрсе адам өзіне ең жоғары деңгейлік мақсат қояды, ол мақсат – Алламен толық тұтасу, осы жолда ол Құдайды неғұрлым шын сүйген сайын, соғұрлым Оған жақындай береді. Оған ұнамсыз қасиеттерден арыла бастайды. Сопылық ілімнің ауыр да қиын болатынын айта келіп Қожа Ахмет осы жолдан өтуді табанды түрде талап етеді. Сопылықта Алла, ақиқат, махаббат түсініктерінің мазмұнын ашып, олардың байланысын, арақатынастарын ашу басты мұраттар болып табылады. Бұл мақсатқа жету үшін төрт сатыдан өту керектігі айтылады. Олар: 1) шарифат; 2) тариқат; 3) мағрифат; 4) хақиқат. Біріншісі – ислам дінінің қағидалары мен әдет-ғұрыптарын орындау жолы. Екіншісі – сопылық мүддеге жеткізетін рухани жетілу жолы. Үшіншісі – дін ислам жолын танып-білу – рухани жаңарудың келесі басқышы. Төртіншісі – Алламен тұтасу [41, 73 б.].

Академик Ғарифолла Есімнің пікірі бойынша, қазақ халқының ұлттық ойлау жүйесі Фарабиден бастау алған фәлсафа мен Ясауидің сопылық түсініктері негізінде қалыптасқан. «...Ясауи дүниетанымын білдіретін ұғымдар қанағат, ғаріп, махаббат, шайтан, пақыр, хақ, нәпсі, зікір, қасірет, себеп, тәубе, құл, тағат, шарап, несібе, жаннат, мақам, керемет, күнә, азап, ғайып, ырзық, ғашық, сипат, дидар, медет, пенде, жан, иман, сабыр, сыр, ықылас» [42, 73 б.]. Қазақ дүниетанымындағы сопылыққа арнайы тоқтала отырып, бұл ғалым осыдан өзге тағы да отыз сегіз ұғымдарды келтіріп, қазақтың діні мен ділі, тілі мен санасындағы Ясауи мұрасының маңыздылығын атап өтеді.

«Диуани-хикмет» ислам дінінің негізгі қағидаларын түркі халықтарының жүрегіне жеткізген құнды еңбек.

*«Менің хикметтерім – құдіретті бір пір,
Естігендердің көңілі толқып ұйып тұр.
Тірі болса бұл жаһанда қор болмас;
Оқыған пенделер еш нәрседен зар болмас.
Менің хикметіме қойса кім бас,
Өлерінде болсын иман жолдас
Ясауи хикметін даналар естисін.
Естіген жандар мұратына жетсін [41, 123 б.].*

Ахмет Ясауи адам мен қоғам мәселелерінің арақатынасына айрықша назар аударған. Ислам дінінің өнегелілікке, таным-болмысқа қатысты ақыл-ой, парасат туралы құндылықтарын кең насихаттаған ол бұқара халыққа үстемдік құрған әмірлердің, бектердің, қазылардың әділетсіз істерін сынайды, бұл дүниенің жалғандығын айтады. Оның сопылық

ілімінің басты мақсаты адамды жетілдіру, адамның болмыс-бітіміне тән кейбір жағымсыз әдеттерді жою.

Адамдардың барлығы Құдай алдында тең. Олардың теңсіздігі адамдардың жағымсыз іс-әрекеттерінен туындаған. Ахмет Ясауи адам бойында кездесетін тойымсыздық, ашкөздік, екіжүзділік, даңққұмарлық, нағандық сияқты жаман қасиеттердің болатынына өкініш білдіреді, мұндай жағымсыз әдеттерден арылуға шақырады, адамдарды бір-бірін құрметтеуге, көмектесуге, жақсылық жасауға үндейді.

*«Дүниені мүлкім деген сұлтандарға,
Әлем малын сансыз жиып алғандарға,
Он өмірлік дүние-малын жиса-дағы,
Өлім келсе бірі де опа болмайды екен.
Сол жақсы өз жерінде патша болса,
Әділ болып, бір мүминді қазы қылса,
Сол қазы барша елді разы қылса,
Ризалықпен жұмақ үйін алады екен» [41, 185 б.].*

Ел билеушілері халықты әділдікпен басқаруы тиіс. Арам жолмен жиылған мал-мүлік дүние болып табылмайды, жазықсыз жандардың көз жасына қалғанды Құдай кешірмейді. Жақсы патша ғана халқын разы ете алады. Мұндай патшаларға жұмақтан орын да дайын. Даналық пен татулықты, сүйіспеншілік пен бақытты жырлаған «Диуани хикмет» шығармасы адам өмірінің барлық жағын қамтыған құнды еңбек.

Демек, А. Ясауи философиясындағы бақыт түсінігі – адамның рухани кемелденуі, Хақ тағаламен қауышу, ақиқатқа қарай өрлей түсу ұстанымдары арқылы өз мәнін айқындап, әділеттілік, адамгершілік, қарапайымдылық, кішіпейілділік және т. б. этикалық қағидаларды адамның өз бойына сіңіруі барысында ғана қалыптасып, материалдық пен тәндік құмарлықтарды шектеумен шартталған синкретті ұғым екендігін тани аламыз.

Бақыт – рухани және физикалық үйлесімділік пен кемелдіктің ерекше жағдайы, соған жету адамзаттың өмір сүруінің мәнін құрайтын абсолютті құндылық. Барынша жетілген кемелдік ретіндегі бақытқа жету адам өз бетінше оқшау өмір сүргенде емес, рухани қарым-қатынас пен өзара көмек, еңбек бөлінісі орын алатын қауымдастықта өмір сүргенде, ол белгілі бір қоғамның мүшесі болғанда ғана мүмкін болады.

Бақыттың материалдық игілік ретіндегі түсінігі қоғамның әлеуметтік жай-жүйесін қарастырғанда да аңғарылады. Қоғамдық өндірістегі мамандану мен еңбек бөлінісі қажетті түрде әлеуметтік дифференциацияны тудырады, соның нәтижесінде қоғамды өздеріне лайықты орынды иеденіп, өз мүдделерімен ерекшеленіп, өздеріне ғана тән қоғамдық қызметтерді атқаратын салыстырмалы түрде оқшау әлеуметтік қауымдастықтар мен топтар пайда болады. Адамдардың теңсіздігі мен әлеуметтік жіктелісі қоғамның табиғи жағдайы екендігін айта кету керек. Адамдарды қолмен, жасаңды

түрде бірегейлендірудің кез келген ұмтылыстарының ұзаққа бармағанын тарихи тәжірибеден, алысқа бармай-ақ өткен ғасырда ғана халқымыздың бастан өткізген социалистік экспериментінен байқауға болады.

Ерте түркі мемлекетінде VI–VIII ғасырларда тасқа қашалып жазылған Орхон-Енисей жазба ескерткіштерінің дүниежүзілік өркениет тарихында алатын орны ерекше. Бұл құлпытастар рухани мәдениеттің жоғары деңгейін аңғартатын жазба дәстүрдің ғана емес, сол кездегі әлеуметтік-саяси ойдың да асыл мұрасы болып табылады. Бұл ескерткіштер ерте ортағасырларда әлемдік тарихтың саяси сахнасын түре шыққан түркі халықтарының бақытты қоғам мен әділ мемлекет құрумен байланыстырылатын олардың әлеуметтік-этикалық ойынан да хабар береді. «Күлтегін», «Білге қаған» және «Тоныкөк» шығармаларында кейінгі ұрпаққа рух беріп, тарихтың тағылымын үйрететін сол бір тарихи кезеңнің саяси тынысы, түркі халықтары өміріндегі аласапыран оқиғалар, ел билеушілерінің отаншылдық пен патриотизм, бірлік пен ынтымақ, ар мен намыс туралы түсініктері, діні мен наным-сенімдері, ұлысаралық және адамаралық қарым-қатынастар, жеңістер мен жеңілістер баяндалады.

«Ежелгі түркілердің өмірлік принциптері, дүниетанымдық басымдылықтарын «Өлімнен ұят күшті» деген этикалық ұстанымға сүйенетіндігі Орхон жазбаларынан оқимыз, дейді профессор С. Нұрмұратов шын мәнінде көптеген өмірдегі пенделік рухани адасушылықтың бастауы адамның ұятсыздығынан, яғни екіжүзділігінен басталатынын Күлтегін, Тоныкөктер заманында бабаларымыз айқын білген» [43, 5 б.].

Көне түркі жазбаларындағы бақыт құбылысының қоғамдық әлемді құру жағдайларының – ұлттық рух пен асқақтыққа, ерлік пен елдікке, бірлік пен татулыққа, намыс пен жігерге бағдарланған саяси-әлеуметтік негіздерді тани аламыз да, оның бүгінгі заман үшін ұсынған тарихилық қағидаларының өнегелілік мәртебесін түйсінеміз.

Қазақстанның Елбасы Нұрсұлтан Назарбаев өзінің «Тарих толқынын-да» кітабында былай дейді: «Біздің бәріміздің де мақтаныш етуімізге тұрарлық мол мұрамыз бар. Өйткені ата-бабаларымыз адамзат тарихында өшпес із қалдырып кеткен, Евразия құрылығындағы халықтардың тағдырына орасан зор күшті әсер еткен. Біздің еліміздің халықтары ұлы ата-бабаларымызды мақтаныш етуге құқықты, ал Бумын, Естемін, Білге қаған, Күлтегін сияқты алғашқы қағандардың есімдері ежелгі ерте заманның өзге ұлы қолбасшыларының және мемлекет қайраткерлерінің есімдерімен әбден қатар тұра алады, олардың атқарған істері басқалардың атқарған істерінен артық болмаса, еш кем емес» [1, 94-95 бб.]. Олардың өнегелі өмірі мен қызметі, артына қалдырған салиқалы сабағы мен өсиеттері бүгінгі еліміздің егемендігін, мемлекетіміздің тәуелсіздігін, халқымыздың еркіндігі мен ынтымақ-бірлігін, бақыты мен шаттығын ардақтауды және қастерлеуді ғибраттайды және үлгі етеді.

Сонымен, ортағасырлық түркі дәуірінде өмір сүріп, артына мол рухани мұра қалдырған ойшыл бабаларымыздың – Бумын мен Естемін қаған-

дардың, Тоныкөк пен Күлтегіннің, Қорқыт ата мен Әбу Насыр әл-Фарабидің, Жүсіп Баласағұн мен Махмұд Қашқаридің, Қожа Ахмед Ясауи мен Ахмет Йүгінекидің және тағы басқаларының бақыт туралы толғаған ой-толғаулары әлемдік рухани мәдениеттің қазынасына қосылған үлкен үлес болды. Әрқайсысы бір таусылмас кен тәрізді бұл данышпандардың ілімдері іс-түзсіз жоғалып кеткен жоқ. Керісінше, тәлім-тәрбиенің үлгі-өнегесін көрсетіп, осы Орталық Азияны мекен еткен түркі тілдес халықтарға, оның ішінде қазақ халқының рухани дамуына өзінің орасан зор әсерін тигізді.

Түркілік бұл ғұламалардың тарихи тағлымы мен рухани сабақтастығының айқын белгісі бірнеше ғасырдан соң түбі бір түркі тайпаларының айырылысып, әрқайсысы өз алдына мемлекеттілігін айқындап жеке отау тіге бастаған тұста көшпелі қазақтардың әлеуметтік бақытты қоғамын құруды аңсап, аңсап қана қоймай, тікелей практикалық тұрғыда жүзеге асыруға тырысқан Асан қайғының «Жерұйық» ілімінен аңғарылды. Халқының болашағына алаңдаған сәуегей қарт қазақтың Қорқыттан кейін қадірлейтін абызына айналды.

Туған жері мен атамекенін қастерлейтін қазақ және түркі халықтарында мұндай әлеуметтік тұрғыдағы бақытты қоғамды белгілі бір мекендермен байланыстыратын да үрдіс бар: «Өтікен», «Ергенеқон», «Жиделі-Байсын», «Еділ-Жайық» және т. б. Ортағасырлық түркі философиясындағы негізгі мәселелердің бірі болған бақыт тақырыбы кейінгі Қазақ хандығы тұсындағы жыраулардың шығармашылығында қазақ бақытын іздеумен байланыстырылды. Қилы заманда қазақтың қамын жеген бұлардың қатарына Дайырқожа, Қазтуған, Доспамбет, Шалкиіз, Жиембет, Марқасқа, Ақтамберді, Тәтіқара, Үмбетей және Бұқар тәрізді ұлттық рухтың туын биік ұстаған батыр-жыраулар мен дана-жырауларды жатқызамыз.

Одан кейінгі бақыт туралы түсініктің өзгеруі қазақ халқының тәуелсіздігін жоғалтып, отаршылдыққа түсуімен байланысты еді. Ұлт-азаттық күрестегі өршіл рух Махамбеттің, Шернияздың, Нысанбайдың поэзиясында көтерілгенімен, зар-заман ақындары Дулаттың, Мұраттың және Шортанбайдың шығармаларында шарасыздық бой көрсетеді. Жалпы қазақтың барлық ақын-жырауларының, би-шешендерінің, көптің алдындағы көсемдерінің барлығының дерлік туындыларында сонау ортағасырлық түркі ойшылдарынан мирас болып қалған өмірмәндік сипат пен этикалық бағдар ерекше байқалып тұрады. Ал терең діни астардағы этика Абай мен Шәкәрімнің, Мәшһүр Жүсіп пен Ғұмар Қараштың шығармашылығында айшықты көрініс тапты.

Бірнеше ғасырларға созылған бодандық пен тоталитаризмнен кейінгі тәуелсіздікке қол жеткізген Қазақстанның бүгінгі жағдайында бірегейлікті қалыптастыру үшін де тарихи өзіндік сананы жаңғыртып, мәдени мұраны игеру өзектілік пен маңыздылыққа ие болып отыр. Өткеннің мәдени және рухани мұрасы ұлттық бірегейліктің жүйе құраушы ықпалы ретінде қарастырыла алады және өткеннің тарихи мұрасы мен қазіргінің үйлесімді қосынды арқылы ғана болашаққа батыл қадам жасауға болады. Жалпы

алғанда біз кімбіз және таяу болашақта кім боламыз деген мәселенің басын ашып алуда халқымыздың дәстүрлі даналығын, сондай-ақ ортағасырлық түркі философиясының қалдырған рухани мұрасын, оның ішінде бақытқа жету туралы ілімдерін игерудің маңызы зор.

Қазіргі өркениет ғылыми қауымдастықтың алдына адамзаттың руханилығы мәселесін мейлінше өткір қойып отыр. Ішкі жан-дүниенің жайлы жағдайын қалыптастырудың, ішкі ұмтылыстарды тысқары дүниенің қарама-қайшылықтарымен үйлесімге келтіруді үйренудің қажеттілігі жаңа дүниетаным қалыптастыруға бағдарланған философиялық теорияларды алдыңғы орынға шығарып, өмірқамының құндылықтық құрамдастарын зерттеудің басымдылығын айқындайды. Сенім мен үміт, сүйіспеншілік пен мейірімділік, ізгілік пен қайырымдылық, даналық пен білімділік, сұлулық пен әсемдік, бақыт пен шаттық сияқты әрі қарапайым әрі күрделі рухани құндылықтардың өзектілігі оларды зерттеуге итермелейді. Бүгінгі күні, біздің ойымызша, адамзат дүниетанымының ең басты құрамдас бөлігі – бақыт туралы көзқарастарды зерттеу аса маңызды теориялық және практикалық маңызға ие болып отыр. Бақытты сезіну, оның ішкі мәнін ұғыну, оны ішкі жан дүниенің жайбарақат қалпы ретінде түсіну адамның бүкіл рухани дүниесін өз бойына тартып ұстайтын өмірлік қажеттілік ретіндегі бақыт түсінігін тудырады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999. – 296 б.
2. Касымжанов А.Х. Стеллы Кошо-Цайдама. – Алматы: ТОО «Компания Priting systems», 1998. – 113 с.
3. Кишибеков Д., Кишибеков Т. Речь и письменность: трансформация звуко-знаковых систем. – Алматы: Ғылым, 2004. – 264 с.
4. Орынбеков М.С. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. – Алматы: Ғылым, 1996. – 168 б.
5. Қазақ даласының ойшылдары. 4 кітап. Алматы: Философия және саясаттану институтының компьютерлік-баспа орталығы, 1998. – 2004.
6. Нысанбаев А., Аюпов Н. О тюркской фальсафе. Тюркское мировоззрение и ислам. // Тюркская философия: десять вопросов и ответов. Алматы: КИЦ ИФИП МОН РК, 2006. – 5–76 с.
7. Нысанбаев Ә., Есім Ф. Халықтық дүниетаным // Егемен Қазақстан. 1991. 14 тамыз.
8. Нұрышева Г.Ж. Қазақ халқының өмірмәндік түсініктері және позитивтік экзистенциализм: салыстырмалы талдау // Қазақстан Республикасы: тәуелсіз дамудың 10 жылдығы: Халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары / Бас ред. Б. Сейсенов. – Алматы: ФЖСИ КБО, 2001 – 2 т. – 58-63 бб.
9. Қорқыт ата кітабы. Оғыздардың батырлық жырлары. Алматы: Жазушы, 1986. – 113 б.

10. Даналардан шыққан сөз: нақылдар жинағы / Құрастырған Ұ. Асыллов. – Алматы: Мектеп, 1987. – 162 б.
11. Нысанбаев Ә., Кенжетай Д. Алғысөз: ислам философиясы туралы // «Бағзы замандардан бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы». Жиырма томдық, 4-том. «Ислам философиясы». Астана: «Аударма», 2006. – 512 б.
12. Әзірет Сұлтан Қожа Ахмет Ясауи. Көңілдің айнасы (Мират-ул Қулуб). / Дайындаған Кенжетай Д.Т. – Анкара: Билиг баспасы, 2000. – 114 б.
13. Құнанбайұлы А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Алматы: Жазушы, 1995. Т. 1: Өлеңдер мен аудармалар. – 226 б.
14. Кенжетай Д. Ясауи ілімінің ислам философиясы тарихындағы орны // «Бағзы замандардан бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы». Жиырма томдық, 4-том. «Ислам философиясы». Астана: «Аударма», 2006. – 202 – 291 бб.
15. Нұртазина Н. Қазақ мәдениеті және ислам (тарихи-мәдениеттанулық зерттеу). – Алматы: ҚазМӨҒЗИ, 2002. – 208 б.
16. Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека, М.: Прогресс, 1981. – 367 с.
17. Барлыбаева Г.Г. Счастье в понимании казахских мыслителей // Аль-Фараби, №3, 2003. – 122-127 с.
18. Омаров Е.С. Бақыт онтологиясы: әл-Фарабиден бізге дейін // Қазақ өркениеті, № 3, 2009. – 13-18 бб.
19. Мукашев З.А. Преемственность как момент развития – Алма-Ата «Казахстан», 1980. – 136 с.
20. Фролова Е.А. Рационализм в арабо-мусульманской философии // Рационалистическая традиция и современность: Ближний и Средний Восток. – М.: Главная редакция восточной литературы, 1990. – 280 с.
21. Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алматы: Наука, 1970. – 405 с.
22. Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алматы: Наука, 1970. – 405 с.
23. М. Қашқари. Түбі бір түркі тілі («Диуани лугат ат-түрк»). – Алматы: ХАНТ, 1993. – 690 б.
24. Әлжан Қ.Ұ. М.Қашқари кеңістігі және оның дүниетанымдық бағдарлары. Оқу құралы. – Алматы, ФСИ компьютерлік-баспа орталығы, 2005. – 64 б.
25. Құрышжанов Ә. Кіріспе // Ахмед Иүгінеки. Ақиқат сыйы. Алматы: Ғылым, 1985. – 189 б.
26. Ежелгі дәуір әдебиеті (Құрастырған А.Қыраубаева) Алматы: Ана тілі, 1991 – 280 б.
27. Ежелгі дәуір әдебиеті (Құрастырған А.Қыраубаева) Алматы: Ана тілі, 1991 – 280 б.
28. Нұрмұратов С. Хұсам Кәтиб шығармаларындағы дүниетанымдық пайымдаулар // «Бағзы замандардан бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы». Жиырма томдық, 5-том. «Орта ғасырдағы түркі ойшылдары». Астана: «Аударма», 2006. – 486-497 бб.
29. Нұрмұратов С. Хұсам Кәтиб шығармаларындағы дүниетанымдық пайымдаулар // «Бағзы замандардан бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы». Жиырма томдық, 5-том. «Орта ғасырдағы түркі ойшылдары». Астана: «Аударма», 2006. – 486-497 бб.

30. *Кенжетаяев Д.* Дәстүрлі түркілік дүниетаным және оның мәні // «Бағзы замандардан бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы». Жиырма томдық. 1-том. «Қазақ философиясына кіріспе». Астана: «Аударма», 2005. – 251–321 бб.
31. *Шаханова Н.Ж.* Мир традиционной культуры казахов (этнографические очерки). Алматы: Қазақстан, 1998. – 184 с.
32. *Гүлен Ф.* Ақырет ақиқатына сенім – Түрікшеден аудар. Алматы: «Көкжиек-Б» баспасы, 2007. – 96 б.
33. *Нұрмұратов С.Е.* Әл-Фараби іліміндегі рухани құндылықтар // Наследие аль-Фараби и мировая культура: Материалы Международного конгресса «Наследие аль-Фараби и мировая культура», 28-29 сентября 2000 г. / Гл. Ред. А. Нысанбаев. – Алматы: КИЦ ИФиП МОН РК, 2001. – 175-181 с.
34. *Әл-Фараби.* Философиялық трактаттар. Алматы: Ғылым, 1973. – 235 б.
35. *Аль-Фараби.* Избранные трактаты. Алма-Ата: Ғылым, 1994. – 298 с.
36. *Қоянбаева Г.* Әл-Фараби философиясындағы үлгілі адам мұраты // «Бағзы замандардан бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы». Жиырма томдық. 16-том. «Фарабитану». Астана: «Аударма», 2006. – 290–315 бб.
37. *Сейтахметова Н.Л.* Проблема «Камал(ун) в философии Абу Насра аль-Фараби // Наследие аль-Фараби и мировая культура – Алматы: КИЦ ИФиП МОН РК, 2001. – 210-214 с.
38. *Жүсіп Баласағұн.* Құтты білік / Көне түрік тілінен аударған, алғы сөзін жазған А.Егеубай. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.
39. *М. Қашқари.* Түбі бір түркі тілі («Диуани лугат ат-түрк»). – Алматы: ХАНТ, 1993. – 690 б.
40. *Стеблева И.В.* Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. – М.: Мысль, 1971. – 358 с.
41. *Ясауи Қожа Ахмет* (Ақыл кітабы). Жинақты баспаға әзірлеп, қазақшаға аударғандар *М. Жармұхамедұлы, С. Дәуітұлы, М. Шафиги.* – Алматы: Мұраттас ғылыми-зерттеу және баспа орталығы, 1993. – 262 б.
42. *Есім Ғ.* Фәлсафа тарихы. – Алматы: Ы. Алтынсарин атындағы ҚБА РБК, 2000. – 278 б.
43. *Нұрмұратов С.* Орхон мәтіндеріндегі дүниетанымдық бағдарлар // «Бағзы замандардан бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы». Жиырма томдық.

2. ДӘСТҮРЛІ ҚОҒАМ АҚЫН-ЖЫРАУЛАРЫНЫҢ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ РУХАНИЛЫҒЫНЫҢ АЙШЫҚТАЛУЫ

2.1. Жыраулар шығармашылығында «Адам – әлем» қатынастарының рухани-адамгершілік пайымдалуы

Қазақ жырауларының поэзиялық шығармашылығы қазақ халқының интеллектуалдық, эстетикалық-көркемдік, рухани-адамгершілік, философиялық-дүниетанымдық мәдениетінің қалыптасу тарихында ерекше орын алады. Кейінгі орта ғасырлардағы (XV – XVIII ғғ.) қазақ әдебиеті дамуының жоғары деңгейін білдіретін жыраулар поэзиясын белгілі жазушы Мұхтар Мағауин «көшпелі қазақтардың сөз өнерінің шыңы» деп сипаттап қана қоймай, оны «біздің халқымыздың рухани әлемінің байлығы» [1, 8 б.] деп те орынды атап өтеді.

Соңғы жылдары жыраулардың поэзиялық мәтіндерінің бірқатар жаңа аудармалары пайда болды, музыкалық-ақындық шығармашылықтың бұл түрінің көркемдік-эстетикалық және дүниетанымдық ерекшеліктерін талдауға арналған көптеген мақалалар жазылды. Алайда қазақ жырауларының мәтіндерінің философиялық мән-мағынасы қазіргі авторлардың жұмыстарында анағұрлым аз ашылған.

Ақындық-философиялық суырып салмалықты, өлең түріндегі ой-толғамды, өсиеттер мен нақыл сөздерді білдіретін толғаулардағы [2, 31 б.] моральдік және тұрмыстық болмысты сипаттайтын «жалпы нәрселерді» түсіндіру мен қайталап айтып беру жыраулар поэзиясының философиялық мазмұнын айқындаудың тәсілі бола алмайды. Басқаша айтқанда, мұндай «герменевтика» оқырманды адастырып жібереді. Сондықтан, толғаудың шынайы әрі терең философиялық-дүниетанымдық, этикалық-онтологиялық және мәдени жасампаздық мәніне сәйкес келетіндей пайымдаудың жаңа тәсілдері мен жаңа көзқарас қажет секілді. Бұл тұрғыдан алғанда, ең алдымен, дәстүрлі рухани-адамгершілік құндылықтарды ұрпақаралық тасымалдау мен оларды білдірудің өзіндік тәсілі ретіндегі қазақ халқының ауызекі ақындық шығармашылығы пайда болып дамыған нақты табиғи және әлеуметтік-мәдени кеңістікке жүгіну қажет.

2.1.1. Дүниетанымдық пайымдаудың субъекті ретіндегі жырау феноменінің әлеуметтік-мәдени бастаулары

Көрнекті қазақстандық философ А.Х. Қасымжанов былай деп жазды: «Құрамына Қазақстанның территориясы да кіретін еуразиялық далалардың ландшафттық аймағында тек «көшпенділік», «көшпелі қоғам» ғана емес, әрине, табиғи жағдайларына қарай жайылымдық мал шаруашылығымен қатар, технологиялық және мәдени жетістіктерімен,

«салт атты мәдениетімен», темір қорытуымен, қалалармен, қолөнермен, егін шаруашылығымен, оның ішінде ирригациялық өнерімен сипатталатын ерекше өркениет қалыптасты... біздің ата-бабаларымыз мәңгілікке деген, дүниеге деген өзінің қатынасын қалыптастырды және адамның абыройы туралы өзінің жоғары көзқарасын, ой-толғаныстарының тәжірибесін жалпыәлемдік рухани қазынаға қоса білді» [3, 88 б.].

Ұлы Дала тұрғындарының – біздің ата-бабаларымыздың әлемге деген қатынасы мен дүниетанымының рухани-адамгершілік негіздері мен құндылықтық-нормативтік жүйесін жасауда қазақ жырауларының шығармашылығы мейлінше маңызды, көбінде шешуші рөл атқарды.

Ақындық формасындағы жыраулардың дүниетанымдық рефлексиясы көшпелі өркениеттің өзіндік рухани-адамгершілік тұғырларын, әлеуметтік-мәдени құндылықтары мен мәдени-тарихи ерекшеліктерін өндіріп-өңдеп шығарды. Көшпенділік әлемі өз бойына өзгелерге ұқсамайтын өзіндік төлтумалылықты сезінумен қатар, өз мәдениетінің номадтық құндылықтары мен таптаурындарын отырықшы-егінші халықтардың мәдениетіне, құндылықтары мен мінез-құлықтарына қарсы қоюды да қамтитын барынша терең өзіндік мифологияны дүниеге әкелді.

«Шыңғыс ханның Еуразияның барлық көшпенділерінің идеологиялық доктринасына айналған Ясасы көшпенділердің отырықшылыққа көшуіне тыйым салды» [4, 66 б.]. Көшпенділердің әрбір үлгілі сарбазы (Далада әрбір ер азаматтың жауынгер болғаны белгілі) үшін өзінің өмір тәртібімен және құндылықтарымен салыстыруға келетіндей ештеңе жоқ.

Осы доктринаға сәйкес, көшпелі түркі халықтарының салыстырмалы түрде дербес, номадалық аймақ үшін біртұтас шаруашылық-мәдени әрекетінің, мінез-құлқы пен әдет-ғұрыптарының, дүниетанымы мен этностық өзіндік санасының ерекшеліктері кешенінің қалыптасуы, оның ішінде өз мемлекеттілігін құруы барысында қазақтардың жалпыұлттық өзіндік санасының қалыптасуы жүзеге асты.

Н.Е. Масанов былай деп атап өтеді: «Ата-баба өсиетіне адал болып» және отырықшы өмір тәртібіне өтпегеннің барлығы қазақтар болып табылатын... Отырықшы тұрғындар мен егіншілілерден өз айырмашылығын терең түсінгендердің бәрі де қазақтар саналатын. Оларға «жоғарыдан төмен» қарағандардың барлығы да қазақтар болатын. Өздерінің мәдениеті мен өмір сүру тәртібі бүкіл дүниедегі ең жақсы әрі жалғыз ғана мүмкін өмір салты деп есептейтіннің бәрі де қазақтар еді» [5, 66 б.].

Қазақтардың өзіндік бірегейленуі «біз және олар» деген қатаң антигетикалық кестеге негізделді, мұндағы «біз» – бұл ғаламдық қалып пен үлгі, ал «олар», яғни кез келген отырықшы-егінші халықтар мен мәдениеттер – бұл қалыптан тыс аномалиялардың парадигмалық жиынтығы. Көшпенділердің отырықшы-егінші халықтардың мәдениеті мен өмір тәртібіне деген қатынасы нигилистік деп айтпағанның өзінде, мейлінше сыни-сұрыптаушы тұрғыда болды.

Мәшһүр-Жүсіп Көпеевтің жазып қалдырған қазақтың үш жүзінің шығу-тегі жайындағы аңыздарының бірінде жаңа жерлер жаулап алуға

жұмсалған жігіттер қайтып оралуды бұйырған хан жарлығын жеткізген жаушыларға былай деп жауап қайтарады:

«Кері қайту туралы сөз қозғамай-ақ қойыңдар, өздерің де кері қайтпаңдар. Астыңа мінген ат бес жылға жетпей жарамай қалатын, жігіттері жиырма бесте қартайып қалатын, құстан тек тауықты білетін, істеген ісі – шөп өсіру ғана, еркектері ез, әйелдері ақылгөй, тымақты тақияға, қанжарды қасыққа айырбастайтын, жазда тұз, қыста отын тасып сарттарға қызмет ететін, бидай нан жеп, тары көже ішетін, ең жомарттығында бөдененің қанатын қанағат қылатын сарттың тәрбиесін мақтан тұтатын жерге қайтудың бізге не керегі бар» [6, 465-466 бб.].

Қазақтардың өзіндік бірегейлігі антикалық полистің «өз құқына сай тәкаппар» (Аристотель) азаматының өзіндік бірегейлігімен айна-қатесіз бірдей болды. Ол үшін полис – барынша кемелденген, сонымен қатар, ерікті азаматтардың құқықтары мен артықшылықтарын жүзеге асыруды қамтамасыз ететін, өмірдің әлеуметтік-саяси ұйымдастырылуының адам үшін ең лайықты әрі жалғыз формасы.

Алайда, көшпелі өмір тәртібі мен шаруашылық-мәдени автаркия идеологиясы, *біріншіден*, А.М. Хазанов айтып өткендей, мына нәрселерге тура қарама-қарсы болады: номадизм өзінің барлық негізгі өлшемдері бойынша жабық жүйе болып табылмайды; *екіншіден*, ол әртүрлі қоғамдар мен мәдениеттер арасындағы байланыстырушы буын ретіндегі номадизм феноменінің объективті рөлімен сыйыспайды.

Мұның барысында көшпенділердің дәнекерлік функциялары өз мәдениетіне зиянын тигізбей, керісінше оны байыту мен дамытудың құрамдас бөлігі ретінде орындалды. *Үшіншіден*, бұл идеология бір-біріне салыстыру, ұқсау немесе терістеу үшін үлгі болып табылатын әртүрлі мәдени типтердің өзара бағыныштылығы мен бірлігін жойып жібере алмайды.

Ежелгі түркі мифологиясы кез келген мифтік ғұрыптық мәдениеттің құрамына кіретін әмбебап сюжеттер мен тақырыптарды, ниеттер мен бейнелерді, қасиетті рәміздерді, экзистенциалдық мәндер мен әлеуметтік нормаларды өз бойына енгізеді. Алайда бұл әмбебап құндылықтар, нормалар және т. б. ерекше, өзіндік формада көрініс тапты. Түркі мифологиясына тән ерекшелік оның синкретизмі болды.

Отандық мәдениет тарихы мен «Далалық Білім» өзгешелігінің бастауларымен айналысқан зерттеушілер зороастризмнің, митраизм мен буддизмнің, манихейлік пен несториандық діндердің, Ыбырайым дәстүріндегі діндердің Алтай мен шығыс Түркістанға енуінің негізгі бағыттарын анықтап, оларды түркі әлемінің сіңіруінің формаларын айқындады. VIII–IX ғасырларда манихейлік пен буддизммен «ойнап болған соң» (Ә. Қодар), түркілер геосаяси конъюнктурадан бағдарды қатесіз тауып, исламды қабылдады және ол Қарахан әулеті тұсында қағанаттың мемлекеттік діні ретінде жарияланды.

Шамамен X ғасырдың ортасына қарай далалық Еуразияның исламдану үдерісі негізінен аяқталды. Осы уақыттан бастап, түркілердің сенімі,

діни ғұрыптар мен табыну жүйесі, Ә. Қодардың айтуынша, Ыбырайым дәстүріндегі діндердің, ең алдымен, ислам мәдениетінің қасиетті тарихы мен діни-ғұрыптық догматикасына жымдасып еніп кетті, тіпті түркілер өзінің шежіресін көнеәсиеттік патриарх Нұх пайғамбардың баласы Иафеттен тарата бастайды. Бірақ түркілік көшпелі мәдениеттің әралуан діни сенімдерді қабылдауындағы маңызды ерекшелік бұл діни жүйелердің ешқайсысының, оның ішінде исламның да түркілердің әлеуметтік, саяси және интеллектуалды-адамгершілік болмысының негіздеріне қайтымсыз әсер ететіндей, құндылықтардың дәстүрлі жүйесінің сағысын түбегейлі өзгертіп жіберетіндей терең трансформацияның, рухани тәжірибенің әмбебап матрицасы, барлығын қамтитын өркениеттік доминант рөлін атқара алмады. А.Н. Гумилев былай дейді: Ислам бұл жүйеде органикалық емес, әкімшілік құбылыс болды» [7].

Түркілер бір діннен екіншісіне (зороастризмнен буддизмге, буддизмнен несториандыққа және т. б.) мейлінше еркін өтті, бұл түркі мәдениеті әлемінің рухани тәуелсіздігінен, өзіндік заңдылығынан, белгілі дәрежедегі автаркиясынан (жоғарыда айтылғандарды ескере отырып) туындайтын дәстүрлі дүниетанымның ерекше динамизмінен және сонымен қатар, өзгеэтностық мәдени импульстарға деген өзгеше қабілетінен де хабар береді.

Қазақ руханилығында, деп есептейді, Ә. Қодар, біз «діни идеяны да, жүйелі кең құрылған мифологияны да таппаймыз, онда тек аңыздар мен эпос, мақалдар мен мәтелдер, ертегілер мен мысалдар, жыраулар поэзиясы ғана бар» [8, 73 б.]. Сонымен бірге бұл сананың терең ірімдерінде (этностық ментальдықтың архетиптер деңгейінде), ең алдымен, мифопоэтикалық дәстүрлердің түсіндірушілері мен тасымалдаушылары, жасаушылары ретіндегі жыраулар поэзиясында жеке және қоғамдық өмірдің мызғымас рухани-адамгершілік тұғырлары мен іргелі құндылықтық дүниелік қатынастар, негізгі онтологиялық-мәндік құрылымдар сақталған.

Қазақ дәстүрлі дүниеқатынасының негізқұраушы құрылымы қасиеттілік пен кәдуілгіліктің, микро және макрокосмның изоморфизмі, әлемнің тұтастығы идеясы болып табылады. Бұл құрылым ғаламдық жоғары құдай – Тәңіріге табынушылықтың ертедегі формасынан көрініс табады. «Тәңірі көпшіліктегі бірлік, бірліктегі көпшілік, жалпылықтағы жалқылық, жалқылықтағы жалпылық» [9, 117 б.].

Тәңірі өз бойына онтологиялық түпнегізділік пен жоғары этикалық ұстаным мәртебесін жинаған. Оның үстіне, Бұд-Тәңірі дәстүрлі дүниетанымда түркілердің құдіретті рубасыларының (мифтік ата-бабалардың) шығу-тегімен, ерте түркі мемлекеттерінің құрылуымен, нақты тарихи тұлғалармен қатар, мифтік кейіпкерлердің де әрекеттерімен тікелей байланысты. Академик Ә. Марғұлан айтқандай, ғұндар Тәңірі деп атай отырып, өз көсемдерін қасиеттендірді.

Кошо-Цайдам шатқалынан табылған балбалтастағы «Үлкен жазу» мәтіні мынадай сөздермен басталады: «Төбеде көк аспан, төменде қара жер жаралғанда, олардың ортасында адамзат баласы жаратылды» [10]. *Аспан,*

Жер және олардың баласы ретіндегі *Адам* – бұл, Рене Генонның анықтамасына сәйкес, әлемнің дәстүрлі кескінінің Ұлы Үштігі (*Deus – Homo – Natura*) [11, 79 б.] (сондықтан, біздің пікірімізше, Тәңіріні әлемдік діндердегі Құдайдың алдында болған монотеистік Құдай ретінде анықтауға тырысқан М. Аджи мен Н. Оспанұлының ұмтылыстары дұрыс емес тәрізді).

Осылайша, Орхон-Енисей сына жазуының ең маңызды ескерткіштерінің бірінде білдірілген ерте түркілердің космогониялық үлгісінің әмбебап формуласы Адам мен Әлем тұтастығының барлық кестелерінің ішіндегі ең жалпы әрі ең қарапайым нұсқасын байқатады. Алайда дәстүрлі қазақ мәдениетіне тән дүниетанымдық кескін көшпенділердің рухани тәжіри-бесін тудыру мен ұрпақтар арасында тасымалдаудың негізгі тетігі ретіндегі ауызекі мифопоэтикалық шығармашылықпен байланыстағы өзіндік ерекшелікке ие.

Адамзат қоғамының мәдени-өркениеттік кезеңінің бастапқы кезеңдеріндегі поэзияның рөлі мен орны қазіргі заманғы рухани мәдениеттің құрамымен салыстырғанда мүлдем өзгеше. Джамбаттисто Вико адамзаттың ең бірінші сөйлеген тілі поэзиялық тіл деп есептейді. Тек кейін ғана, өркениеттің «батырлар ғасырынан» «адамдар ғасырына» өтуі барысында поэзиялық тіл прозалық тілге өзгерді. Мәдениет динамикасын зерттеуі нәтижесінде бұл идеямен Й. Хейзинга да келіседі.

Ол былай деп жазады: «Кез келген тірі, гүлденуші өркениетте және, ең алдымен, архаикалық мәдениеттерде поэзия витальды, әлеуметтік және литургиялық қызметтерді атқарады. Кез келген ежелгі поэзия сонымен бір мезгілде табынушылық, мерекелік көңіл көтеру, ұжымдық ойын, тапқырлық таныту, сынақ және жұмбақ жасыру, даналық насихаты, көз-қарас, сыйқыр, көріпкелдік, пайғамбарлық, жарыс... Көріпкел-ақыннан тек біртіндеп пайғамбардың, абыздың, сәуегейдің, мистагогтың, айтыскердің, сондай-ақ философтың, заң шығарушының, шешеннің, демагогтың, софист пен ритордың тұлғалары бөлініп шығады».

Мұның барысында Й. Хейзинга мынаны атап өтеді: «Анағұрлым дамыған мәдениеттерде архаикалық жағдай әлі ұзақ сақталады және онда поэтикалық форма эстетикалық қажеттіліктің қарапайым қанағаттандырылуы ретінде ғана қабылданып қоймай, маңызды нәрсенің барлығын немесе қауымдастықтың өмірлік маңызы бәрін білдіреді» [12, 140; 147 бб.]. Поэзия бейнелеудің ең әсерлі құралы бола отырып, даналықтың, заң мен әдеттің тасымалдаушысы болып табылады.

А.И. Левшин бұл қағиданы қазақ көшпелі қоғамының тұрмысы мен мәдениетін сипаттап жазған еңбегінде атап өтеді. Ол қазақ халқындағы «музыка мен поэзиялық бастаулардан» шыға отырып, одан «адамның ақын және музыкант болып туатының» жаңа дәлелін табады. «Бұл халықтың барлық әңгімелерінде үшқыр қиял мен ақындық энтузиазмға деген бейімділік аңғарылып тұрады» [13, 351; 354 бб.].

Ауызекі ақындық шығармашылық пен ән-күй өнерінің орасан бай мұрасының болуынан ежелден-ақ қазақ халқын «ақын халық», «әнші

халық» деп атайтын. Шындығында, бағзы замандардан көшпелі Далада речитативті-музыкалық шығармашылық пен орындаушылық өнердің өзіндік ошағы қалыптасты, онда бұл өнер түрінің дамыған және орнықты канондары, жанрлары, жүйелері, формалары қалыптасты, кәсіби шешендердің, рапсодтар мен бардтардың – ақындардың, жыраулардың, күйшілердің, өлеңшілердің, сал-серілердің және т. б. жекелеген касталары бөлініп шықты.

Ақындық суырып салу өз қолына дүниетанымдық постулаттарды, экзистенциалдық мән-мағыналар жүйесін, тұлғалық-әлеуметтік құндылықтарды, тарихи даналық түсініктерді жасап шығару функцияларын алды, яғни басқа мәдени типтерде дінге, философияға, саяси идеологияға жүктелетін функцияларды атқарды. Дүниетанымдық рефлексияның субъекті ретіндегі *жырау* феноменінің әлеуметтік-мәдени бастау көздерін талдау дәл осы қазақ фольклорын, халықтық ақындық шығармашылықты қазақ ұлттық философиясының өзіндік (аутентті) формасы ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Бұл тұжырымның жан-жақты тарихи-мәдени негізделуі мен ғылыми талданылуын берген біздің ұлы отандасымыз Шоқан Уәлиханов болатын (бір айта кететіні, дәл осы Ш. Уәлиханов орыс тілді оқырманды бірқатар жыраулардың мәтінімен таныстырған еді). Ш. Уәлиханов былай деп жазады: «Поэзияға, әсіресе суырып салатын поэзияға деген бейімділік барлық көшпелі нәсілдерге тән болып келеді. Бәдуилердің ақындық ақыл-ойы және олардың суырып салма ақындары еуропалықтарға жақсы таныс. Арабия шөлдері мен сарайларына барған барлық саяхатшылар барлық сұрақтарға дұрыс құрылған, өлшемді төрт шумақтармен жауап қататын жартылай жалаңаш балалар туралы таңырқай жазды. Моңғол-түркі ұрпақтары да бұл құбылыстан алыс емес...

Тарихи тұрғыдан алғанда, халықтың ақындық рухы ерекше атап өтуге тұрарлық; біріншісі, суырып салма ақындардың таң қаларлықтай жады арқылы жеткен Алтын Орда дәуіріне тиесілі батырлар туралы тарихи хабарлар, олардың ерліктерін жырлайтын барлық көне поэмалар, тілінің көнергеніне орай көп сөздерінің бүгінгі ұрпақ үшін түсініксіз болғанына қарамастан, еш өзгеріссіз сақталып қалған; екіншісі әрқилы замандарда өмір сүрген суырып салушылар өз дәуірлерінің аса маңызды оқиғаларын халық жадында мәңгілікке қалдырғаны сондай, олардың барлық жиынтығы бір тұтастықты құрайды; үшіншіден, әдет-ғұрыптармен, мақал-мәтелдермен, құқық кодекстерімен қоса алғандағы барлық бұл поэмалар халықтың өткен тарихи және рухани өмірінің толық кескінін бере отырып, бізге олардың шығу тегі мен олар туралы тарихи мәліметтерді толықтыруға мүмкіндік береді.

Қазақтардың өз көне аңыздары мен наным-сенімдерін соншалықты сергек сақтағандары таңданыс тудырады және даланың барлық түкпір-түкпірлерінде шумақты аңыздар бір қолжазбаның көшірмесі секілді еш айырмасыз бірдей таратылатыны одан сайын таң қалдырады. Сауатсыз

көшпелі орданың ауызша деректерінің мұндай ақылға сыйғысыз дәлдігі қызық көрінгенімен, бұл еш күмән туғызбайтын шынайы айғақ» [14, 304-305 бб.].

Түркі-қазақ халық мәдениетінің ақындық рухын осылай тамаша сипаттаудан мынадай нәрселер көңіл аудартады. *Біріншіден*, «моңғол-түркі ұрпақтарының» барлығы дерлік ақындық суырып салу қабілетіне ие болды және бұл ақындық тіл тұрмыста, кәдуілгі ауызекі әңгімеде үйлесімді таралып кетті. *Екіншіден*, Шоқан Уәлихановтың ерекше атап өткен қазақ руханилығының өзіндік әрі жарқын формаларының бірі ретіндегі тарихи жады халықтың ауызша ақындық шығармашылығында толығымен көрініс табады.

«Халықтың тарихи және рухани өміріндегі» көрнекті оқиғалар туралы дәл осы аңыздар ұрпақтан ұрпаққа таралып отырған ақындық эпостық кескіндер мен ақындық суырып салудың негізгі мазмұнын құрайды.

Осыған орай атап өтетін бір нәрсе, көптеген мәдениеттің еуропалық (тек еуропалық қана емес) теоретиктері мен тарихшыларының пікірінше, мәдениеттің көшпелі типі бұл мәдениет өкілдерінде тарихи сананың болмайтынымен сипатталады. Мәдениеттанушылар тарих, тарихи сана отырықшы және, дәлірек айтқанда, қалалық мәдениеттің тудырған феномені деген қағиданы басшылыққа алады. Мысалы, Б.Ф. Нұржановтың пайымдауынша, «тарихтың өзі тек қала пайда болған кезден ғана басталады және батыстық тарих қашанда қалалық тарих болған» [15, 19 б.].

Көшпенділердің мәдени санасының тарихилықтан тыс екендігі туралы бұл қағида көшпенділердегі жалпы мәдениеттің бар екендігін теріске шығармаса да, мәдениеттің бұл типінің белгілі бір осалдығын, оның батыстық дәстүрдегі мәдениет ұғымына «сәйкес келе қоймайтындығын, немесе сөздің тура мағынасындағы мәдениетке лайықты емес екендігін меңзеп тұрғандай көрінеді.

Мұндағы ойдың барысы былайша түзіледі: «культура» (мәдениет) сөзінің өзі этимологиялық тұрғыдан алғанда өңдеу, қопсыту, жасандылық дегенді білдіреді, сондықтан да мәдени-тарихи болмыс табиғи болмыстан ерекшеленетін, одан айрықша нәрсе. Керісінше, көшпелі қоғам ауқымындағы әлеуметтік қатынастардың құндылықтық-нормативтік кешенінің ерекшеліктерін адамның тікелей табиғатқа етене жақындығы, онымен рухани және эмоциялық тұтастықта болуы айқындайды.

Дәл осы қала адам мен әлеуметтің табиғат әлемінен бөлініп шығу территориясын білдіргендіктен, Б.Ф. Нұржановтың пікірінше, тек тарих қана емес, мәдениеттің өзі де өзінің мағынасында қашанда қала жағдайларында пайда болады. Мұндай көзқарас барысында мәдениеттің ұғымы өркениетпен, яғни қала-мемлекеттердің (грекше – polis, латынша – civitas) азаматтарының қауымдастығы заңдары бойынша ағатын өмірқамының өңдеп шығарған материалдық және рухани құндылықтарының жүйесі ретіндегі өркениет түсінігімен бірігіп кетеді.

Мысалы, Цицерон өзінің азаматтық құндылықтарын жетілдіру үстіндегі римдік адамды «homo humanus» ретінде «homo barbarus», яғни «тағы-

лық адамға» қарсы қойды. Қала қабырғаларының сыртында қала өркениетінің әлеуметтік-саяси институттарына, құндылықтарына, нормаларына, моральдық-құқықтық негіздеріне үнемі қауіп-қатер төндіретін табиғи «жабайылық» жағдайында өмір сүрудің саяси емес тәртібі немесе табиғи стихияның территориясы, «варварлық периферияның» территориясы орналасты. «Номад қала заңдарына бағынбайды, көшпелі кеңістікте өркениеттің саяси билігі тиімді емес» [16, 11 б.]. А. Тойнби көшпенділердің ежелгі империяларын «эфемерлі» деп атады.

Әрине, кез келген мәдениет жабайылық, тағылық ретіндегі мәдениеттің антигезасы, мәдениет пен өркениеттің антиподы түріндегі өзінің сипаттамасымен келіспейді. Сондықтан, көшпелі әлемнің өмір сүру қамының екі типінің (отырықшы және көшпенді) қарама қарсы онтологиясы мен аксиологиясын дамытқанына таң қалудың жөні жоқ. Көшпелі қауымдастықтар отырықшы халықтардың құндылықтарымен және нормаларымен, өмір тәртібімен келіспеушілікті білдіретін өзіндік мәдени-өркениеттік кемелдікті қалыптастырды. Бұл әсіресе, эпостық жырлар формасында ерекше көрінеді.

Көшпенділердің егіншілермен қақтығысы тұсында қалыптасқан көшпенділердің эпосы белсенді егіншілікке деген, осы шаруашылық үрдісін ұстанатын адамдарға деген кері қатынасты орнықтырды. О.О. Сүлейменов былай деп атап өтеді: тек атынан айрылған қазақтардың ғана толық егіншіге айналатыны белгілі. Оларды «жатақ» деп атады, ол тура мағынасында «жатауды» білдірсе, екінші жағынан «негізгі қауымынан аластатылған жалаң аяқ кедей» деген жағымсыз мағынаға ие болды.

Көшпелі қоғамдарда мінерге аты жоқ адам елеусіз, ескерусіз қалатын. Көшпенді мен оның аты – бұлар біртұтас, көне заманда көшпенділер туралы кентавр туралы түсінік қалыптасқаны бекер емес. Көшпелі халықтың аты жоқ қаражаяуға деген жағымсыз қатынасы тарихи тұрғыдан ақталады. Оның негізінде атқа мініп өмір сүру тәртібін қамтамасыз етуге ұмтылысты адамдар санасында барынша ынталандыру қажеттілігі жатыр (қазақтар мен башқұрларда жылқының жасы мен тұқымын сипаттайтын 22 атау белгілі).

Қ.Ш. Нұрланова қазақтарда «адам мен аттың арасындағы қатынас рухтанған, қанаттанған» деп атап өтеді» [17, 19 б.]. Бұл ұмтылыссыз номадалық мәдениет жойылып кетуге мәжбүр болар еді, өйткені орасан зор аймақтарда көшіп-қону шаруашылық жүргізудің көшпелі типінің формасының өзімен бұйырылған еді. Дәстүрлі түрде қазақ өлген адамды жерлегенде ғана жерге қолын тигізеді деп есептеледі. Осыдан барып, егіншілік – көр қазушының ісі деген ұғым пайда болған.

Алайда, О.О. Сүлейменовтің дұрыс атап көрсеткеніндей, бұл жерде эпостық дәстүр мен шынайылықтың бір-біріне сәйкес келмеуі мен өзара толықтыратынын да аңғару маңызды. Бұл түсініктердің негізінде қазақтар шынында егіншілікті мүлдем білмеді деп есептеу дұрыс емес [18]. Дәлірек айтар болсақ, номадалық аймақ пен оның маргиналдық аймақтарын айыру қажет (Н.Е. Масанов).

Номадалық аймақта жайылымдық мал шаруашылығы басым болғаны былай тұрсын, натуралды-тұтынушылық сипаттағы шаруашылық-экономикалық әрекеттің жалғыз типі болып табылады. Маргиналдық аймақтарда немесе көшпелі аймақтардың шеткері жерлерінде кедейленген көшпенділердің седентаризация үдерісі жүріп жатты. Бұл жерде шаруашылық әрекеттің әртүрлі типтерінің – отырықшы егіншіліктен бастап, әр алуан қолөнері мен көшпелі мал шаруашылығына дейінгі типтерінің пропорцияларының араласуына негізделген және белгілі бір мөлшерде нарыққа бағдарланған диверсификациялық көпқыртысты экономика дамыды.

Көшпелі және отырықшы қауымдастықтардың тығыз өзара әрекеті, олардың арасындағы аралық шаруашылық-экономикалық үрдістердің орын алуы көшпелі және отырықшы мәдениеттер бүкіләлемдік-тарихи драманың пратогонистері ретінде ғана, дамудың әлемдік мәдени және өркениеттік үдерісінің қарама қарсы күресуші жақтары ретінде ғана көрсетіп қоймайды, сонымен қатар, олар бірін бірі толықтырады, өзара бірін бірі байытушы ынтымақтастықта, теңқұқықтылық сұхбат барысында өздерінің шығармашылық, жасампаздық әлеуеттерін дамытады.

Сондықтан, эллиндік-римдік дәуірдің өзінде («көшпенділер» және «ғұндар» сөздерінің өзі шын мәнінде «варварлар» сөзінің синонимі болған кезде) жарияланып, көптеген қазіргі заманғы зерттеушілер оны жақтап келген *өркениет (мәдениет) – варварлық (тағылық)* оппозициясының арасындағы гомологиямен және *отырықшы* мен *көшпенді* өмір тәртіптерін қарама қарсы қою ұстынымен келісуге болмайды (Б.Ғ. Нұржанов мынадай тезисті қалыптастырады: «Өркениет өзінің мүмкіндігі ретінде отырықшылықты талап етеді, ол көшпенділікті өзі үшін қауіпті, қатер төндіретін құбылыс ретінде теріске шығарады» [19, 12 б.]).

Мұндай құрылымдар тарихи-мәдени реконструкцияның (қайта жаңғырту) негізіне салынғандықтан кейін қала қабырғаларына төніп келген Аттиланың немесе Алиархтың қарулы ордаларын көргендегі антикалық қала-мемлекет тұрғынының хайуандық-экзистенциалдық үрейін сипаттайтын мейлінше тарихи емес кескіндерді тудыруға себеп болады. Оларға сенсек, эллиндік қалалардың өзара қырқысымен салыстырғанда, көшпенділермен соғыс жағдайында мәдениеттің тағдыры шешіліп жатқандай және римдік сарбаздың тек қала қабырғасын ғана емес, еуропалық өркениеттің негіздерін қорғап тұрғандай көрінеді. Және тек антикалық мәдениет пен христиандықтың тудырған қуатты өркениеттік импульсы ғана Романдық-германдық әлемнің қараңғылықтан шығып, христиандық Еуропаны қалыптастырған тәрізді болады.

Мұндай түсіндірмелер өркениеттілік пен тағылықтың, мәдениет пен жабайылықтың бүкіләлемдік-тарихи негізі мен прообразы ретіндегі отырықшы және көшпелі мәдениеттердің қарама-қарсылығы туралы ұстанымды сақтайды. Көшпенділік пен отырықшылықтың бинарлық оппозициясының екі жақтарында әртүрлі, оның ішінде бір біріне диаме-

тралды қарама қарсы құндылықтық сипаттамалар беріліп жатты. Ашық шовинистік, батыстық бағдардағы бағыттармен қатар, Батыстың тағдырын пессимистік, трагедиялық бояуға қанықтырған мәдени-өркениеттік үдерістің еуропацентристік үлгілері де болды.

Кейбір батыстық мәдениеттанушылар (Ф. Ницше, А. Тойнби, О. Шпенглер және басқалары) батыстық өркениеттің мүлдем жойылып кететінін, оның витальдық және мәдени-шығармашылық әлеуетінің сарқылатынын болжады. Алайда бұл тұста да олардың мәдениеттанымдық тұжырымдамалары еуропацентристік көзқарасын доғарып, оған қарсы ұстаным ұстанбайды. Шпенглердің «Батыстың құлдырауы» – бұл тек пассионарлық импульстің түгесіліп, көптеген этномәдени жүйелердің бірінің реликтілік кезеңіне көшуді ғана білдірмейді; «Құдайдың өлімін» айқындаған айғақтан кейінгі христиандық мәдениет «қасиеттерінің қирауын» ғана білдірмейді. «Еуропаның құлдырауы» – бұл адамзаттық өркениет пен мәдениеттің күнінің еңкеюі, бүкіл әлемнің тарихқа дейінгі немесе тарихтан кейінгі хаостың иіріміне батуы, зерделі және гуманистік бастаулардағы әлем құрылымының бүкіләлемдік-тарихи жобасының бұзылуы.

«Өркениет» сөзінің этимологиясын тікелей қарастырумен салыстырғанда А. Тойнби өркениетті тек қала мәдениетімен немесе отырықшылықпен байланыстырмайды (мысалы, біз жоғарыда атап өткен Б.Ғ. Нұржанов осылай істеген еді). А. Тойнби бойынша, өркениет – «бұл жағдай емес, қозғалыс, баспана емес, кезбелік», бұл социумның «рухани өмірдің анағұрлым жоғары деңгейіне жетуге ұмтылысы» [20, 300 б.]. Өркениеттің мәнін осылай ұғынғанда көшпенділерді өркениет тарихынан шығарып тастап, оларды бұл тарихтың маргиналды аймақтарына орналастырудың ешқандай негіздемелері мен себептері жоқ сияқты.

Осыған орай А. Тойнби мәдени-тарихи үдеріске деген еуропа-орталықтық көзқарасты сынайды. Батыс және Шығыс халықтарының тарихи рөлін оның бағалауы еуразияшылдардың тұжырымдамаларына ұқсас. А. Тойнби былай деп жазды: Қазіргі әлемде батыстық мәдениетті уағыздауға бейім әртүрлі ұлтшылдық көңіл-күйдегілер үлкен әріппен жазылатын Өркениет пен «варварлар» немесе «жабайылар» (бұларды Батыс жердің түкпір-түкпірінде өзінше қамқорлыққа алды) арасындағы айырмашылықты атап көрсетуге құмар» [21, 588 б.]. Шын мәнінде отырықшы және көшпелі мәдениеттердің айырмашылығы – бұл өмірқамының әрқилы шарттарынан, ең алдымен әралуан табиғи-географиялық орталардағы шаруашылық-экономикалық өмірден туындаған айырмашылық. Өркениеттің екі типінің даму ерекшеліктері мен тарихи тағдырлары осы айырмашылықпен анықталады.

А. Тойнби былай деп көрсетеді: «Көшпенділер өздерінің күш-жігерін даланың қатаң талаптарын игеруге жұмсады... Дала да, теңіз де (оазистер мен аралдарды қоспағанда) адамға тұрақты мекен бере алмайды, бірақ адамдардың отырықшы өмір сүретін жерлерімен салыстырғанда, үнемі қоныс аударудың кең кеңістігін береді» [22, 183 б.]. Көшпенділерді үнемі

көшіп-қонуға табиғи апат итермеледі, соның салдарынан шекаралас территориялармен және этностармен қақтығысқа келуге мәжбүр болды. Бұл қақтығыстардың нәтижесінде олар бірнеше мәрте отырықшылардың мамыражай өмірін астаң-кестен етті.

Алайда, дейді А. Тойнби, көшпенділерге отырықшы өркениеттермен соғыста жеңіске жеткенімен де әуел бастан жойылып кету жазмышы жазылған, өйткені өркениет кейін өздерінің бөлігіне айналатын мұндай қоғамдарды ассимиляцияға ұшыратуға бейім. Көшпелі өркениетті егіншілікпен салыстырғанда, соңғысының бірқатар басымдықтарға ие екендігі белгілі. Алайда бұл басымдылықтың өтемі де соның мөлшерінде болып табылады.

Өз бойында интуицияны, ұстамдылықты, физикалық және адамгершілік төзімділікті дамыта отырып және орасан күш-жігер жұмсаудың нәтижесінде табиғи және климаттық жағдайларды бағындыра отырып, ақырында көшпенділер олардың билігінің илеуіне түсіп қалады, климаттық және вегетациялық жылдық циклдің тұтқынына айналады. «Көшпенділерді тарихи оқиғалар өрісіне тартатын отырықшы өркениеттерге оқтын-оқтын шапқыншылығына қарамастан, көшпелі қоғам тарихы жоқ қоғам болып табылады» [23, 186 б.]. Жылдық циклдардың үнемі қайталанатын тұйық шеңберінде өздерінің шарасыз қозғалысын мәңгі қайталайтын бұл қоғамның тарихи даму үшін ішкі алғышарттары жоқ [24, 186 б.].

Өмірқамының отырықшы және көшпелі типтерінің шаруашылық және әлеуметтік-мәдени негіздемелерінің айырмашылықтарын талдау барысында Б.Ф. Нұржанов та осы тезиспен келіседі. Ә. Қодар да номадалық культурогенездің жағдайлық пен кенеттен екендігін баса көрсетеді, ал оның негізінде тарихи эволюция емес, гегельдік телеологиялық-диалектикалық спираль емес, ницшелік «мәңгі айналым секілді» шеңбер жатыр деп есептейді.

Ә. Қодар рухани-өркениеттік бастаулардан креативті-қиратушы бастаудың басымдығы далалық мемлекеттерді тарихи емес, яғни мифтік және ирреалды түзілімдер (қағанаттардың территориясы орасан зор, ал қаған билігінің шексіз болғанына қарамастан) деп танитын қағиданы жақтайды [25, 72; 88 бб.]. Олардың мәні тұрақты, өзіне жеткілікті және өркениетпен бұзылмаған қалпында қалады.

Бірқатар қазіргі заманғы қазақстандық авторлар дәстүрлі қазақ мәдениетінің рухани-интеллектуалдық құрылымдарын пайымдауды философияның классикалық типтерін деконструкциялау мақсатында философ-модернистердің қолға алған «номадалық интеллектуалдық стратегиялар» жобасымен байланыстырады. Шындығында, постмодернистердің жұмыстарында «деспоттық мағынадағы» «тоталитарлық дискурстың» прототипі ымыраға келмейтін қайшылықтарды «тұтастықтың қандай да бір шексіз, аморфты және хаустық сәтінде» теңестіріп, байланысқа келтіретін «бірқатар номадалық жалған-ұғымдар» болып табылады [26, 122 б.].

Ризомалық көпшіліктер деп аталатынның даралыққа дейінгі кеңістігін... қандай да бір орталықтан ада қозғалмалы ағымды білдіретін» [27, 118 б.] көшпенді-номадтың фигурасы – бұл дискурстың арнайы-постклассикалық

типін өндіру үшін нағыз тұжырымдамалық кейіпкер екендігі мейлінше айқын тәрізді көрінеді. Логоцентризм мен батыстық метафизиканың басқа да орталыққа тартатын стратегияларын игеру мақсатындағы бұл конструкцияларда ойлаудың кәдуілгі еуропаорталықтық тәсілі жүзеге асырылады.

Профандық (кәдуілгілік) пен сакралдылықты (қасиеттілікті) кеңістіктік тұрғыда қарама қарсы қоюдың семантикасы шеңберінде мәдениеттен тыс периферия (шеткері аймақ), қалыптаспаған (хаостық, ризомалық) кеңістік, өз кезегінде өмірмәндік рәміздердің сыйымдылығының топосы бола алады. «Өмірлік кеңістікті» ұйымдастырудың бұл екі типінің мән-мағыналық толықтырылуының, әдетте, терминдерде және қарама қарсы қою қисыны, контрастық қарама қарсылық негізінде жүзеге асатыны ақылға қонымды.

А.М. Хазанов былай деп жазады: «Көшпелі өмір тәртібі қалалықтардың отырықшы өмірінен айрықшаланатыны соншалық, бұл антитезаның желігін қоздыруға итермеледі» [28, 66 б.]. Оның үстіне, көшпелі және отырықшы қауымдардың тұрмысы мен мінез-құлығының құндылықтық антитезасы тура қарама қарсы мәнге ие болды. Яһуди пайғамбарлары, ал олардың артынша ертехристиандық авторлар көшпелі-ғұндарды («еуропалық өркениеттің шеткері аймағын мекен ететін барлық «варварлар», барлық көшпенділер ғұндар бейнесінде тұлғаландырылды» [29, 27 б.]. Құдайдың қарғысына ұшырағандар, отырықшы халықтардың дұшпандары, зұлым күштер мен рухтардың үрім-бұтақтары деп есептеді.

Алайда сонымен қатар, номадтар отырықшы мәдениеттің «Өзге» туралы мифтік көзқарастар таптаурынын қалыптастырудың анағұрлым қолайлы нысаны ретінде де көрінді – бұл «мүлдем өзге» туралы көзқарас нормативтіліктің үстемдік етуші типіне балама өмір тәртібі мен өмірмәндік стратегияларды жүзеге асырудың өзіндік мүмкіндігін де білдірді.

«Тарихтың атасы» Геродот алғаш рет көшпенді-сақтардың тұрмысы мен мінез-құлығын сипаттауда көшпенді тайпаларының табиғи, адамгершілік тұрғыда таза өмірі мен отырықшы өркениеттің моральдық тұрғыда бұзылғандығының қарама қарсылығы туралы көзқарасты жетекшілікке алады. Герман эпосында ғұндардың ұлы көсемі – Аттила – қайырымды да әділ король Этцель ретінде белгілі. Көшпелі халықтардың табиғилығы, еркіндігі, тектілігі, өмір тәртібінің қарапайымдылығы мен адамгершілік тазалығы мен еуропалық өркениет жағдайындағы адам өмірінің жасандылығы мен табиғилықтан алшақтығын қарама қарсы қою романтизм поэтикасының ортақ тұсы болатын.

Фенимор Купер немесе Майн Ридтің романдарындағы асыл текті үндістердің, сондай-ақ табиғи еркіндіктің, «сығандық еріктің» көрінісі ретіндегі пушкиндік Алеконың бейнелерін еске түсірсек те жеткілікті, ал бұл барлық адами құмарлықтары мен жанның шынайы көріністері өркениет талаптарының жасандылығымен, шарттылығымен басылып қалған қала адамының ностальгиялық сағынышын туғызды.

Орыс әдебиеті үшін, мысалға алар болсақ, «ерікті ерік» пен кеңінен ашық, шетсіз-шексіз далалық кеңістіктің мифопоэтикалық баламалылығы

парадигматикалық мәнге ие. Оның үстіне *еріктің*, яғни *өз еркіңнің* экстенсивті көрінісі мен хаустық, кенеттен, *мәдениеттен тыс* бекітілуі – жанды рационалдық-ерікті түрде ұйымдастыратын, мәдениеттің құндылықтары мен нормаларына бағытталған, қарқынды *еркін еріктің* еуропалық түсінігінің модусынан ерекшеленеді.

Жоғарыда айтылып өткендей, қазіргі заманғы философия мен мәдениеттану отырықшы және көшпенді өркениеттерді типологиялық тұрғыда сипаттайтын кеңістіктік-уақыттық көзқарастардың ерекшеліктерін пайымдауға аз күш-жігер жұмсаған жоқ. Әрине, компаративистік зерттеулерде біржақты қарама қарсы қоюшылықтар мен қатаң оппозициялар орынды бола қоймас.

Мысалы, А. Тойнбидің көшпелі мәдениет отырықшы мәдениеттермен салыстырғанда, шаруашылық әрекеті типінің өзі жылдық вегетативті және климаттық циклдарға қатаң бағынғандықтан тарихи емес деген тұжырымы үлкен күмән туғызады. Екіншіліктің де жылдық климаттық және вегетативтік циклдерге жайылымдық және маусымдық мал шаруашылығынан бір кем түспейтін тәуелділігі айдан анық емес пе?!

Әрине, номадалық кеңістікті сакралды орталық пен профанды приферияның құндылықтық-онтологиялық қарама қарсы қою архетипі бойынша құрылымдалған отырықшы мәдениеттердің кеңістігінен ажыратудың мейлінше жеткілікті негіздері де бар шығар. Алайда бұл негіздемелер мен себептер қалай болғанда да, басқа сипатта, постмодернистік номадологияның тұжырымдамасындағыдан басқа дүниетанымдық және теориялық-әдіснамалық болашақта болғаны дұрыс секілді. Тоталды дискурстың билігінен босататын және босанған орталықсызданған көпшілік пен орталықтық құрылымдарды қарама қарсы қою дәл осы отырықшы мәдениет үшін типологиялық тұрғыда маңызды.

Сондықтан көшпелі мәдениеттің дүниетанымдық түсініктері мен рәміздерін пайымдау үшін тұтастай алғандағы бұл оппозицияның өзі де, оның ешбір тараптары да жарамсыз болып табылады. Тұлғасыз, даралыққа дейінгі, «тегіс», артықшылық нүктелері жоқ номадалық кеңістіктің постмодернистік рәміздері сапалы түрде рухани рәміздермен және мәдени мағыналармен дифференциялы толтырылған «территориялардың горизонталды қиылысу» кеңістігімен сипатталатын көшпелі мәдениет түсінігіне тікелей қайшы келіп отыр. Өйткені ата-баба рухтары – әруақтар мекендейтін бұл кеңістікте ландшафттың әрбір элементі өз бойына тарихи аңыздар мен мәдени мағыналарды сақтайды, бұл кеңістікте «әулие жерлер» түріндегі сакралды сингулярлық нүктелер орналасқан.

Өркениеттілік пен варварлық ретінде отырықшы-егіншілік және көшпелі мәдениеттерді бағалаудың дәстүрлі (еуропацентристік) парадигмасы бүгінгі күні салмақты мәдениеттанулық зерттеулердің аясында болмай отыр. Дегенмен көшпелі өркениет ерекшеліктерін, отырықшы халықтардың мәдениеті мен өркениеті ауқымында дамыған өнерден көшпенділер өнерінің ұқсастықтары мен ерекшеліктерін, жалпы номадизм феноменін түсі-

нудің дүниетанымдық және тұжырымдамалық-әдіснамалық негіздемелері әлі күнге дейін қандай да бір тұжырымды түйіндерден алыс тұр.

Бірақ көшпелі мал шаруашылығының өзіндік және төлтума мәдениеттерді қалыптастыру мен дамытуға да, халықтың шаруашылық үрдісінің, өнері мен рухани өмірінің мазмұнды формаларының үздіксіздігі мен сабақтастығын қамтамасыз ету үшін біртұтас мәдени дәстүрлерді ұзақ тарихи уақытқа сақтауға да қолайлы жағдайлар қалыптастыратыны еш күмән туғызбайды.

Г.В. Федотов этномәдени дәстүрлердің дамуы мен трансформациясы мәселесін қарастыра отырып, бұл дамуды «маржан аралдарының прогресімен» салыстырды. Мұндай аналогиямен келісе қою қиын. Мәдени-тарихи дәстүрлер өз-өзінің қозғалыссыз теңдігінде қатып қалған мәңгі берілген шамалар емес. Өзінің бастаулары мен негіздерінде дәстүр инновациялық, шығармашылық әлеуетке, өзіндік өзгеріс пен өзіндік дамуға деген импульсқа ие.

Бұл тұрғыдан алғанда, дәл осы дәстүрлі көшпелі мәдениетті ерекше атап өтуге болады, онда оның ұрпақаралық таратушыларының механизмінің өзі – халық ауыз әдебиеті мен шығармашылығы, әркімге де және бәріне де белгілі батырлық-эпостық сюжеттерге деген еркін және шабытты суырып салу – мәденитектің саналы императиві ретіндегі дәстүрлерді үздіксіз жаңғырту мен онтологиялық негіздерге қайта оралу үрдістерінің ажырамас тұтастығын білдіреді.

2.1.2. Жыраулар поэзиясындағы адам мен әлеуметтің өмірмәнділік бағдарларының құндылықтық бағыттары

Вернер Гейзенберг гуманистік дүниетанымның негізгі қағидаларын аша отырып, кез келген адам өзінің рухани қуатын тек қоғамдық біртұтастықты адамгершілік қарым-қатынасқа негіздеп, парасаттылық көзқарас тұрғысында құратын қауымдастықта ғана дамыта алатынын көрсетті: «Тек осындай рухани қалыптың ішінде ғана, сол қауымдастықта қабылданған «ілімге» ден қойып, адам мінез-құлқын бағамдауға мүмкіндік беретін көзқарасты иеленеді... тек осы жағдайда ғана құндылықтар жайлы мәселе қойылып, шешімін табады» [30, 333 б.].

Осындай әлеуметтік-рухани қалыптың көкжиегінде ғана, қайырымдылық, ақиқат пен сұлулық арасындағы тығыз онтологиялық байланыс аңғарылады. Бұл жерде әңгіме ақылақтың (моральдің) императивтері мен ұстанымдары жайлы, рационалдандырылған моральдік кодекс жайлы ғана емес, адамгершілік өзін-өзі анықтаудың темірқазық ұстанымдарын сөз етеді. «Соңдықтан рухани құрылым үшін көркем бейнелер мен меңзеулердің өзара ғажайып қарым-қатынасын белгілей отырып, бұл жерде сөз поэтикалық, бүкіл адамзат үшін ашық құндылықтарға бай, өмірлік рәміздерге тола ... тілде жүретінін алдын-ала түсіндіру жөн болады» [31, 338 б.].

В. Гейзенберттің сөз етіп отырған «Адамгершілік өзін-өзі анықтаудың темірқазық ұстанымдары» тұғырнамасы біздің ойымызша жыраулар поэзиясының адамгершілік мазмұнының ерекшеліктері мен мәнін философиялық-мәдениеттанушылық тұрғыдан зерттеудегі неғұрлым тиімді әдіс болып табылады. Шын мәнінде, жыраулар дүниетанымының рухани-адамгершілік мазмұны олардың тарапынан теориялық-дискурсивтік мәтіндерде баяндалмаса да, поэтикалық шығармаларда толғанған, философиялық-этикалық категориялар жүйесінде емес, бірақ, рәміздік жалпылау деңгейіне дейін көтерілген көркемдік бейнелер аясында пайымдалған. Рәміздер тілін теориялық концептілер тіліне аудару рәміздік бейнеліліктің қасаңдануына, ақырында рухани мәнінің жойылуына апарып соғады.

О.О. Сүлейменов атап көрсеткендей, халықтық мәдениеттің өзіндік айырмашылығы тұрмыстық заттардың эстетикалық формалары қолданылу мақсатына ажырамастай байланысты болуымен айқындалады, сондықтан да, эстетикалық табиғи түрде этикалыққа қарай ұлғайып, әлеуметтік жобалаудың тірегіне айналады. «Қазақ эпосы, басқа халықтардың эпосы сияқты рухани құндылықтардың қордалануының ғажайып мысалдарын береді. Батырлық жырлар кемел адам келбетін жырлап қана қоймайды, сонымен қатар бір мезетте еске түсіру болып табылатын арман.

Өткен мен болашақты жалғастыра отырып, батырлық эпос бүгінгінің құрылуына белсенді қатынасты, халық арасында белгілі бір ерлер мен әйелдердің типін, олардың өзара қарым-қатынасын қалыптастыра, тәрбиелейді» [32]. Батырлық эпос өмірдің адамгершілік қалыптастырушы мәніне айналу себебі ол тұлғаның айқындалған озық үлгісін, өмір сүру және мінез-құлықтың біртұтас еліктеуге лайықты қалпын ұсынады.

Тұлғалық үлгілер қалпынды ұсынылатын «Адамгершілік өзін-өзі анықтаудың темірқазық ұстанымдарын» талдаудың әдіснамасы көрнекті поляк философы Мария Оссовскаяның этостың тарихи типтерін зерттеулерінде қалыптастырып, қолданылған. Оның «Рыцарлық этос және оның түрлері», «Буржуазия ақылағы» атты жұмыстарында серілердің (рыцарлардың), сарай қызметкерлерінің, байлардың (мещаниннің) тұлғалық үлгілерінің зерттеуі жүргізілген.

Олар тарихи қалыптасқан тұлғалық және топтық бірегейліктің рухани-адамгершілік тірегі, идеалды-типтік, құндылықтық-нормативтік кешені ретінде танылады. Сонымен қатар, тұлғалық үлгілер ұлттық дідді айқындайтын факторлардың бірі. «Әрбір этникалық мәдениет тұлға ретіндегі адамның ерекшеленген бейнесін қалыптастырады» [33, 145 б.] деп жазады И.С. Кон.

Біздің тақырыбымыздың аясында тұлғалық бейнелердің, оның ішінде рыцарлық тұлғалық бейнелердің М. Оссовская жетілдірген талдау әдіснамасына жүгінуіміздің себебі – көшпенді өмір салтына сай өзіндік ерекшелікке ие бола тұра және дәстүрлі қазақ мәдениетінің рухани-адамгершілік әлемінің маңызды құрамдас бөлігін құраушы рыцарлық этос – қаһарман батырдың өмірі жыраулар поэзиясында да жырланды.

Әралуан елдердегі, халықтардағы дәуірлердегі рыцарлық этос немесе қаһарман батырдың үлгілеріне салыстырмалы талдау жасау бұл мәдениеттердің рухани әлеміне ену әдістерінің бірі болып табылады: «халық санасының түпкірінен орын алған Илья Муромец, Алпамыс, Ланцелот пен Геракл, Тристан мен Витяз образдары жалпы қаһармандық эпосқа жатқанмен, әрқайсысының айырықша ұлттық ерекшелігі бар. Олар өз бойына этностың негізгі құндылықтары мен құндылықтық жүйелерін жинақтайды.

Мәдени үлгіге еліктеу арқылы, осыны ұстану ұлттық бірегейленудің өзіндік әдісін құрайды, сонымен қатар, адамгершілік тұрғыдан бағамдау мен өзін-өзі бағалаудың халықтық мазмұнын айқындайды» [34, 93 б.]. Сонымен бірге «қаһармандық идеясының еліктіруші ықпалына берілген» [35, 70 б.] тұлғалық үлгі өз бойына поэтикалық шығарма үшін айырықша маңызды этикалық және көркемдік-эстетикалық құрылымдарды жинақтайды.

Дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі жыраулар поэзиясында көрініс тапқан рухани мазмұнды зерттеуде батырдың тұлғалық бейнесін талдаудың өзектілігінің бірқатар себептері бар, олардың ішіндегі бастылары мыналар:

Біріншіден, басқа мәдениеттермен салыстырғанда көшпенді мәдениетте бұл тұлғалық бейнеге сай келерлік ешкім жоқ еді. Мысалы, антикалық грек мәдениетінде батырлықтың тұлғалық бейнесі Гомер эпосының кейіпкерлері ретінде Гесиодтың «Еңбек пен күндер» эпосында сомдаған мешандық ізгіліктермен (бақташылық және егіншілік) қатар өмір сүрді. Көшпенділер мәдениеті жоғарыда айтылғандай отырықшы өмір салтын сипаттайтын кез-келген құндылықтар мен ұстанымдарды жоққа шығарды. Дәстүрлі қазақ мәдениетінде эпикалық кейіпкерлердің (архаикалық кезеңнің ерлері, кейінгі ортағасырлардың аңызға айналған тарихи тұлғалары) тұлғасы мен ерліктері дәстүрлі ру-тайпалық құндылықтар жүйесінің үлгісі мен өзегі болып табылады. Осыған сай біртұтас қауымдық ұжымның да және оның әрбір мүшесінің де өмір тіршілігі құрылады.

Екіншіден, отырықшы-егіншілік қоғамдарда батырлық этос құл иеленуші және феодалдық қоғамның бекзаттық тобының жеке құндылықтарын қорғап, өзінің қара халықтың өмір салтына қарама-қайшылығын көрсетті. Дәстүрлі қазақ мәдениетінде батырлар хан сарайына, ықпалды сұлтандарға жақын жоғары дәрежедегі топқа жатты. Сөйте тұра, батыр деген құрметті ат мұрагерлікпен ұрпақтарына берілмеді. Бұл атақты көшпенді қоғамның әрбір мүшесі, қатардағы жауынгері тегіне қарамастан өзінің жауынгерлік ерлігі мен қаһармандығына сай ала алатын еді. Батырлардың айырықша беделділігі соғыс және руаралық қақтығыстардың күшейген кезінде арта түсті. Ең алдымен батыр – маңайындағыларға белгілі және ықпалды, өз руластарының басты қорғаушысы, ержүрек, тәжірибелі жауынгер. Оның соңынан жігіттер еруте дайын, ол билік иелерімен санаса бермейді, дербес әрекетке де барады» (С. Рычков).

Табиғатқа етене жақындық, табиғат пен көшпендінің рухани және эмоциялық бірлігі әлеуметтік әрекеттестіктің ерекшеліктерін, олардың құндылықтық-нормативтік кешендерін анықтайды. Қазақтардың шаруа-

шылық-мәдени тұтастығы, олардың ерекше өмір салты, дәстүрлі мәдениеттің рухани әмбебаптығы тарихи тұрғыдан оның көшпенді шаруашылық пен өмірге сәйкестігі негізінде бірегейленді. Көшпенділердің өмір салты мен шаруашылық әрекеті адамшылық қасиеттерге және тұлғаның құндылықтық, әлеуметтік психологиялық ұстанымдарына байланысты айырықша талап қойды. Адам ерекше зеректік, адамгершілік, сабырлылық, төзімділік қасиеттерінсіз қатаң далалық өмір жағдайында өмір сүре алмас еді.

Бұлжымас рухани құндылықтар мен дәстүрлі дүниеге қатынас үлгілеріне жүгіну қазақ көшпенді қоғамының, оның әрбір мүшесінің қарапайым адамнан ақсүйекке дейінгісінің күнделікті өмірін анықтады; жеке тұлғалар мен әлеуметтік топтардың идеологиялық, адамгершілік және құқықтық реттеуші қызметін атқарды; жастарды тәрбиелеу мен білім берудің, өскелең ұрпақтың әлеуметтену үдерісінің негізі болды. Көшпенділік шаруашылық-экономикалық әрекет түрі ретінде келмеске кеткенімен оның түпкілікті мәдени құндылықтары белгілі бір өзгерістерімен, жаңғыруымен бүгінгі заманда да қазақ халқы ділінің көптеген өзіндік сипаттарын анықтайды.

Үшіншіден, жыраулар поэзиясындағы батырдың тұлғалық бейнесінің қайталанбас ерекшелігі осындай бейне ретінде өзін ұсынуы болып табылады. Қазтуған өзінің мадақ өлеңінде батыр-жыраудың тұлғалық бейнесін былайша сипаттап ұсынады:

*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,
Қалайылаған қасты орданың сырығы [36]*

Тұлғалық бейнелер адамгершілік-құндылықтық ұстанымның саралануы ретінде халық ділінің ажырамас бөлігі болуы үшін қоғамдық сананың ақылақтық толғанысының имманентті қалпына айналуы керек. Сонда олар халықтың мәдени-тарихи дәстүрімен үйлесімге жетеді. Жыраудың «Мен-концепциясы» өзін-өзі ашықтан ашық мадақтауы, ұлықтауы басқа тарихи-мәдени рыцарлық этос үлгісі аясында мүмкін емес болатын. Батыс немесе ислам мәдениетінде мұндай тұлғаны асқақтату оспадарлық ретінде қабылданар еді.

Аэдтердің, скальдтердің, менестрельдердің, трубадурлердің, миннезингерлердің поэзиясындағы рыцарлық тақырыбы батырлыққа басқа қырынан қарайды. Король Артур да, оның «дөңгелек үстелінің» басқа мүшелерінің біреуі де мемуар жазған жоқ, және өз ерліктерін мадақтаған жоқ. Жыраулар шығармашылығы болса сол эпостың кейіпкерлерінің өзі айтып отырған батырлық эпос.

Сондықтан жыраудың жеке тұлғасы оның өзі үшін тұлғалық бейне, сол үшін өмір сүріп, жан қиюға болатын құндылық ретінде қабылданбауы мүмкін емес еді. Далада өз ісімен ерлігін дәлелдеген адам ғана елді аузына қарата алар еді.

*Жақсыларға айтпаған
Асыл шырын сөз гаріп,
Ел жағалай қонбаса,
Бетегелі бел гаріп
Ата жұрты бұқара
Өз қолында болмаса,
Қанша жақсы болса да,
Қайратты туган ер гаріп.* Асан қайғы

Қазақтың көшпенді қауымдастығының дәстүрлі ұғымына сай әрбір адам рухани тәуелсіздік пен еркіндікті иеленуі керек. Сонымен қатар, әлеуметтік өзара көмек, көпке ортақ әдет-ғұрып қағидаларына бағынып, өзінің руымен рухани бірлігінің ерікті қабылданған императивіне жүгінуі тиісті. Бұл құндылықтық-дәстүрлік кешен жыраулар поэзиясының рәміздері мен образдарында әмбебап мәнді пайымдау, сақтау, реттеу, жеткізу қалыптары ретінде бекіді.

Сондай-ақ, әлеуметтік-мәдени тәжірибені ұрпақтан ұрпаққа жеткізуші, уақыт сынына төтеп берген, көшпенді қоғам өмірін ретеуші жүйе түрінде тиімділігін көрсеткен өзіндік құрылым болып қалыптасты.

О.О. Сүлейменов «Жырау – халық жыршысы ғана емес, ол дана идеолог. Бұл адамдарды ұлы тұлғалардың соңынан еруте үндей алатын жауынгер жыршы» [37] деген болатын. Сөйте тұра, жырау тыңдармандар мен көрермендердің көз алдында өзі жайлы өз тайпасының батыры бейнесіне лайықты ұлықтанылатын бейнеге толығымен сәйкес адам деген аңыз қалыптастырады. Қазақ мәдени дәстүрінде рефлексивті бастау төтенше дамыған. Дәстүрлі құндылықтарға көзсіз ермейді, оның жан-жақты рефлексивті пайымдалуы, парықталуы негізінде қолданады.

Бақсы, күйші, жырау, жыршылардың шығармашылығы «далалық ілімнің» (Ә. Қодар) ажырамас бөлігі бола тұрып, жоғары дәрежелі герменевтика. Сондықтан, дәстүрлі құндылықтар олардың өмір шындығына, экзистенциалды өмірмәнді ізденістеріне сай келісілуінің, өзара байланысылуының үздіксіз үдерісінде орын алады.

Жырау шығармашылығы жауынгер-жыраудан тек моральдік насихат немесе діни-философиялық толғанысты күтіп қана қоймай, қоғамды сол сәтте толғандырып отырған, нақтылы әлеуметтік, саяси, адамгершілік мәселелерінің шешілу жолдарының беделді билігін, әділетті кесімін қауым алдында суырып салып айтатын көкейкесті сөз еді.

Сондықтан жыраулар поэзиясы өзіне тән ерекшелігі қауымға тікелей бағытталған субъективті-тұлғалық, рефлексивті табиғатымен, неғұрлым өтім-

ді әсерге жетуді көздеуімен айқындалады. Қ.Ш. Нұрланова ауызша халық шығармашылығын этномәдени дәстүрлерді сақтап, жеткізудің өзіндік әдісі ретіндегі ерекшеліктерін қарастыра отырып оның мынадай қасиеттеріне назар аударады: «Ауызша мәдениеттің әңгіме, айтыс, жырау мен жыршының толғауы сияқты қандай түрі болсын көпшілікті ұйытуымен мән-мағынаға ие болса, халық оны үнемі көтермелеп, нұрландырып, байыта түседі» [38, 29 б.].

Қазақтың ауызша мифопоэтикалық мәдениетінің қайнарларында, мақал-мәтелдерінде, аңыздары мен жырларында рефлексивтік-дүниетанымдық бастаулар тамыр тартқан. Бұл оның еркін, дүниеге және басқа мәдениеттерге ашық сипатын, сонымен қатар, өз тұңғыығына үңілетін терең сырлы табиғатын анықтайды. Қазақ халқының дәстүрлі мәдениеті, рухани-адамгершілік, зияткерлік дамуы және ұлттық төлсаналығы қалыптасуының осындай ерекшелігі Ұлы даланың санғасырлық мәдени тарихының барысында, халық ауыз әдебиетінде де, қазақ ойшылдарының философиялық ой-толғаныстарында да айқын көрініс береді.

Ортағасырлық қазақ жыраулар поэзиясы жанрлық жағынан рыцарлық этостың құндылығын жырлайтын, өмірде болған, сондай-ақ аты аңызға айналған қаһармандардың ерлік істері мен кісілік келбетін мадақтайтын батырлық-эпикалық поэзияның әлемдік дәстүрінің ажырамас бір бөлігі болып табылады. Рыцарлық мәдениет бұл ең алдымен бәсекелестік мәдениеті, соның аясында ғана жеке тұлға өзінің әлеуметтік дәрежесін анықтай алады. Рыцарлық этостың басты сипаты ар-намысты жоғары қойып, даңқ пен батырлыққа ұмтылу.

Сондықтан да, «бұл дүниедегі әлеуметтік қарым-қатынасты қалыптастыру қанаттылар әлемінде «шоқушының тәртібі» орнығуына ұқсас. «Шоқушының тәртібін» [39, 42 б.] орнықтыруға бейімділік яғни, иерархияны орнықтыруға, жеңіп алуға талас мәдениеттің әртүрлі типтеріне тән. Бернар Мендевальдтің айтуынша қарны тоқ, нәпсінің қажеттіліктерін қанағаттандыруды көксейтін еркектердің бастары қосыла қалса олардың арасында біріншілікке тайталас басталады. Еуропалық рыцарлық этос толығымен жеке бастың тайталасы мәдениетіне жатады (шиеленіс немесе ымырасыздықтан гөрі жарыс ретінде түсінілетін), өйткені бұл жерде өзіндік артықшылықты көтеруге жалпыға ортақ мүдде алдында жеке мақсатты жоғары бағалауға басымдық беріледі.

Еуропалық рыцарлық идеалдан гөрі жыраулар поэзиясына өзек болған батыр-жауынгер немесе жігіт этосында бәсекелестік пен ынтымақтас-тық мәдениеттерінің үйлесімі мен тепе-теңдігіне қол жеткізілген, жеке басымдыққа менмендіксіз ұмтылған (еуропалық рыцарлық идеалға байланысты Й. Хейзинг: «белгілі бір сұлулық деңгейіне жеткізгенмен де рыцарлық идеалдың өзегі менмендік болып қала береді» [40, 70 б.] деп атап көрсетті). Көпке ортақ мақсаттарға жету үшін еркін ұжымшылдыққа мүмкіндік туады (тысқы ықпалдың емес, ішкі адамшылық парыз әсерімен ұжымдасу). «Ар-ұят пен өзін-өзі жақсы көрудің құпия қоспасы» (Я. Буркхарт), дегдарлық ар-ождан мен өзін-өзі бағалай білуге ұласады.

Жыраулар қауымдық ақылақтың көрінісі ретінде тұлғалық, тарихи және эпикалық сананы үйлестіре білді. Жыраулар шығармашылығында өзекті ой қазақ руларын біріктіру, көшпенді елдің тұтастығы үшін күрес, руаралық тартыстар мен қақтығыстарды тыю, әділетті және дана хандардың қолына күшті билікті бекіту идеясы болды. Отан тарихында алғаш рет жыраулар шығармашылығында бірінші орынға рулық тайпалық мүдделер емес, жалпыұлттық мемлекеттік идеялар шығарылды.

Дәстүрлі қоғамдарда тұлғалық үлгілер салттар мен ғұрыптарда қатаң сақталатын мазмұнға ие еді. Әрбір әлеуметтік топтар үшін ұстануы міндетті ал одан аттаған жағдайда табуды бұзғандай, кісіні қауымнан аластауға соқтыратын айырықша дәстүрлері болған. Ж.О. Ламетри «Әрбір таптың өзінің қастерлі салттары бар» [41, 283 б.] деп көрсетті. Алайда, отырықшы мәдениеттерде мәселен, көне Грек елінде тұлғалық үлгілердің құндылықтық дәстүрлік және өмірмәндік қондырғыларының барлық қырлары бойынша біріне бірі қарама-қайшы екі типі плейбойлық-мещандық (Гесиод, Эзоп) және аристократтық-рыцарлық, батырлық (Гомер) этостарға айқын ажыратылады. Көшпенді мәдениетте тұлғалық үлгілер батырлық эпостар негізінде ұлықтанады.

А.И. Левшин атап айтқандай, Тауке ханның жеті жарғысы бойынша қазақтардың салтында құрылтайда қарусыз ер-азаматтың дауыс беру құқысы жоқ және жасы кішілер де оған орын беруге міндетті емес. Барлық бас көтерер көшпенділердің жауынгерлік міндеттілігі болды. Қару-жарақ асыну әрбір ер-азаматтың заңды құқысы ғана емес міндеті де еді. Даланың ер-азаматтары кез келген уақытта қаруын қолдана алатын соғысқа сайланған басқыншылық мақсаттағы қарулы күш еді (Ж. Делез және Ф. Гваттари «соғыс машинасы» деп атаған). Бұл тұрғыда жыраулардың қаһарман ақын, ерлік пен намыстың жыршысы болуы анықталады.

Гректердің басым көпшілігі Гомер эпосының кейіпкерлері сомдаған қоғамның бекзадалық шонжарларына жатпаса да «Иллиада» мен «Одиссейдегі» тұлғалық үлгілер мен бекзадалық құндылықтар антикалық дүниедегі көпшілік тарапынан ардақталғанын айтпасқа болмайды. Керісінше, Гесиодтың жырмен сипаттаған жерөңдеушілер мен малшылар, қолөнершілер мен саудагерлердің күнделікті, дәстүрлі өмір салтына тікелей сәйкес келетін құндылықтық бағдарлар мен ұстанымдар «тұлғалық үлгі» деңгейіне көтеріле алмады. Мұның басты себебі, біріншіден, мещандық этос өмірінің қарабайырлығы, тоғышарлығы, екіншіден өмір салтының сәйкессіздігі мен құпиялығы.

Ортағасырлық түрік эпосында: «Қолына қобыз алып жыршы елден елге жол тартты, кімнің ер кімнің ез екенін жыршы білер» дейді. Жыраулардың дуалы аузымен батырлардың ерлік істері даланың әр қиырына тарап мәшһүр болды. Батырлардың тұлғасы мен ерлік істерін сипаттау жыраулар шығармашылығында эпикалық кеңдікке ие болды [42]. Жыраулар поэзиясы көне эпикалық дәстүрдің жалғасы екендігі күмансыз, бірақ, дәл, толық мағынасында эпос деуге болмайды. Жоғарыда айтылғандай жырау

жыр жолдарында ең алдымен өз руының жақсылығын, өзін жырға қосады. Сондықтан автор кейіпкердің тасасында қалмайды, өзі кейіпкерге айналды және тұлғалық үлгісін әйгілейді. Жырау сөз өнерін де шебер меңгеріп, садағы мен жебесіндей дәл де өткір қолдана білуі керек.

*Атаның ұлы ер жігітке
Арту-арту бел келер,
Оқтан қатты сөз келер,
Алға сап жауап бермеңіз,
Арғы түбін ойламай!*

Шалкиіз

Батырлық эпоста шайқаста жеңілмеуге тиісті батыр болғандықтан ақын да сөз сайысында жеңілуге қақысы жоқ.

*Жапанға біткен терекпін,
Еңсемнен жел соқса да теңселмен,
Қарағайға қарсы біткен бұтақпын
Балталасаң да айрылман,
Сырттым құрғыш, жүзім болат,
Тасқа да салсаң майрылман!*

Ақтамберді

Батысеуропалық дәстүрде рыцарлық мұраты дананың мұратымен ұштас бодды, бірақ рыцар сері мен дананың тұлғалық үлгілері араластырылмады. М. Оссовская: «Рыцарлық идеал зияткерлік болмағандығы күман туғызбайды, алайда бай эмоционалды өмірді қамтыды» [43, 97 б.]. Еуропалық рыцарлықтан айырмашылығы батырдың мұраты терең ақыл, өмірлік даналыққа бай болды (Аристотельдік фронеzis).

Ортағасырлық қазақ поэзиясының басты кейіпкері – далалық жауынгер мұраты, оның жеке басының ерлігі мен әскери істегі ұтымды басшылығы батыр атағы берілуімен ардақталған. «Бұл дүниенің қызығын көріп өмір сүру, шайқаста ерлікпен жан тапсыру, біздің ортағасырлық аталарымыз көшпенді қоғам мүшелерінің өмірлік мұраты осы болғанға ұқсайды, олардың замандас ақындары осылайша сипаттайды» [44, 41 б.]. Қаһарман майданда алғы шепте болған адам. Жыраулар поэзиясы – «ер қаруы сай ақындар» (А.Қодар) – бұл жоғарыда айтылғандай, жауынгерлік ерліктің поэзиясы, өзінің мадақтау мен аруағын асыру жыры. Әрбір жырау батырдың тұлғалық үлгісі жайлы нақты түсінігі болуымен қатар, өзін осы үлгіге саймын деп білген. Бұл жайлы жыраулар жалған сыпайылықсыз, ашығын айтады:

*Тәңірі жанын алмаса,
Тау аралап жол салмай,
Тас аралап құс салмай,
Арқаның бауырын қыдырмай,*

Арғымақ ару аттар арытпай,
Жат жерлерге бармай өзін танытпай
Өзден болмай би болмай,
Атаның батыр туған ұлына
Ойда жатпақ ұқсар ма!

Шалкиіз

Шалкиіздің тағы бір жыр жолдарында ерлік пен өрлікті сипаттайды:

Алаштан байтақ озбаса,
Арабыдан атты сайлап мінбен-ді!
Күлікке тастай болып тимесе,
Үстіме көбе сайлап кимен-ді!
Күмістен екі қолтық жоқ болса,
Сыпайшылық сүрмен-ді!
Алғаным ару болмаса,
Алдыма алып сүймен-ді!
Дулығамның төбесі
Туған айдай болмаса,
Батыршылық сүрмен-ді!!

Доспамбеттің шайқастан соң қансырап жатып, ажал алдында айтқан жырында өткен өмірінің нәтижесін жырға қосады.

Тоғай, тоғай, тоғай су,
Тоғай қондым, өкінбен,
Толғамалы ала балта қолға алып,
Топ бастадым, өкінбен,
Тобыршығы биік жай салып
Дұспан аттым, өкінбен,
Тоғынды сарты нар жегіп
Көш түзедім, өкінбен,
Ту құйрығы бір тұтам
Тұлпар міндім, өкінбен,
Туған айдай нұрланып
Дулыға кідім, өкінбен,
Зерлі орындық үстінде,
Ал шымылдық ішінде
Тұлымшаағын төгілтіп,
Ару сүйдім, өкінбен,
Бүгін, соңды өкінбей,
Өкінбестей болғанмын,
Ер Мамайдың алдында
Шаһид кештім, өкінбен!.. [45, 38 б.]

Доспамбеттің бұл жырында далалық рыцарлықтың дәстүрлі тұлғалық үлгісіне жататын ардақты далалық жауынгер батырдың өмірлік мақсаттары мен мұраттарын анықтайтын құндылықтарды тізіп шығады. Қайратты, тәуелсіз, тұлғаның мұратын жыраулар түркі халқының көне батырлық эпосынан мұралап алса, осы мұрат қазақ дүниетанымында берік орнығып, ортағасырлық жыраулар поэзиясын көктей өтеді. Алайда, уақыт өте келе батырдың бұл тұлғалық үлгісі жаңа құндылықтармен, өлшемдермен толығып қана қоймайды, адамгершіліктену, руханилану бағытында сапалық тұрғыда жаңғыра түседі.

Жыраулар поэзиясында жырланатын далалық рыцарлықтың мұраты қатарына ерлік, жауынгерлік тәжірибе, қолбасшылық дарын, жанкешті күрес пен жеңіске құштарлық қана кірмейді, сондай-ақ, бейбіт еңбек, білім, қайырымдылық, әділеттілік ерліктің ажырамас бөлігі ретінде талап етіледі.

Жыраулар поэзиясының дамуы мысалында дәстүрлі қазақ дүниетанымындағы жауынгер-батыр тұлғалық үлгісінің сапалық өзгерісін бақылауға болады. Әрбір дәстүрлі мәдениетте ата-баба культі бар, бірақ олар өзгеріске, эволюцияға ұшырайды. Этнографтардың еңбектерінде дәстүрлі түрік дүниетанымында бұл эволюция өзіндік тотемдік мифологияны әйгілеу арқылы жүзеге асқанын көрсетеді: ұжымдық рулық тотемдер культі – жеке тотемдер культі (нагулизм) – атақты тарихи бабалар культі (аруақтар). Тотемдік рулық бастау анонимдік ұжымдық болудан қалады. Еліктеудің үлгісі және өткен мен бүгінгі байланыстырушы түйіндер мифтік кейіпкерлер мен нақтылы тарихи тұлғалар бола бастады. Қаһарман жауынгер бұл дүниеден өткесін аруаққа айналып, өз руының жебеуші аруағы болды. Бұрынғы өткен батырлардың ерлік істерін жырға қосу халық ауыз әдебиетінің негізгі тақырыбы еді.

Бұл жырлар тарихи тұлғалар мен олардың ерліктерін эпикалық тұрғыда ұлықтау арқылы жастардың әлеуметтену үдерісіне ықпал ету бағытында дәстүрлі мәдениетті ұрпақтар арасында таратуда басты рөл атқарды. Тұлғалық үлгілерде рудың тектік генеалогиялық бірлігі ғана пайымдалып қоймай, рухани тұтастығы негізделді. Ортағасырлық қазақ поэзиясында өзекті ой – ардақты адам асыл текті ата-бабадан тарайды деген сенім. Қазтуған Сүйінішұлы: «тексізден қатын алмаңыз» деп ескертеді.

Түркі халықтарының көне батырлық эпосынан мұралаған және «әскери демократия» дәуірінің өн бойында мызғымаған күшті тұлғаны ұлықтау мұраты ортағасырлық жырау поэзиясын көктей өтеді. Жыраулардың барлығы дерлік көрнекті батырлар болғандығын атап өткен жөн. Алайда, көшпенді қоғамның жіктелуі, оның тұтастығы мен бірлігін жоғалтуы нағыз жігіт бейнесін пайымдауда жаңа өлшемдері туындауына, батырлық үлгіге гуманистік, эгалитарлік бастаулардың қосылуына әкеледі.

Енді кескілескен майданда дара шыққан батыр болу жеткіліксіз, руластарының қамын жеп, бауырмалдық көрсету керек. XVI – XIX ғғ. қазақ ақындарының бейнелеуінде қаһарман ерлік, қажырлылық, батылдық, күрес пен жеңіске құштарлық қана емес, бейбіт жасампаз еңбек, білім,

мейірімділік, парасаттылық тұлғалық үлгілердің ажырамас бөлшегіне айнала бастайды.

Моңғол билеушілерінің арасында алғашқы болып исламды қабылдаған Берке хан дәуірінен бастап, Мұхаммед пайғамбардың діні далаға дендеп енуімен, жылдар өткен сайын қандық-туысқандық байланыс идеологиясына зардабын тигізе бастады. «Жыраулар поэзиясы қазақылық феноменімен бірге, исламның жаппай билігіне қарсылықтың көрінісі болды. Яғни, еркін көшпенді өмірді құрсаудағы қалалық өмірге (немесе империялық-исламдық өмірге деп оқу керек) сай көрмеу» [46, 309 б.].

Көшпенді ортада астыртын әлеуметтік-мәртебелік рөлдер емес, жеке тұлғалық қатынастар мен қоғамдық пікір анықтаушы рөл атқарғандықтан, адамдардың бәрі бірін бірі танып білгендіктен бұқпалап, тыныш өмір сүру құпталмайтын. Адам өзінің абыройы мен атағын ардақтауы қажет. Бұл рыцарлық этостың барлық түрлеріне ортақ мәдени императив – абырой атағын ардақтау (*vertus b honneur* – деп Э.Депрюэль атағандай) белгілі бір дәрежедегі конфессианалдық индифферентизмге ықпал етті.

М. Оссовская «...рыцарлықтың христиандық қаптамасы барынша жұқа. Мойынсұнудың орнына тәкаппарлық, кешірімнің орнына кекшілдік, басқаның өмірін құрметтемеу» [47, 95 б.] деп жазды. Далалық рыцарлықтың «исламдық қаптамасымен» байланысты да осыған ұқсастықты көруге болады. «Алла деген ар емес» деген Бұқар жырау адам бойындағы ар-намыспен ождан болмаса жалаң сенім оның орнын толтыра алмайды дейді.

Ерлік сана ұзақ уақыт бойы исламдық құндылықтардың тасқынына төтеп беріп, оған ерлік пен өнерге деген құрметті қарсы қойды. Қазтуғанның таныстыру жырындағы жырау тұлғасының дүниетанымдық тәуелсіздігін ұлықтауы таңқалдырады:

*Мұсылман мен кәуірдің
Арасын өтіп бұзып, дінді ашқан
Сүйінішұлы Қазтуған!!!*

Толғау жанрының өзі ғұрыптық емес, көркем фольклор арнасында қалыптасқанын, о бастан зайырлы сипатқа ие екенін атап айту керек. XVIII ғ. дейін жыраулар мұсылманданғанымен, ескі салт, жоралғыларды да сақтап қалады. Алайда, олардың мұсылмандығы исламның шарифатынан гөрі мұсылман мәдениетінің рухани құндылықтарын талғампаздықпен қабылдауымен байланысты. Е.Д. Тұрсынов: «Далаға исламның ену үдерісін есепке алғанның өзінде бұл (шаманистік дүниені қабылдау – авт.) көнетүріктік кезеңнен кейінгі көшпенді түріктердің әлемді модельдеу жүйесінде басты орынға ие болып, өзінің мәнділігін XVIII – XIX ғғ. дейін сақтайды» [48, 31 б.].

Жыраулардың ислам фундаментализмін қабылдамағандығының даусыз дәлелінің бірі Шалкиіздің Темір би Тіленшіұлына қазақ хандығы дамуының шиеленіскен, жауапты кезеңінде қажылыққа бармақшы болғандығына байланысты айтқан толғауы. Жырау билеушінің шешімін сыртқы және

ішкі қайшылықтар шиеленіскен кезеңді ескергенде мезгілсіз, жөнсіз, соқыр сенімге сүйенген ой деп бағалайды. Шалкиіз «өткірлігімен, бейнелілігімен елең еткізетін, дәлелдерімен бұлтартпайтын сөздер тауып айтады» (Ә. Қодар)

*Ай, хан ием, сұраймын:
Тәңірінің үйі кебені
Ибраһим Халил алла жасапты,
Ғазырейіл – жан алмаға қасап-ты,
Жығылғанды тұрғызсаң,
Жылағанды уатсаң,
Қисайғанды түзетсең,
Тәңірінің үйі бәйтолла,
Сұлтан ием, қарсы алдында жасапты!*

Осылайша, Шалкиіз оның ойға алған Меккеге қажылығы сыртқы ғибадат қана, бұл ішкі рухани адамгершілік мазмұнмен байығанда ғана құндылығы артатынын түсіндіреді. Шын мәніндегі діни ғибадат нақтылы адамдарға бағытталған қайырлы істер мен риясыз қызмет деп біледі.

Ақтамбердінің толғауында қазақ халқының дәстүрлі құндылықтарын исламның ғұрыптық құндылықтарына қарама-қарсы қояды.

*Мекені іздеп нетесің,
Мекеге қашан жетесің,
Өзір Меке алдыңда,
Пейіліңмен сыйласаң,
Атаң менен анаңды! [49, 129 б.]*

Қазақ жыраулары Ұлы даланың қайталанбас болмыс кітабын жазды. Бұл кітапта поэзия мен шешендік сөз, тарих пен шежіре, ақылақ пен құқық, мәдениет пен діни сенім тұтаса өрілді. Тұтастығы сонда көшпенді жауынгер өмірінің біртұтас жүйесін құрады.

Далалық этостың поэзиялық артикуляциясы ретінде құралған жыраулар поэзиясы жеке тұлғаның әлеуметтік жауапкершілігінің және тұлғалық еркіндігінің ауқымды кеңістігін айқындап, оның азаматтық, саяси, ұлттық төлсаналылығының көкжиегін кеңейтеді, дүниетанымдық пайымының мәндік негіздерін сапалы түрде жаңғыртады.

2.1.3. Жыраулар шығармашылығындағы әлемнің, адам мен қоғамның этикалық-онтологиялық тұжырымдамасының ерекшеліктері

Мәдениет тарихшыларының зерттеуі көрсеткендей, дәстүрлі қазақ мәдениетінің көне түріне тән көркем бейненің кеңістік-уақыттық сипаты-

ның ерекшелігі уақыттың үш модальдылығының бәрі (өткен, болашақ, қазіргі кезең) және кеңістіктің барлық түрінің (табиғи-физикалық және әлеуметтік, сакральды-мифологиялық және профандық) біртұтас толық бірігу ретіндегі түсінігі болып табылады. Мысалы, шаман-бақсы жоралғысын жасар кезде руластарының ата-бабаларын, мифологиялық кейіпкерлерді, тарихи тұлғаларды, тәңірі мен тотемдерді өз ісіне көмектесуге шақырады:

*Үзеңгісі үзбе алтын,
Үзіле шапқан Жайсаң қыз
Құйысқаны құйма алтын,
Құйыла шапқан Жайсаң қыз!*

*Хан Шыңғыста әулие,
Қызыл таудың басында
Қыз әулие,
Баянауыл басында
Қоңыр әулие,
Өгіз таудың басында
Өгіз әулие,
Өлі десем өлі емес,
Тірі десем тірі емес
Ата Қорқыт әулие,
Қаракерей Қабанбай,
Қаздауысты Қазыбек,
Шақшақ ұлы Жәнібек,
Таздың арғы атасы
Шойынқара!*

Е.Тұрсынов айтқандай, бұл салт-жоралғыға шаман-бақсылармен бірге: Жайсаң қыз, көне түркілік ұлы Шыңғыс, оғыздардың аты аңызға айналған бабасы Оғыз-Хан, аңыздық бақсы Қорқыт-Ата, Көне тотем түрік Шойынқара, ХҮІІІ ғасырдағы Қабанбай батыр мен Жәнібек батыр және Қазыбек би сияқты тарихи тұлғалар қатысады [50, 13-14 бб.]. Біртұтас салттық-сиқырлы кеңістік-уақытта табиғат құбылысы мен табиғаттан тыс күштер, атақты ата-бабалар қосылып, бірге әрекет етеді.

Кеңістік пен уақыт жайлы дүниеге қатынастың көне түрінің өзгеруі мен соған барабар космогониялық-генеалогиялық түсінік заңды түрде авторлық поэзияның жаңа түрінің қалыптасуына алып келді. Номадтық мәдениеттің тарихын зерттеу барысында б.э. І-ғасырының ортасында рухани өндірістің көне формаларының көпшілігінің өзінің мифтік-салттық негізін жоғалтып, фольклорлық жанрға ауыса бастағанын дәлелдейді. Жоғары құдірет пен ру-басылық табынушылықтың мифологиялық бейнесі төмендетіліп, олардың рефлекстік арақашықтығы мен поэтикалық-

символикалық қайта ойлау мүмкіндігін анықтайтын халық бейнесіндегі кейіпкерлерге айналады.

Дүниеге қатынас пен дүниені қабылдаудың салттық-мифологиялық формаларының көркем-эстетикалық формалармен орын ауыстыруы, соған сай дүниетанымдық рефлексия субъектісінің жаңа түрінің – композитор, әнші, актер-эксцентрик, ақын-жыршы: ақын, жыраулардың қалыптасуы айтыстың шығуына байланысты, жыраулар репертуарына кірген, лирикалық суырып салма, көркем-поэтикалық жанр толғау пайда болғаннан кейін көріне бастады.

Көшпенді мәдениетте тотемдік «біз – бөтенбіз» кестесі түрлі салттық тартыстар, жарыстар негізінде шешілді. Қазақ халқының дәстүрінде тотемдік топтардың салттық-ойындармен өзара қарым-қатынасының көне формалары сақталған: «жүгіру, күрес және басқа жарыстар, сонымен бірге әрқайсысы рубасылардың бақталастығын көрсететін кезеңдегі салттық сөз тартысы» [51, 51 б.]. Осы өз руын мақтап, басқаны күлкі қылудан тұратын «мазақтама дәстүрінен» халық ауыз әдебиетінің айтыс – жанры дамыды.

Айтыста қасиетті қарсыласу этикалық қырына ауысқан, бірақ қасиетті арпалыс құрылымы сақталып, мазмұны сапасы жағынан өзгереді. Екі рудың ақындары поэтикалық тартыста сөз жарыстыра отырып (айтыс тек әртүрлі ру өкілдері арасында ғана өтеді), бір-бірін әшкерелейді, бұл тартыста қарсылас рудың барлық мүшелерінің кемшіліктерін түгелдей әшкерелейді, ал өз ата-бабасының қадір-қасиетін жоғарыға көтереді.

VIII–IX ғ.ғ. (Көнетүркі қағанатының өрлеуі мен соңынан тарау кезеңі) археологтар мен мәдениет тарихшыларының куәландыруы бойынша, көнетүркі поэзиясы дамудың жоғары деңгейіне көтерілді, ол өлең құрылысының шебер техникасынан, өлеңнің метрикалық қалпын, ұйқасы мен аллитерацияны пайдалануынан, поэтикалық бейнені (әдеби ереже) және т. б. құрудан көрінді. Болмыстың қасиетті және қорланған аймақтарының ажырамас бірлігі мен өзара әрекетінің көптүрлілігі жайлы бұрынғы түсінікті сақтай отырып, рухани тәжірибе негізгі түйіні адамдар әлемі болатын жаңа құрылымды қабылдайды.

Бірақ руханилық тәжірибесін оның көркем-эстетикалық формасындағы демифологияландыру, десакралдандыру, деритуалдау процестерін осы тәжірибенің рефлектік-сыни рационализация сызбасы бойынша М. Вебер үлгісінің рухында әлемді «дұғаны қайтару» немесе «сыйқырдан қайтару» барысында білдіруге болмайды. Номадтардың дәстүрлі әлемге қатынасының негізі көне мифологиялық жүйені жіктегеннен кейін ата-бабалар рухына – әруаққа табынуға алып келеді. Осымен бірге дүниетанымның жалпы суреті (сызба, парадигмалық үлгі) күрделі логико-семантикалық өзгеріске ұшырайды.

Болмыстың әрбір кішкене бөліктеріндегі көне ойлау бүтіннің көлемді формасын табады, бірақ оның өзгешелігін жойып, даралығын көру қабілетін жоғалтады, сонымен бірге, Гете айтқандай, «өмір тек жекеленгенде ғана болатын жалпыға ортақтықты қиратады» [52, 220 б.]. Әлемнің

мифологиялық бейнесіндегі заттардың, адамдардың, жағдайлар мен әрекеттердің өзіндік, өзіне тән ішкі құндылықтары жоқ.

Көне әлемді қабылдауда тұтас болмыс, өзіндік тепе-теңдік барлық жерде өзіне тән сапасына сай келетін дербес аймақтарға бөлінбеген. Бұл ойлау түрі үшін әлем кристаллға ұқсайды; егер оны сындырсаң әрбір бөлігі бастапқы құрылымын сақтайды. Сондықтан өзіндігі жоқ мифтік категориялар мен бейнелер жеке болмыстың мәндік құрылымын бөліп береді.

Уақыт өте келе бұл діни, адамдық, және табиғи синкреттілік үш әлемнің тіршілігі: Жоғарғы – мейірімді құдайлар мен қорғаушы рухтар мекені; Төменгі – адамға қас табиғаттан тыс тіршілік иелері; Орталық – шын мәніндегі адам әлемі ретіндегі әлем бірлігі жайлы түсінік қайта жаңартылды. Түркі магиялық-мифологиялық дәстүрінде үш әлемнің өзара әрекеттестігі мен өзара тәуелділігі жайлы түсінік неолит дәуірінің аяғында құрылып, шаманизм түрін қабылдаған. Шаман дегеніміз осы үш әлемнің жүзеге асқан бірлігі, сондықтан олардың салттық бітістірушісі ретінде көрінеді.

Жоғарғы әлем – Төменгі әлем – Орталық әлем желісі үш бөліктен тұрады. Адам әлемі екі әлемнің жалғастырушысы ретінде жүреді, бірақ олардың өзі адамның әрқайсысына қатынасын жанама түрде көрсетеді. Мысалы, әруақтар – ата-баба рухы – орта әлемде өмір сүретін ұрпақтарға көмектесе отырып, жоғарғы әлемде тіршілік етеді. Төменгі әлемде өмірлерінде қылмыс жасап, діни сенімді бұзған, салтқа сай жерленбеген адамдардың рухы тіршілік етеді.

Сонымен бірге өлгендердің, тірілер мен әлі тұмағандардың жаны, адамдар мен жануарлардың жаны реинкарнация процесі ретінде туу мен өлім цикліне қатысады. Басқаша айтқанда, үш әлемнің онтологиялық өзара қатынасы олардың иерархиялық қатар бағынуы жайлы түсінікке қарағанда қатар әлемдер тұжырымдамасымен үйлес. Сонымен бірге Е.Д.Тұрсынов көрсеткендей, «мекендеуі адамға қолайлы болатын адам әлемі мен жоғарғы әлем адамға және жоғарғы әлем басшыларына қас төменгі әлемге қарсы» [53, 53 б.].

Осыған байланысты, космогониялық-онтологиялық үштік бөліну принципіне негізделген әлем бірлігі этикалық-аксиологиялық бинарлы оппозиция жатқан болмыс бірлігіне қарама-қарсы келеді. Бірақ бинарлы оппозиция қарама-қарсы жақтары: адам жаны мен тәні (орталық әлем) – рухтар әлемі (жоғарғы және төменгі әлем) болып келетін сол космогониялық-онтологиялық арақатынасының қатыстылығында белгіленуі мүмкін. Басқаша айтқанда, рух – жан – тән біруақытта екі формада болжайды: 1. (рух – жан) – тән; 2. рух – (жан – тән).

Әлемнің мифологиялық бейнесінің дамуы нәтижесінде адамдар әлемінің автономдығы идеясы қарама-қарсы келді. Рудың диахрондық-синхрондық бірлігіне сәйкес әлемнің тұтастай этикалық-онтологиялық үйлесімдікті ұғыну үлгісіне айналады. Ата-бабалар әрекеті ұрпақтарына олардың ісінің теңқұқылы субъектісі ретіндегі кінәсі немесе сіңірген еңбегі болып есептеледі. Адам өмірі рудың өмірімен үзілмес бірлікте болады,

тіпті индивид өлімнен кейін де рулық қауымның бірігуінен шыға алмайды. «У ішсең – руыңмен» деген қазақ мақалы бар.

Дәстүрлі қоғамның тіршілігіне сәйкес ортағасырдағы қазақ поэзиясының – «аталы», «атақты бабалары бар» мұраттары үлгілі-қағидалы мәнге ие болды. «Кімнің атақты бабалары көп болса, солар «ең жақсы» адамдар, ондай бабалары жоқтар «нашарлар» [54, 40 б.]. Адам қылықтары дәстүрлі, алдын ала белгіленген қағида бойынша қайта жаңғырылуы керек.

Рашид-ад-Дин де айтып кеткен: көшпенділерде «өз балаларын басқа адамдар сияқты дұрыс жолға түсіретін не діни қауым [милат], не сенім [дин] жоқ болса, онда әрбір туылған балаға әкесі мен шешесі туу жайлы аңыз [қабила] және шыққан тегі [насаб] жайлы түсіндіреді» [55, 248 б.]. Сонымен бірге мифопоэтикалық «оқиға логикасына» сәйкес кімде қасиетті рулық мән нақты көрінсе, сол мықты тұлғаға, батырға айналады.

Эпикалық батыр Алпамыс жалпытүркілік көк (сұр) қасқырға – көк бөріге айналады. Сондықтан оның мінезінің ерекшелігі, жасаған қылықтары, жеке бейнесі қалыптасуына қажетті өзіндік құндылық жеке-тұлғалық емес, рулық бастаулар екендігі көрсетіледі.

Сонымен бірге рулық қауымның тұтастығын бұзудың шарасыз, белгілі жағдайлары рухани бейнеге айналу логикасында көрініс тапты, мифологиялық уақыт тарих уақытынан ығысып, көркем шығармашылықтың жаңа сапасының қалыптасуына алып барды.

Әмбебап тарихи уақыт пен замандастарға арналған адамгершілік үлгісі ретіндегі ата-бабалар әрекеті жайлы пайымдау жеке-тұлғалық, поэтикалық шығармашылықтың авторлық бастауы жайлы және оның әмбебап рухани-адамгершілік міндеті жайлы пайымдаумен заңды түрде байланыста. Ақтамберді даңқты ата-бабаң болғанша құрметке сай, жақсы адам болуды қалайды:

*Білімді туган жақсылар
Аз да болса көппен тең.*

Бұхар жырау таза руханилықтың онтологиялық артықшылығы табиғат құбылыстарында деп тұжырымдайды, өмір өткінші, рухани болмыс мәңгі дейді.

*Асқар таудың өлгені –
Басын мұнар шалғаны.
Көктегі бұлттың өлгені –
Аса алмай таудан қалғаны.
Ай мен күннің өлгені –
Еңкейіп барып батқаны.
Айдын шалқар өлгені –
Мұз болып тастай қатқаны.
Қара жердің өлгені –*

*Қар астында қалғаны.
Өлмегенде не өлмейді?
Жақсының аты өлмейді,
Әлімнің хаты өлмейді.*

Сонымен бірге бір нәрсені баса айту керек, адамгершілік, руханилық не табиғи, не трансцендентті (сакральды) негізден шықпайтын соңғы негіз ақиқаты ретінде түсінілді. Адамгершілікті жырау «кантша» – адамның рухани мәнін практикалық сананың бастауы ретінде түсінді. Егер гуманизм адамның өзіндік құнды мәні ретінде түсінілсе, бұдан жырау этикасының гуманистік қыры көрінеді.

Адам руханилығының өзіндік қасиеті оның өз негізінде бар, қозғалысы, тыныштық таппайтын трансцендентті шегі қалыптасудың үздіксіз қозғалысы ретінде түсінілетін имманентті процессуалдылық. Бұл адам болмысының рухани бастауының онтологиялық ерекшелігі.

Жырау шығармаларында адамгершіліктің жеке және қоғамдық бастаулары, халықтың рухани ұллылығының негіздері діни сеніммен, конфессионалдық догма мен сенім нышандарына экзистенциалды шешімнің императиві, тірегі ретінде байланысты болуы сирек кездеседі. Жақсылық адамның жақсы ойы мен қылықтары, жақсылық – бұл адамға адамдық бастаудан тыс не жоғары біреудің атынан ұсынылатын дерексіз діни-метафизикалық принцип не императивті талап емес, адамның шынайы ісі арқылы көрінетін адалдық, шыншылдық, даналық, жомарттық, батылдық және т. б.

Тәңірі не Алла (ал жырау өлеңдерінде дәстүрлі қазақ мәдениетінің дүниетанымдық негіздерінің синкретті сипатына сай Жаратушының және болмыстың жоғарғы бастауының екі аты да тең дәрежеде қолданылады) нақты себеп ретінде жерге, әлемге үстемдігін білдіреді, бірақ өз ойлау мүмкіншілігі мен істері үшін толық жауапкершілікті адамның өзі алады. Жырау дара адамның санасының дербестігін, ішкі еркіндігін, сонымен бірге халықтың рухани бірігуін пайымдай отырып, адамның рухани дербестігіне, оның зейіні мен еркіне жүгінеді.

Жыраулар шығармашылығында, жыршылардың толғауларында авторлық бастау адамның рухани-адамгершіліктік бейнесінің біртұтас және әмбебап жетілу жолдарының жетілуін пайымдаудың ерекше формасы ретінде өзіне жол ашады. Автор өз шығармашылығында дәстүр беделіне сөзсіз бағынады және дәстүрдің өзі эгалитарлықты қауымдастықтың өмірлік іс-әрекетінің құндылықтық-нормативті принципі ретінде белгілейтін болғандықтан өзін ашып көрсетеді.

Сонымен бірге ауыз әдебиетінің түрлі жанрларында ұсынылған дәстүрлі ділдік құрылымды тарату салты ру-тайпалық қауымдастық деңгейіне тар екендігін көрсетеді. Қазақ эпосын тудырушы діни-мифологиялық сюжеттегі жыршылардың рөлі олардың жалпы, қауымнан тыс, нағыз адамгершілік құндылықтар негізінде халықтың рухани және әлеуметтік кірігуі міндетін орындауынан тұрады.

Бақсы, күйші, жырау тек «насихаттап» қана қоймайды, өз шығармашылығын жинақтап, бұл құндылықтарды ұрпақтан ұрпаққа жалғастырады, сонымен бірге жәй халық пен шонжарлардың, кедейлер мен байлардың алдында жоғары беделге ие болады. Тарихи аңыздарда халық даналарының ұяты жоқ әміршілердің өздеріне лайықсыз қылықтарын әшкерелегенімен, олардың жазаланбағанымен қоймай, сый-сияпат пен жоғары мақтауға ие болғаны халықтың есінде сақталған.

Жыршылар, сал-серілер «әлемдегі күштілердің» сөздері мен іс-әрекетін бағалау мүмкіндігіне тек қауымдық-рулық және тектік-топтық моральдық нормалары арқылы ғана емес, жалпыадамдық, эгалитарлы және гомогенді адамгершілік межесінде де ие болды. «Жыраулардың ерекше беделі құрылымнан тыс принципті түрде болады... Ол коммуникативті өзара әсер биліктен жоғары, саяси-құқықтық регламенттеу, туыстық байланыстар, барлық конфессианалды, заттық, тектік, тайпалық бөлінулер бар жерде болады» [56, 19 б.].

Яғни, адам өмірінің болмыстық-онтологиялық және құндылықтық-мәндік негіздерінде болады. Осы жолда әлеуметтік-этикалық рефлексия адам мен әлем қатынасын бір бейнеге жинақтай отырып онтологиялық әмбебап құрылымның мағынасымен теңдестіріледі.

Бұл онтология мен этиканың гомологиясын қазақ халқының мәдени дәстүрінің, ағартушылар шығармашылығымен қоса даму кезеңінен көруге болады.

Мысалы, XV-XVI ғ.ғ. дамыған жыраулар поэзиясында көшпенді қоғамның шаруашылық, мәдени, саяси дағдарысы – Даланың экономикалық және әскери-саяси құлдырауы, Алтын Орданың құлауы, өзара бөлінушілік және т. б. – анық этико-онтологиялық модальдылықты көрсетеді. Әсіресе бұл Асан қайғының, Шалкиіз Тіленшіұлының, Ақтамберді Сарыұлының және басқа жыраулардың шығармашылығында айқын көрініс тапқан.

Даланың әлеуметтік сәтсіздігінің бейнеленуі мен көшпенді қоғамның бұрынғы ру-тайпалық бірлігінің ыдырауы олардың жырларында уақыт байланысының онтологиялық ажырауын білдірді. Сонымен, Ноғайлы ұлысының ыдырауы Шалкиіз жырларында біртұтас табиғаттағы, онтология қабаттарындағы апатты жағдай ретінде болмыс қасіретін сезінуді поэтика арқылы көрсетеді. Бұл бақытсыз Күнде Әлемнің мәңгілік тәртібі мен байланыстарын бұзып, оның жағдайын астаң-кестең қылып, құлдырауға апарып, уақыт өз жігінен шығады:

*Он сан ноғай бұлген күн,
Жез қарғылы құба арлан
Жетіп тұлкі ала алмай,
Шалған аңын ала алмай,
Қорашыл төбет болған күн,
Оң қанатын теріс соғып,
Лашын құс қу ала алмай қалған күн*

Зерттеушілердің ортақ пікіріне сәйкес, Асан қайғы поэзиясы – экзистенциалдық, көшпелі қоғамның талқандалуы мен құлдырау жағдайына терең жеке эмоционалды әсері, мыңжылдық тарихтың мұраттары мен құндылықтарын сақтап қалуға деген жанкешті талпыныс. Асан қайғыны мұсылман мәдениеті, оның рухани-адамгершіліктік мұраттары қызықтырғаны сөзсіз, бірақ исламды жеке-қоғамдық өмірге деген барлық қағидаларымен, құндылықтарымен, талаптарымен толық, сөзсіз қабылдау – өзінің жеке, көшпенді мәдениеттің мәңгілік дәстүрінен бас тарту болып саналды. Мұнымен Асан келіспеді. Сонымен бірге, ол Дала халқының өміріндегі патриархалды-рулық институттардың әлеуметтік-қалыптағы мәнін жоғалту арқылы көшпелі қоғамның бітпейтін өзара феодалдық қырқысу арқылы құлдырауына қатты қайғырды.

Асан қайғы көшпелі және отырықшы өмір құндылықтарын салыстыра отырып, компаративистика мен қазіргі әлеуметтік-гуманитарлық теорияға философиялық-герменевтикалық мәселені қояды: құндылықтардың оппозициялық жүйесі негізінде (отырықшы мәдениет құндылықтары), баламалы өмір бейнесі тұрғысында бір көшпелі мәдениеттің құндылықтары мен мәнін түсініп және талдау мүмкін бе:

*Көлде жүрген қоңыр қаз
Қыр қадірін не білсін,
Қырда жүрген дуадақ
Су қадірін не білсін!
Ауылдағы жамандар
Ел қадірін не білсін!
Көшіп-қонып көрмеген
Жер қадірін не білсін!
Көшсе, қона білмеген,
Қонса, көше білмеген,
Ауылыңа көнбеген
Жұрт қадірін не білсін!*

Зар-заман ақындары шығармашылықтарының ерекшеліктері – Шортанбай Қанайұлы, Дулат Бабатайұлы және т. б. рухани өлшемінің Әлемнің онтологиялық-құндылықтық құлдырау себебін анықтайды. Е.Д.Тұрсынов былай дейді: «зар-заман ақындарының жанталасуы уақытты жаңаша түсінудің қалыптасуы болды: олар үшін өткен уақыт кейінгіден алшақ жатыр» [57, 49 б.], ал болашақтың жетістіктері белгісіздігімен қорқытты.

Эстетика-феноменологиялық зерттеулер көрсеткендей, өнер туындысы – сапалы (онтологиялық) түрлі кеңістік-уақыттық деңгейлері бар ақиқаттың ерекше түрі, негізгілері:

1. Өнер туындысында пайдаланатын жәй материалдық зат (кенеп, сыр, мәрмәр, дыбыстар және т. б.) нақты кеңістік пен уақыт.

2. Өнер туындысы ақиқат жағдайлардың, көріністің, оқиғаның үлгісі ретінде көрінетін көркем бейнедегі тұжырымды-затты кеңістік пен уақыт. Мысалы, ауызша шығармашылық эстетикасында сюжетті құру кеңістік-уақыт деңгейінде араласуға негізделген. Автордың еркі олардың хронологиялық жалғаспайтын жағдайын көрсету тәртібін анықтайды.

3. Субъектінің – көркем шығарманың реципиенті немесе жаратушының жеке түйсігінде (перцептивті тәжірибе) көркем бейненің кеңістіктік-уақытты параметрлерді қалыптастыру заңы іске асатын перцептивті-субъектілі кеңістік пен уақыт.

Табиғи, әлеуметтік және субъективті-жеке әлемді игерудің рухани тәжірибесін жариялау ретіндегі жыраулар шығармашылығына тән ерекшелік кеңістіктің барлық көрсетілген түрінде біртұтас рухани-адамгершіліктік бағалау қолданылатындығымен қорытылады. Сондықтан, жыраулар поэзиясы әлемнің бұзылмас құндылықтық-онтологиялық бастауларымен замандастарының тұрмыс-салтына өз көзқарасын ұштастырып, әлеуметтік сынның күшін өз мойнымен көтерді.

Егер М.К. Мамардашвили жүргізген философияның екі типін ажыратуды пайдалансақ, онда жырау поэтикасындағы этикалық-онтологиялық категориялар – олардың философиялық этика ғылымы мен жүйесі емес, практикалық философиясының, өмірлік даналығының (фронезис) бастауы деп айтуға болады. Жырау білімді жоғары құндылықтар қатарына көтере отырып, жеке тұлға мен халықтың тағдырындағы драмалық қайшылықтар алдында өз беделін сақтаудың практикалық құралын табуға апармайтын абстрактілі білімге немқұрайдылық көрсетеді.

Түрлі тарихи дәуірлердегі номадтық мәдениеттегі жыраулар рөлінің дамуы жыраулар тек дәстүрлі мифологиялық және тарихи сюжеттерді жырлап қоймай, дүниетанымдық рефлексияның беделді субъектісі де бола білгендігімен анықталады. Жыраулар сөзіне мәртебе беретін сыни зейін мен харизматикалық ерік қатар жүрді, қазіргі тілмен айтқанда, әлеуметтік және жеке тұлғааралық қатынастар құндылықтары мен нормаларына деген мәртебе болатын.

Е.Д. Тұрсынов жыраулардың негізгі қызметін былай көрсетеді:

1. Тек тайпа не ру арасындағы байланыс емес, хандықтың, ұлыстың, тайпалық одақтың құрамына кіретін барлық рулар мен тайпалар арасында байланыс орнату.

2. Бейбітшілік кезіндегі аса маңызды мемлекеттік мәселелерді, соғыс кезіндегі соғыс пен бейбітшілік мәселелерін шешуге қатысу.

3. Әскердің жігерін көтеру мақсатында ата-бабаның даңқты істері жайлы тарихи әндерді, қаза тапқан батырларға арналған оданы, батырлық эпостарды орындау.

4. Ең бастысы – «болжағыштығына» сүйене отырып, болашақты көре білу, жыраулар хан мен халыққа ақыл айтып отырған [58, 92 б.].

Жыраулар поэзиясы негізгі мағынасы мен тақырыбына байланысты – көнетүркілік поэзияның заңды мұрагері, оларға патриоттылық, бөтенді

қабылдамау, өз құндылықтары мен өмірлік бейнесін батыл айту, әділдікті қалпына келтіруші ретінде сезіну тән.

Жыраулар өзінің негізгі мағыналық сипаты мен тақырыбына сай шешендік өнерді, эпикалық көркемсөз поэтикасын, буффонадтық қорқыту мен арандату, гротескілік трагедияны бойына сіңірген күшті шешендік дәстүрдің жыр, өлең түрінде берілу формасы екендігі белгілі. Сонымен бірге жырау – қазіргі семиология терминімен айтқанда, *перформативті дискурс*, өзінің әлемі (ізгілік әлемі) мен бөтен (жамандық әлемі) әлемге апелляциясыз бөлінген бұйыру мен тыйым салу поэзиясы.

Егер руналық ескерткіштерде түркілік рухтың ұлылығы бейнеленсе, жыраулар поэзиясында – оны жоғалту қасіреті бейнеленген. 15 ғасырдан, ұлы географиялық ашылымдар дәуірінен бастап, ойкумен көшпенділігі отырықшылыққа қарама-қарсы болған. Кейбір жеке тұлғалардың (Асан қайғы) ғаламдық өзгерістерді жақсы түсіне отырып, үмітсіздік энергиясымен қарсы тұрғанын білеміз. 19 ғасырға дейінгі кейбір ақындардың өлеңдерінің «зар-заман поэзиясы» дәуірі аталуы кездейсоқ емес.

Жыраулар поэзиясында сөз көркем-эстетикалық бейненің өмір сүру тәсілі болды, сонымен бірге ол өзінің мифтік-салттық негізінен кете алмай, *сөз – заттар – істер* архаикалық принциптеріне сәйкес сөз бата мен қарғыс, сәуегейлік пен болған жайдың себептері сияқты магиялық қызметін сақтаған. Жырау өзіне П.Флоренскийдің: «Бір орталыққа жиналған тұтас халықтың тарихи еркін – сөзді өз билігімде ұстаймын, ал істі – күшіммен емес, тек оны өз жолымен бағыттаймын» [59, 255 б.] деген формуласын қолдануы мүмкін еді. Бұл формула жыраудың өз рөлін, соған сай халықтың өміріне бағыт берудегі айтқан сөзін түсінуге жалпы бағыт береді. Бұл өз шығармашылығына деген міндетті Базар жырау өз өлеңінде жақсы көрсеткен:

*Қайыңның қатты безі едім,
Өлеңнің аққан көзі едім!
Сөйлер сөзге келгенде
Шебердің құрған тезі едім!
Есіткендерді еміреніп,
Өртедім оттай өзегін
Талай жерді таңдантып
Қызыл тілді безедім! [60, 163 б.]*

Жыраулар поэзиясында оның тәрбиелік-педагогикалық бағытына назар аударылған. Жырау тек жәй құндылықтарды жариялауды мақсат етпейді, ең алдымен, осы құндылықтарды тәртіптің мөлшері, өмір құрылымында қажет принцип ретінде жариялады. Жыраулар поэзиясын автордың шығармашылығын өз мәнеріне айналдыру ретінде қарастыруға болады. Жыраулар сөз өнері моральдік дидактика, олардың ерекше әлеуметтік мәртебесіне байланысты өсиет айту.

Жыраулар тек қарапайым Дала жұртының адамгершілігі жоғары, өмірлік ұстазы ғана болып қоймады, сонымен бірге маңызды саяси қызметтің ауыртпалығын да өз мойындарына алды. Жыраулар ханның кеңесшісі, биі, әскер басшысы, атақты батыры ретінде барлық хандыққа қатысы бар, мемлекеттік істерді шешуге ерекше жігермен қатысқан.

Академик Ә.Х. Марғұлан былай дейді: «Жырау рубасы ақсақал, халықтың көкейтесті арманының мұңшысы, жыршысы ретінде өте қажетті тұстарда болмаса, суырып салып жыр тудыра бермеген. Ел құрметіне бөленген жырауларға жұрт болашағына қауіп төніп, қалың бұқара жол таба алмай тығырыққа тірелген екіталай ауыр сағаттарда ғана ақыл салып, кеңес сұрайтын болған.

Сонда ғана жыраулар халыққа күш-жігер беріп, осы оқиғаның немен тынарын болжап, тебірене жыр толғайтын болған. Болашақты барлап болжам айту – көреген де білгір жыраулардың поэтикалық өнерінің басты тәсілі болып саналған» [61, 73 б.]. Жыраулар өздерінің халық пен қазақ қоғамының саяси бетке ұстар адамдарына әсер ету дәрежесін түсініп, өз сөзінің халық алдындағы жауапкершілігін сезінген.

*Ел бастау қиын емес,
Қонатын жерден көл табылады.
Қол бастау қиын емес,
Шабатын жерден ел табылады.
Шаршы топта сөз бастаудан қиынды көргем жоқ!*

Жыраудың, «дала философының» (Ш.Уәлиханов) поэтикалық сөзі тек айтылып қана қоймай, қазақтардың көшпелі мәдениетінің рухани кеңістігі құрылады, өседі, тереңдейді. Көшпелілердің Батыстың техногендік, индустриалды өркениетінің қысымына объективті-тарихи тұрғыда душар болуы «Мәдениеттің үлкен уақытында» жыраулар поэзиясында жырланған дәстүрлі қазақ мәдениетінің рухани әлемін иемденетін құқы бар болмыстық-онтологиялық мәртебесін жоққа шығара алмайды.

Пайдаланған әдебиеттер

1. Магауин М. Из глубины веков // ... Озера степные. – Алматы: Ғылым, 1999. – 284 с.
2. Толғау поэтикалық форма ретінде жеті-сегіз еркін ұйқастан тұрады. Е.Д.Тұрсынов айтқандай, *толғау* жанрына жататын шығармалар түркі поэзиясында ҮШ-ХІІІ ғ.ғ. бастап кездеседі. – Қараңыз: *Турсунов Е.Д.* Древнетюркский фольклор: истоки и становление. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 172 с.
3. *Касымжанов А.Х.* Самоопределение и духовное наследие // Саясат. – 1999. – №3. 89 с.
4. История Казахстана: народы и культуры: Учебное пособие / Масанов Н.Ә. и др. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 608 с.

5. Сонда.
6. Кодар А. Менталитет казахов по народным преданиям и поэзии жырау // Кодар А. Зов бытия. – Алматы: Издательский дом «Таймас», 2006. – 528 с.
7. Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. – М.: АСТ, 2000. – 619 с.
8. Кодар А. Истоки Степного Знания (опыт философии казахской истории) // Кодар А. Степное Знание: очерки по культурологии. – Астана: Фолиант, 2002. – 208 с.
9. Акатай С.Н. Философия тенгризма // Казахстанская философия в канун XXI века (материалы Республиканской научно-теоретической конференции, посвященной 40-летию Института философии МН-АН РК, 28 мая 1998 г.). – Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 251 с.
10. Касымжанов А.Х. Пространство и время великих традиций. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 301 с.
11. Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. – СПб.: Азбука, 2000. – 320 с.
12. Хёйзинга Й. Homo ludens // Хёйзинга Й. Homo ludens. В тени завтрашнего дня. – М.: Издательская группа «Прогресс», «Прогресс-Академия», 1992. – 345 с.
13. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких гор и степей. – Алматы: Санат, 1996. – 656 с.
14. Валиханов Ч.Ч. Заметки по истории южносибирских племен // Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в 5-ти т. Т. 1. – Алма-Ата: Каз. сов. энциклопедия, 1984. – 451 с.
15. Нуржанов Б.Г. Культурология: курс лекций. – Алматы: Университет «Кайнар», 1994. – 128 с.
16. Сонда.
17. Нурланова К.Ш. Человек и мир. Казахская национальная идея. – Алматы: Каржы-Каражат, 1994. – 48 с.
18. Қар.: Сулейменов О.О. Философские проблемы культуры // www.kros.ru
19. Нуржанов Б.Г. Культурология: курс лекций. – 128 с.
20. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории: Сборник. 2-е изд. – М.: Айрис-пресс, 2003. – 393 с.
21. Тойнби А. Дж. Постижение истории. – М.: Прогресс, 1991. – 739 с.
22. Сонда.
23. Сонда.
24. Сонда.
25. Қар.: Кодар А. Истоки Степного Знания (опыт философии казахской истории) // Кодар А. Степное Знание: очерки по культурологии. – Астана: Фолиант, 2002. – 208 с.
26. Баймухаметов Ж. Интеллектуальный номадизм в современной западной философии // Культурные контексты Казахстана: история и современность: Материалы международного семинара, посвященного 100-летию М.О. Ауэзова. – Алматы: Ниса, 1998. – 301 с.
27. Сонда.
28. Хазанов А.М. Кочевники и внешний мир. Изд. 3-е, доп. – Алматы: Дайк-Пресс, 2000. – 604 с.
29. История Казахстана: народы и культуры: Учебное пособие / Масанов Н.Э. и др. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001 – 608 с.

30. Гейзенберг В. Естественнаучная и религиозная истина // Гейзенберг В. Шаги за горизонт. – М.: Прогресс, 1987. – 328 с.
31. Сонда.
32. Сулейменов О.О. Философские проблемы культуры // www.kros.ru
33. Кон И.С. Открытие «Я». – М.: Политиздат, 1978. – 367 с.
34. Танирбергеннова Г.Т. Нравственные начала национального самосознания. Дисс. ... канд. филос. наук. – Алматы, 1996. – 98 с.
35. Хёйзинга Й. Осень Средневековья. – М.: Наука, 1988. – 416 с.
36. Махамбет Өтемісұлы да Қазтуғанды қайталайды.

*Еңселігім екі елі,
Егіз қоян шекелі,
Жараған теке мүшелі.
Жаурыны жазық, мойны ұзын,
Оқ тартарға қолы ұзын,
Дұшпанына келгенде
Тартынбай сөйлер асылмын.
Құла бір сұлу ат мінген,
Құйрық, жалын шарт түйген,
Құм сағыздай созылған,
Дулығалы бас кескен,
Ту түбінен ту алған,
Жауды көріп қуанған,
Мен – Өтемістің баласы
Махамбет атты батырмын!*

37. Сулейменов О.О. Философские проблемы культуры // www.kros.ru
38. Нурланова К.Ш. Человек и мир. Казахская национальная идея. – Алматы: Каржы-Каражат, 1994. – 48 с.
39. Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. – М.: Прогресс, 1987. – 528 с.
40. Хёйзинга Й. Осень Средневековья. – 416 с.
41. Ламетри Ж.О. Анти-Сенека, или Рассуждение о счастье // Ламетри Ж.О. Сочинения. – М.: Мысль, 1976. – 511 с.
42. Жыраулар поэзиясы дәстүрінде жырлаған соңғы қазақ ақындарының бірі – Махамбет Өтемісов өзінің досы және серіктесі Исатай Таймановқа көптеген өлең жолдарын арнаған. Бұл өлең жолдарының жалпы сипаты *гиперболалық метафора* ретіндегі поэтикалық теңеулер жүйесі арқылы батыр бейнесін құру әдісін пайдаланады. Гиперболалық метафораны қолдану негізінде құрылған өлең мәтінін мысалға алар болсақ, Исатай қаза болғаннан кейін жазылған Өтемісовтың «Қызғыш құс» деген өлеңін келтіруге болады:

*ТAUDAN мұнартып ұшқан тарланым,
Саган ұсынсам қолым жетер ме,*

Арызым айтсам өтер ме?
 Арыстаным, көп болды-ау
 Саған да менің арманым!
 Кермиығым, кербезім!
 Керіскідей шандозым.
 Құландай ащы дауыстым!
 Құлжадай айбар мүйіздім!
 Қырмызыдай ажарлым!
 Хиуадай базарлым!
 Теңіздей терең ақылдым!
 Тебіренбес ауыр мінездім!

Садагына сары жебені салдырған,
 Садагының кірісін
 Сары алтынга малдырған.
 Тереңнен көзін ойдырған,
 Сұр жебелі оғына
 Тауықтың жүнін қойдырған.
 Маңдайын сары сусар бөрік басқан,
 Жауырынына күшіген жүнді оқ шанышқан.

Айқайласа белдік байлаған,
 Астана жұртын айналған,
 Атына тұрман болсам деп,
 Жұртына құрбан болсам деп,
 Адырнасын ала өгіздей мәңгіреткен;
 Атқан оғы Еділ – Жайық тең өткен:
 Атқанын қардай боратқан,
 Көк шыбығын қанды ауыздай жалатқан,
 Арыстан еді-ау Исатай!
 Бұл фәнидің жүзінде
 Арыстан одан кім өткен?!

43. Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. – 528 с.

44. Турсунов Е.Д. Древнетюркский фольклор: истоки и становление. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 172 с.

45. Магауин М. Кобыз и копьё. Повествование о казахских акынах и жырау XV-XVIII веков. – Алма-Ата: Жазушы, 1970. – 160 с.

46. Кодар А. «Сокровенное сказание монголов» и поэзия казахских жырау позднего средневековья // Кодар А. Зов. бытия. – Алматы: Издательский дом «Таймас», 2006. – 528 с.

47. Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. – 528 с.

48. Турсунов Е.Д. Древнетюркский фольклор: истоки и становление. – 172 с.

49. ... Озера степные. – Алматы: Гылым, 1999. – 284 с.

50. См.: *Турсунов Е.Д.* Древнетюркский фольклор: истоки и становление. – 172 с.
51. Сонда.
52. Цит. по: *Кассирер Э.* Понятийная форма в мифическом мышлении. Исследования библиотеки Варбурга // *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарики, 1988. – 462 с.
53. *Турсунов Е.Д.* Древнетюркский фольклор: истоки и становление. – 172 с.
54. Сонда.
55. Цит. по: *Хазанов А.М.* Кочевники и внешний мир. Изд. 3-е, доп. – 248 с.
56. *Танирбергенова Г.Т.* Нравственные начала национального самосознания. Автореферат дисс... канд. филос. Наук. – Алматы, 1996. – 98 с.
57. *Турсунов Е.Д.* Древнетюркский фольклор: истоки и становление. – 49 с.
58. Сонда. – 172 с.
59. *Флоренский П.А.* У водоразделов мысли // *Флоренский П.А.* Имена: Сочинения. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: Изд-во Фолио, 1998. – 310 с.
60. Поэты пяти веков. Казахская поэзия XV – начала XX веков. – Алматы: Жазушы, 1993. – 362 с.
61. *Маргулан А.Х.* О носителях древней поэтической культуры казахского народа // М.О. Ауэзову. Сборник статей к его шестидесятилетию. – Алма-Ата: Наука, 1959. – 321 с.

2.2. Қазақ жыраулық дәстүріндегі рухани сабақтастықтың этномәдени негіздері

Руханилық – тек адамға тән маңызды қасиеттердің бірі. Руханилық бастауы әр адам бойында азды-көпті бар, бірақ ақылдың көмегімен, білім алу арқылы руханилыққа жетемін деуге болмайды. Өз бойында адами қасиеттерді дамытып, өз білімін адамгершілікпен ұштастырғанда ғана шын руханилыққа жетеді. Адамгершілікке адам ең жоғарғы құндылықтарға ұмтылу арқылы жетеді. Ар-ұят, адалдық, еңбек махаббат, бақыт, достық, шығармашылық, әділдік тағы да басқа көптеген құндылықтар арқылы адам өз өміріне мән беріп, руханилыққа жетуге ұмтылады. «Руханилықтың арқасында адам мәдениет әлеміне енеді, оның өзіндік ерекшелігін көрсетеді, – дейді М.С. Орынбеков – сонымен бірге, руханилық дамыған адамды заттың, табиғаттың себептерінен ерекшелеп тұратын қыры болып табылады» [1, 196 б.].

Адамның рухани жаңаруы, оның адамгершілігінің күшеюі қазақ ойшылдарының шығармаларында кеңінен өріс алды. Қазақ ойшылдары адамның рухани жаңаруын адамның санасында, дүниетанымында қалыптасқан адамгершілік сезімінің қалыптасуы арқылы қарастырады. Адамның екі жағы – рухани және материалдық болмыстары бар. Рухани болмыс жан мен рухтан құралады, ал материалдық болмыс – психикадан, яғни нәзік денеден және тәннен құралады. Әлемде өзін бақытты сезіну үшін адам рухани және материалды жағын тең ұстауы қажет.

Руханилық – адам танымы мен дүниеге көзқарасының адамаралық қарым-қатынастағы биік адамгершілік қағидасы. Руханилық мәдениеттің құнарлана түсуіне, оның іргетасының бекуіне ықпал ететіндіктен, руханилықтан алшақ мәдениеттер мен өркениеттер іштей құрылымдық ыдырауға ұшырайды. Руханилық жеке адамға да, үлкен әлеуметтік топтарға да, дінге де аса қажет. Ол – қоғамымыздың әлеуметтік дамуы, рухани жетілуі үшін нәр алатын асыл құндылықтар. Қазақ танымында үш түрлі білім қоры жинақталған. Олар – табиғат туралы, қоғам туралы және осы екеуінің қабысуында туындаған адам туралы ұғым. Бүгінгі ғылым дамыған дәуірде табиғат пен қоғам туралы ғылым-білімдердің шарықтап, сансапалы арнаған түскені баршамызға белгілі. Ал адам өрісі табиғат бөлшегі ретінде қарастырылады.

Қазақтың рухани жан дүниесін, ішкі құбылысын, рухын тануда зерттелетін мәселелер көп. Егер де рух туралы айтар болсақ, ол туралы нақты анықтама беру қиынға соғады. Мысалы, «Қазақ тілінің түсіндірме сөздігінде» рух дегеніміз табиғи, материалдық бастамалардан өзгеше, затсыз, идеалды бастаманы, қуатты, батылдықты білдіретін ұғым ретінде қарастырылады. Рух әлемі көзге көрініп, қолмен ұстайтын нәрсе емес. А.Х. Қасымжанов тарихта халықтың рухани негізі түрлі қиындықтарға кездеседі, алайда, рух бар жерде халық та болатындығын айта келіп: «Рухани байлық дегеніміз – саналы да, санадан тыс, сезім мен ақыл біріктіретін халық тұрмысының әдептілік тетігі» [2, 4 б.] – деп өз ойын жалғастырады.

Философиялық мәнінде рух абстракция, ол айқындалған шындық, немістің классикалық философиясында рух туралы көптеген құнды пікірлер бар. Сократтың шәкірті Платонға адам тек рух пен дененің бірлігі ғана емес, сол рух дегеніміздің өзі адамды адам ететін субстанция деген идея жатады. Адамның жалпы сипаты рухтың сапасына байланысты. Оның пікірі бойынша бірінші орында философтың рухы, соңында рақымсыз, жауыздың рухы жүретін «рухтардың бағыныштылығы» бар. Себебі, философтың рухы даналыққа жақын, білімге құштар болып келеді, бұл адамның жануардан басты айырмашылығы. Аристотельдің адамды философиялық түсінуінің маңызды жетістігі оның әлеуметтік сипатын негіздеуімен байланысты. Ойшылдың «Адам мемлекетте өмір сүруге арналған тірі жаратылыс иесі» деген сөзі сақталған. Ол өз ақылын жақсылыққа да, жамандыққа да бағыттауға қабілетті, ол қоғамда өмір сүріп, заңдарды меңгереді.

Ұлы ойшыл Гегель «Рух феноменологиясы» деген еңбегінде рухтың көріну формаларын айта келіп, өзіндік санаға ерекше тоқталады. Расында, өзіндік сана мен адамның еркіндігі, бостандығы бір-бірімен байланысып жатқан диалектикалық құбылыс. Адам дүниеге келген уақыттан бастап еркіндік пен бостандық туралы идея да өмір сүреді. Гегельдің пайымдауына «Еркіндік өлім мен өмірдің арасындағы процесс», «Ақыл-ой дегеніміз – рух» деген пікірлер жатады. Әрине, рухты жалғыз ақыл-оймен жеткізу, сипаттау жеткіліксіз.

Гегель еркіндік ұғымын «рухтан» шығарады, бұл логика, табиғат философиясы және рух философиясынан тұратын гегельдік жүйенің үшінші сатысы. Мұнда абсолюттік идея табиғаттан бөлініп, жанданады және өзінің мәнін абсолюттік рухтан табады. Адам табиғаттың бір бөлігі. Бірақ адам рухы – табиғаттың жемісі емес, абсолюттік рухтың жемісі. Табиғаттың өзі де рухтан өсіп-өнген. Рухтың өзіндік дамуы үш сатыдан тұрады. Біріншісі – «субъектілі рух» – үш түрге бөлінетін жеке адамдық сана; екінші сатысы – «объективті рух» – адам қоғамы және оның басты үш формасы: құқық, адамгершілік, мемлекет; үшіншісі – «абсолютті рух» – өнер, дін және философиядан тұрады. Рух төменнен жоғарыға өтудің даму жағдайында болатын бүтін және тұтас нәрсе. Гегель рух дамуының қозғаушы күшін субъект мен объектінің диалектикалық қайшылығы деп есептеді. «Рух субстанциясы дегеніміз еркіндік, яғни, басқадан тәуелсіз болу, өзіңе деген қарым-қатынасың» [3, 207 б.], шындығында еркіндік қажеттілікті жок қылудан емес, нағыз мінезі бар оның санасындағы мазмұнын ашудан тұрады. Адамзат тарихы еркіндік санасындағы, яғни рухтың, ойдың алға дамуы болып табылады.

Руханилық өз мағынасында адам мен қоғам арасындағы қатынастың дәнекері болатындығын өмірдің өзі дәлелдеп отыр. Өйткені, адам оларды қоғамға тән барлық құндылықтар арқылы бойына сіңіріп отырады. Сол сияқты руханилықтың ата-текке де байланысты қасиеттерін де жоққа шығаруға болмайды. Осы жерде Бұқар жыраудың: «Жақсыдан жаман туса да, жаманнан жақсы туса да тартпай қоймас негізге» деген жырын мысалға келтіруге болады. Біздің пікірімізше, адам рухы табиғаттан тыс құндылықтар ретінде сипатталуы қажет, яғни рух адамның дүниені түсіну нәтижесінде қалыптасатын, өз өмірі үшін адамның болуын қажет ететін ұғым ретінде қарастырылады. Адам рухы шектілікті заңдарға, қажеттілікке бағынбайтын өзіндік мәні бар болмыстың маңызды бөлігі және өзіндік ерекшелігі. Адамның қоршаған ортамен байланысы арқылы туындаған руханилық тіршіліктегі, мәдениеттегі, білімдегі ұдайылықты, тұрақтылықты қамтамасыз етіп отырады. Осы рухани тектіліктер арқылы қоғамдағы мағыналы құндылықтар мен қазыналар ұдайы өмір сүреді, олар салт-сана, әдеби, ғылыми, өнер шығармашылығы арқылы ұрпақтан ұрпаққа жетіп отырады. Сондықтан да адамның руханилығы шексіз.

Адам бірегей және әмбебап, қабілетті, ешкімге тең келмес табиғат жаратылысы. Адам – ішкі және сыртқы арақатынаста болады. Адамның рухани әлемі – оның ішкі өмірі, бірақ ол іс-әрекеттің түрлі формаларында, еңбекте, ойында, көркем шығармашылықта көрінеді. Адам қоғам мүшесі. Ол тұтас, бірақ бір текті, бірыңғай емес. Адам биологиялық, әрекет етуші, саналы, сезімді, рационалды, этикалық тұлға болып табылады. Адам өз рухани әлемін, ғылыми құндылықтар, өнер, мораль әлемін өзі жасайды. Адам тарихи тұлға, ол қиын да қауіпті жағдайлар күтіп тұрған болашақтан үміттеніп, ішіне енеді, оған жеке өзінің де, баса адамдардың алдында да жауапкершіліктен қашып кете алмайды. Мұндай кезде оған дамыған

философиялық қор қажет. Көптеген адамдар табиғатына, тағдырына ренжиді, олар ойланады, пайымдайды, бағдарламалар жасайды, бірақ қордаланып тұрған философиялық байлықты көрмей өтіп кетеді. Философиясыз адам туралы көзқарас әрекетсіз, жұтаң болып көрінеді. Бұл ақиқат. Адам мәні оның іс-әрекетінің негізгі нысандары – танымы, ой-санасы мен еңбегі арқылы көрінеді. Адамның маңызды қажеттілігі оның әлеуметтік өмірін жан-жақты дамытып, сақтау болып табылады.

Адамның даму процесі қажеттілік пен еркіндіктің бірлігінен туатыны айқын көрінеді. Бір жағынан ол табиғатпен тығыз байланысты, соған бағынышты, екінші жағынан ақыл-ойы, зердесі, парасаты бар. И.Канттың ойынша, адамның түпкі мәнінің өзі еркіндікке жатады, оны айқындап көрсететін – оның парасаты мен адамгершілігі. Адамгершілік адамның бақытқа ұмтылуымен тығыз байланысты, ал адамгершілік үшін форма қажет. Канттың ойынша ол категориалды форма – парыз. Егер адам істеген ісін парыз деп түсінсе, онда адамгершілігі бар, парасатты адам болғаны. Адам өзіне мақсат қоюы керек, өз іс-әрекетінде басқаға құрал емес, мақсат ретінде қарауы керек. Канттың ойынша ең жоғарғы және қасиетті – ол адам, яғни адам өмірдегі ең жоғарғы мақсат. Кант философия тарихында алғашқылардың бірі болып адамгершілік рухтағы этиканың негізін қалаған [4, 155 с.].

Адамның руханилығынан туындаған жеке тұлғалық болмысының толыққандылығы адамгершіліктің, тәрбиеліктің көзі, іске асырушысы болып табылады. Осындай жағдайда кешегі замандағы тоталитаризм жүйесі кезеңінде адамның жеке қасиеті мен шығармашылық қасиеттері арасындағы байланыстың үзіліп, адамның жеке тұлға ретіндегі кісілік қасиеттері қарастырылмай кеткендігін атап өтуіміз қажет. Себебі, адам, шамасы келгенше, өткен кезеңдер тәжірибесін жинақтап, сұрыптап, оның рухын өз бойына сіңіруге тырысады. Сол себептен де адам бойында, оның кісілік болмысында, сана сезімінде қазіргі рухани мәдениетіміздің кейбір формалары мен өткен кезең мәдениетінің көріністері, бейнелері ұшырасады. Кей жағдайларда олардың арасында қайшылықтар болып қалуы мүмкін, мұндай кездерде ол кедергілерді адамның дүниетанымдық мүмкіндігіне, мұраттарына, кісілік қасиеттеріне байланысты жеңуге болады. Өткен кезең мәдениетінің тұңғығына бойлап, оның ішкі мазмұнын түсінуге тырысу адамды рухани байытады. Өткен кезең мәдениетінің інжу-маржанын өз бойына сіңіре алмаған, одан рухани нәр ала алмаған адам бүгінгі заман ағымына ілесіп, өзіне сай ерекшелік дәрежесіне еркін жете алмайды.

Қазақ халқында «жеті атасын білмеген жетесіз» деген дүниетанымдық мағынада айтылған керемет философиялық көзқарас бар. Бұл ұғымның мәні өте тереңде жатыр. Ата-баба аруағын сыйлау, кішірейтпеу – әрбір қазақ азаматы үшін қасиетті борыш саналады. Адамның рухани дүние болмысы томаға-тұйық бітім емес, ол шексіз. Сондықтан, оның даму және жетілу үдерістерінің мүмкіндігі жоғары дәрежеде болады. Адамның кісілік, тұлғалық рухтық көрсеткіштерінің бірі деп адамдардың бір-біріне деген сыйластығын, өмірдегі сынақтарды сабырмен қабылдап алуын айтамыз.

Дүниетаным шексіз, шекарасы жоқ рухани әлем. Адам бар жерде дүниені тану, қабылдау, сезіну бар. Ал, ұлт бар жерде дүниені тану мен қатар игеру, яғни дүниетанымдық құндылықтардың өмір сүрері анық. Осы тұрғыдан қарайтын болсақ, қазақ жыраулары ұлт болмысының тағдырына сын көзбен қарауда оның ұлттық рух пен үндескен тарихи-әлеуметтік кеңістігін өздерінің рухани кітапханаларында сақтап қалған. Сонымен қатар жырауларымыздың философиясының мазмұнын зерделеген сайын, сол дәуірде ел, жеке адам, жер тағдыры үшін қоғам шындығы тұрғысында ойланған зиялы адам бейнесі де көз алдымызға келіп отырады.

Жыраулықтың мәдени дәстүрі, рухани адамның ақындығы мен сауаттылығында, сезімталдығы мен зерделілігінде, терең пайымдаушылығы мен нақты кісілік шешім қабылдауға дайын келетін табандылығында және ел болмысының мән жайын терең ұғынып, рухани тәжірибесін ұлттық рухтың интеллектуалдық қуатына айналдырып отыруында. Яғни жырау әр бір ұлт мүшесі жеке адамның ұлттық табиғатын, ұлттық көзқарасын қалыптастырып, ұлттық ойлауының өрісін кеңейтетін ана тілдің, ұлттық ділдің, ата баба дінінің, ата баба дәстүрінің қамқоршысы.

Жыраудың ханға айтқан тура сөзі кім-кімге де зиялы кеңес. Қай елдің философиясы болмасын, олардың ұлттық идеялық негізде қалыптасуына себеп болған ұлттық поэзия. Даналықтың өзі рухтан туған ой. Жекелеген адамдардың ұлттық өнерінің бойында бар идеялар, халықтың ішінен зиялылардың ел алдына шығуына, елге кәсіби білім бағытында қызмет етуіне жетекші болғандығы көпшілікке аян. Сол сияқты «жыр рухына» кездейсоқ қарау мүмкін емес, әсіресе қазақ елі үшін жыр – ұлттық идеяның терең арнасы. Ел мүддесіне, ұрпақ игілігіне ауадай қажет барлық құндылықтарды сақтап, реттеп, оны тұтастай ұлттық рухтың қуатына айналдырып отырған осы жыраулар дүниесі. Жыр бейнелі ой, білімді сөз, зерделі түсінік, саналы өмір, кісілік қасиеттердің өрісі, тұлғалық көзқарас, сезімталдық, ұлы мақсат, ұлттық мұрат. Осы құндылықтардың танымдық негіздері, құндылықтық бағдары жыраулар даналығының негізгі тақырыбы.

Қазақ жырауларының ұғымында әр адам өзінің кісілік рухына адал болса, өз ісінің зиялысы. Тұлғалық адамнан талап етілетін қасиет. Сол себептен зиялылық адам санасында не істеу керек деген сауалдан емес, бірлікке ұмтылыстан, елдікті ұғынудан, құрметтеуден туындайтын қасиет.

*Еділ бол да, Жайық бол,
Ешкімменен ұрыспа,
Жолдасыңа жау тисе,
Жаныңды аяп тұрыспа [5, 28 б.].*

Кейінгі ұрпаққа айтып кеткен **Асан қайғы** даналығының мазмұны осындай. Ұрпақ ұлттық рухпен неғұрлым жақын тәрбиеленген сайын ол өзінің адамдық бейнесін ішкі рухпен қаруландырмақ. Ұлттың негізгі

құндылығы ұрпақ болғандықтан, ұлттық идея – ұрпақ рухына қызмет етуден алшақ кетпейді. Жырауларымыздың «Ел-Жұрт» идеясының мақсаты ұрпақ санасында қазақтың әлеуметтік өмір этикасы мен эстетикасының болмысын сақтап отыру. Осы бағытта қазақ жырауларының тағы бір бағыттағы ой толғамдары ұлттық мүддеге бағытталды:

*Алаң да алаң, алаң жұрт
Ақала ордам қонған жұрт,
Атамыз біздің бұ Сүйініш
Күйеу болып барған жұрт,
Анамыз біздің Бозтуған
Келіншек болып түскен жұрт,
Қарғадай мынау Қазтуған батыр туған жұрт,
Кіндігімді кескен жұрт,
Кір қоңымды жуган жұрт,
Қарағайдан садақ бұдырып,
Қылшанымды сары жүн оққа толтырып,
Жанға сақтау болған жұрт [5, 32 б].*

Ел дегеніміз ұлттың тамыры қалыптасып, халықтың бірлікте, еркіндікте өмір сүріп жатқан ортасы. Елдің бейнесі бейбіт, тынысы ұлттық кәсіп, рухани өмірі бірлік, елдік қарым-қатынасы. Ел сонымен қатар ердің ұясы, негізі, тірек ететін негізгі қуаты. Жұрт деген ұғымға келетін болсақ, қазақ халқы өзінің ата мекенін айналып көшіп жүре бермеген, қазақ отырықшы да халық. Оның себебін «жұрт» түсінігінен байқауға болады. Адамның өрісі ел дейтін болсақ, оның дүниеге келіп, өсіп өнген шағы, аяқтанған кезі бұның барлығы елдің рухымен де тығыз байланысты. Ата мекен жердің аумағы тарылып, ел азайған шақта ұлттың жойылмауына оң ықпалын тигізетін нәрсе бұл әрине туған жерге теген түсінік. Қазтуған жыраудың «ел-жұрт» толғауының экзистенциалдық идеяға айналып отырған себебі осында. Яғни «жұрт» елдің, ердің тарихи ізі, санада сақталатын бейне, адамды елдікке бастайтын білім.

Қазақ ұлты жердің қадірін оның құнарымен бағалаған, жердің құнарының адамға берер қуатын философиялық деңгейде пайымдаған. Жыраулар философиясындағы жердің құнары туралы ой толғамдар ұлттық рухты көтерудің мәселесіне де айналған. Жырау қазынасы ұлттық құндылық. Оның жан дүниесіне жақын ұлттық рухтың үнін жеткізетін жырау идеясы елдің тұлғалануы үшін жаратылған күш. Адам баласының рухани қалыптасуының, әлеуметтенілуінің қозғаушы күші – бұл қажеттілік. Сол қажеттіліктерді жүзеге асыру бағытында адам өзінің тәжірибесін қалыптастырады. Сол сияқты жырау ел ішінен қоғам алдына кездейсоқ келетін адам емес, жырауды халыққа ұстаз қылатын оның рухы. Жырау заманалық білімнің иесі. Олардың идеясы ғасырлар бойы халыққа білімнің рухын, ғылымның қызметін түсіндіріп келуде. Сапалы білімге,

нағыз ғалымдыққа қол жеткізу үшін адам пайымдауды үйренуі қажет. Әрбір жыраудың поэзиясы арқылы ұрпақтың ел тарихын, сол тарихи кеңістіктегі ұлттық зиялы қауым өкілдерінің рухани қызметінің бағытын білуі алдымен оның өзін құндылықтарға бағыттайтын нәрсе.

Асан қайғы дүниетанымында адамгершілік мәселесі негізгі орын алады. Асан қайғы адамның өзін-өзі танып білуін, ашылып түсінуін, өмірдегі орны мен деңгейін дұрыс бағалайтын, әрекет-қимылдарын сын тұрғысынан саралай алатын қабілетін адамгершіліктің түпнұсқасына балайды. Оның өмірге деген парасатты көзқарасы, еліне деген бекем сүйіспеншілігі, адамдықты құрметтей білген қабілеті қазақ халқының сана-сезімін жаңа сатыға көтеруге зор ықпал етті.

*Күнінде өзім болдым деп,
Кең пейілге таласпа.
Артық үшін айтысып,
Достарыңмен санаспа.
Ғылымым жұрттан асты деп,
Кеңессіз сөз бастама,
Жеңемін деп біреуді
Өтірік сөзбен қостама [5, 28 б.].*

Асан қайғы азаматтық міндеттің жүгіне, күнделікті нақты түріне көңіл бөледі. Кісілік қасиеттер – адамгершілік пен бірліктің құт-берекесі. Асан қайғының ұғымында, жұртты бай, кедей деп немесе үлкен-кіші деп жіктеу, бөлу жарамсыз. Ел-жұрт үшін бәрінің де мінез-құлқының жақсы болуы қажетті, өзара оңды қарым-қатынас жасауы орынды. Оның пайымдағаны:

*«Таза мінсіз асыл тас,
Су түбінде жатады,
Таза мінсіз асыл сөз,
Ой түбінде жатады» [5,25 б.].*

Асан қайғы сөздің нарқы мен парқын біліп, қадірін түсінген шешен. Ол кімнен болса да қасиеттің рухын күтті. Өмір сүрудің негізгі мәні туралы айта келіп, Асан қайғы жақсылардан үлгі алып, жамандардан бойды аулақ салудың қажеттілігін, жас ұрпақтың ата-анасын, үлкендерді сыйлап қастерлеуін, олардың ақылын тыңдап үнемі басшылыққа алуын, ізгі ниетті жайсаң жан болып өсу қажеттігін еске салады. Осыған орай жыраудың: «Арғымаққа міндім деп, артқы топтан адаспа, артық үшін айтысып, достарыңмен сынаспа» немесе «Қарындасыңды жамандап, өзіңе туған табылмас» деген сөздерінің тәлім-тәрбиелік мәні зор. Оның толғауларында адамға деген мейірімділік, қайырымдылық, сүйіспеншілік қай жағынан болса да, бірін-бірі толықтырып жатады, туған-туыстармен тіл тигізіп қырқыспайтын, бет жыртысып көңіл қалдырмайтын татулық сезімі айқын білінеді.

*Мінезі жаман адамға,
Енді қайтіп жуыспа.
Тәуір көрер кісіңмен,*

Жалған айтып суыспа, – деген өсиетті ұстайды. Жырау бірде: «Ғылымым жұрттан асты деп, кеңессіз сөз бастама» дейді. Сөз астарында өзім болдымдыққа салынып тоқмейілісіме, жеңіл мінезділікке ерме деген уағыз сарыны аңғарылады.

«Есенінде, тірінде, бір болыңыз бәріңіз» деп халықты бірлікке шақырады. Онсыз «Қилы-қилы заман болар, қарағай басын шортан шалар» деп ертеңгі күнге бұлыңғырлық төніп қалар деген болжамын еске салады. Адамдық ұстаным – борышты міндеттердің жауапты саласы. Оны бұзушылық – ойшыл үшін жат құбылыс. Жырау әдептілік сұранысын былай түйіндейді:

*Есті көрсең кем деме,
Бәрі түйгын табылмас;*

Болатын адам, өсетін ел тәуір көретінмен жалған айтып суыспайды, болмайтын нәрсеге кіжінесіп, желке құрыстырып ұрыспайды. Әдептіліктің әр қыры мен сыры – бақыт көрінісіне лайық. Дегенмен бақыт – адамға деген ерекше сыйласу мен махаббат сезімнің үйлесімі мен иірімі. Бақытты жан-дар ғана өзара түсінсе де, жақындаса да, біріге де алады. Бақытқа кедергі – ағайын мен ел арасындары бітімсіздік, сөйлесу қағидасының бұзылуы. Сөйлесуде өзара түсінік жетіспесе, онда үйлесімділіктің, ынтымақтың болмауы.

*Бұл заманда не ғаріп?
Ақ қалалы боз ғаріп,
Жақсыларға айтпаған
Асыл, шырын сөз ғаріп...*

*Ата жұрты бұқара
Өз қолыңда болмаса,
Қанша жақсы болса да,
Қайратты туған ер ғаріп [5, 27 б.]*

Адамның ішкі дерті азғындаған уақытта, замандағы ғаріптің түрі де, зардабы да көбеймек. Ғаріптік – заман ағысы адамзат тіршілігіне ыңғайсыз жағдайда дерт болып асқындамақ. Бірақ ақын заманды құрастырушы мен билеушілердің мінез-құлқын, іс-әрекетін сынап мінеді. Адамын тану арқылы ақын заманды тануға, заманның ағымын пайымдауға талпынды. Мұраты биік адам мен ұрпақ қана заманды өз талаптарына сай дұрыстауға ықылас-ынта білдіреді..

Жорықтың алдыңғы шебінде, айтыс-тартыстың басы-қасында, елдің бел ортасында жүрген **Шалкиіз** елдік пен ерлік, жақсылық пен жамандық,

шеберлік пен шикілік мәселелеріне баса көңіл аударған, кісілік қасиеттерге қайта-қайта оралған. Шалкиіздің өзі көп оқыған, көп нәрсені тоқыған сынды да, сындарлы қайраткерлік деңгейге жеткен. Жорықта, соғыста, айтыс жанжалда ел мен ердің құны қатар сынға түсті. Ел ерлерсіз, ер өз елінсіз бабына келмеді. Қысылтаяң кезде тума туыстан сүйеніш іздеді, жұрттан суырылып шығар дарадан тірегін көздеді. Ерлер кімдер еді, нендей қасиетімен үлгі еді? Ерлердің «алдаспаннан игі қолы», «жеңсізден игі тоны», «арғымақтан игі малы болар ма» – дейді Шалкиіз жырау. Шалкиіз дүрліккен, деміккен елге бас-көз болатын ханның бейнесін іздестіреді. Байсалды, батыл, ұстамды хан, сұлтан ол үшін алдаспан. Пиғылы теріс хан іс етсе, ол «жиган малыңды тәрік етер, ат-тоныңды бұлды етер, өз басыңды олжа етер». Хан Темірдің осындай қиқарлығын көрген Шалкиіз одан алшақтайды. Шалкиіз жырау жау жағадан алғанда, ел бірлігінен артық қорған жоқтығын былай ескертті:

*Жоғары қарап оқ атпа,
Жуық түсер қасыңа.
Жаманға сырыңды қосып сөз айтпа,
Күндердің күні болғанда
Сол жаман айғақ болар басыңа [5, 44 б.]*

Жемсаудан арылып, дұспан жауға қарсы бірлесу, сөйтіп сәттілікке үлес қосу – қажетті үндер және керекті күндер еді. Сондай сындарлы кезеңде, тар жерде кімнің кім екені біліне бастады.

*Жақсының жақсылығы сол болар,
Жаманменен бас қосып,
Сөйлемекке ар етер;
Жаманның жамандығы сол болар.
Сөйлесе дәйім бетін қара етер;
Бір жақсыға басың қосып сөз айтсаң,
Сол жақсы жамандығың жақсылыққа жыр етер.*

Жақсының тілегі бір, Тәңірімен ниеттестер дегенді айтады. Өзіне тегеурінді жандарды іздеген жерден табады, жат жерде өзін танытады. Жаманның жауы – тілі мен пиғылында, икемсіз қылығында. Еріккеннен қызыл тілін тыймайды, жалғандықты жамылған сусыма сөзі аузына сыймайды. Қисынсыз қылығымен көрінгенді қинайды. Іске ебі жоқ, бос сөзі көп есіктен күле кіріп, күңірене шығады. Теріс пиғылды іштегі дұшпан. Жамандар қоңқалап, бір жақсыны көре алмайды. Жаман ұшқан жапалақтай аяқ астынан табылады, жағасы оның тайғақ, әркімге ұрынады. Өз пиғылына тоқ, жақсылыққа жоқ. Сөз ұқпай, ұлағат тұтпай, сырт айналып кетеді. Іштей менмен ел арасынан табылмайды, кісіден тартып алғанымен жарымайды. Туырлығы жоқтың, туғаны жоқ, тыраңдап түзге де кетеді. Ниеті

арам, өзіне жүк тиетпейді. Жаманның жұғымсыздығынан елдің, әйелдің, сәбидің қанша көз жасы төгілді. Жыраудың тоқтамы: «Күндердің күні болғанда, сол жаман айғақ болар басыңа».

Жақсы мен жаманды адамдық пен күрес өлшемімен салыстырған Шалкиіз жырау тағлымы мол өсиеттер қалдырды. Солардың бірі:

*Атаның ұлы ерлерге,
Малыңды бер де басың қос,
Басыңды қос та бек сыйлас,
Күндердің күні болғанда,
Басың жауда қалар ма! [5, 53 б.]*

Сырты құрыш, жүзі болат, ақыл-айласы көпке танымал, жанкешті ерлігімен көзге түскен жырау **Ақтамберді Сарыұлы** тұлғалық пен жорық тақырыбын жалғастырады. Адам бақытына жетсе, басына қондырса, жақсылармен тең өсер. «Білімді туған жақсылар, аз да болса көппен тең», ақ пейілмен сыйласар жолдаспен тең. Жақсылар елі үшін батырларша жорықтайды, қыңыр-қисықтан қорықпады. Жақсылардың жетегінде кетерін Ақтамберді жырау былайша жеткізеді:

*Әділ туған жақсыға,
Екі даугер жүгінсе,
Тізесін қисық бұрмаса,
Асылдығы білінер. Енді бірде:
Орын тапқан ер жігіт
Жерсіз болар деймісің,
Орда тігіп орнаса
Төрсіз болар деймісің! [5,76 б.]*

Ақтамберді жырау өмір ережесін жақсыларды марапаттау арқылы ғана емес, жамандықтың бастауын іреп, салдарын саралайды. Жамандық адамдардың бірін-бірі қорлаудан, зорлаудан басталады. Қорлау да, зорлау да – жеңдеттік, пенденің бағын апштырмайтын жексұрындық. «Жаман болса жолдасың, астыңнан өткен сызбен тең», «Жаман туған жігітке, рақатты күн бар ма». Жамандық – жауың. Екеуінің де түрі көп. Сонда кім жаман? Дәулетін көтере алмай желіккен, өз мінін білмеген, ата мен ананы сыйламаған, ертең не болатынын білгісі келмеген, күнде жанжалдың делебесін қоздырған, жетім мен жесірге қол ұшын бермеген, Жаманның көрінісі күңгірт, салмағы сұмдық, әсіресе қашқанда ақыл, асқанда дегбір қалдырмайды. Себебі:

*Ұрысқақ болса ұлың жау,
Керіскек болса келінің жау.
Үйіңдегі ұлың жаман болса,
Есіктегі құлмен тең,*

*Қойныңдағы қатының жаман болса,
Қаңтардағы мұзбен тең [5, 83 б.], – дейді Үмбетей жырау.*

Ел амандығы, жұрт жарасымдылығы жамандықта емес, тыныстың тұнығында, бірліктің беделінде еді. Есейгендер адамдық қасиеттің құнын ертерек ұқты, елдіктің күре жолында ту тікті. Жырау: «Сары аязда қата ма, қайнардың аққан тұнығы. Қап түбінде жата ма, болаттың асыл сынығы» немесе «татулықта береке», «бірлікте қасиет» деуі жаңа дәуірдің, жаңа қатынастардың талабына меңзегендей. Ойы сезімталдар мұны ұғар, онсыз адам үмітінен де, жақынынан да ақсайды – деп көрегендік танытады.

Бұқар жыраудың бас тақырыбы: дүние көркі – адам, адам көркі – оның жасар игілігі, белді қасиеттері; дүние – бай мен жарлы-жақыбайға ортақ, алмакезек, мұнда мәңгі байлық та, жарлық та, көптік те, жалғыздық та жоқ. Адамның табиғатынан белсенді тұлға екендігіне жырау айрықша мән береді.

*Адамзаттың баласы,
Атадан алтау тумас па
Атадан алтау туғанмен,
Оның ішінде бірі арыстан болмас па!
Арыстанының барында
Жорғасы болса мінісіп,
Торқасы болса киісіп,
Толғамалы қамшы алып,
Толғай да толғай дәурен сұрмес пе [5, 116 б.] – деген толғауы*

осы ойдың айғағындай. Абылай ханға арнаған: «Жұлдызың туды-ау оңыңнан, жан біткен еріп соңыңнан. Он сан Алаш баласын, аузыңа құдай қаратып...» – деген толғауында ханның мәртебесі, біріншіден, халықтың өзара бірлігін сақтай білуінде, екіншіден, халыққа өз саясатын қолдатқыза алатын ептілігінде екенін алға тартады. Осыдан: адамды адам ететін – оның ортасы, нақты тәлім-тәрбиесі деген ұстанымды бекем ұстайды.

Қазақ халқы рухани құндылықтарға өте бай, мысалға адал, адалдық деген ұғым, ол адам іс-әрекетінің өлшемі, яғни ардан аттамай, ешкімнің ақысын жемей, біреуге қиянат жасамайтын адам, сонымен бірге «таза» деген мағынада, ішіп-жеуге арналған таза азық дегенді білдіреді. Адалдық руханилық ретінде қалыптасқан құндылық. Ол өз-өзінен қалыптаспайды, оны болашақ ұрпақтың бойына сіңіру қажет. Адалдық – өмірдің барлық жағдайларында адамның өз уәдесінде тұрып, қалыптасқан адамгершілік нормаларына сай әрекет ететін талап. Егер күнделікті тіршілікте адалдық пен арсыздықты шатастырып, рух тазалығын жаман мінездердің құрбаны қылсаң, онда ешқандай өнегелілік, ізгілік жолына түсе алмайсың дейді қазақ ойшылдары. Олардың шығармаларынан жақсы мінез қалыптастыратын кісілік, жомарттық, кішіпейілділік, төзімділік, әділдік, инабаттылық, шыншылдық, сабырлылық, қанағатшылдық сияқты көптеген категориялар көрініс береді. Қанағатшылдық, шүкіршілік, тәубашылдық қазақ жы-

рауларының есептеуінше ұстамдылық, сабырлық, тоқтамдылық сияқты абзал қасиеттердің үлгісі.

Рухани кемелдену мәселесі қашанда адамның өзіне-өзі үңілуінен, өзімен-өзі күресуінен басталады, өйткені барлық жақсылық пен жамандық, тазалық пен арамдық, әулиелік пен күнәһарлық адамның өзінің ішінде. Мәселе – тек өмірлік ұстанымда, дұрыс таңдау жасай білуінде. «Руханилықтың ең негізгі өлшемдерінің бірі – адамның жақсылыққа қарай талпынысы, – дейді С.Нұрмұратов. – Ал кез келген мақсатқа қарай ұмтылыс жақсылыққа қарай барар жол емес. Өйткені, «мақсат – оған жетуге тиісті құралды ақтайды» деген қағида адами өлшем тұрғысынан теріс түсінік болып табылады. Қоғамдағы әділдікті ешқашанда күштеу, зорлау арқылы жүзеге асыруға болмайды. Бұл рухани әлемнің заңдылығына қайшы келетін іс-әрекеттер. Тек адамға біткен ішкі нұрдың күшімен, шыдамдылық пен мойынсұнушылық арқылы барлық қайшылықты жеңіп шыққанда ғана руханилықтың есігі ашылады» [6, 37 б.].

Руханилықтың өлшемдерінің бірі ретінде адамның жақсылыққа ұмтылуын айта аламыз. Ненің жаман, ненің жақсы екендігін білу адамның алдынан шығып отыратын үлкен мәселе, ол таңдау еркіндігін туындатады. Жасаған жақсылығыңды айтып, міндетсіз болмайды, онда ол руханилыққа жатпайды. Бұл жерде шынайы жақсылықты көрсете білу керек. Шал ақын шығармашылығын қарастырсақ, ол барлық нәрсе адамға байланысты дейді:

*Жақсыны алыс, жаманды жақын деме,
Жақсы атансаң біреудің хақын жеме...*

яғни, зұлымдыққа жол бермеу, жамандықты бетке қағу әр жанның парызы дейді. Жақсылықтың отын маздататын да, жамандықтың түйінін бықсытатын да адам деген ой айтылады. Сондықтан ол жақсылық қайдан шығады, жақсы адам дегеніміз кімдер, жамандық неден туады, жаман адамдар қандай деген мәселені сөз қылады. Жақсылық жасау адамның шынайылығынан туған нұрлы қадам, ол адамды бақытқа әкеледі.

Шалкиіз жыраудың пайымдауынша адамның адамдық қасиеті оның ата тегінде, қоғамдағы орнында ғана емес, жеке басының жақсы, не жамандығында. Туған еліне қайырлы, ағайынына мейірлі, досына адал, дұшпанына қатал азамат адам атына лайық болады.

*Жауға кесең берен ки
Егеулеген болат өте алмас,
Есендікте малыңды бер де батыр жи,
Басыңа қыстау іс түссе
Дұшпанның қолы жете алмас, – [5, 44 б.]*

деп жырлаған Шалкиіз жырау досқа адал, дұшпанға ымырасыз болуға шақырады.

*Дұспанға беліңді шешіп инанба,
Инантып тұрып өлтірер [5, 50 б.]*

Бұқар жырау халықты қоғамға пайдалы мінез-құлыққа шақырады. Адамның жақсы болуы – елдің, көптің қамын ойлауда екенін Бұқар жақсы біледі және жақсы туған жігітті ел қамын ойлауға үндейді.

*Ақсұңқар құстың баласы
Ұяда алтау тумас па?
Ұяда алтау туғанмен,
Оның біреу-ақ алғыр болмас па?
Алғырының белгісі
Ұзақтан жемді ілмес пе,
Бірге туған ұялас
Бізге сауға демес пе,
Өзі аштан өлсе де,
Айырып жемін бермес пе [5, 116 б.]*

Ал, Ақтамберді жырау шығармалары гуманистік, адамгершілік идеяларды көтеріп, пендешілікті, өзімшілдікті сынайды.

*Мал-басы өскен адамның,
Алды-арты бұрқан бу болар
Көтере алмай дәулетін
Көрінгенге қыр қылар... [5, 75 б.]*

Өмірдегі қиыншылықтармен күресіп, ерінбей еңбек етсе, сол еңбектің жемісін жеп, бақ-дәулет орнайды, өмірдің қызығы, елдің тыныштығы тату-тәтті бірлікте.

*Бірлігіңнен айрылма,
Бірлікте бар қасиет, – дейді.*

Бұқар – гуманист тұлға. Ол дағдарыс пен халықаралық жанжалдардың негізгі себепкері билеушілердің арасындағы қақтығыс екендігін, бұл үшін қарапайым халық жазасын тартпауы керектігін айтады. Бейбіт өмір халықтар арасында өзара достық орнағанда ғана болуы мүмкін, бейбіт өмір бағасыз сыйлы нәрсе. Өз заманының көреген тұлғасы Қазақ хандығының үстінен төніп тұрған отарлау қаупін сезді. Қауіп жырау үшін екі жақтан келіп отыр. Бұқар отырықшылық мәдениетті халық бірлігі үшін маңызды деп санайды. Халықаралық саясатта бейбітшілік принциптерін ұстанатын жырау, мемлекеттердің өзара бейбіт өмірін армандағандығы белгілі. Халықшылы Бұқар, тек халық мүддесі қорғалатын мемлекет қана күшті бола алады дегенге саяды.

Өмірдің мәні туралы философтар пікірлерінің жалпы адамзатқа ортақ, әлдеқалай бір жиынтық тұжырым болып шығып жатуының да өзіндік жөні бар. Адам өмірінің мәні оның әлеуметтік жағдайларымен айқындалады. Адам — белсенді әрекет иесі. Ол әлеуметтік дамуды жеделдетіп немесе тежеп, оған тура ықпал ете алады. Тарихтың түрлі кезеңдерінде өзгеріп отыратын адам өмірінің мәнін, құндылығын айқындаушы — сол адамның өзі. Және ол жеке адамнан, қоғамнан тыс ұғым емес, адамның мақсаттары мен қоғамды диалектикалық тұрғыдан біріктіретін ұғым.

Өмірдің мәні туралы айтқанда, біз оралмай кете алмайтын бір ұғым бар. Ол — бақыт туралы ұғым. «Өмірдің мәні оны бақытты етіп өткізуде» деген тұжырымның кез келген адамға түсінікті әрі жылы естілетіні содан болса керек. Бақыт дегеніміз — өзі болмысының шарттары мен адамның кең ауқымды ішкі қанағаттанушылығына сәйкес келетін, өмірінің толыққандылығы мен маңыздылығын, өзінің адамдық мұратына жету күйін көрсететін моральдық сана ұғымы. Бақыт – мұраттың сезімдік-эмоциялық формасы болып табылады. Бақыт ұғымы – белгілі бір нақты объективті жағдайды немесе адамның субъективті күйін сипаттап қана қоймайды, сонымен бірге адам өмірінің қалай болуы керек екендігі, ол үшін ненің игілікті бола алатыны туралы түсініктерді де саралайды. Осыған байланысты бақыт ұғымы нормативті-бағалық сипат алады. Бақыттың мазмұны – әр адамның өз өмірінің мұраты мен мағынасын қалай түсінуіне байланысты.

Бақыт – сондай-ақ, тарихи және ұлттық шарттылық сипатта көрініс береді. Моральдық сана тарихында бақыт – адамның тумысынан иелік ететін құқығы деп есептелген мезеттер болса да, іс жүзінде қоғамда езілген елдердің бақытты өмір сүруге тырысу әрекеттері аяусыз жанышталып тасталатын жағдайлар, жеке адамның бақытына тосқауыл болатын тарихи оқиғалар да аз болмайды. Бақыт дегеніміз – өз болмысыңа, жеткен табыстарың мен өз мақсаттарыңның іске асуы жолындағы күресіне қанағаттану, ал өмір мәні адамның өз ұмтылысын ұғынуы, алға қойған мақсаттарына деген сенімі. Бақыт пен мұрат ұғымдары адамның іс-әрекеттерімен тығыз байланыста айтылып, көркемдік бейнелермен көмкеріліп, көшпелі қоғамның далалық болмысымен шынайы ыңғайласып, бірлікте тұрады. Бақыт ұғымының өзі адамдардың достығына, сүйіспеншілігіне, қайырымдылығына негізделеді. Асан қайғы:

*Бақыты оянған ерлердің,
Әрбір ісі оң болар.
Дәулеті күнде артылып,*

Не қылса да мол болар, – деп бақ-дәулеттің келуі мен кетуі құбылмалы екенін ескертеді. Асан бақытты дегенде оның жиған байлығын айтпайды, адамның бақыттылығы оның ақылдылығында, елге қайырлылығында, сол қасиеттерімен жұртқа танылғанда ғана бақытқа жету мүмкіндігі болатынын айтады. Ақын-жыраулардың пікірінше адамгершілігі өте мол,

жомарт, ақкөңіл, парасатты, қарапайым, адал адам ғана бақытты бола алады, ал пасық, өркөкірек, сараң адамның бақытты болуы мүмкін емес.

Қазір бүкіл прогресшіл адамзат қауымы қабылдаған демократиялық қағидалар біздің өмірімізге де мықтап ене бастады. Тұлғаның мүддесі қоғам мүддесінің астында тапталып қалмайтын болды. Бірақ бұл жағдай жекенің мүддесі үшін қоғам зардап шеге берсін дегенге апарып саймаса керек. Ол екеуінің арасындағы байланыстар табиғи, бірін-бірі толықтырып отыратын болуы керек. Қоғам бақытты болса ғана адам бақытты. Ал қоғамның бақыты оның әр мүшесінің бақытынан құралады. Қатардағы адамның түсінігіне салсақ, бақыттың белгісі жанына жайлылық, тәніне ләззат беру болып шығар еді. Бұл да өмірлік тәжірибеден алынған, сонысымен көпшіліктің санасына орныққан жағдай болар. Солай болғанның өзінде оған жетер жол біреу-ақ. Ол – табиғи жол, еңбек жолы. Бұл жолмен көңілдің хошын табу – әр адамның өмірлік нысанасы болуға тиіс.

Өмір және оның мәні туралы ой қозғаған ұлылардың бәрі бақытты еңбекпен байланыстырады. Осы ұстанымды қуаттайтын ойшылдарды, ғұламаларды, көркем-өнер қайраткерлерін көптеп кездестіруге болады. Көпке танымал болмаса да, қатардағы салауатты адамдар да осыны мақұлдайды. «Бақыт – тек еңбекпен келеді» деген тұжырым ертеден келе жатқан ақиқат, белгілі аксиома ретінде әлі күшін жойған жоқ. Адамның өзі таңдаған кәсіппен айналысуы, ұзақ және қызықты еңбек жолынан өтіп, мол тәжірибе жинап, кәсіпқойлықтың шыңына шығуы, шабытпен еңбек етіп, оның нәтижесін көруі – міне, адамды бақытқа бастап апарар баспалдақтар осы болса керек. Еңбек еткеннен кейін, оның зейнеті болады. Адал еңбек еш кетпейді. Қатардағы қарапайым адамдардың арасында өзі қалаған мамандығы бойынша еңбек етіп, көпшілік алып жүрген жалақысымен орташа күн кешіп жүрсе де, Отанының аясында, достары мен туыстарының арасында, тату-тәтті өмір сүріп жүргенін бақыт санайтындар толып жатыр.

Ал шығармашылық жұмыстармен айналысатын адамдардың өз бақытын ерінбей, жалықпай, маңдай терін сыпыра еткен еңбегінен табуының мысалдары айшықтырақ көрінеді. Олар үшін еңбек үрдісінің өзі – құлшынысқа, ләззатқа толы аса жоғары эмоциялық күй. Олар еңбекті ешқашан «ауыртпалық» деп санамайды, «қиындық» немесе «азап» деп есептемейді. Шығармашылық жұмыспен айналысатын адам үшін әр жаңа туынды жа-саудың өзі бір ғажайып сырлы дүниеге, нұрлы әлемге сапар шегіп келгенмен бірдей болып көрінеді. Әрине, шығармашылық еңбек ететіндердің халыққа танымал болатыны, олардың құрметке тезірек бөленетіні рас. Дегенмен барлық адам шығармашылық жұмыспен айналыса алмайды десек те, жұмыстың барлық түрін шығармашылықпен, шабытпен істеуге болатынын да жоққа шығаруға болмайды. Фабрика станогында, егінжайда, қызмет көрсету саласында немесе қатардағы көп мекеменің бірінде өз міндетін құлшыныспен атқарып жүрген адамдар баршылық.

Еңбек еткісі келген адамға еңбектің кез келген түрі құлшыныс тудырады. Мұны саудасы жүріп тұрған кәсіпкер де, машинасы жүріп тұрған жүргізуші де, егіні жайқалып өсіп келе жатқан диқан да, бір жерден кен қорын тапқан геолог та жақсы біледі. Еңбектен бақыт табу үшін әркімнің кәсіпті дұрыс таңдауы, оны сүйе білуі керек. Сондай-ақ еңбек ниетпен істеледі, оның ынтасы болуы керек. Түпкілікті мақсат пен нәтиже айқын болса, адам еңбегінің болашақ жемісін көре алса, кез келген әрекет шығармашылық үрдіске айналады, кез келген адам құлшына еңбек ететін болады.

Көптеген адамдар бақытты махаббатпен байланыстырады. Махаббат жолында бүкіл өмірін, байлығын, мансабын сарп еткендер де аз емес. Махаббат үшін аңызға татитын ерліктер мен адамды таңғалдыратын әрекеттерге баратындар барлық кезеңдерде де, барлық елдерде де аз болмаған. Шын ғашық адамдар үшін құйылып жатқан байлығың да, асып тұрған мансабың да қажетсіз болып қалуы әбден мүмкін. Қарсы жыныс өкіліне деген алабұртқан құлшыныс, жұптасып өмір сүруге ұмтылу құбылыстары о бастан тек адамдарға ғана тән, табиғи, сонысымен де заңды құбылыс. Сондықтан да махаббатпен өмір сүру бақыттылықтың басты белгілерінің бірі болып келді және бұдан былай да бола береді. Шын махаббат екі жақтың психологиялық және тәни үйлесуінен, олардың бірін-бірі үнемі аңсап тұруынан, түптеп келгенде, өмірге ұрпақ келтіруге бастап апаратын жұптасқан тұрмыс құруынан көрініс береді. Махаббат – адам өмірінің тым шетін, аса нәзік, оның бақытына тура қатысы бар маңызды қыры.

Адамдарды біріктіруші күш ретінде қызмет ететін рухани құндылық – бұл махаббат. Махаббатты Адам – әлем қатынасының өзегі етіп алған адам үнемі дамуға, жетілуге мүмкіндік алады. Дүниедегі бар жақсылық махаббатпен жасалады, махаббатпен нұрланады. Ең арғысы сәулетті үй салып, бітік егін өсірсеңіз, жер қойнауын қопарып кеніш көзін ашсаңыз, кітап жазып, ою-өрнек тоқысаңыз да қаншама ой қуатын, жан мейірімін жұмсайсыз. Өйткені, шын сүйіспендіктен туған дүние ғана құнды, сұлу болмақ. Ғаламдық биіктен қарасақ та, махаббаттың орны орасан екені көрінеді.

*Махаббатпен жаратқан адамзатты,
Сен де сүй ол Алланы жаннан тәтті.
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы осы деп – әділетті.*

Адамзатты сую, әділетті сую — бұдан асқан асыл мұрат болушы ма еді? Өйткені, Абайша: «Ғадаләт барша ізгіліктің анасы дүр. Ынсап, ұят бұл ғадаләттан шығады» (Отыз сегізінші сөзден) [7, 144 б.]. «Адамшылықтың алды махаббат, ғаделет сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ... Бұл ғаделет, махаббат сезімі кімде көбірек болса, ол кісі – ғалым, сол ғақил» (Қырық бесінші сөзден) [7, 164 б.]. Демек, күллі адамгершілік қасиеттер, ізгілік, ар-ұят, қанағат-ынсап – махаббат анадан туады екен. Абай саналы адамзат өмірінде жиі ұшырасатын

жамандықтарды махаббатпен емдеуге болады деп сенген. «Күллі адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар. Сонан қашпақ керек. Әуелі – надандық, екінші – еріншектік, үшінші – залымдық деп білесің. Надандық – білім-ғылымның жоқтығы. Дүниеде ешбір нәрсені оларсыз біліп болмайды. Білімсіздік хайуандық болады. Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осыдан шығады. Залымдық – адам баласының дұшпаны» (Отыз сегізінші сөзден) [7, 152 б.]. «Жер бетіндегі адамдарды біріктіруші күш ретінде қызмет атқаратын рухани құндылық – махаббат деп аталады. Адамдар бір-бірінің тілін түсінбесе де, дінін, саяси жүйесін қабылдамаса да өзара жақындастырушы, біріктіруші күштің әрқайсымыздың ішімізде екенін сезеді. Сол махаббатты әрбір субъект Адам – әлем қатынасының өзегі етіп алса, онда көптеген мәселелер өзінің жоғарғы деңгейінде шешімін табар еді, тұлға үнемі дамуға, жетілуге мүмкіндіктер алады» [8, 516].

Адам баласы бір жағынан табиғи сұраныстың негізінде нәпсілік әлсіздікке ұшырап отырса, екінші жағынан рухани дамудың принциптерімен де өмір сүруге талпынады. Мұсылман дінінде рухани қалыптасудың үйлестіруші құбылыстары қанағат, тәубә, нәпсі, иман ұғымдары арқылы көрініс береді. Тәуба ету, адам баласының барлық үлкен күнәларын жойып қана қоймайды. Жүрегінде иманы бар әрбір пенденің, Жаратқан иесінің рызалығын табудан үміті болса, ондай кісі тауба ету Алла Тағаланың пендесіне деген сүйіспеншілігін оятады. Негізінде тәуба ету ол өзіміздің пайдамыз, әлемдегі адам заттың барлығы тәуба етпей өтсе де Аллаға тигтей де кесірін тигізе алмайды. Бірақ Алла Тағаланың мейірімді, рахымды деген сипаттары бар. Осы мейірім – рахымдылығынан пенделеріне жол көрсетіп, сол жолмен жүрген пендесіне разы болады. «Қазақ дүниетүсінігінде «тәубә» ұғымы қандай да болмасын іс-қимылдың шегін аңғартады. Барға разылық таныту, қанағатшыл болу, жоққа мойымау, астамшылдық жасамау тәубә ұғымының басты сипаттары. Тәубәшіддікте асығыстық, жанталас жоқ, онда ұстамдылық басым. Қазақтың «асығыстық шайтанның ісі» деуі де сондықтан. Тәубә ұғымы шыдамдылықпен де байланыста. Шыдамдылық көнбістік емес, керісінше әліптің артын бағу, асығыстық пен ағат қимылдар жасамау. Керек десеңіз ол даналықтың көрінісі» [9,74 б.].

Иман – қой, ақыл – қойшы, нәпсі – бөрі,

Бөріге қой алдырмас ердің ері,

Таяқты қатты ұстап қойшы тұрса,

Жоламас ешбір пәле шайтан-пері, – дейді Шал ақын [5,1516].

Бұл жердегі Нәпсі деген ұғымды алсақ, нәпсі адамның болмысы, нәпсісіз адам да, ғұмыр да жоқ. Нәпсі – адамның тән және жан қуаты. Нәпсінің басты көріну жолдары: қоректену (дәм, ас), әсемдікке ынталану (киім, сән), махаббат, ғашықтық (үйлену), билік-мансапқа ынталану және байлыққа ден қою. Осы мәселелерде мөлшер керек. Егер одан асса адам өзге жолға түседі.

Иман – қазақ халқының рухани дүниетанымындағы парасат пайымымен сабақтасып жататын өте кең өлшемді ұғым. Ата – бабаларымыздың ақиқатқа жетелер сенімінің де басты тірегі – осы. Барлық бет-болмысының, мінез-құлқының айнасы. Өмірдің әртүрлі қиын жағдайларында мойымай, рухани даму жолында болу керектігін жыраулар пайымдап отырған және осы рухани дәстүр қазақ қоғамында қазіргі кезеңге дейін сабақтастығын көрсетеді. Иmandылық деген бір ғана сөздің бойына ұят, ар, ынсап, қанағат сықылды бүкіл жақсы қасиеттер түгел сыйып тұр. Қазақтың жүзі жылы жанды жолықтыра қалса, «бетінен иманы төгіліп тұрған адам екен» немесе «иманжүзді кісі екен» дейтіні де сондықтан. Тіпті адам ғұмырының мәні болып саналатын махаббат сезімінің де негізі имандылықтан басталады. Иmandылық қасиеттің сырына тереңірек үңілетін болсақ, қазақ халқы имандылықтың үш негізін өздеріне тірек еткен. Ол, біріншіден, дін, яғни, ерте ғасырлардың өзінде ұланғайыр 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. Иmandылықтың үшінші тірегі – ана тілі. Ананың бал әлдиімен бойға дарып, жүрекке сіңген ана тілдің құдіреті байтақ даламызға береке дарытты, ұлттың ұланғайыр жерде бытырап жоғалмай, бір шаңырақ астына бірігуіне күшті құрал болды.

Рухани даму күнделікті өмірде адам деген атқа ие болу, бұл жолда құлдырау да бар, асқақтау да бар. Осы қалыптасудың негізі адамның әлеммен қарым-қатынасы. Өз бойындағы Махаббатын сыйлай білген адам нағыз рухани даму жолына түскен адам. Өзімшілдіктің, менменшілдіктің қақпанына түскен адам рухани дамудан алшақтай береді. Ар-ұяттан тыс өмір сүре бастайды, өзінің рухани қасиеттерінен айрыла бастағанын сезбей де қалады. Адам өзіне сын көзбен қарай бастаса ғана, ішіндегі ар-ұят сотының әсерімен ғана өзін жетілдіре, күшейте түседі. Өзінің пендешілік әлсіздіктерін жеңе білген адамдарды әулие, кемеңгер деп атаймыз. Олар нағыз Ақиқатқа барар рухани даму жолына түскен адамдар болып тарихта қалады. Әркім өз ішкі «Меніне» үңілуі керек. Бұл рухани дамудың алғашқы баспалдағы.

Қазақта имандылық – адамгершілік, ізгілік қасиеттерді білдіреді. Иmandылықтың мұндай мағынаны білдіруі қазақтың мұсылман болуынан туындаған. Иmandылық сөзі иманнан шыққан. Иман – жүректегі нұр, имандылық соның сыртқы пішіні. Иmandылық – Алла Тағалаға иман еткен адамнан туған көркем мінез. Иmandылық көркем мінезі әрбір

мұсылманның бойынан табылуы шарт. 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. Иmandылық – 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. Халқымыз сырт көзбен емес, жүрекпен ұғатын адамгершілік құндылықтарды жоғары дәріптеген. Иmandылық, әділеттілік, ізгілік, мейірімділік мұраттарын терең игеруге күш салған. Мал-мүлкінен, дәулетінен иманын жоғары бағалаған қазақ «Ер жігіттің үш байлығы бар: бірінші – иманы, екінші – ырысының тұрағы, үшінші – дәулетінің тұрағы» деп аталы сөз қалдырған.

«Көшпенділік өркениет ақын-жырауларға даланың түпкі еркіндік принципін, адамның табиғи құқығын, аңғал демократияны бағалауға мүмкіндік берді. Теңдік пен еркіндік көшпенділердің рухани негізінде болған, біз біртіндеп осы құндылықтарға қайта оралудамыз. Өткенге көз жүгіртсек, түпкі еркіндік пен табиғи құқық ұзақ уақыттар бойы сақталған, өйткені көшпелі өркениет Еуразия кеңістігінде тіршілік еткен, ал Қазақстанда ХХ ғасырдың басына дейін созылған, ал кей белгілері қазіргі уақытта да кездеседі» дейді белгілі философ М.С. Орынбеков [1, 157-б.].

Жырау қазынасы ұлттық құндылық. Оның жан дүниесіне жақын ұлттық рухтың үнін жеткізетін жырау идеясы елдің тұлғалануы үшін жаратылған күш. Ол қарапайым идеядан ұлттық идеяның өзгешелігін айырып отырмақ. Адам баласының рухани қалыптасуының, әлеуметтенілуінің қозғаушы күші – бұл қажеттілік. Сол қажеттіліктерді жүзеге асыру бағытында адам өзінің тәжірибесін қалыптастырады. Сол сияқты жырау ел ішінен қоғам алдына кездейсоқ келетін адам емес, жырауды халыққа ұстаз қылатын оның рухы. Жырау заманалық білімнің иесі. Олардың идеясы ғасырлар бойы халыққа білімнің рухын, ғылымның қызметін түсіндіріп келуде. Сапалы білімге, нағыз ғалымдыққа қол жеткізу үшін адам пайымдауды үйренуі қажет. Әрбір жыраудың поэзиясы арқылы ұрпақтың ел тарихын, сол тарихи кеңістіктегі ұлттық зиялы қауым өкілдерінің рухани қызметінің бағытын білуі алдымен оның өзін құндылықтарға бағыттайтын нәрсе.

Қай кезде болмасын қоғам дамуын түсіну үшін оның өткеніне үңілу керек. Сондықтан бүгінгі қоғам қажеттіліктерін білу үшін еліміз егеменді мемлекет болып, әлемнің көп елдерімен тереземіз тең болған кезде қазақ халқының қоғамдық-саяси, әлеуметтік мұралары мен рухани қазыналарын терең зерттеп, халықтың бай мәдениетін, фольклорын, философиясын өз дәрежесінде көрсете білуіміз керек.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД «Арқаим», 2001. – 252 с.
2. Касымжанов А.Х., Касымжанова С.А. Духовное наследие казахского народа. – Алма-Ата, 1991. – 89 с.
3. Гегель Г.Ф.В. Философия права. М., 1990. – 454 с.
4. Кант И. Собрание сочинении. М:Чоро, 1984. Т. 3. – 741 с.
5. Бес ғасыр жырлайды: XV ғасырдан XX ғасырдың бас кезіне дейінгі қазақ ақын-жырауларының шығармалары. Үш томдық. (Құрастырған. М. Мағауин, М.Байділдаев). – Алматы: Жазушы, Т. І. 1984. – 256 б.
6. Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау. – Алматы: ҚР БҒМ Философия және саясаттану институты, 2000. – 180 б.
7. Абай. Екі томдық шығармалар жинағы / Аудармалар мен қара сөздер. – Алматы: Жазушы, Т.2. 1986. – 200 б.
8. Ясауи Қожа Ахмет. Хикметтер. Аударған Ә. Жәмішұлы. – Алматы: Өнер, 1995. – 208 б.
9. Бурбаев Т. Ұлт менталитеті. – Астана: Елорда, 2001. – 243 б.

2.3. Салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың қазақ руханиятын қалыптастырудағы маңызы мен рөлі

Соңғы уақыттағы еліміздің тәуелсіздігін нығайту, оның тұғырлылығы мен орнықты өркендеуін қамтамасыз ету бағдарын қолға алған мемлекетіміздің саяси-әлеуметтік және мәдени-рухани даму бағыттары ұлттық болмысымызды қайта жаңғырту мен түлетуді нақты нысанаға алған. Осы орайда, ғылыми-танымдық кеңістік аймағы іргелі ұстанымдар мен өзіндік ұстындарын ұсынып келеді. Халқымыздың рухани-тарихи тамырларының кең аясынан әдет-ғұрып пен салт-дәстүр институты айрықша қастерлі орын алатындығы сөзсіз. Қазақ қоғамы ұлт болып қалыптасқаннан бері екі нәрсеге аса мұқият қарағандығын, оның бірі *тіл*, екіншісі *әдет-ғұрып* екендігін дәйектеушілердің пікірлері де [1, 3 б.], шындығында, бұл құрылымның аса маңызды өмірмәнділік-дүниетанымдық құндылық екендігін айғақтап тұр. Бұл арнайы институт ретінде сан-салалы және көпқызметті болып келетін тарихи-мәдени, рухани-әлеуметтік құрылым.

Тарихи-мәдени қыры оның сан мыңдаған жылдар бойы арғы қазақтар дәуірінен бері жалғасын тауып, ұлттық болмысымызбен, тұрмыс тіршілігімізбен біте қайнасқан атрибут болып табылуымен айқындалады. Ал рухани-әлеуметтік қыры идеялық және практикалық маңызымен салаласып келіп, бүгінгі күнге дейін жалғасын тауып отырғандығымен байланысты.

Тақырыптағы қозғалып отырған басты мәселеміз бойынша, алдымен, салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың құрылымдық функционалдық негіз-

дерін сараптап, одан соң ұлттық руханиятты қалыптастырудағы рөлі мен маңызына тоқталамыз. Себебі, бұл құрылымды феноменологиялық тұрғыдан сараптау оның ұлт руханиятын құрудағы маңызы мен тетіктерін нақтырақ аша түсуге септігін тигізетін қадам болып табылады. Ендеше, осы әлеуметтік институттың күрделі түбірлестік құрылымдылығына, жалпылығына байланысты ондағы элементтерді былайша жеке-жеке ажыратып алуымызға болады: салттар, дәстүр, әдет пен ғұрыптар және бұлардың құрамына жатқызуға болатын: тыйымдар, ырымдар, жоралғылар. Сонымен қатар, ұлттық ойындар мен шаруашылық дәстүрлеріміздің іске асу, орындалу үдерістерінің келбеті мен тәсілі де салт-дәстүр мен әдет-ғұрып заңдылықтары аясында жүзеге асады. Мәселен, мал шаруашылығы көптеген халықтарға ортақ кәсіп болғанмен, үйленбеген ұлының қуанышына қосымша сойылуға дайындалатын «серке сақтау» халқымыздың дәстүріндегі өзіндік ерекше феномені.

Әдет – қоғамдық қатынастарда күнделікті өмір-тіршілік пен салттарды атқару кезіндегі жосын-жоралғыларды біріздендіретін және ұлттық таным ауқымында атқарылатын нормалардың, талаптардың, шарттардың практикалық бітімі мен мазмұнының бірлігіндегі үдерістер бола отырып, өзінің орындалу бағдарымен үндесетін ғұрып ұғымымен тіркестіріліп, әдет-ғұрып деп те көбінесе күрделенген ұғымдық формада айтылады. Сан ғасырлар бойы формасы өзгерсе де, мазмұны өзгермеген белгілі бір этностың имманентті әдет-ғұрпынан тыс, сырттан, өзге халықтан енген мәдени шартты құбылыстар да бірте-бірте әдетке айналып кетіп отырылады. Салт – сырттан да, ұлттың өз ішінен де туындап шығатын, белгілі бір нормалардың жеке-жеке көрінісі бола отырып, тұрмыста үш-төрт ұрпақ бойы қолданыста болып, ұлттық таныммен, талғаммен үндесе келе, белгілі бір деңгейде мәдени-әлеуметтік тұғырды иеленіп, жалпылама ұғым – дәстүр ауқымына еніп, орнығып отыратын ұлттың шынайы рухани-мәдени, әлеуметтік-практикалық имманентті болмысына сәйкестеніп жатады.

Осы пікірімізді педагог ғалымдарымыз былайша құптай түседі: «Сонымен өзіміздің зерттеу проблемамызға байланысты дәстүр ұғымына мынадай анықтама ұсынамыз: Жеті ата шежіресі мен дастарқан рәсімдерін дәстүр деп толық айта аламыз. Өйткені қазақ халқының әрбір отбасында атадан-балаға, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасын тауып, берік орнығып, заңдылыққа айналған бұл рәсімдер мен ғұрыптар – әлеуметтік маңызға ие халықтық педагогиканың тәрбие құралы» [2, 10 б.]. Ендеше, дәстүр – әдетті, салтты, ғұрыпты т. б. қамтитын ауқымды концепт түрінде болса, ғұрып – салтқа сай атқарылатын әдеттің нақты харекеті. Ол негізінен дүниетанымдық көзқарастар мен наным-сенімге байланысты қалыптасқан салт-дәстүрге сай атқарылатын іс-әрекет ретіндегі көрініс болғандықтан уақыт пен кеңістік аясындағы салыстырмалылығымен және тұрақтылығымен байланысты өлшемденген. Шындығында, әдеттің тұрақтылығы «ауру қалса да, әдет қалмайды» деген халық афоризмімен (нақыл сөздермен) нақтыланса, дәстүрдің барынша орнықтылығы ғылыми та-

ным әдіснамасындағы дәстүршілдік қағида, оның жаңашылдыққа қарсы қойылуы бойынша да туындап шығады.

Салт туралы «Әр елдің салты басқа, иттері қара қасқа» деген тұжырым оның белгілі бір кеңістік аясында өзгешеленген, формасы өзгертілген түрде әртүрлі ғұрыптар бойынша сақталып, бәрінің түп тамырының бір арнаға тоғысатындығымен байыпталады. Бұл шартты түрде әдет-ғұрыпты субстраттар, салт-дәстүрді суперстраттар деп ажыратып алуымызға мүмкіндіктер ашады. Бірақ бұл тұста керісінше, инверсия пайда болады, әдет-дәстүр барынша абсолютті, ғұрып-салт салыстырмалы болып айқындалып тұрады. Олардың қай-қайсысының да генетикалық-эволюциялық-тарихи-құрылымдық негіздері таразыланбағандықтан, яғни, қай салттың, не дәстүрдің қай кезеңде пайда болғандығы, қабылданғандығы, өзгертілгендігі ашылмағандықтан, уақыт пен кеңістік аясы бойынша оларды горизонтальді-вертикальді түрде иерархияға орналастырудың өзі қиын. Ал ырым – белгілі бір халықтың ішкі рухтық ниеттері аясына басымдылық беретін, өмірлік әрекеттермен, мақсаттармен сыртқы келбеті жағынан (мүмкін ішкі шынайы себептері бойынша) психологиялық ассоциация туғызатын немесе оның осы байланыстары көмескіленгендіктен логикалық қатынас өресі түсініксіз болып сақталып қалған өмірмәнділік ишаралар. Оның жағымды және жағымсыз түрлері бар. Мәселен, топырақты үю, үйге қарай атпен шабу т. б. – жаман ырым, себебі, топырақты үю, мәйітті көмумен, өліммен ассоциация береді, яғни, «қайғылы оқиғаны меңзеу, соны күту» деген сияқты ниеттерді шақыру деп түсінілген. Немесе, әлеуметтік мәртебесі жоғары адамнан сыйлық алу, оның тұтынған заттарын пайдалану, тіпті сарқытын ішу т. б. – жақсы ырым. Бұл – «менің ұрпағым да, соның болмысын өзіне қабылдасын, дәл сондай болып өссін» деген проекциялау ниетті сездіріп тұратын болса, керісінше, «малдың қары жілігінің ұры-қарыдан сақтайтындығы» жөніндегі ырымдардың қисындылық мағынасы біз үшін көмескілеу, нақтырақ айтқанда, сойылған малдың сүйегі (қары жілік) мен әлеуметтік «әділетсіз» өмірдегі ұры-қарыдан сақтанудың арасында қандай байланыс бар екендігі беймәлімдеу. Яғни, соңғы ырымның шығу тегі мен қисындылық деңгейі күңгірттеніп жоғалып кеткен. Этнограф Ш. Уәлихановтың: «Ырым – халықпен бірге көптен бірге жасасып келе жатырған әдет-ғұрыптың бірі болып саналады, ал аяң, лепес жақсылық нышаны ретінде жасалады. Мысалы, әйелі үнемі қыз туып, ұл көрмей жүргендер, игі ниетпен, ең соңғы қызына Ұлтуған деген ат қояды» деген тұжырымдары [3, 185 б.] біздің түсініктерімізді айғақтай түседі.

Ырымның кейбір элементтері жапондық-қытайлық мәдениеттегі күні бүгінге дейін сақталып, әлемге әлдеқандай идеологиялық беделдер арқылы тарап келе жатырған «фэн-шуй» шарттарын ұқсас болып келеді. Мәселен, «отбасын құрмаған адам дастарқанның бұрышына отыруға болмайды» деген қағида, «табалдырықты баспа», «қалың киімнің жағасын баспа» деген тәрізді тыйымдардың да тылсым бақыттылық пен бақытсыздықты тудыратын себептері бар тәрізді болып көрінеді. Мұндай ырымдарды болашақта

«қазақтың фэн-шуйі» ретінде әлемге танытуымызға мүмкіндігіміз мол екендігі күмәнсіз. Тыйым (табу) – кейбірінің түпкі мотивтері ұмыт болған, қайсыбірінің логикалық түсіндірмелері белгілі болып келетін күнделікті тұрмыстық істерді, қимыл-қозғалыстарды жасауға болмайтындықты ғана басшылыққа алатын мәдени-әлеуметтік талаптардың психологиялық жиынтығы мен этикеті тәрізді. Мәселен, «айға қарап қолыңды шошайтпа» деген тыйымның логикалық түсіндірмесі күңгірттеу, қазір ұмыт болған. Тыйымдарда жағымсыз жаман ырымдармен қатар, этикалық, этикеттік нормалардың үлгі боларлық жиынтығы жасақталған. Мәселен, «кісіге қарап керілме» жаман ырым емес, таза этикеттік нышан. Осы тыйымдардың терең мағыналы тәсілімі арқылы кейіннен моральдің, қазіргі заманғы құқықтық заңдардың іргетасы қаланған деп пайымдауызға болады. Мәселен, бүгінгі күнгі біреуге ғайбат сөз айтудың заңдық-құқықтық түрде жазалануы осының айғағы.

Салт-дәстүр мен әдет-ғұрып сан ғасырлар бойы қалыптасқан әрбір тарихи дәуір бойына толықтырылған, заманауи талаптар мен шарттардың қажеттіліктері мен сұраныстарына орай, үстемеленген күрделі түбірлестік құрылым. «Бұл жерде дөп басып айту өте қиын, аңыздардың бізге келіп жеткендерінің қайсысы ертеден, қандай діннің ұғымынан пайда болды, қандай сенімнің әсеріне ұшырады деген мәселенің төңірегінде қарама-қайшы, әртүрлі пікірлер бар» деген Ш. Уәлихановтың тұжырымы [3, 149 б.] осы салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың эволюциялық қалыптасу құрылымын анықтауға да қатысты соншалықты күрделі мәселе болып табылады.

Ендеше, салт-дәстүр мен әдет-ғұрыпты жалпы халықтық дүниетаным тұрғысынан байыптап, концептуалды түсініктеме бере келіп, қалыптасуы мен дамуын эволюциялық хронологиялық бірізділік бойынша болмағанмен, құрылымдық-функционалдық тұрғыдан таразылап алуымыз қажет. Себебі, оның құрылымдары мен қызметтерін бөліп көрсетудің өзі, ұлттың руханиятын қалыптастырудың жалпы бағдарларын кері байланыс бойынша ашып бере алады. Нақтырақ айтқанда; салт-дәстүрдің ұлттық руханиятты қалыптастыруы немесе руханияттың салт-дәстүрді нығайту түйткілі туралы.

Әдет-ғұрып пен салт-дәстүр институты – халқымыздың тұрмыс тіршілігіндегі бихевиоризм қағидасы бойынша сүйеніліп жүрген; байқап көру – қателесуді, рухани-әлеуметтік тұрғыдан кері кетудің немесе адасудың алдын алып отыратын жалпылама канондық, барынша абсолютті өмірлік ұстаным ережелері мен ғұмыр кешудің нақты және тұтас бейнесі болып табылады және ұлттық трансцендентальді руханияттық императивтер жүйесіне айналады. Бұнда әуел бастан-ақ бәрінің жауабы нақты берілген, тығырыққа тірелгенде немесе «өмір сүрудің қай жолы дұрыс» деген сауал тасталғанда, ата-баба дәстүріне сүйеніп ғұмыр кешу ұстанымы мыңдаған жылдар бойғы тарихты құрайды. Себебі, ол бір күнде-ақ пайда болған, не мистикалық тұрғыдан тылсым күштер арқылы жіберілген бір сәттің туындысы емес, халықтың мыңдаған жылдар бойғы өмір сынағынан өткізілген,

шыңдалған, жүйеленген, сұрыпталған, тиімсіздері мен қажетсіздері алынып тасталынған өмір сүрудің формуласы іспеттес айқын тұғырнамасы деп те айтуымызға болады. Демек, қайта-қайта өмір сынағынан өткізіліп, өміршең кейіпке енген, өзінің тиімділігі мен оңдылығын дәлелдеген, халықтың ділі мен дүниетанымына үндескен дала заңдарының стихиялық көрінісі.

Стихиялылық болатын себебі, оның «Жеті жарғы», фольклор сияқты кейбір арнайы жазба үлгілері болғанмен, тұтас жүйе ретінде жинақталып, бірізге түсіріліп арнайы орнықтырылмағандығында. Бірақ бұндай логикалық пен бірізділікті салт-дәстүр құрылымынан іздеу, ғылымиландырып көрсетудің өзі еуропоорталықтық түсінік болуы ықтимал екендігін ескергендігіміз жөн. Бұл түркі халықтарының сан мыңдаған жылдар бойы жазуды игергендігімен және арнайы жазбай отырғандығымен дәйектеледі.

Әдет-ғұрып пен салт-дәстүр институтының құрылымдық-функционалдық негіздерін сараптау бойынша, оның қызметін, шығуының түп-төркінін, құраушы элементтерін және құрылымын кең концептуалды түрде қарастырсақ, шығу тегін, әу баста құралу, қалыптасу жолдарын былайша топтап көрсетуімізге болады: зорастринизм сенімінің элементтері: отты үрлемеу, отқа май құю, наурыз мерекесінің салттары т. б.; шамандық сенім көріністері: жын-періні аластау, қарғыс, киені сыйлау т. б. түсініктер; тәңіршілдік сенімнен туған ғұрыптар: аруақтарға арналған салттар, тотемдік сенім элементтері т. б.; исламдық дәстүрлермен үндескен: жерлеу рәсімдерінің ғұрыптары, құрбандықтар шалу т. б.; халық даналығы: фольклордағы ұлттық дүниетаным көріністері, данагөйлердің орнатқан дәстүрлері т. б.; халықтық медицина: үшкіру, тазалық сақтау, қымыз, шұбат ішу салттары т. б.; сакральді көне сенімдер: күн мен айды құрметтеу, түбірі айқынсыздау табулар т. б.; мифологиялық сана қалдықтары: жақсылық пен жамандық туралы ырымдар, оккультизмдік ғұрыптар, тасаттық беру т. б.; өнердің ұлттық түрлері: бұйымдарды безендіру мен көркемдеу салттары, ұлттық ойындар т. б.; шаруашылық-әлеуметтік дәстүрлер: тұрмысқа, мал шаруашылығына байланысты орындалатын ғұрыптар, төрт түліктің пірін құрмет тұту, жеті ата феномені т. б.

Жоғарыда атап өткеніміздей, ата-баба дәстүрі күрделі мәдени-әлеуметтік құрылым болғандықтан, көпқызметті және көпмәнді қажеттілік болып табылатындығын ескерсек, оларды былайша топтап жүйелеуімізге болады:

1. *Орын толтырушылық қызмет*, демек, адам өмірінің мағынасын аша түсу үшін әртүрлі психологиялық қажеттіліктер мен руханияттық талаптарды алмастырады, толықтырады, үстемелейді. Мәселен, тасаттық беріп, көктен жаңбыр тілеу, табиғат алдындағы адамның дәрменсіздігін өздігінше «жеңумен» толықтырылатын психологиялық және тәжірибелік-нәтижелік ғұрып.

2. *Гедонистік*. Бұл халықтың эстетикалық талғамы мен руханияттық тұрғыдан ләззат алып отыруы үшін маңызды өмір салты мен зеріккенін

жабдықтау үшін ішкі психологиялық қажеттіліктен туындайды. Мәселен, ұлттық ойындар, түрлі безендіру салттары т. б. адамның жан дүниесінің жайлылығы үшін және өмірге мағына енгізу үшін атқарылады.

3. *Реттеушілік*. Тек эстетикалық қана емес, этикалық-әлеуметтік қатынастарды реттеп отырудың құралы, нақтырақ айтқанда, «моральдік кодекс», «конституция» сынды әлеуметтік институтқа парапар қызмет атқарады. Барымта, құн төлену, шашу, қалың мал беру т. б. өзара есеп айрысу ғана емес, адамдар арасындағы қарым-қатынасты реттеп отырудың өзіндік құралына айналды.

4. *Ұлтты бірегейлендіру*, ұлттық Менді нығайту мен тұлғаның өзін-өзі үнемі қайтадан тану қызметтерін атқарады. Бұл – барша әлем халықтарына ортақ жалпы қызмет. Ал оны іске асырудың нақты тетіктері өзіндік субстраттар мен канондарға айналған. Мәселен, «ата-баба салтын бұзды», «ата-баба аруағын қорлады» деп тағылатын айыптар ұлтты үнемі бірегейлендіріп отырудың, оның өз болмыс-бітіміне сәйкес келіп отыруын қадағалаудың айқын көрінісі болып табылады.

5. *Аксиологиялық қызметі де неғұрлым жалпы конституция*. Себебі, салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың өзі рухани құндылық ретінде белгілі. Сонымен қатар, нақты қоршаған ортаны құрметтеу, діни табыну объектілері, ата-баба аруағын қастерлі санау, ұрпақ тазалығын сақтау т. б. игіліктердің құндылықтық деңгейі осыны айғақтайды.

6. *Отансүйгіштік*. Бұған жауынгерлік салттар, қару-жарақты жасау мен меңгеру өнері, далаға деген сезімдік сүйіспеншілік пен сағыныш, «ас беру» сияқты бірлікке үндеу т. б. дәстүрлер жатқызылады.

7. *Футурологиялық қызметке болашақты болжауға арналған ырым-тыйымдар*, нақыл сөздер мен оларды орындау салттары, дала тәжірибесі т. б. енгізіледі: «Ай шалқасынан туса, бұл малға, адамға жайлылықты білдіреді», «қыз иненің жібін ұзынырақ қылып сабақтаса, ол алысқа ұзатылады», «қарға қарқылдаса суық болады» т. б.

8. *Теологиялық*. Қазақтың салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпында, шындығында, алғашқы діни сенім элементтері мен кейінгі ислам дінінің ғұрыптары бейімделіп барып, синтезделген және тұтастандырылған. Мәселен, «қасқырдың табанын баланың бесігіне байлап қою» дәстүрі байырғы көк бөрі тотемінің сарқыншағы екендігі күмәнсіз. Табулар мен тыйым салулар да көбінесе күңгірттенген діни сенім қызметтеріне сәйкес келеді.

9. *Танымдық*. Осы әлеуметтік іргелі институттың – дүниетанымдық, дүниені байыптаушылық, дүниемен бірлікте болуға машықтандырушылық сияқты қызметтері кеңінен танымал. Мәселен, киіз үйдің түндігі дүниенің төрт бұрышын меңзейді, ала арқан әлемдегі жақсылық пен жамандықтан басталған барлық қарама-қарсылықтарды жинақтайды т. б.

10. *Витальдік*. Өмір шабыты мен құндылығын қамтамасыз етіп, денсаулықты сақтауды нығайтатын дәстүрлер халқымызда ежелден-ақ қалыптасқан мызғымас салты екендігі бұрыннан белгілі және қазіргі таңда бүкіл әлемге танымал болып отыр. Мәселен, денсаулықты сақтауда – атқа

отыру салты (баланы бес жасынан бастап атқа мінгізу қуанышы), «ас жеу – сорпа ішу – қымыз ішу» тізбегінің өзіндік жүйесінің орнығуы т. б. салауатты өмірді толықтай қамтамасыз ете алатындығы қазіргі таңда әлемнің көптеген өркениетті елдерінің назарында болып келеді.

11. *Тәрбиелік-өнегелілік.* Бүгінгі күнгі «Тал бесіктен жер бесікке дейінгі» деп аталып жүрген адамның жетілуіне ғана қатысты салттар мен ғұрыптардың барлығы, атап айтқанда; «жүкті келін, нәресте, бала, жасөспірім, бозбала, жас, ересек, ел ағасы т. б.» әлеуметтік хронологиялық жастағы адамды әр кездегі физиологиялық қабілеті мен табиғи физикалық қажеттілігіне байланысты жан-жақты тәрбиелеудің формуласы іспетті. Мәселен, жүктілік кезінде әйелге түнде далаға шықпау, шашын жаймау сияқты сан алуан тыйымдар беріледі, бұның бәрі болашақ дүниеге келе жатқан ұрпақ үшін жасалынатын тәрбие мен денсаулықтың шарттары, тіпті себептері болуы да мүмкін.

Сонымен қатар салт-дәстүр мен әдет-ғұрып мазмұны бойынша да өзіндік салаларға жинақтап көрсетуге болатындай құрылымдық жүйе екендігі белгілі. Бұл бастаманы қолға алған А. Айтқазин қазақтардың мұраттарын зерделей келе, оның саяси, құқықтық тәрізді өзіндік бағыттарын сараптайды [4, 17-42 бб.]. Ендеше, бұл жалпы ұғымның мазмұндық құрылымын жеке-жеке былайша жетілдіре түсуімізге болады:

Философиялық: ас үстінде мүше бөлу, адамы жоқ болса да үйге сәлем беріп кіру, болашақты болжау салттары т. б.

Мәдени: өнер түрлері (қолөнер, фольклор т. б.), бесік жыры, ұлттық ойындар т. б.

Әлеуметтанулық: Қонақжайлылық, ас беру, сүйінші сұрау, байғазы беру, некелесу рәсімдері, рулық қауымдасу салттары.

Психологиялық (ниеттік): тасаттық жасау, бата беру, жоқтау әрекеттері, «топырақты үйме» сияқты тыйымдар т. б.

Саяси-құқықтық: дат айту, «ата-баба аруағын қорлады» деп жазалау, әлеуметтік құрылым (хан, би, батыр т. б.)

Этикалық-өнегелілік: үлкенді сыйлау, «қызға қырық үйден, ұлға отыз үйден тыю» дәстүрі т. б.

Эстетикалық: ұзатылатын қыздың жасауын жасау, ұлттық киімдер, ұлттық мерекелер кезіндегі салттар, қара жамылу т. б.

Этикеттік: «сөзді бөлмеу» дәстүрі, «қолыңды төбеңе қойма» тыйымы, үйге оң аяғымен кіру үрдісі, аузыңды ашып есінеме табуы т. б.

Физиологиялық-медициналық: асау үйрету, әскери өнер жаттығулары, нәрестені күту салттары, емдеу дәстүрлері т. б.

Гигиеналық: көне жұртты баспау, лас жерлермен жүрмеу, отпен аласау, күлді баспа тыйымы т. б.

Аксиологиялық: жеті ата феномені, киелі заттарды құрмет тұту салттары, Қызыр Атаны құрметтеу, ата-баба аруағын сыйлау т. б.

Экологиялық: «суға түкірме», «көкті жұлма» сияқты тыйымдар, «бұлақ көрсең көзін аш» өсиеті, аққуды қастерлеу т. б.

Салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың қазақ руханиятын қалыптастырудағы рөлі мен маңызын көрсету оның құрылымдық мазмұнынан туындайды және ол құрылымдар руханияттың негізгі діңгектері болғандықтан, бұны қалыптастырудағы ықпалын негіздеудің теориялық алғышарттары ашылады. Қазақ руханиятының тарихи тамырының тереңде жатырғандығын байыптаған Елбасы Н.Назарбаев өзінің «Тарих толқынында» атты туындысында оның эволюциясының хронологиясын жасап, түпбастауын бұдан 6000 жылдық уақыт аренасынан туындатып, бүгінгі күнге дейінгі қалыптасқан он екі кезеңді ажыратып көрсетеді [5, 267-284 бб.].

Ендеше ұлттық руханият 15 ғасырлардағы Қазақ хандығының құрылу дәуірінде немесе бүгінгі тәуелсіз Қазақстанның кезеңінде бірден туа салған құрылым, саяси-идеологиялық қондырма емес, биогенетикалық ұрпақтар сабақтастығы арқылы ұлт рухының тарихи-мәдени түп тамырларынан жалғасын тауып келе жатырған байырғы ата тектерімізден тасымалданып, бүгінгі күнгі Қазақ Елінің руханиялық дәрежесі мен өмір сүруінің витальдік күшінің кіріктірілген құндылығын айғақтап отыр. Ұлттық Руханият белгілі бір этностың тұтас рухани мәдениет болмысымен, тіршілік ету салттарымен, өмірлік құндылықтар жүйесімен, оның ішкі дүниесімен астасып жатқан мызғымас, барынша тұрақты ұстанымдардың, ұстындардың, қағидалардың, даналық бастаулардың жүйеленген, объективтендірілген жиынтығынан құралатын болғандықтан, оның тасымалдану жолдары да көптүрлі.

Біріншіден, биогенетикалық тұрғыдан, ұрпақтар сабақтастығы арқылы. Бұнда, тұтас этностың өміршеңдігін сақтайтын ұлттың қаңдықтуыстық белгілер бойынша жалғасуы негізгі детерминант болып табылады. Демек, ұлттың руханиятын сақтайтын, алып жүретін тек саналылық қана емес, биологиялық болмыс та, генетикалық ақпараттар да маңызды рөл атқарады. Екіншіден, мәдени-әлеуметтік тәсіл айшықты орын алады. Бұнда саналы, әдейі ұйымдасқан ұрпақтан-ұрпаққа жалғасатын өнеге, тәлім-тәрбие, білім, дүниетаным өзіндік тасымалдану бағдарын қамтамасыз етеді. Үшіншіден, ұлттың рухы тұтаса келе, саяси, тарихи, рухани тұрғыдан руханияттың сабақтаса түсуінің жалпы тұғырларына айналады.

Әдет-ғұрып пен салт-дәстүр руханияттың ішкі құрамдас бөлігі болғандықтан, оның тұтасқан бейнесінде өзіндік айшықты орын алады және оның белгілі бір деңгейде жүйелі қалыптасуына, толығуына, өміршеңдігі мен объективтендірілуіне ықпалын типізетін маңызды фактор екендігі даусыз. «Бұл қасиеттер негізінде қалыптасқан көшпенділік мәдениет, дүниетаным, моральдық-этикалық нормалар мен тарихи салт-дәстүр, әдет-ғұрыптар жүйесі жатыр. Басқаша айтқанда, бұл қасиеттер – қазақ менталитетінің негізгі көрсеткіштері, оның рухани болмысының өзегі. Сондықтан бұл қасиеттердің кешегі қазақ бойынан, оның іс-әрекеті мен мінез-құлқынан, тұрмыс-салтынан, дүниеге қатынасынан, дүниені ұлттық тұрғыдан бейнелеуінен, ойлау жүйесінен, сөйлеу мәнерінен, тілдік болмысынан көрініс табуы таңғаларлық дүние болмаған» [6, 3 б.] деп тұжырымдаған ой-пікір

де жалпы тұтастандырылған руханиятты қалыптастырудағы ата-баба дәстүрінің маңызды рөлін атап көрсеткендей. Ендеше, жоғарыдағы сараптаулар мен жіктеулерімізді негізге ала отырып, дәстүріміздің ұлт руханиятын қалыптастырудағы келбетін былайша таразылаймыз.

1. Эстетикалық. Көркемдік дүниетаным әлемді бейнелейтін, субъективтендіретін құралдар – өнер мен эстетикалық сана-сезім арқылы байыпталады. Халқымыздың әсемдік пен сұлулық, қайғылылық пен асқақтық призмасы бойынша дүниені қабылдауы және оның нәтижелерінің жиынтығы белгілі бір деңгейде тұтас көркемдік танымды қалыптастырып, қазақ руханиятының терең тарихи тамырларынан көрнекті орын алып, бүгінгі заманға дейін сабақтасқандығын пайымдауға болады. Себебі, тарихи көркемдік таным қазақ руханиятының субстраттық негіздерін құрайтын және халықтың руханилық биік мәртебесін танытатын, асқақтататын, рухтандыратын, әлемді өздігінше түйсіндіруге, байыптауға, сезінуге жетелейтін ұлттық болмыстың тұтас эстетикалық келбеті. Сондықтан бұл мәселені нақтылай түсу үшін, яғни, руханиятты қалыптастырудағы әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдің рөлін айқындау үшін, өзара ықпалдастығы мен детерминанттарын таразылау мақсатында оны былайша жіктеп саралап көрсете аламыз:

Эстетикалық – философиялық – руханияттық. Бұл орайда көркемдік дүниетанымның элементтері мен ұстанымдары халқымыздың өмірмәнділік рухани ғұмыр кешуінің көріністерін айшықтап, дүниені қабылдаудың шебер ойластырылған тәсілдері мен оның сұлулығын терең философиялық тұрғыдан байыптай алуы маңызды жайт.

Халқымыз адам мен әлем қатынасында антропоорталықтық тұрғыдан пайымдауды емес, оның әрбір сәті мен құбылысына сүйсіне отырып, туған жердің сұлулығына тамсанып, тұтас өзіндік «Дала Философиясын» қалыптастырды. Ұлттық дүниетанымды зерделеуші Ж. Молдабеков қазақ халқындағы өмірге құштарлық кредосының тұтастанған көрінісін аша отырып, оны туған табиғатымен бірлікте болумен, оған деген сүйіспеншілік қатынасты сақтау қағидаларымен дәйектейді: «Қазаққа туған жердің малжанымен қатар торғайы да сүйкімді көрінеді. Оған құндылықтың бәрі де бірдей. Оның ыңғайға деген құмарттығы оңды жағдайда артты, сол жағдайға бейімделуінде өсті» [7, 59 б.].

Бұндай көркемдік танымның кеңдігі, табиғатты тұтасымен әсемдік призмасынан көре білуі руханияттың тамыры тереңдегі маңызды түйткілдері болып саналады. Мәселен, халқымызда жиі қолданылатын және өздігінше қастерлі саналатын – ала арқан (ақ пен қара тіннің кезектесіп өрілген түрі) әлемдегі күн мен түн, жақсылық пен жамандық, әйел мен ер, аспан мен жер сияқты барлық жұптарды бейнелеп, қарама-қарсылықтардың бірлігі мен күресі заңын ниеттейтіндігін философ ғалымдарымыз атап көрсетіп жүр. Себебі, ақ пен қара тін бір-бірінен ажырап кетпейді, кезектесіп келіп отырады, бірін-бірі толықтырады және бір-бірі арқылы құрасады. Бірақ бұны түпкілікті бігіспес қарама-қарсылық ретінде түсінбеу керек,

себебі, тәңіршілдік сенімінде әлем бірлікте, тұтастықтан ғана құралады. Бұл рәміздік бейне тұсау кесу дәстүрінде кездеседі, «біреудің ала жібін аттамау» деген әділеттілік қағидасында қамтылады. Ала арқанның шығу төркінін былайша пайымдауға болады. Адамзатқа алғаш рет жақсылық пен жамандықты үйреткен [8, 74 б.] оның мәні мен институционалдық жүйесін жасаған Зороастризм сеніміндегі жақсылық Рухы – Ахура Мазда мен зұлымдық Рухы – Анхра Майньюдың мәңгілік күресінің ишарасын көркемдік-тұрмыстық тұрғыда бейнелеп, оларды «ақ» пен «қара» деп ажыратауға мүмкіндік берді. Бұндай түсінік бүгінгі күнге дейін сақталған: «ақ ниетті», «аққа құдай жақ», «қара ниетті» т. б.

Сондай-ақ киіз үйдің құрылысын талдап көрсетуші ойшылдарымыздың оның әлемнің шағын үлгісі болып табылатындығын байыптауы да эстетикалық-философиялық-руханияттық тұрғыға орайласады. Мәселен, «түндіктің»; әлемнің төрт бұрышын бейнелеуі – эстетикалық көрініс ретінде, оның төрт құбылаға қарай ашылуы, көшпелінің дүниедегі еркіндігі мен кеңістікті шарлауының мүмкіндігін білдіруі – философиялық таным ретінде ұлттың руханилық деңгейінің тылсымдығын паш етеді.

Эстетикалық-психологиялық-руханияттық деңгейде дүниенің әсемдігін өнерге психологиялық көшіру тәсілі арқылы анығырақ байқалады. Нақтырақ айтқанда, сананың шығармашылық деңгейі заттар мен құбылыстарға тұрмыстық-шаруашылық бұйымдарды ұқсату арқылы бейнелейді. Мәселен, құмыра – әйел бейнесіне, торсық – ер бейнесіне, қамшы – малдың құйрығына, қос ожау – әйелдің анарына т. б. сәйкестендіріп жасалғандығы қазір көпшілікке танымал болып отыр.

Түркілік жазудың графикалық тұрғыдан шығу тегін зерттеушілер жалпы адамзат өркениетінің табиғат құбылыстарына еліктеуден туатындығын тұжырымдайды, шөпқоректілерге еліктеп, вегетарианшы, шөппен емдеушілер туды, тотемге еліктеушілерден ет жеушілер қалыптасты, қоңыз – тоқу қағидасын, аралар – ұялы құрылысты, құмырсқалар бірлескен еңбекті бергендігін атап көрсетеді [9, 7 б.]. Бұл – қазақ руханиятының тамыры тереңде жатырғандығын, оның әсемдікті түйсіну ерекшеліктерімен толықтырылып отырғандығын, табиғат пен даладан көшірілген тұрмыстық-шаруашылықтық көріністердің ілкі замандардан жалғасқандығын білдіреді.

Эстетикалық-акустикалық-руханияттық деңгейде дүниенің сұлулығы мен әсемдігін байыптау тек формалық көрсеткіштер арқылы ғана емес, акустикалық кеңістікті де қамтыды. Мәселен, аттың шабысы мен әлемдегі ырғақтарды бойына жинақтаған – домбыра; қуаныш пен жігерлі шабытты, түйенің боздауы мен аққудың саңқылын кескіндеген – қобыз; қайғы мен мұңды, желдің гуілін бейнелеген – сыбызғы – ойлылық пен парасаттылықты паш етіп, адамның үш түрлі көңіл-күйін ашып берді. Яғни, эстетикалық-акустикалық бейне, біріншіден, сыртқы дүниені терең байыптағандықты, екіншіден, оны өнерге айнытпай көшіре алғандықты, үшіншіден, адамның психологиялық сәттерін түйіндегендікті білдіретін

қазақ руханиятының байырғы заманнан бүгінгі күнге дейін қалыптасып келе жатқан айшықты тұғырларының бірі. Мәселен, қазіргі халық ділінде сақталып келе жатырған «Нағыз қазақ – домбыра» деген түйінді сөз бар. Осыдан-ақ біздің халқымыздың руханиятындағы өнердің орны, «қазақ-домбыра» біріккен ұғымындағы ұлтымыздың рухани келбеті мен ішкі рухының тылсым көрінісі сипатталады.

Эстетикалық-гедонистік-руханияттық деңгейде көркемдік талғам мен эстетикалық сезім басты рөл атқарады. Бұл әсіресе, ұлттық ойындардан, ұлттық мерекелерден т. б. анық байқалады. Ұлттық ойын: икемді қимыл мен қозғалыс, шабытты өміршеңдік пен белсенділік, оптимизм мен қуаныш күйлерін тұтастай паш ететін жарқын өмірдің гедонистік айнасы. Бұл руханияттың парасаттылық деңгейіне нұқсан келтірмейді, керісінше, жалпы алғанда, тіршілік ету салтының мағыналылығын, өмір-сүйгіштік эвдемонизмін, ғұмыр кешудегі әрбір сәттің бағалылығының көрсеткіші болатын ұлттық болмыстың ішкі рухани-мәдени мәні болып табылады. Мәселен, «қыз қуу» ойыны потенциалды отбасылық жұптарды айқындаудың тәжірибесі, олардың бірін-бірі тани түсуінің сынағы, қыз абыройы мен жігіт намысын тексерудің тұрмыстық-гедонистік нұсқаларының бірі. Бұл – отбасы құрылуының шарты болып табылатын екі субъектінің кездесу, табысу, танысу алаңы, әлеуметтік бағдар көрінісі. Демек, бұл құбылыста адамзаттың даму тарихы мен ұрпақтар сабақтастығы тізбегінің жалпы шарттары, халқымызда ойын түріне көшірілген, сәттілік пен қуаныш арқылы өмірмәнділік әлеуметтік мәселе қойылған. Бұдан қазақ руханиятының элементтерінің қалай құрылғандығын, мәдени-тұрмыстық түйткілдердің қалай жүзеге асуы тиіс болғандығын, оның моделін көркемдік-экзальтациялық тұрғыдан қалай әспеттегендігін бағамдауымызға болады.

Бұл, сайып келгенде, эстетикалық-әлеуметтік-руханияттық деңгейдің бір көрінісіне, атап айтқанда, некелесу салттарына келіп тоғысады. Себебі, ұлттық ойындардың түпмәні қашанда өмірмәнділік талаптарды қанағаттандыруға қарай бағдарланып отырған. Мәселен, көкпар, теңге ату сияқты ойын түрлері түптеп келгенде, жаугершілік заман талабына сай әскери өнерге жаттығуға келіп тоғысса, ат жарыс, жорға жарыс тәрізді түрлері шаруашылық салттарын меңгеруге бағдарланса, қыз қуу отбасылық өмірге беталысты білдіреді де, түптеп келгенде, ұлттық болмыстың рухани және материалдық негіздерін қалыптастаратын элементтердің біріне айналады. Некелесу үдерісі, тұтастай алғанда, қуаныш пен шаттық, үміт пен сенім аймағындағы эстетикалық идеалдың шындыққа айналуымен келіп тоғысады. Белгілі бір тәртіпке, жүйелілік пен үйлесімділікке, сыйластық пен жарасымдылыққа бағдарланған әлеуметтік ұстанымдардың іске асу сәттерінде қыздың жасауы, киімі, тойдың көркемделуі т. б. халқымыздың сан ғасырлар бойғы жинақтаған көркемдік талғамы арқылы құрылады. Бұның бәрі отбасының тұрақтылығына, махаббаттарының мәңгілігін қамтамасыз ету

үшін жасақталған терең рухани-адамгершілік канондарды тудырады да, витальдік құндылықтар жүйесін айшықтайды.

2. Руханияттың қалыптасуының негізгі субстраттарының бірі – **дін**. Жоғарыда атап өткеніміздей, салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың теологиялық қызметі руханияттың діни тармағымен келіп үндеседі. Бұл түйткілді нақтылай түсу үшін байырғы діни сенім элементтеріндегі ата-баба дәстүрлерінің, ырымдары мен тыйымдарының исламмен кіріктірілген нұсқаларын басшылыққа ала отырып, олардың қазақ руханиятын қалыптастырудағы рөлін ашып көрсетуіміз қажет.

Тарихи-эволюциялық тұрғыдан, әуелі, Зороастризмдік-исламдық-руханияттық деңгейді таразылап алуымыз қажет. Жалпыадамзат руханиятының түп тамыры мифтерден бастау алатындығын ескерсек, әсіресе көне ертегілердің (қиял ғажайып ертегілері) мазмұнына үңілсек, ізгілік пен зұлымдықтың күресінің тек жақсылықтың жеңісімен аяқталатындығына көз жеткізе аламыз. Осындай барлық ертегілерге тән фабула, біздің пайымдауымызша, адамзаттың рухани сілкінісі, төңкерісі болып табылатын жақсылық пен жамандықты ажырату тумасдан бұрын, ол қалыптаса бастаған кезде де байырғы зороастризм сеніміндегі Ахура Мазда мен Анхра Майньюдың күресі және ізгілік рухының жеңіске жетуі картинасының моделінен көшірілген. Кейіннен бұл жақсылық пен жамандықтың дихотомиясы ұмытылып қалмай, оны адамзат тарихи жадысында сақтауы үшін және осы кредоны мәңгі ұстану үшін ертегілердің дәуірі адамзаттық руханияттың мәңгілік діңгегіне айналды.

Байырғы қазақ даласындағы тайпалық бірлестіктер ұстанған зороастризм кейіннен түркі халықтарының наным-сенімдерінде кең етек алып, бүгінгі күнге дейін сарқыншақтары әдет-ғұрып пен салт-дәстүр құрамында сақталып, халқымыздың руханиятының діни бағдарларын толықтыруға септігін тигізіп отыр. Мәселен, отпен аластау салтының мазмұны тек сакральді, имманентті «өзіндік зат» ғана емес, белгілі бір уақыттарда тиімді, пайдалы үдеріс екендігі ғылыми тұрғыдан дәйектелуі мүмкін. Мәселен, от зиянды микроорганизмдерді, вирустарды, тіпті жағымсыз психологиялық аураны жойып жіберудің гигиеналық тәсілі екендігі белгілі. Қазіргі таңда сол зороастризм дәуірінен сақталған НАУРЫЗ мерекесі берісі түркі-мұсылман, әрісі Еуразия халықтарын біріктіретін өзара үндестік арқылы түпруханиятты паш етіп отыр. Бұл – еліміз ұстанып отырған бейбіт қатар өмір сүруді, Еуразиялық Одақ идеясын көркейте түсуді, мұсылмандар қауымы бірлестігін нығайтуды, ынтымақтастық пен достықты қамтамасыз етудің шынайы рухани шарттарының бірі деп айта аламыз. Себебі, аталған мерекенің тұтастай көрінісі – адамдар арасындағы әлеуметтік теңдікті, қайырымдылық пен қонақжайлылықты, бауырмалдық пен кешірімшілдікті, молшылық пен өмірге құлшынысты бойына сіңірген.

Тәңіршілдік-исламдық-Руханияттық деңгей де байырғы тәңір идеясына ұйыған елдің бүгінгі таңда да сол дәстүрлерді сақтай отыра өмір сүруімен байланысып жатыр. Шынтуайтқа келгенде, иудаизм, христиан,

ислам сияқты діндердің қалыптасуына идеялық жағынан ықпал еткен тәңіршілдік ұстанымы бүгінгі күнге дейін өзіндік сарқыншақтарын қазақ даласында әдет-ғұрып пен салт-дәстүр кейпінде сақтаған. Ендеше, байырғы түркі руханиятының негізін құрауға, жауынгерлік рухын көтермедеуге септігін тигізген бұл сенімнің қазіргі ата-баба дәстүрлері түрінде сақталған элементтері де қазақ руханиятының сол байырғы субстраттарын бүгінгі күнге дейін тасымалдап отыр. Мәселен, тәңірдің (бұл жерде әлі Алла емес) жаратушылық қызметі, ол туралы әфсаналардың түпкі фабуласы, негізгі композициясы бүгінгі Авраамдық діндердің креационизм қағидасымен үндесе келе, мәңгілік идеяға айналған.

Бұдан руханияттық тамырлардың, субстраттардың әлдеқандай бір абсолютті тұғырлары да бар екендігі байқалады. Еркіндік пен Рухқа негізделген бұл сенім өзінің осындай келбеті арқылы тарихта бірнеше рет үлкен империя құрған, бірлік пен татулықты ұстана отырып, елдік пен ерлікті мақтан тұтқан, өзінің түркілік Рухын әлемге әйгілеген, озық мәдениеті мен өркениетін дүниежүзінің көптеген елдеріне таратқан, сөйтіп руханилық бастаулар арқылы руханияттың келбетін көркемдеген, түркі даласында жазба мәдениет бола тұра, ауызша тарайтын өркениеттің де арналастығының тамаша үлгісін орнатқан. Бұл сайып келгенде, халықтың жадысын жаттықтырудың, ақыл-ой мен есті дамытудың өзіндік парадигмасын тудыруға алып келді және ол өзінің өміршеңдігін дәлелдеді.

Тәңіршілдік фанатизмнен тыс, нақты өмір сүрудің, рухтанудың, шабыттанудың, адамгершілікті сақтаудың т. б. нақты ишараттары мен салттарынан құралатындығын [10, 3 б.] негіздеген ойшылдарымыздың пікірлерін басшылыққа алсақ, онда сан мыңдаған жылдар бойғы түркі халқының биік жауынгерлік Рухын, өркениеттік үдерісті қолдағандығын, адамгершілік қағидаттарын құндылықтар ретінде бағамдағандығының куәсі боламыз. Демек, бұл да өз кезегінде халқымыздың руханиятының маңызды іргетасы қызметін атқарған. Бүгінгі заманға дейін сақталған оның сарқыншақтары, демек, қазіргі әдет-ғұрып пен салт-дәстүрлердің біраз бөлігі сол дәуірлер тынысынан жалғасқан қазақ руханиятын да әйгілеп отырған субстраттар болып табылады. Ендеше, осы кезеңге дейін исламмен үйлесімді кіріктірілген бұл сенім исламдық-діни Руханияттың түп бастауларын құрап отыр деп айта аламыз. Мәселен, «Тіпті «Аспан Рухына» табынудың өзі, біраз құбылып өзгеріп кетсе де, ХХ ғасыр басына дейін сақталған. Көк Рухы құдай деген парсы атын алып» деп байыптаған түркілердің әділ тарихын жазушы Л.Гумилевтің пікірі [11, 77 б.] Ислам мен Тәңіршілдіктің кіріктірілген нұсқасын меңзеп отырғандығы шындық.

Шамандық-исламдық-Руханияттық деңгей. Шамандық сенім көптеген әлем халықтарына ортақ, олардың руханиятының алғашқы іргелі және еркіндіксүйгіш дүниетанымы ретінде өмір сүрген күрделі түбірлестік сенім. Атап айтқанда, ол: миф пен ритуал, сенім мен дін, реалдылық пен шынайылық, қасиетті феномен, эзотериялық ілім, халықтық медицина, футурологиялық-прогностикалық жүйе, мистификациялық дүниетаным,

гипноз бен аутоотренинг, магия мен оккультизм, аскеттік өмір стиліндегі гуманизм сияқты көпқызметті болғандықтан, бастапқы руханилық тұтастығын меңзейді. Бұның да сарқыншақтары қазақ даласында бүгінгі күнге дейін сақталып, исламдық сеніммен кіріктіріліп кеткен. Мәселен, қобыз аспабы әуелгіде өнерден гөрі, қазақ бақсылығының атрибутына айналып, өзге әлем-мен қарым-қатынас орнататын қасиетті құрал ретінде қолданылған.

Шамандықтың руханияттық деңгейінің ерекшелігі адамның ішкі дүниесіне көбірек үңілуді, сыртқы әлем мен рухтың өзінше бір қасиетті үйлесімділігін орнатуды мақсат етуінде болып отыр. Бүгінгі таңда халықтық медицина мен тұрмыста жиі қолданылып жүрген психологиялық тренингтердің, интроспекцияның, медитацияның т. б. түп бастауы осы шамандық сенім салттарынан тамыр тартқан болуы мүмкін деп топшылауымызға болады. Бақсының өзін-өзі әйгілеуі, транс жағдайы: еркіндік пен өзін-өзі билей алуды, адам болмысының тәндік құрсауын кеңейтуді негізге алып, әлемге қатынасы бойынша «Менің-Дүнием» қағидасын орнатып, психологиялық танымды кеңейтуді мақсат етеді. Руханилықтың түп бастауы адамның өзінің психикаға да қатысты тұғырларын әйгілеп, оны объективті рухани болмысқа қарай тасымалдайды және керісінше объективтілікті субъективтендіреді. Мәселен, ауруды, жамандық пен зұлымдықты санадан тыс өмір сүретін жын-пері иелеріне балайды, немесе солардың кесірінен болатын құбылысқа апарып теңейді. Қобызын бәйгеге қосып, бұлт шақырып, жаңбыр жаудырып, шынайы дүние құбылыстарын субъективтендіріп жібереді. Бұл руханилықтың, сананың, рухтың бір түпнегізділігін және жалпы руханияттың объективтіліктен, субъективтілікке, субъективтіліктен объективтілікке оңай тасымалданатындығын негіздейді, жалпы айтқанда, оның өмір сүруінің тәсілдерінің бірін айғақтап береді.

Бақсылық дүниетанымдағы тыйым салулар, қобыз бен асатаяқ сияқты аспаптардың қастерленуі түркі халқының руханиятының қалыптасуына өзіндік әсерін қосты, оның қасиеттілігін, тылсымдылығы мен қастерлілігін арттыра түсті, сөйтіп, әдет-ғұрып пен салт-дәстүрдің жүйелі қалыптасуына да ықпал етті. «Осының бәрін шамандар мыңдаған жылдық әдет-ғұрыптық әрекеттер, ауызша тарату, яғни фольклордың даму процесінде өзінің жеке санасының мәдени стратификациясы арқылы жүзеге асырды» деген тұжырымдарға сүйенсек [12, 207 б.], бақсылық пен әдет-ғұрыптың және қазақ руханиятының қалыптасуының арақатынасын толық түйсінудімізге болады. Ислам діні ене бастап, ол түркі даласына тарағаннан кейін, бақсыны әулиелер, сопылар мен сауатты молдалар бірте-бірте алмастырып, ел ішінде өзіндік беделге ие болды, олар руханияттың діни тамырларын кеңейтті.

Бүгінгі таңда елімізде әсіреисламшылықты, радикалды исламды қолдап, халқымыздың дәстүрлерін жоққа шығаруға, оны орындамауға, мойындамауға шақыратын қауіпті діни психологиялық климаттың белең алып келе жатқанын аңдай аламыз. Олар исламды ата-баба діні ретінде дәріптей келе, исламға дейінгі сенімдердің барлығын түпкілікті мойында-

майды және оларды жағымсыз мәнде сипаттап көрсетеді. Шындығында, салт-дәстүр мен әдет-ғұрып ретінде сақталып келе жатырған байырғы түркі халықтарының көне сенімдерінің қалыптасып, бүгінгі күнге дейін сабақтасып келе жатқанына шамамен 4 мыңдай жыл уақыт болған, ендеше, салыстырмалы түрде исламдық салттар қазіргі сеніміміздің, мәдениетіміздің суперстраттары екендігін мойындауымыз қажет. Екіншіден, ислам дініндегі дүниетаным мен этиканың қағидалары қазақ даласында әдет-ғұрыппен салт-дәстүр құрылымы бойынша байырғы заманнан-ақ орныққан. Ислам діні енгеннен кейін халқымыз байырғы сенімдері мен ислам дінінің нормаларын кіріктіріп (таза ислам емес), өздерінің таным-түсініктеріне сәйкестендіріп алғандығы да шындық. Осындай синтезделген дүниетаным мыңдаған жылдары бойы, әрісі қыпшақ, берісі қазақ даласының бүгінгі күнге дейінгі руханиятының іргетасын қалауға себепші болды. Үшіншіден, Ислам діні дәстүрлерімізді тереңдетіп, толықтырып, келісімге келтіріп, ассиляциялап отырған мәдени-тарихи құбылыс болып табылады. Сондықтан Исламға дейінгі дәстүр мен Ислам дінінен кейінгі салттардың бірлігінің рухани нәтижесі – бүгінгі күнге дейін сақталған «түркілік Рух-Қазақ-Тәуелсіз Қазақстан» эволюциясы екендігін естен шығармауымыз қажет-ақ.

3. **Логикалық.** Қазақ халқының әдет-ғұрыпы мен салт-дәстүрі қисынды дүниетаным, жүйелі ой, алғыр шығармашылықты дамыту көкжиегінде де маңызды рөл атқарды. «Мақалдар, нақыл сөздер мен шешендік сөздер ауыз әдебиетінде шағын жанр болып есептеледі, бірақ қоғамдық өмір мен табиғат құбылыстары сан ғасырлар бойғы бақылаулар нәтижесі болып табылады, халық даналығының квинтэссенциясына айналған» [13, 5 б.] деп атап көрсеткен пікірлер де біздің осы ұстанымымызды қуаттай түседі.

Логикалық-дүниетанымдық-Руханияттық деңгейге мысал ретінде жұмбақ айтысы, ертегі тыңдату сияқты таным-түсінікті ширататын құбылыстарды атап көрсетуімізге болады. Руханияттық терең дүниетанымсыз, логикалық ой шеберлігінсіз, парасатты пайымдаусыз биік деңгейде қалыптаса алмайды. Мәселен, жұмбақ тек ұрпақтардың ақыл-ой тәрбиесінің құралы ғана емес, ересектердің де танымдық деңгейі мен ақыл-парасатының андрагогикалық сыншысы болған. Бұны ақындардың жұмбақ айтысы дәстүрінен, «жұмбақтас» әфсанасының мазмұнының шығу тарихынан анық байқауға болады.

Мақал-мәтелдер де фольклор үлгісі болғанмен, халқымыздың ұлттық болмысының айнасы, салт-дәстүріміздің тілдік көшірмесі екендігін ескерсек, өркендеудің мынадай нақты тізбегін ала аламыз: Ұлт – Ұлттық болмыс – Ұлттық салт-дәстүр – мақал-мәтел-әфсана – дүниетаным – Руханилық – Руханияттық. Мәселен, «таяқ атқа жеткізеді, ат мұратқа жеткізеді» деген мәтелдің құрылымынан жүйелі логикалық ұстанымды байқауға болады. Немесе, «Қорада қой егіз тапса, далада бір түп жусан артық шығады» деген мақал; дүниенің үйлесімділігін, экологиялық балансты, синергетикалық жүйені, қажеттілік пен мүмкіндікті т. б. білдіретін тиянақты концептуальді тезис екендігі күмәнсіз.

Ал жас ұрпаққа ертегі түрінде, ересектерге әфсана, миф кейпінде жеткен оқиғалар тізбегі тұтаса келе, биік рухани деңгейдің бастауларын нақыштайды, бұл да руханияттың дүниетанымдық деңгейін логикалық тұрғыдан ашып беретін жүйе. Көне Грекияның руханияттық деңгейінің бастауы болған және оны әлемге танытқан да мифтер екендігін ескерсек, оны тудыру мен тарату, сақтау мен дамыту дәстүрінің қаншалықты маңызды екендігін байыптауымызға болады. Бірақ, бұл тұста айта кететін жайт, Антикалық мифтер мен түркі-қазақ аңыздарын салыстыруға келмейді. Мәселен, мағынасыздық жайлаған сизиф туралы оқиға, әкесін ұлы өлтіретін Эдип патша т. б. көптүрлі Антика мифтері ХХ ғасырда да батыстың ағартушылық руханиятынан орын тепті, атап айтқанда, А. Камюдің, З. Фрейдтің идеяларына арқау болды. Осыдан экзистенциализм, фрейдизм тәрізді ағымдар батыс елдеріне кең тарап, дүние жүзіне жайыла бастады. Бұдан байырғы әфаналардың менталитетке, таным-түсінікке, Руханиятқа көп жылдар бойы әсер ететіндігін бағамдауымызға болады. Ал түркі халқындағы аңыздар кейіннен қазақ халқының биік руханияттық деңгейінің қалыптасуы мен дами түсуіне әсер етті, себебі, онда логикалық таным ғана емес, парасаттылық пайым, биік руханилық тұтасып жатты. Мәселен, Эдип патша аңызын Қорқыттың «Башпай» күйінің шығу тарихымен салыстырсақ, соңғысынан біздің түсінігімізге батыстық психоанализ сай келе бермейтін болғандықтан, антифрейдистік сарынды, нақтырақ айтқанда, антиинцестік (қан араласуға қарсы) бағдарды байқай аламыз. Сондай-ақ, Сизиф пен Қорқыттың мәңгі өмірді іздейтін аңызы да мазмұны, түп мағынасы жағынан бір-біріне түпкілікті қарама-қайшы. Қорқыт Ата аңызындағы өлмейтін өмірді іздеудің рухани-танымдық мағынасы; өмірге құштарлық, өмірді сүйе білу, бар болу бақытынан айрылғысы келмеудің теориялық философиясы, «өмірдің әдіснамасы», сайып келгенде, бүгінгі таңдағы әлемдік және еліміздегі басты қасіреттердің бірі – суицидтік сананың алдын алудың тікелей берілген нақтылы концептуальді жауабы, тәжірибелік нұсқасы, өнеге аларлық үлгісі екендігіне көз жеткізе аламыз.

Кей тұстарда ұлттық таным түсініктің терең түпнегіздік ерекшеліктеріне талдау жасауда, герменевтикалық түсініктемелерде еуропорталықтық парадигмаларға мойынсұнып кеткендігіміз соншалық, Т. Ғабитов, Д. Кенжетай сынды философтарымыз атап айтқандай, этнофилософия тарихындағы баға жетпес құнды ой-пікірлерімізді батыстандырып жіберетін дағдымызға сәйкес, Қорқыт дүниетанымына жаппай экзистенциалистік сарындарды тіркей саламыз. Жоғарыда атап өткендей, «мифтік Сизиф» пен «философ Камюдың» ой үндестігінен туындаған тұңғыық, үмітсіз сарыуайымшылдық тұжырымдар, бір қарағанда, өмір философиясын толғағандықтан, Қорқыт Ата идеалымен сәйкестенетін тәрізді болып көрінеді, бірақ, шындығында, бұл екеуі бір-біріне тіптен қарама-қайшы концепциялар болып табылады. Бірі – пессимистік өмір философиясы болса, екіншісі – оптимистік шабыт идеалының берісі түркі халқына, әрісі адамзатқа жарияланған даналық толғауы. Осыдан-

ақ, қазақ руханиятындағы руханилықтың өзіндік төлтума беталысына көз жеткізуге болады.

Бұл тұста, біз сараптап отырған әфсананың әдет-ғұрыпқа қатысты екендігі даусыз. «Мифтің рухтық субстанциясының негізін бірден бір сақтаушы ежелден келе жатқан әдет-ғұрып пен дәстүр болып табылады» деп тұжырымдаған ой-пікірлерді де [14, 140 б.] негізге алсақ, сол әфсаналық немесе ертегілік сарындарды: «өткен ұрпақтан қабылдау-сақтау-кейінгіге жеткізудің» өзі халқымыздың дәстүрлерінен орын тепкен, себебі, мифтік сананың сабақтасуының өзі де дәстүрге айналған құбылыс. Мәселен, балаға ертегі айту актісін жүзеге асыратын арнайы «ертекші қариялар» болады. Оның құрылымында екі субъект қатысады; ертегіні тыңдаушы және айтушы. Тарихи арғытүптік руханияттық бастаулардың бірі – миф болғандықтан, ендеше оның дәстүр арқылы сақталуы, тасымалдануы, сабақтасуы таным заңдылығы.

Логикалық-даналық-Руханияттық деңгей де қазақ халқының парасатты пайымдауларын, өмірмәнділік қажеттіліктерін, саяси-құқықтық қырларын тұтас қамтиды. Мәселен, билер институты халқымыздың тарихи-саяси қоғамдық жүйесін құрайды, ал даналыққа тәрбиелеу, діліміздегі үлкендердің сөзін тыңдау, ұтымды ой айту, бос сөйлемей, билерді құрметтеу т. б. қазақ халқының негізгі салттарының бірі. Билердің пайымдаулары қашанда қисынды, жүйелі, бірізді және әділетті, рухтаңдырушы болып келетін болғандықтан, таза рухани бастаулардың шынайы көрінісі мен көзі іспетті. «Және, үшіншіден, дәл осы тарихи дәуірде халықтың жауынгерлік рухы тағы бір тамаша оқиғадан көрініс табады. XVII ғасырдың бірінші жартысында үш жүздің үш ұлы биі – Төле би, Қазыбек би және Әйтеке би – Тәуке ханмен бірге «Жеті жарғы» атты тарихи құжатты қабылдайды. Бұл киелі «жеті» санын нысан еткен киелі парыздан, қасиетті ережеден тұратын қазақтың әдепкі құқығының кодексі еді», – деп атап көрсеткен Н.Ә. Назарбаев, бұны қазақ руханиятының тарихи қалыптасуының тоғызыншы кезеңіне жатқызады [5, 275-276 бб.].

Олай болса, руханияттықпен астасып жатырған даналық халқымыздың өн бойында сақталған және құрметтелетін асыл қасиеттердің бірі болғандықтан, қазақтардың өзіндік төлтума рухани әлемін байытатын ерекше құбылыс екендігіне көз жеткізе аламыз. Осы орайда: «Бірақ қазақ ойлауында рухтың, руханилықтың болуы, сол руханилықтың негізгі көрінісі болып табылатын даналықтың және түсініктің болуы халқымыздың болашағы зор екенін көрсетеді» деген руханилық мәселесін зерттеушілеріміздің пікірі [15, 159 б.] тарихи болашақ пен әлеуметтік болашақтың біте қайнасаңдығын дәйектеп көрсеткендей болады.

Келесі логикалық-шешендік-Руханияттық деңгей де даналықтан туындайды, парасаттылықпен ұштасады, тапқырлық пен батылдықты, шығармашылық пен ұстамдылықты өзіне тұғыр етіп алады. Ол шешендік сөздер ретінде халықтың тарихи-мәдени жадысында сақталып келе жатқан биік парасаттылықтың келбетін ашып көрсетеді. Сондықтан халқымыз шешен-

дік өнерді де құрметтеп, оны «сөз тапқанға қолқа жоқ» деп бағалайды. Алдар Көсе, Тазша бала, Жиренше т. б. образдары да шешендік құралына сүйенеді. Бірақ бұлар кедейліктің рәміздік кейіпкерлері, дегенмен, ұлттық болмыстың, қазақ ділінің, халықтық психологияның бейнелері. Бұл шындығында, халқымыздың дүниетанымындағы Руханияттық тек билік пен байлық, атақ пен батырлық арқылы ғана қалыптаспайтындығын ниттеп тұрғандай.

Сондықтан, шешендік салт та ұлт руханиятын қалыптастыруда өзіндік маңызды рөл атқарды; әлеуметтік теңдік, қоғамдағы еркіндік, өнерді құрметтеу мәселелері, ұтымды ой мен тапқыр іс т. б. мәдени-эстетикалық, тарихи-әлеуметтік сипат алып, бүгінгі таңда да маңызын жоймай келеді. Мәселен, Кеңес үкіметі тұсында да бұл кейіпкерлер туралы фильмдер мен мультфильмдер қазақ киносының алғашқы түсірілімдері болды. Даналық пен комедиялықты бітістірген, ойшылдық пен кедейлікті ұштастырған осындай үйлесімділіктер, шындығында да, адамзат тарихында сирек кездесетін дәйектеме. Бұл да қазақ руханиятының өзіндік ерекше келбетін айқындайды, дәстүріміздің қашанда «озығын» (дәстүрдің озығы бар, тозығы бар) білдіреді.

Осы деңгейді тұжырымдай келе, «парасаттылық» ұғымының жалпыланғандығын ескерсек, оған интеллектуальділік пен шығармашылық, даналық пен рухани-адамгершілік түсініктерінің кіріктірілетіндігін атап өтуімізге болады. Сондықтан қазақ руханиятының іргетасын қалайтын осы парасаттылық екендігін, халқымыздың дүниетанымында да осы «парасаттылық әдіснамасы» деп атуға болатын үлгі үстемдік етеді деп пайымдауымызға болады.

4. Этикалық. Қазақ халқының жалпы философиялық таным түсінігіндегі басты қағиданың бірі – этикоцентризм. «Дегенмен, түркі ойшылдарының басымдылық танытатын философиялық ойының бастапқы бағдары халықтың тарихи діліндегі этикалық негіздерге арқа сүйейді деген пікірді шешімді түрде айта аламыз» деп тұжырымдаған ұлттық құндылықтарды зерттеушілеріміздің пікірі де осыны айғақтайды [16, 83 б.]. Сондықтан, салт-дәстүріміз бен әдет-ғұрыптырымыз, ырым-тыйымдарымыз адамгершілік, қайырымдылық, әділеттілік, ұстамдылық сияқты этикалық категориялар жүйесін тұтастай қамтыған.

Ендеше, бұл мәселені, *Этикалық-адамгершілік-Руханияттық; Этикалық-қайырымдылық-Руханияттық; Этикалық-әділеттілік-Руханияттық* деңгей деп ажырата келе, былайша байыптап көрсетуімізге болады.

Халқымыз – «Әркім сыйлағанның құлы», «Таспен ұрғанды, аспен ұр», «Еңкейгенге еңкей, шалқайғанға шалқай» деген сияқты өмірлік адамгершілік ұстанымдар арқылы өздерінің салт-дәстүрлерін толықтырып отырған. Соның бірі – қонақжайлылық дәстүр. Бұл кеңпейілділікті, сыйластықты, бауырмалдылықты, жатырқамаушылықты білдіретін терең мазмұнды және құрылымы күрделі философиялық құбылыс. Келген қонақты аттан түсіру рәсімінен басталатын қонақ күту салттарының бар-

лығы тек қана адамгершілік қағидаларына бағындырылған. Бұл – бүгінгі заманға дейін сақталып келе жатқан, «қазақы-қонақжайлылық» бір ұғымы ретінде тіркесіп айтылатын, дүниежүзі халықтары да мойындаған көне әдет-ғұрыптың бірі. Бұның құрылымындағы: дастарқан жаю, дәм тату т. б. – ішкі рухани дүниенің кеңдігінен туындайтын, аса құрметтелетін, әлем халықтарында бұндай мәртебеде кездесе бермейтін құбылыс.

Этикалық-қайырымдылық-Руханияттық деңгей де халқымыздың байырғы дәстүрлерінен туындайтын қазақтардың руханияттық деңгейінің биіктігін паш ететін үдеріс. Мәселен, «Асар» деп аталатын ғұрып – әлеуметтік бірлікті, қайырымдылықты ғана емес, көпшіліктің өзара кездесіп, ақпараттар алмасуын, шүйіркелесетін қуанышты, еңбекқорлықты көрсететін, сонымен қатар, еңбек бөлінісіне бір сәтке болса да қарсылықты білдіретін, әлеуметтік теңдік орнататын кең мазмұнды дәстүр болып табылады.

Салт-дәстүр мен ырымдардың этикалық-қайырымдылық қырларының бірі – бата беру. Бұндай таза психологиялық құбылысты халқымыз «Жақсы лебіз, жарым ырыс» деп қысқаша тұжырымдап, практикалық жағынан әсер ету бойынша маңызын арттыра түссе, «көп тілегі көл» деген мәтел оны ұжымдандырып-әлеуметтендіріп жібереді. Бұндай қайырымдылықтар халқымыздың сан ғасырлар бойғы қалыптасқан биік мұраттарын, оптимистік көзқарасты, өмірлік шабытты т. б. жинақтай келе руханияттықтың қырларын қалыптастырудағы этикалық көріністі қамтамасыз етіп отырған.

Этикалық-әділеттілік-Руханияттық деңгей. Бұнда әдет-ғұрыптардағы жазалау, мадақтау, ақ жол тілеу, қарғау сияқты әлеуметтік шеңберде қолданылатын құқықтық-этикалық нормалар әділеттілікті сақтау нәтижесінен туындап жатты. Мәселен, «ата-баба аруағын қорлау» кешірілместей күнә ретінде жазықтыны өз руынан немесе тіпті халқынан аластауға дейін жетелейтін өлшем. Яғни, ата-баба дәстүріне қайшы келетін өмірлік әрекеттер мен үдерістердің барлығы халқымыздың өмір сүру стилінің шеңберіне сыйғыздырылмаған. Ата-баба аруағы хронологиялық тұрғыдан тек өткеннің елесін «бүгінге» шақыратын магиялық феномен ғана емес, бүкіл халқымыздың рухани-әлеуметтік өмірін сан мыңдаған ғасырлар бойы ретке келтіріп отырған әділеттіліктің басты өлшемі. Бұл рухани-адамгершілік талаптарды қатаң орындаумен қатар, тереңнен тамыр тартқан сакральді руханияттың маңызды түп бастауларының бірі ретінде қалыптасып қалған үдеріс. Философиялық дүниетаным уақытты шартты түрде үш кезеңге бөліп, «өткен-бүгін-болашақ» түрінде ажыратқан «трихотомия», түркі халықтарының дәстүрінде болмаған деп айтуымызға болады. Себебі, ата-баба рухы, оның аруағы кеңістіксіз-уақытсыз әлемге тағайындалған және болашаққа да еркін бой сермейтін терең руханияттық таным түсініктердің өмір сүруінің реттеушісіне айналған психофилософиялық түсінік. Бұл ұғым қазіргі ғылым мен мәдениет аренасында өзіндік беделге ие болған ХХ ғасырдағы философ-психолог К.Г. Юнгтің архетип, ұжымдық бейсаналық сияқты түсініктерінің түркі философиясындағы тұжырымдамасы деп айта аламыз. Өткенмен әлдеқандай психологиялық байланыс бар екендігін

байыптаған К.Г. Юнгтің тұжырымы халқымызда бұрыннан-ақ қалыптасқан парадигма іспетті ғылыми айналымға да, мистикаға да жатқызуға болатын ата-баба рухы феноменінің айшықты көрінісі.

«Дат айту», «Тіл кеспек болса да, бас кеспек жоқ» деген тәрізді сөз бен ой еркіндігіне, биік этикаға негізделген әділеттілік қағида саяси-әлеуметтік құрылымның биік рухани талаптарын қамтамасыз етуге арналған. Мұндай өркениетті дәстүр халқымыздың мәдени-әлеуметтік уақыт аясындағы өзіндік тұғырлы деңгейін, нақтырақ айтқанда, құқықтық этикадағы сөз бостандығы мен демократияның қазақ даласында әлдеқашан-ақ орныққан шынайы үлгісін паш етеді.

Бұдан халқымыздың салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпының, ырым-тыйымдарының, таным түсінігінің, философиялық ойларының, ғылыми тұжырымдарының тұтаса келе қазақтардың руханияттық деңгейінің биік мәртебесінің қалыптасуына зор ықпал еткендігін түйсіне аламыз. «Халықтың ділі – әдет-ғұрып, діни сенімдер мен ырымдары, жыл қайыру мен мал бағудан туындайтын астрологиялық көзқарастары, мал анатомиясының ерекшеліктеріне деген білгірлік, ою-өрнектік сәндік өнеріндегі көшпелі тұрмыс бейнелері мен күрделі рухани болмыс құрылымында осы әлеуметтік қоғамдық тұрмыс-тіршіліктің көріністік бейнеленуі деу абзал» [17, 202-203 бб.] деген ой түйіндері де біздің осы ұстанымымызды дәйектей түседі.

Сонымен қатар, қазақтардың салт-дәстүр институтында, ділінде кейбір жағымсыз мәнді; күншілдік, барымта сияқты элементтер де кездестіңдігін атап өткендігіміз жөн. «Дәстүрдің озығы бар, тозығы бар» деген халық мәтелінің мазмұнында көрсетілгендей, мәселен, барымталау салты қазіргі заманда тарих сахнасының өткенінде қалдырылған құбылыс. Ал күншілдік бүгінгі күнге дейін сақталған ұлттық психологиядағы кері әдет. Демек, салт-дәстүріміз әлі де толықтырылу, сұрыпталу, тағайындалу, көнеру мен жаңару, түрлену үстіндегі динамикалық үрдіс. Олай болса, қазақ руханияты да жаңару мен жандану үстінде, себебі, қазіргі заманғы жаһандану үдерісі оның субстраттарының сақталуын және суперстраттарының өзгеруін талап етеді.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Жүнісов А. Бабалар дәстүрі. – Алматы, 1992. – 77 б.
2. Сейдахметов Б.С. Бастауыш білім беру сатысында қазақ халық дәстүрлерін тәрбие құралы ретінде пайдаланудың педагогикалық шарттары. Пед. ғыл. канд. дисс. автореф. ҚР. – Алматы, 2008. – 24 б.
3. Қазақтардағы шамандықтың қалдығы//Уәлиханов Ш. Таңдамалы. 2-бас. – Алматы: Жазушы, 1985. – 560 б.
4. Айтқазин Т.Қ. Қазақтардың мұраты. – Алматы: Ғылым, 1994. – 96 б.
5. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 2003. – 288 б.

6. Бурбаев Т. Жаһандану және қазақ менталитеті. // Астана хабары. 22.11.2005 ж. №170.
7. Молдабеков Ж. Төлтуманың рухани бастаулары // Проблема духовности в современном мире.: сб. материалов международной научно-теоретической конференции, посвященной 70-летию К.Ш. Шулембаева. 16-17 марта 2007 года. КазНПУ им. Абая, ИФиП МОН РК, АСНК, Алматы: СаҒа, – 2007. – 560 с.
8. Ғабитов Т.Ғ. Рухани мұраны зерттеудің әдіснамалық мәселелері // Қазіргі заманғы руханилық мәселесі. – Алматы: СаҒа, 2007. – 560 с.
9. Сариева К.Н. От образов и символов к слову // Әдіскер-Методист. №1(39) 2011.
10. Қараманұлы Қ. Тәңір тағлымы // Жас алаш, 14 мамыр, 1993 ж.
11. Гумилев Л. Көне түріктер. – Алматы: Білім, 1994. – 480 б.
12. Жақсылықов А. Шаманизм мен фольклор // Әлемдік мәдениеттану ой-санасы. 10-том. Қазақстанның қазіргі заманғы мәдениеттану парадигмалары. – Алматы: Жазушы, 2006. – 496 б.
13. Адамбаев Б. Казахское народное ораторское искусство. – Алматы: Ана тілі, 1994. – 208 с.
14. Қайрат Еділ. Қазақтың классикалық батырлар жыры мен әдет-ғұрпындағы түркі астральді мифінің бастаулары // Әлемдік мәдениеттану ой-санасы. 10-том. Қазақстанның қазіргі заманғы мәдениеттану парадигмалары. – Алматы: Жазушы, 2006. – 496 б.
15. Рысқалиев Т.Х. Руханилық және түсінік // Қазіргі заманғы руханилық мәселесі. – Алматы: СаҒа, 2007. – 560 с.
16. Нұрмұратов С. Түркілік дүниені түсінудегі руханилық мәселесі // Қазіргі заманғы руханилық мәселесі. – Алматы: СаҒа, 2007. – 560 с.
17. Қожамберлиев Б. Қазақтың рухани болмысындағы ұлттық діл мен ұлтжандылықтың ара қатынасы // Қазақстан жоғары мектебі. 2003 ж., №4.

3. АБАЙ МЕН ШӘКӘРІМНІҢ ЭТИКАЛЫҚ ІЛІМІ – ҚАЗАҚ РУХАНИЯТЫНЫҢ ТҮПТАМЫРЫ

3.1. Абай – қазақ рухының жаршысы

Қазіргі уақытта қазақ халқының рухани мұрасын, оның өткені мен бүгінін ой елегінен қайта өткізу, көп жылдар тұтқыны болған қасаң қағиданы бұзу – қазақ руханилығы мәселесін, оған жаңаша көзқарасты зерттеуді қажетті де өзекті ете түседі. Қазақ халқының руханилығын зерттеу қазіргі мәдениет бастауына қайта келуімізге көмектеседі және қазіргі кездегі біз қол жеткізе алмайтын әлемді тек қасымыздан, айналамыздан ғана көрмей, белгісіз биіктерден де көру мүмкіндігіне жетелейді.

«Қазақтың ұлттық философиясының нақ ортасы – адам мәселесі, оның онтологиялық, түпкі мәндік, танымдық күштері, – деп атап өтеді М.С.Орынбеков – Бұл оның руханилығын, болмыстық және мәдени мүмкіндігі мен болашағын жақын арада қарастыратын адам мәселесін, оның түпкі мәнін шұғыл талқылауды қажет етеді» [1, 3 б.] деп тұжырымдайды. Шындығында, руханилық жеке тұлғаның шығар шыңы, мәдени биікке жетуі ретінде әрбір тарихи уақытта адам алдында қайта ашылып, жаңаша шешіліп отырады.

Адамның рухани кеңістігі – биік мақсаттар мен арсыздықты, жер мен Көкті, жақсы мен жаманды бірге алып жүретін түзу сызық секілді. Рухани даму біртіндеп өрлеу мен жоғары құндылықтарды ұғынуды көрсетеді. Рухани даму процесі сонымен бірге өз ісінің адамгершіліктік және эстетикалық өлшемінің арақатынасы процесі, өз болмысыңмен ойлау мен әсерлену және адамдар мен заттардың әлеммен өзара қатынасының процесі. Руханилық адам болмысының белгілі бір сапасы ретінде, адамның өз әлемін меңгеруінің жоғары деңгейі мен табиғатқа, қоғамға және өзіне қатынасы ретінде, біздің көзқарасымызша сөзсіз, жалпыға бірдей адамгершілік принципіне негізделген.

Қазіргі философияда руханилықтың түпкі мәнін анықтайтын түрлі әдістер бар. Руханилық-танымдық, адамгершіліктік, этикалық, эстетикалық және шығармашылық мәніне байланысты зерттеледі. Бұл құбылысты зерттеуде көптеген әдістер қолданылса да, зерттеушілердің көпшілігі руханилық адамның өзінің болмыстық түпкі мәнін сезіну деңгейінің және өз өмірінің шегіне жетуі мен адамзат тәжірибесіне айналуының нәтижесі екендігін мойындайды.

Қазіргі уақыттағы, біздің қоғамдағы руханилық мәселесіне қызығушылықтың оянуы – кезекті өзгеріп отыратын сән үлгісі емес, шындығында өздерінің үйреншікті әдетін тастап, жаңа қатынастар мен басқа құндылықтар әлеміне жол салған, осы әлемдегі өз орнын біліп, өз жолын табуға тырысқан біздің замандастарымыздың аласұрған жанының қажеттілігі екенін ерекше атап өткім келеді. Руханилық мәселесіне ықыластың оянуы

– бұл саналы немесе әлі толық сезінбеген, тек сыншылдықты, дағдарысты, тіпті өзінің бұрынғы өмір сүру тәсілінің мүмкін еместігін сезіну мен әлемдегі басқа да өмір сүру тәсілін, онымен өзара қатынас формасын іздеу. Руханилық болмысы – бұл құндылықтарды асыра бағалау және мәнге ие болу жолы, ал жеке адам үшін – бұл ең жоғарғы мақсаттарды және өз өміріндегі ақиқат мәнді табу мәселесі.

Руханилық түсінігі өз болмысымыздың терең мәнін талқылауға бағытталған ерекше (тіпті әмбебап) түсіну принципіне айнала бастады, ал руханилықтың өзі адамның өзінің шынайылығын анықтаудың өзіндік өлшемі, жеке болмыстың саналылығының, өзіндік құрылуы мен өзіндік қалыптасу тәсілінің, яғни әлемдегі адам өмірінің мәні мен мақсатының көрсеткіші болып табылады. Руханилықты жеке адам бірден игермейтіні, адамның өз қабілетін өзі жетілдіру арқылы қол жеткізетін, өзін еркін сезініп, өзгеру үшін ұзақ әрі көп еңбек ету қажеттігі түсінікті. Біздің пікірімізше, руханилықты қалыптастыру жолы – адамның әлем мен біртұтастығы мен тазаруы арқасында, сезімдік қабылдауы мен ішкі нұрлануына қол жеткізуді мақсат еткен адамның ұдайы өзін дамытып отыруы болып табылады.

Қазақ философиясының ерекшелігі адам экзистенциясы мәселесіне, адам болмысының өмірмәндік негіздерінің рухани ізденісіне бағытталуында. Қазақтардың ұлттық философиялық санасының рухани бейімделуі оның ұзақ ғасырлық даму кезеңінде, ең алдымен, Абай мен Шәкәрім сияқты қазақ этикалық ойының белгілі тұлғаларының шығармашылық мұраларында сақталған.

Біздің ойымызша, руханилық Абай философиясының негізгі мәселесі болып табылады. Руханилықты олар адамның адам болу негізі және қоғамдық дамуға адамгершіліктік бағыт беретін жағдайы ретінде анықтайды. Абай философиясындағы руханилық категориясы адам болудың әмбебап өлшемі және жеке адам мәдениеті ретінде негізделеді, оның жалпы адамдық мәніне жалпылық сипат береді. Қазақ философы руханилық адам сенімін өзіне қайтара алады, ол әлеуметтік енжарлық пен қауымның тығырыққа тірелуін жоя алады, рухани күштер жеке және қоғамдық сананы адамгершіліктік құндылықтарға, ал жеке адамды жасампаз әрекет пен қоғамдық игілікке қызмет етуге бұра алады деген ой айтқан.

Абайдың түрлі ілімдер мен дүниетанымды тануға, ақиқатты іздеу жолындағы ғылымның, философияның және діннің бірігуіне, адамгершілік пен руханилықты адам болмысының жоғарғы заңы ретінде дәлелдеуге ұмтылуынан сөзсіз философиялық сананың ерекше стилі көрінеді. Ойшыл философиясына адам мен болмыс мәселесін біртұтас қарастыру тән. Абайдың руханилыққа негізделген философиялық ойы адам болмысының гуманистік сұлбасы мен оның дүние туралы түсінігінің аксиологиялық өлшемін көрсетуге тырысатын қазіргі философиялық парадигмамен үндес екенін ерекше атап өту керек.

Рухтың адамның адамгершілік сезімін жандандырып, санасын оятып, әлемге, басқа адамға деген қатынасты қастерлеуді ұғындыратыны белгілі.

Рух, біздің көзқарасымызша, адамзатты байланыстыратын, оның санасын, еркін адамшылыққа бағыттайтын бастау. Сондықтан рухани адам ол біртұтас адам, өйткені ойшылдыққа, заттық-практикалық қызметке, сезімге, шындықты көркем қабылдау мен дінге, өзін адам ретінде сезінуге бағытталған үйлесімді бірлік болып табылады. Жеке рухани дамуда рух жанның қасында алғашқы болып табылады, өйткені оның құлшынысы адамның рух арқылы, оның рухани дамуының негізінде бастау алуымен белгілі.

Біз қазақ эпосынан басқа ешбір деректен қазақ рухын, халықтың о бастан кім болғанын, қазақ тарихы мен принципін таба алмайтынымызды білдік. Халық рухы, оның тарихы мен поэтикалық формадағы философиялық ойын Абай қазақ эпосынан алған. Көптеген бай халық ауыз әдебиеті ескерткіштерінің арасынан эпостың алатын орны ерекше. Белгісіз дарындардың сансыз ұрпақтары өңдеген көне көркем шеберлік, эпикалық шығармаларда көрініс тапқан халықтың ғасырлар бойғы өмірлік тәжірибесі, ондағы тарихи нақтылық пайымдау – эпосты халықтың, яғни оның рухының мәнін сипаттайтын, поэтикалық қалыпта айтылатын ауызша тараған тарих деп айтуға мүмкіндік береді.

Абайдың идеялық ізденістері қиын да қайшылықты әлем мен оның терең үлгісін тануға бағытталған. Ойшыл дәуірдің ішкі мәнін, оның рухани және қоғамдық бағытын түсінуге тырысады. Өзінің этикалық толғамында Абай өз уақытындағы қоғамның философиялық ізденістерінің басты үрдісін білдіріп, адамның рухани әлемінің барлық байлығын, оның діни нанымдарын, үміті мен қасіретін ашып көрсеткен. Біздің көзқарасымызша, оның маңызды ұстанымы, көзқарасы, сенімі мен қылығы құнды, сонымен бірге бүгінде, адамдардың дүниетанымдық бағыты мен рухани дамуға қол жеткізу жағдайында да бұл маңызды. Дәл осы Абай сияқты ойшылдар жайлы Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаев «Ғасырлар тоғысында» кітабында: «Мәндік және көркем екі әлемнің шығармашылық тұлғасы ретінде олар біздің жаңа қазақ тарихына терең мазмұн әкеледі. Олар тарихтың, уақыт ағынындағы біздің мәдениетіміздің ерекше тұлғалары» [2, 177 б.] деп атап өткен.

Абайдың көбінесе этножасаушы тұлға екенін көрсеткіміз келеді. Оның ұлттың рухани бірлігін қалыптастырудағы рөлі ерекше. Сондықтан, біздің көзқарасымыз бойынша, Абай өз туындысын кемеліне жеткізе орындайтынына таң қалмаймыз. Оның мұрасының құндылығы да, қай кезде болмасын әрқашан қажеттілігі де осында. Абайдың философиялық идеяларының мәнін І.Е. Ерғалиев, Т.Х. Рысқалиев сынды белгілі зерттеушілер «Абай ойшыл ретінде» деген мақаласында: «Абайды оқи отырып, онымен рухани кеңесе отырып, біз өзімізді: кім болғанымызды және қандай болуымыз керек екенін танимыз. Абай бізді ойлануға, күмәндануға, өкінуге мәжбүрлейді... Абай тынығуға мүмкіндік бермейді. Оның ойшыл ретіндегі ұлылығы осында» [3, 37 б.] деп дұрыс бағалаған. Ақиқатында Абай – барлық уақытқа тән адам.

Ерте кезден бастап-ақ қазақтардың этикалық ойында «жақсы деген немене, жаман деген немене» деген мәңгілік тақырыпта пікірталас болған,

әрбір ойшылдың өз пікірінде, өз түсінігінде тұруына құқы болды. Бірақ бұл қарсыласуда қайшылық жоқ, өйткені бір жағдайда өз пікірін айту құқығы жайында болса, екіншісінде – қарсы жақтың сыны жайлы болатын. Қарсы жақты жою мен кемсітуге жол бермейтін екі жақтың пікіріне төзімділіктің маңыздылығы осы арада көрінеді.

Абай басқа мәдениетті шынайы, терең түсініп, Ресей мен Батыстың мәдениетіне ізгі ниетпен қызығушылық танытқан, сонымен бірге елдің шығыспен батыстың тоғысында орналасуының маңыздылығын мойындаған адам. Абайдың этикалық ілімі қазақ философиялық ойының өзегі болып табылады, оның шығармашылық мұрасының қазақ ойлау дәстүріндегі шындықты философиялық көрсету деңгейі жоғары, халықтың тарихында алғашқы болып Шығыспен Батыс идеясын жүзеге асырған, қазақтардың сырлы пікірін, ойы мен шабытын ашып көрсеткен ойшыл. Төзімділік рухы енген оның барлық туындысында мәдениетаралық сұхбат идеясына баса назар аударылады.

Шыңғыс Айтматов Абайды өзі өмір сүрген орыс билігі дәуірінен кейінгі 3-ші дәуірді, Октябрь революциясы мен кеңес тоталитаризм кезені үшін де уайымдайды деп өте орынды айтқан [4, 105 б.].

Абай қазір де демократиялық қайта құрулар жолындағы тәуелсіздікке қол жеткізген кезде бізбен бірге. Осы дәуірлердің әрбірінде Абай мұрасының күдіреті жаңа мағынада, жаңа өлшемде ашылуда.

Абай қазақ мәдениеті мен қазақ тілінің қорғаушысы, қамалы, тілдік ассимиляция (текөзгеруі) мен біржақты мәдениеттендіру процесі кезіндегі ұлттық өзіндік ерекшелікті сақтау құралы болған кез де болды. Сол кездің өзінде ешкім Абайға тиісе алмады және сол жағдай қазақ сөзі мен ұлттық ерекшелікті сақтап қалуға қызмет етті.

Қазіргі жағдайда өзіне орыс ағартушыларының ұлы идеяларын сіңірген, әлемдік маңыздылығы бар орыс мәдениетін шығармашылықпен өзгерткен Абай бізге басқа қырымен қызмет етуде. Абай бізді ұлттық оқшауланудан, ұлттық өзімшілдіктен қорғайды.

Ойшыл өзіңді өзгертпей өмірді өзгертуге болмайтынына сенімді болған. Әркім жеке өз басына қол жеткізбей, Отанға да қолы жетпейді. Барлығы секілді өмір сүріп, басқалар білгенді бәрі де білуі тиіс. Басқа халықтың тілін білу керек, олардың өнерін үйрену керек – бұдан ешкім кем болмайды, қайта оны жоғары көтеріп, олармен тең қылады. Мұндай идеялар Абайдың барлық шығармашылық мұрасынан көрініп, оның философиялық еңбектерінің өзекті тақырыбы болып табылады.

Қазақтың жазушы-философы Әбіш Кекілбаевтың мына пікірі өте дұрыс айтылған деп ойлаймыз: «Қоғамдық үйлесімділіктің маңызын Абай әркімнің таза еңбегінен іздейді. Өз руластарын әркім өз еңбегімен өздерін қамтамасыз етпесе халық та нағыз теңдік пен еркіндікті білмейді деп сендіреді. Тек сонда ғана адам баласы өзі сияқты басқа адамға дос бола алады. Тек сонда ғана ол өзі сияқты адамға қысым көрсетуші және қанішер, немесе еріншек, көре алмаушы және арамтамақ ретінде қарамайды. Әйтпесе адамға адамнан басқа, ал қазаққа қазақтан басқа жау жоқ болады» [5, 112 б.].

Егер А.С. Пушкин төзімділіктің жоғарғы көрінісі ретінде «азғынға мейірімділік көрсету» туралы жазса, Абай азғындар мен әлсіздерге мейірімділік көрсету аз, оларды өзін-өзі жетілдіруге жұмылдыру қажет деген. Міне, Абайдың дүниені түсінуінің гуманистік мәні қайда жатыр!

Абайдан ұлттық рухтың терең құпияларына қарай жол тартылуда және одан әлемді жаһандық қабылдауға қарай жол ашылады. Бұл біздің кезімізде мәдениеттердің, түрлі сенімдердің, діндердің, экономикалық, әлеуметтік және саяси құрылымның, сонымен бірге үйлесім мен өзара әсердегі өмірдің барлық тәсілдерінің әртүрлілігін көрсетеді. Бұл кең таралған әртүрлілік адамдарды не мәдениеттерді оқшаулауға жатпайды, ол тек адамдарды халықаралық, мәдениетаралық байланысқа, сұхбатқа шақырады. Кең таралған әртүрлілік теңсіздікті сақтауды білдірмейді, себебі теңдік – барлық халықтың, барлық мәдениеттердің құндылықтары мен мәртебесінің біркелкілігінде емес, оны мойындауда. Бұл ойлар табиғи бейнеде Абай әлемімен үн қосады.

Абай – еуроазиялық көлемдегі тұлға екені сөзсіз, оның дарыны мен дүниетанымының табиғаты осы, Абай ойшыл және ақын ретінде қалыптасқан тұлға екені жайлы деректер осындай. Еуропа мен Азия көптеген ғасырлар тоғысында орыс және түркітілдес халықтар мәдениетінің тарихын бір арнаға қосатын негіз болды. Абайда бұл жағдай өз кемеліне жеткен, және бұл тек мәдениет пен шығармашылық түрлену саласында ғана емес, ең алдымен – геостратегиялық басымдылық пен жаңа еуроазиялық аймақтың шегінде өзекті.

Еуроазиялық тұжырым төңірегінде соңғы кездері көптеген пікірлер айтылуда. Бұл жерде еуроазиялық кеңістік – тек қана географиялық түсінік емес. Ең алдымен – бұл «көп еңбекпен келген, ертеде өзара көп қан төгілген, басып алушылық, қарғыс атқан және сонымен бірге киелі, ағыл-тегіл және сараң, ұлы ашылымдар мен ғарыштық көлемдегі технологиялық өзара әрекеттер болған біздің ортақ тағдырымыз. Бұл ғасырлық еуроазиялық өркениеттің жиынтығынан туған, ескермеуге болмайтын, ешқандай саяси бет-бұрыстардан бас тартуға болмайтын біздің жалпы жетістігіміз»[4, 106 б.].

Шындығында, алауыздық, кереғарлық, жекеленген, мәжбүрлеген тарихи жағдайлар болуы мүмкін. Бірақ онда бірге құрылған өркениет барлық жағынан осы мәдениет пен өркениет тарихын құрайтын дамудың басқа айналымында өзгеріссіз қалады.

Абай Шығыс пен Батыстың бастауы мен тәжірибесін байланыстыра отырып, әлемдік тәртіп пен ұлттық құбылысы ретінде еуроазиялық мәдениеттің жолайрығында тұр.

Абайдың Шығыс пен Батыстың рухани құндылықтарын игеруін талдай отырып, бұл тек қазақ мәдениеті жағдайына поэтикалық және филологиялық деректердің бейімделуі ғана емес екенін көруге болады, олардың көбісі бірінші рет қазақ тілінде «сөйлеген», бірақ бұл жағдай қазақ философиялық мәдениетінің жалпы әлемдік мәнмәтінмен сұхбаттасатын

мәдениет ретіндегі қалыптасуы. Оның шығармашылығындағы басқа мәдениеттің рухани кеңістігін қабылдауы – бұл қазақтар үшін Шығыс пен Батыс әлемін ашу мен әлемнің қазақ руханилығын тану көзқарасы жағынан да өзекті жағдай. Абай әлемдік мәдениетті көшпенді-қазақтардың көзімен өзекті етіп көрсетеді, және сонымен бірге ашық, ерекше, терең ойшыл, ұлттық реңкімен, сонымен бірге өз идеясының маңыздылығымен басқа мәдениет оқырмандарының қызығушылығын тудырады.

Адамның жанын, халықтың өзінің рухын қалыптастыратын жазушылар, философтар, ақындар болады және оларсыз өмір сүрудің өзі қиын. Абай солардың 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, оны 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 имандылық (нравственность) тұрғысынан жетілуінің адами қағидаларын қозғайды, 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, Шалғез, 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 статистикалық тұрғыдан бейнеледі. Ойшыл ретінде тек Шығыс мәдениетінің бесігінде қалыптасып қана қоймаған, дүниетанымында Батыс пен Шығысты ұластыра білген Абайдың көзқарастары мүлде соны. Ол қазақтың қоғамды қойында алғаш рет дүниеге даму мен өзгеру, диалектика тұрғысынан зер салуға ұмтылыс жасады.

Ескеретін бір жай: қандай да болмасын ойшылдың философиялық көзқарастарын бағалағанда, оны біржақты және үзілді-кесілді қалыптасқан қандай да бір философиялық қағидаға, жатқызу шындыққа келмейді, бұны жасау соншалықты қиын, өйткені «таза» материализм немесе «таза» 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 айтуы-

мыз 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 деген терең сенімге толы философиялық көзқарас иесі, оның көтерген таным проблемаларына дәл осы тұрғыдан қарау керек. Соңғы жылдардың рухани таным жағдайы Абай өміріне және оның туыстарына, 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 таңдақтарды» толтырған, шәкірттері мен ізін жалғастырушылары болғандығы, ойшыл ақынның мұрасының дүниетанымдық аспектілеріне жаңаша қарауға мүмкіндік береді. Біз ойшыл-ақынның дүниетанымы туралы әдебиетті алғаш рет ғылыми арнаға қосқан, олардың шәкірттерінің Абай шығармашылығына арналған еңбектері, бүгінгі күні соны әрі бұған дейін абайтанудағы қалыптасқан еліктеулерден және таптық тұрғыдағы тайталастық қысымнан арылған деп есептейміз.

Абай Құнанбаевтың дүниетанымының генезисі, оның өзекті мәселесі толық қарастырылған болып көрінгенмен, алайда өзіне бүгінгі заман тұрғысынан қарауды талап ететін кейбір аспектілер, бұрын әртүрлі қасиретті 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 шежіресі» деген 1911 жылы алғаш рет Орынборда жарияланған еңбегінде, өзінің дүниетанымының қайнарларын көрсетеді, өзінің ұстаздарын атайды [6, 59 б.].

Мұхтар Әуезов өз зерттеулерінде бұл ойларды шығармашылықпен дамытты және оларды Абай Құнанбаевтың өзекті мәселесінің жайымен байланыстырып оны теориялық жағынан жетілдірді. Абайдың шығармашылығы мен дүниетанымына нәр берген үш бұлақ туралы концепция 30-жылдарда М. Әуезов 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» [7, 23 б.].

Қазіргі кезеңде бұл концепцияны көпшілік мойындаған болып табылады. Бұдан басқа көптеген зерттеушілер жоғарыда аталған қайнаркөздерді 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, итерді, 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» [8, 24 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 сақтады» [9, 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 өз дауларына шешім іздеген алыстағы рулардың қырғыздары /қазақтары. – Автор/ болып келетін. Абайдың әкесі Құнанбайдың өзге рулардың қырғыздарына /қазақтарына, – Автор/ зор ықпалы болды, бұл билік текті сұлтаннар 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» [10, 1 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 [11, 203 б.]. М. Дулатов өзінің «Абай» деген мақаласында [12] жазғандай 1909 жылы Петербургтен шыққан қазақ ақынының өлеңдерінің бірінші жинағын шығаруда үлкен рөл атқарған – Ө. Бөкейханов.

Көріп отырғанымыздай, әкесі жағынан да, анасы жағынан да Абайдың ата-бабалары халық таныған, әйгілі билер, әдет-ғұрып пен халық дәстүрінің, қазақтың қалыптасқан хұқықтарының, халық даналығының білгірлері болған. Осыған байланысты ұлының рухани бейнесі мен қалыптасуындағы Абайдың әкесінің рөліне тоқталған орынды. 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 жасаған жоқ. А.Янушкевич – жер аударылған поляк, Қазақстан тарихында ізгі белгі қалдырған Адам Мицкевичтің досы, Құнанбай туралы – алғыр ақыл, үлкен ұйымдастырушылық қабілет иесі ретінде ашық сүйіспеншілікпен бағалап, оны пайғамбар даңқына 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 кебісін әперуге жарамайтын» деп ашық айтады [13, 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 тілінде философиялық ой-тұжырыммен бере білген Абай – өмір мен өлім туралы ойларға, қазақ халқының бірлігі мен топтасуы жөнінде ойларға толы, жеке адамның еркіндігі, адам құқы, махаббаты үшін күрес идеяларын 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-аддин, Бабыр, Абылғазы-Баһадур хан және басқалардың тарихи еңбектерін білді, Шығыстың діншіл ғалымдарының түсіндіруіндегі логика негізі мен мұсылман хұқы негізін білді. «Жаңа 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 болды» [10, 2 б.].

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

Қазіргі уақытта бұл мәселені тереңдей зерттеп-білуге ұмтылыс байқалуда. М. Мырзахметовтың еңбегі үлкен қызығушылық туғызды. Зерттеуші көбінесе, Абайдың философиялық көзқарастарының қайнар көздері Шығысқа көбірек саятынын атап көрсетеді, өйткені Шығыс ойшылдары мен ақындарының идеяларын игеру Абайдың көзқарасының гуманистік аспектілерінің қалыптасуына әсер етті [14, 232 б.]. «Әл-Фараби және Абай» проблемасының қойылуы маңызды әрі қажетті болып табылады.

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 этикалық ойларының дамуының басталуы болып табылатын негізгі проблема, – дейді А.Х.Қасымжанов, – бұл сұлулық пен бақытқа адамның жетуі...» [15, 152 б.] Атап айтсақ, Абайдың және барлық қазақ Ағарту ісінің этика-әлеуметтік концепциясы бастауын адамды бағалау, оның бақыты мен адамдық болмыстың мәнін қарастырудан алды. Абай мұрасы «ұлы ақынның шығармашылығының өзегінде жатқан әсемдікке ұмтылумен бейнеленеді», – деп академик Ә.Х. Марғұлан әділ бағалаған болатын [16, 68 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» [17]. Идеялардың мұндай өзектестігін жалғастыра беруге болар еді. «Әл-Фараби және Абай» проблемасын зерттеумен шұғылданушы – А.Машанов, екі ойшылдың арасын жалғастырушы арқау – өз еңбектерінде Әл-Фарабидің философия, музыка, жаратылыстану ғылымдары туралы трактаттарына кеңірек тоқталған, мұсылман-діни ғұламасы Шахабутдин Маржани есімімен байланыстырады. Ш. Маржанидің шәкірттері Абайға медреседе оқыған жылдарында дәріс берген. Абайдың Маржаниды көп оқығандығы жөнінде мәліметтер бар [17].

Шындығында, ортағасырлық араб-парсы тілді философияның, араб мәдениетінің, араб-мұсылмандық Шығыстың Абай Құнанбаев дүниетанымының өрістеуіне, қалыптасуына әсері, абайтануда қалыптасқан пікірлерден әлдеқайда жоғары. Арабтық Шығыс пен Орта 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 бойына жадында қалды, ол солардың поэзиясымен тәрбиеленді, олардың рухымен тыныстайды, олардың поэзиясына тән поэтикалық шапағатқа, әлемді таңдаңдырушылыққа, 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 қағидасын шығармашылығының негізгі желісіне айналдырды. 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 Құнанбайдың 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: «Тыңдаңдар, бұл туралы белгілі орыс сыншысы Белинский былай деген!» немесе «бұл туралы орыс сыншысы Добролюбов мынадай пікірде болған!» [18, 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.Қ. 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 [16, 66 б.]. Бұл өзіне зерттеушілер назарын аударатын, өте қызықты факт 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 аспектілерді көз алдымызға тартады. Олардың атап көрсеткеніндей, Е.П. Михаэлистің, С.С. Гросстың Абайға қатысты басты сіңірген қызметінің, ең бастысы, оның жер аударылушы достарымен қарым-қатынастан алғаны – Абай солардың арқасында өзінің 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 кінәлі өнер емес, өз өнерін қайыршылық, қол жаю кәсібіне айналдырған акындар кінәлі. «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 [19].

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 «Дума», «Қанжар», «Желкен», «Дұға» секілді Лермонтов туындылары аударма өнерінің күні бүгінге дейінгі маңдайалды 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 таң қалып: «Бұл өте қызықты. Басқа шығыс әдебиетінде біз мұндай жайды кездестірген емеспіз. Мен Абайды университет лекцияларына енгізіп, бұл циклды «Абай сағаттары» деп атаймын, өйткені студенттер онымен таныс болуы керек» деген [20, 176 б.]. Абайдың аудармашылық өнеріне бұл саладағы білікті адамның жоғары баға беруі, оның ақындық келбетіне шығыс әдебиетіндегі бірегей тұлға ретінде құрметтеуі – бұл есте сақталатын, назар аударуды керек ететін факт.

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» [21, 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, оған ол жөнінде шығармалары куәгер. Ол Спенсердің «Тәжірибелерін», Льюистің «Позитивтік философиясын», Дрепердің «Еуропаның ақыл-ойының дамуын», Миль Бокльдің және басқа көптеген авторлардың еңбектерін оқыды деп жазады Ә. Бөкейханов және Д. Кеннан [10]. 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 [8, 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/» [22].

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 бар» 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 [23, 171 б.].

Бұл пікірді мақұлдамау қиын, өйткені адам проблемасы және оның қоршаған дүниеге қатынасы, өмірінің мәні философияның жалпы өзегін құрайтыны, оның басты зерттеу нысанасы болып табылатыны ежелден белгілі жәйт. Абай үшін негізгі мәселе – адам проблемасы, ол және де кең ұғымда алынған. Дәлірек айтсақ, философиялық мәселенің бір-бірімен тығыз байланысты, сабақтас этикалық, эстетикалық, әлеуметтік, гносеологиялық және басқа қырлары болғандықтан адам проблемалары, проблематика, адам проблемалары жиынтығы 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 анықтауды», – 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» [24]. 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 этикалық көзқарастарынан ажыратып алғысыз дей тұрсақ та, ойшыл адам проблемасының этикалық 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?» [21, 179 б.].

Абайдың өз шығармаларындағы негізгі ұстанған этикалық қағидасы – бұл «Адам бол!» деген үндеуі – ол ойшыл-ақынның шығармашылығының өзегіне айналды. Абай үндеуінің этикалық 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 [25, 86 б.].

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

Абайдың этикалық 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 – кәсіби» [21, 219 б.]. 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 «Ғақлиясында» [21, 207 б.].

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 жұмасында 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 қалыппысың?» деген тоқтамға келеді қазақ ойшылы [21, 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 – бұл үлкен керек іс... Ішпек, жемек, кимек, күлмек, көңіл көтермек, құшпақ, сүймек, мал жимақ, мансап іздемек, айлалы болмақ, алданбастық – бұл нәрселердің бәрінің де өлшеуі бар» [21, 222 б.]. Бірақ мөлшерді қалай білеміз? Ұятты сезіну, арлық адамды парасаттылық пен асып-таспаудың жолында ұстап тұрады дегенге тоқталады Абай. Бұл жерде біз белгілі орыс философы Вл. Соловьев пен Абайдың ұят туралы ой-пікірлерінің соншалық күтпеген үндестігіне таңданушылықпен назар аударғымыз келеді. Вл. Соловьев ұят сезімі, ұят дегеннің өзі жалпы адамдықтың, моральдық маңызды бірінші элементі деп есептеген, ұятты 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 [26]. Ал Абай «Ғақлияның» отыз алтыншы сөзінде осы ұғымды толық талдай келіп: «Ұят деген адамның өз бойындағы адамшылығы» [21,

182 б.] 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?» [21, 149 б.]. Екі ойшылдың идеяларындағы мұндай айқын үндестіктің, этикалық идеялардың мұндай жаңғырығын түсіндіру қиын. Абайдың Вл.Соловьев еңбектерімен таныс болды деген ұйғарымға келуге болады, себебі 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 этикалық қағидаларына байланысты былай деп жазады: «Шеберлікті меңгер», оқы, еңбек ет, тәрбиелі бол, адам бол, шамаңды парықтай біл деп Абай табаңдылықпен қайталайды. Ол халқының қамын ойлады, адамдық атына қызмет етуге, адамды туысындай сүюге шақырды» [22]. Ж. Аймауытұлы сондай-ақ Абайға «дананың көрегендігі, ізгілікке құштарлық, әділдік, шыншылдық» тән деп тұжырымдап, ол өмір бойы «жаңылыс басқандарды дұрыс жолға бағыттауға ұмтылды» [22].

Біздің көзқарасымызда жазушы Абайдың этикасының 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 этикалық 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 этикалық идеасы 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 күдіретімен адамдарға әсерін тигізуге әрекет етеді. Өз поэзиясының өмірлік негізі жайлы былай деп жазады: Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін, жоқ-барды ертегіні термек үшін» [21, 126 б.]. Абай поэзияның мазмұнына, өлеңдердегі ойға үлкен мән берді: «Өлеңге әркімнің-ақ бар таласы, Сонда да солардың бар таңдамасы. Ішкі алтын, сырты күміс сөз жақсысын, Қазақтың келістірер қай баласы?» [21,90 б.].

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 [10, 8 б.].

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, «Әсемдік – бұл өмірі!» деген Н.Г.Чернышевскийдің еңбектерімен «Современник» журналы арқылы танысқан соң, Абай да оның бұл эстетикалық принципімен келісер еді. Абай өзінің «Адамның кейбір кездері» өлеңінде: «Ызалы жүрек, долы қол, Улы сия, Ащы тіл. Не жазып кетсе, жайы сол, Жек көрсеңдер өзің біл» [21, 257 б.] деп Н.Г.Чернышевскийдің эстетикалық идеяларының әсерінсіз жазбауы мүмкін емес. М.О.Әуезовтің: «Чернышевскийдің диссертациясының тек қана он жетінші тезисіндегі өнердің туындылары өмірді түсіндіріп және болмысқа үкім шығаруға тиісті деуі қазақ классигінің дүниетанымындағы көп нәрсені айқындады» деп жазуы дәл шындықты көрсетеді [23, 353 б.].

Абай эстетикалық көзқарастарына, оның қазақтың қоғамдық ой-санасындағы сұлулықты, әсемдікті жаңаша түсінуіне, қоғам өміріндегі өнердің орнын білуге жалпы орыстың қоғамдық-философиялық ойы, орыс революцияшыл демократтарының эстетикасы үлкен ықпалын 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 қазақ қоғамдық ойында 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 көзқа-

расында, 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 феодалдық-патриархалдық қоғамының ұнамсыз жақтарын қоғамды феодалдық 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 тіледі, ол қазақтардың бірлігін өз бойына рухани өмір мен тіл саласында сіңіре білді. Ол: «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» [21, 48 б.], – деп жан айқайын білдіреді... Өз халқын шексіз сүйген, оның тағдырына қандастық ортақтастығын сезінген Абай ол туралы тура, аяусыз сөз найзасымен түйрей айтады. Диалектикалық 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 идеалдарға 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 [27]. Сайлау жүйесін сынауда Абайдың көзқарасы Ш.Уәлихановтың «Сот реформалары туралы жазбаларындағы» 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» [28]. Абай да осы бір сайлау жүйесін кесірлі деп санайды, өйткені ол рулар арасындағы жанжалды күшейтеді, жаңа жағдайда мансап үшін күресті күшейтіп, даукестік 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» [21, 133 б]. 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» [21, 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, феодалдық қоғаммен салыстырғанда, олардың ар-ожданына құрметпен қарады.

Рулық басқаруды көтермелей көрсетсе де, Абай оның кемшіліктерін көре білді. Бұрынғы «елбасы» мен топбасының 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. Феодалдық 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» [21, 183 б] 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» [21, 183 б.] 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 ойшылдардың 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 руханилық, 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 құраған әсемдікке, сұлулыққа ұмтылды, әсіресе оның мәңгілікке, өмірдің мәнін іздеуге құрылған, адам қасиетінің биіктеуіне бағытталған оның ой-толғамдарының құрылымын айрықша бағалады. «Талабым, таяғым, жігерім, азығым, маңдайыма ұстаған ақын Абай – қазығым...», деп шын ниетімен жазады Жүсіпбек Аймауытұлы 1918 жылы «Абай» журналында [22].

Абай шығармашылығының, адамшылық жаңғырық-үні, оның тартымдылығы мен жоғары құндылығы – 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 идеалын, 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 құрайтын 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 мәліметтеріне, 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 Абай» [29] және «Абай туралы философиялық трактат» [30] 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 көзқарастары» [31] атты монографиясында 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.

Қазақ мәдениетінің және философиясының маңызды ерекшелігі әлемді тұтас қабылдау деп есептейміз, сонымен бірге көбінесе сезімдік философиялық-көркем ұғым көп жағдайда рационалды ойлаудан кем түспейді, кейбір жағдайда оны басып озып, аса өнімді болады. Шындыққа рухани-практикалық тәсілмен енетін және объективті ақиқатқа өзінің ерекше құралымен кіретін әлемді философиялық-көркем игеру өзінше қазіргі адамдардың дүниетанымдық және рухани пайымын күйзеліс жағдайында шешетін философиялық-этикалық мәселелердің кең бағалайды.

Өкінішке орай, адам өзінің рухани баюын ойлауды қойды, өз қылықтарының адамгершіліктік түпкі мәнін елемейтін болды. Мұндай рақымшылық, көпшілік, жауапкершілік, игілікті іске жұмылу сияқты жоғары адамгершілікті көріністер екінші орынға қалады. Әлеуметтік-экономикалық, саяси және мәдени ықпалдар нәтижесінде жеке адамға да, қоғамға да әсер ететін өзгерістер болады. Дәл адамгершілікті бағдардың жоқтығы, рухани мәдениет деңгейінің төмендеуі – бұл бүгінде әлемде кездесетін шындық.

Мұндай жағдайда тек пайдаланып қоймай, жасауға, тудыруға қабілетті жоғары адамгершілікті, рухани бай адамды тәрбиелеу маңызды бола түседі. Қоғамдық дамудың мәні мен мақсаты толық, шығармашылық өмір сүріп, әрбір адамның мүмкіндігін кеңейтуден тұрады.

Біздің көзқарасымызша, бұл мәселе қазіргі заман адамында үздіксіз рухани-адамгершіліктік даму бағдары жоқтығымен қорытылады. Қазіргі бүкіл әлемді жайлаған жаһандану жағдайында, нарық апаты қатынастардың жалпылығына әкеліп, уәж бен әсерді бір қалыпқа түсіреді, адам өміріндегі шығармашылық бастаудың жұтануына әкеледі. «Жүйеленген, біртекті, бірполюсті адам болу мүмкін ыңғайлы шығар, бірақ роботтан кем емес, – дейді академик Ж.М. Әбділдин, – Қазіргі жаһандану дерексіз бірегейленуге әкелмеуі керек. Мұндай жағдайда бұл ұлы шегініс болады... Бірігуге тырысып, бөтен тәжірибені, технологияны, білімді пайдалануға, бәсекеге қабілетті болу керек – сонымен бірге өз бейнеңді ешқашан жоғалтпау керек» [32, 41 б.].

Шындығында, қандай бірегейлену болмасын қауіпті, себебі, ол бұрмалайды, ал негізінен дамуға мүмкіндігі бар ұлттық мәдениеттің көптеген түрін жойып жібереді.

Қазақстандық қоғамның қайта құрылуы кезінде қазақстандықтардың өмірлік, құндылықтық бағдарында белгісіздік пайда болды. Сонымен бірге, адамдар ертеңгі күнге деген сенімділіктің азайғанын сезеді.

Бұл тұрғыда мәні жағынан қазақ философиялық ойының этикалық идеясы болып табылатын жалпыұлттық идеяның рөлін асыра бағалау қиын. Егер жалпыұлттық идея адамдардың санасында қалыптасып, іс жүзінде жүзеге асса, онда мақсаттар мен құндылықтардың көрсетілген белгісіздігін жоюға болады, сонымен бірге тұтас қоғамдық сананы табуға әсер етеді.

Ұлттық идея елдің алдында оның барлық күштерінің: саяси, экономикалық, мәдени, рухани, адамгершіліктік нығаю міндеттері тұрған жерде пайда болатынын әлемдік тәжірибе көрсетеді. Ұлттық идея этностық, мәдени, дүниетанымдық қайшылық сахнасы болмауы керек, себебі бұл идея тек біріктіруші идея, егер ол мұндай мақсатта қолданылмаса онда бұл басқа идея болғаны.

Біздің көзқарасымызша, қазақ философиясы тарихының рухани өткенінде ұлттық идеяның терең негізі қаланған. Біз профессор Н.Р. Мұсаеваның «қазақ философиясының тұңғығына бойлаған сайын, оның інжу-маржанын үлкен табандылықпен көрсетіп, аса бір ерекше ілтипатпен тере бастаған сайын қазақ феномені өзінің табиғи, тарихи, тылсым қасиеттерін аша түсіп, өзінің рухани биіктігін, ірілігін, тереңдігін байқата түсетіні анық» [33, 3 б.] деген ойымен келісеміз.

Шындығында, қазақ рухани мұрасының бай қазынасы мен этикаға бай философиялық ойы қазақ халқының әлемдік тарихта біртұтас феномен ретінде құрылғанына әсер етеді. Қазақ қоғамының сапалы өзгешелігі өмірдің құндылықтық-адамгершілік мәнісінің басқа қоғам болмысымен салыстырғанда үлкен мәнге ие болатынын ашып көрсетуге болатындығымен қорытындыады. Бұл қазақ қоғамының этикалық құрамының күнделікті өмір шындығына табиғи байланысатынын көрсетеді.

Қазақстандық философ А.Б.Қапышев «Ұлттық идея және өмір мәні» мақаласында ұлттық идея жайлы қызықты пікірін білдіреді: «Ұлттық идеяны халық әлемдік дамуға енгізуге тиісті қор ретінде анықтауға болады... Ұлттық идеяның мазмұны адамның түпкі мәнін, оның руханилығын көрсетуі қажет. Егер ұлттық идея пайда болып, ойдағыдай өмір сүре алса, онда оның ортасында ұйытқысы ретінде халық болуы керек...» [34, 34 б.].

Біз егер мәселені осы мәнде түсінсек, онда егемен Қазақстанның ұлттық идеясы Абайдың рухани мұрасы болуы керек, оның «Адам бол!» принципі арқылы оның дүниетанымдық бағыты адам болмысының іргелі негізіне бағытталады. Абайдың жетілу мен дамуға итермелейтін үндеуі рухани-адамгершілік қатынастар ортасындағы ақылдың іске асу мәнін түсіндіреді, өйткені ол адамдық қатынасты тек адамнан адамға қарай сырттай бағытталған көзқарасты ғана сипаттамайды, адамның өзіне іштей бағытталған көзқарасты да сипаттайды.

Бүгінде, тәуелсіз Қазақстанның жаңа тарихи негізінде Абайдың этикалық идеялары дамып, жаңа мағынамен толығып, жаңа мәнге ие болады.

Қазақ ойшылының адам жанын, қазақтың жанын философиялық поэзия үлгісінде түсінісе алатын жаңа қазақстандық ұрпақтар қалайтын кемеңгерлігі мен құпия сыры осында жатқан болар.

Абайдың этикалық идеялары әлеуметтік мәселелермен жиі ұштасып жататындықтан ашық та анық сипатталады. Оның ізгілік, еңбек пен адамгершілік жайлы ойлары біздің кезімізде өзекті болып отыр. Профессор Г.Г.Ақмамбетов өзінің «Абайдың адамгершілік ілімдері» деген мазмұнды мақаласында: «Абайдың дәл өзі, менің көзқарасымша, қазақтардың адамгершілік ілімінің негізін салушы. Абайдың философиялық-этикалық дүниетанымының ортасында адам, оның санасы, сезімі, ақылы мен адамгершілігі, нақты жеке тәртібі жатыр. Философиялық ой қаншалықты алысқа әкетіп, жоғары самғаса да ол болмыстың – нақты, қазіргі адам жайлы, қиын да айлакер сұрақтардың шешімін табу үшін күресетінін ұмытпауы керек. Абайдың философиялық-этикалық ойлары бұл атаққа лайық, өйткені олар әрқашан адамға, оның мұқтаждығы мен ықыласына жақын» [35, 12 б.] деп көрсетеді.

Абай болашақпен өмір сүрді, ертеңгі күнге қарай білді. Ол – біздің замандасымыз, болашақ ұрпақтың замандасы. Ойшыл даналығы – күнделікті тірліктен жоғары болып, жоғарыдан өз уақытын, өз халқын қарап отыру. Өз халқының жағдайын жақсы білуі арқылы Абай біздің замандасымыз бола алады.

Абай қазақ даласына адам болмысының негізі ретінде білімді әкелді, оны даму принципімен байланыстырды: ол өзінің халқы еріншектіктен, надандықтан құтылып қана қоймай, әлемдік мәдениет қазынасын да игере білгенін қалады. Зердені дәріптей отырып, ол жаңа құндылықтық бағдарларды, өмір мәнін, адам бақытын жаңаша түсінуді қалыптастырды. Бірақ адамның жаңа ұстанымы Абайдың ойынша – бұл оның адамгершілігі, рақымдылығы, достығы, махаббаты. Сезім жақсыны жаманнан ажырата біліп, ізгілікті басшылыққа алады. Мұндай білім, зерде және сезім арақатынасы білімнің сезіммен, сеніммен, адамның түпкі мәнінің біртұтастығымен байланысынан қорытынды шығарады.

Абайдың Шәкәрім сияқты сөзден гөрі ойы көп, ол құдай берген шабытпен, сезіммен ойын ашып көрсетеді. Оның шығармашылық бейнелері, философиясы көпшілікке көрініп тұрғандай ойға қаласың. Сонымен бірге дәлділігі, логикалығы иррационалдық және тылсым күшті сарынмен үйлесім табады. Абай – нағыз ойшыл, өйткені ол тек ойлап қана қоймайды, даналық мұратын іске асыруға тырысады. Абайдың білімді адамгершіліктен бөлмейтіні оның адамгершілік ілімін шарықтата түседі. Ол үшін шынайы мінез-құлық – бұл адамгершілікті мінез-құлыққа жатады.

Абай дүниетанымы терең ұлттық бағытты құрайды, ал қазақтың философиялық бағдарлары оның негізін қалайды. Ойшылды өз халқының болашағы мазалады, ал бұл адамгершілік жетілу мәселесі ретінде жүретін этикалық идеяға жетекші болған өлеңдер ұлттық идеяға салмақты, үлкен күш береді:

«Ғылым таппай мақтанба,
 Орын таппай баптанба,
 Құмарланып шаттанба,
 Ойнап босқа күлуге.
 Бес нәрседен қашық бол,
 Бес нәрсеге асық бол,
 Адам болам десеңіз.
 Тілеуің, өмірің алдыңда,
 Оған қайғы жесеңіз.
 Өсек, өтірік, мақтаншақ,
 Еріншек, бекер мал шашпақ –
 Бес дұшпаның, білсеңіз.
 Талап, еңбек, терең ой,
 Қанағат, рақым, ойлап қой –
 Бес асыл іс, көнсеңіз.
 Жамандық көрсең нәфрәтлі,
 Суытып көңіл тыйсаңыз.
 Жақсылық көрсең гибрәтлі,
 Оны ойға жисаңыз» [36, 71 б.].

Рухани жаңғырған тәуелсіз Қазақстанда Абайдың этикалық идеялары ең жақсы ұлттық идея бола алады деп неге айтамыз? Себебі, қазақ философиялық ойындағы Абай – жаңа дүниетанымның, жаңа дүниеге қатынастың, әлемдегі адам мен оның орнының жаңаша түсінігінің жаршысы. Қазақ ойшылын көбінесе өз замандастары түсінбеді, қабылдамады. Өйткені оның өз ойы мен армандарын өте алыста еді.

Абай адам өз ісінің себебі мен мақсатын басқадан іздеген ескі дүниетанымдық бағыттардың жарамсыз екенін, дұрыс өмір сүруге кедергі келтіретінін терең ұғынған. Ойшыл біздің кезімізде маңызды да өзекті болған қазақтар дамыған, білімді халықтардың деңгейіне өмір сүргісі келеді, егер олармен бәсекелеске түскісі келсе, өздерін түгел өзгертуі тиіс, өзінің өмірін қайта қарап, жаңа дүниетанымдық бағдарлар тудыруы тиіс деген ойын насихаттаған.

Қазақ философиясының өзегіне айналған Абай – қазақ халқы рухының жаршысы деп сеніммен айтуға болады. Ұлы қазақ ойшылы мұрасының философиялық негіздеріне ықыластың жандануы ұлттық өзіндік сана мен халық бірлігін бекіте түседі деп ойлаймыз. Философ жалпыға ортақ лайықты адамның қалыптасу шарты білім мен еңбек деп түсінген. Ол өз шығармаларында білім қандай да бір байлыққа қол жеткізу емес, алдына қойылған мақсат – адам дамуының іргелі негізі деп пайымдаған. Абайдың бұл идеялары бүгінде қазіргі заманға лайық, ал президенттік «Болашақ» бағдарламасы аясында әлемнің жетекші университеттерінде оқып жатқан бес мыңға жуық қазақстандықтар – Абай өсиеттерінің өмірде іске асу үлгісі деп айта аламыз.

Абай қазақтарды рухани, адамгершілікті, білімді, еңбекқор халық ретінде көргісі келді және әрқашан «Не істеу керек?», Халықты қараңғы, кедейліктен қалай құтқаруға болады? Оларға ерінбеудің, ештеңе істемей, сайран салудың қажетсіз екендігін қалай түсіндіруге болады? Еңбек етуге қалай үйрету керек? Қалай бәсекелес бола білу керек? деген сұрақтар қойып отырды. Абайдың өз замандастарына қойған бұл сұрақтары бүгінде өзекті, қажет, олар өткір айтылған, біздің кезімізде де қазақстандықтарды оятуға, өз өмірі жайлы ойлануға шақырғандай.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД «Аркаим», 2001. – 252 с.
2. Назарбаев Н.А. В потоке истории. – Алматы: Атамұра, 1999, – 296 с.
3. Ергалиев И.Е., Рысқалиев Т.Х. Абай как мыслитель // ҚР ҰҒА Хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы, 1995. №5. – 23-27 бб.
4. Айтматов Ш.Т. Абай Құнанбаев и духовные ценности общемировой цивилизации // Абай. Наследники. На перепутье... Алматы: Агентство «Аль-Халел», 1995.– 103-106 с.
5. Кекілбаев Ә. Быть сыном народа // Абай. Наследники. На перепутье... Алматы: Агентство «Аль-Халел», 1995.– 108-113 с.
6. Құдайбердіұлы Ш. Түрік, қырғыз, қазақ һәм ханлар шежіресі. Орынбор, 1911. 84 б.
7. Әуезов М.О. Абай Құнанбаев. Алғы сөз. Шығармаларының I томдығы – М., Саяси баспа, 1954. – 12-33 бб.
8. Бельгер Г.К. кітабы бойынша цит.: Гете және Абай. Эссе. Алматы, Жалын, 1989. – 104 б.
9. Әуезов М.О. Абайтанудан жарияланбаған материалдар. Алматы, Ғылым. 1988. – 368 б.
10. Бөкейханов Ә.Н. Абай (Ибрагим) Құнанбаев. (Қазанама). Батыс Сібір Императорлық Орыс Географиялық қоғамының Семей бөлімшесінің жазбалары. III шығарылым, 1907. – 1-8 бб.
11. Ресей. Біздің еліміздің толық географиялық сипаттамасы. Санкт-Петербург. 1903. 18-т.
12. Дулатов М. Абай. «Қазақ» газеті. 1914 ж. №67. А.Н.Веселовскийдің «Шығыс жинағына» (1914 ж.) Абай және М.Дулатов шығармалары енді.
13. Янушкевич А. Күнделіктер мен хаттар. Алматы, Ғылым. 1966. – 260 б.
14. Мырзахметов М. Әуезов және абайтану проблемалары. Алматы, Ғылым. 1982. – 292 б.
15. Қасымжанов А.Х. Әбу-Насыр Әл-Фараби. М., 1982. – 200 б.
16. Марғұлан Ә.Х. Шығармашылық сапардың басы. Кітапта: Мұхтар Әуезов – совет әдебиетінің классигі. Алматы, Ғылым, 1980. –150 б.
17. Машанов А. Әл-Фараби және Абай. Алматы: Қазақстан, 1994. – 192 б.

18. Потанин Г.Н. Қырғыздың соңғы ханзадасының киіз үйінде (Көкше-тау уезіне сапардан). Уәлиханов Ш.Ш. Шығ. V томдығы. 5-т. Алматы, 1985. – 528 б.
19. Байтұрсынов А. Қазақтың бас ақыны. «Қазақ» газеті, 1913 жыл. №39, 40, 43.
20. Марғұлан Ә.Х. Еңбекпен өткен өмір. Жұлдыз, 1986. №1. – 176 б.
21. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығ. екі томдық толық жинағы. II-том. Алматы, Жазушы. 1995. – 384 б.
22. Аймаұйтұлы Ж. Журнал туралы. «Абай» журналы. 1918. №1.
23. Әуезов М. Абай Құнанбаев: Мақалалар мен зерттеулер. Алматы, 1967. – 391 б.
24. Лосев А.Ф. Отан. Лит. газета. 1999 ж. 24/01, 6 б.
25. Ғабдуллин Б. Абайдың этикалық көзқарастары. Алматы, 1970. – 104 б.
26. Гұлыга А. Владимир Сергеевич Соловьев. Мақала. Литературная газета. 1989. 18/01.
27. «Сібір қырғыздары туралы Жарғы» (1822 ж.); «Жетісу және Сырдария облыстарын басқарудағы Уақытша ережелер» (1867 ж.); «Далалық Генерал-губернаторлық басқару туралы Уақытша ереже» (1868 ж.).
28. Уәлиханов Ш.Ш. Шығ. бес томдық жинағы. 4-т. Алматы, 1985. ҚСЭ Бас редакциясы. – 463 б.
29. Есімов Ф. Хакім Абай (даналық дүниетанымы). Алматы, Атамұра-Қазақстан, 1994. – 200 б.
30. Есім Ф. Абай туралы философиялық трактат. Алматы, Қазақ университеті, 2004. – 83 б.
31. Орынбеков М.С. Философские воззрения Абая. Алматы, Білім. 1995. – 136 с.
32. Абдильдин Ж.М. Казахская общественная мысль – часть духовной истории мира // Бәйтерек, 2008, №5. – 35-41 бб.
33. Мұсаева Н.Р. Қазақ философиясындағы адам мәселесі. Философия ғылымдарының докторы ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты. Алматы, 1998. – 36 б.
34. Катышев А.Б. Национальная идея и смысл жизни // ҚР ҰҒА Хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы, 2005, №5. – 33-39 бб.
35. Ақмамбетов Г.Ф. Нравственное учение Абая // ҚР ҰҒА Хабарлары. Қоғамдық ғылымдар сериясы, 1995, №5. – 11-23 бб.
36. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығ. екі томдық толық жинағы. I-том. Алматы, Жазушы. 1995. – 336 б.

3.2. Қазақ руханилығының қалыптасуы мен дамуы аясындағы Шәкәрімнің этикалық мұрасы

Егер де философияны тек рационалды-логикалық білімнің ерекше тегі ретінде ғана емес, оны түпкі мағынасында, дәлірек айтқанда, ойлаудың анағұрлым жалпы формалары арқылы берілетін өзінді тану мен өмірді игеруге деген, даналыққа деген сүйіспеншілік ретінде түсінер болсақ, онда Шәкәрім Құдайбердиевті қазақ философиясын бұрын-соңды болмаған биікке көтерген философ және ойшыл деп атауға толық құқығымыз бар.

Ол өзінің туындыларында қазақ халқының ой-толғаулары мен арман-аңсарларын нақты көрсете білді, өз заманы адамының өмір философиясын, оның болмыс, мораль, этика туралы түсініктерін шеберлікпен білдіре алды.

Абайдың кемеңгерлікпен айтқан мынадай бір сөзі бар: «Өзінің шеберлігімен, ой-толғамымен және көргенділігімен жоғарғы рухани күштерді сезінуге дейін жеткен және міндетті түрде өз бойына сүйіспеншілік пен ақиқатты жинақтаған адамды ғана данышпан немесе ойшыл деп айтуға болады» [1, 177 б.]. Бұл сөздерді қазақ руханилығының рәміздерінің біріне айналған Шәкәрімге қатысты да айтуға болады.

Қазақ халқының руханилығы оның тарихи дамуы процесі барысында қалыптасты. Көне философияның бастапқы кезеңдерінде адамның әлемге, әлемнің адамға ашықтылығы айқын аңғарылады. Көшпелі қазақ «обал жасама» деген принциптен көрінетін ғарышқа деген, табиғатқа деген ерекше қатынасты қалыптастырды. Қоршаған әлем ол үшін тек өзі өмір сүретін орта ғана емес, оның ішкі «Менін», оның мәнін де білдірді.

Осы орайда У.К.Әлжанова мен К.К.Бегалинованың мынадай қызықты ойын келтіруге болады: «Халықтың қаны мен тәніне еніп кеткен оның өткені руханилықтың өзегін құрайды. Бірақ бұл өткен шақ адамның әлемге деген рухани қатынасының барлық формалары арқылы, яғни халық эпосында, жыраулар мен ақындардың, философтар мен саясаткерлердің шығармашылығында, қазақтың ұлттық идеясында бейнелене және өзгерістерге ұшырай отырып, халықтың бүкіл тарихының сүзгісінен өтеді. Адам мен адам қатынасы ретіндегі адам мен әлемнің өзара қатынастарын айқындайтын дәл осы ұлттық идея өткен мен бүгінді жалғастыратын және бүгін сол арқылы келешекке ұмтылыс іске асатын көпірдің немесе арқанның қызметін атқарады» [2, 25 б.].

Бұл тұрғыдан алғанда Шәкәрімнің философиясы бүгінгі күні өзінің рухани болмысында халықтың санғасырлық тарихында ең ізгі мұраларды сақтап қалған және әлемді өзгертпес бұрын, алдымен өзіңді өзгерт деген принциппен өмір сүретін субъект, болашақтың белсенді субъекті болуға септігін тигізетін жаңашылдықты қалыптастыра алатын қазақ халқының келешекке ұмтылысында маңызды орын алады.

Абайдың ізбасары ретінде Шәкәрімнің философиялық көзқарастарының түп-төркінін талдай отырып, оның идеялық қайнар көздері – бұл ежелгі түркі мәдениеті, қазақтардың халық ауыз әдебиеті, көпжасырлық тарихы бар Шығыс мәдениеті мен сопылық дәстүр, сондай-ақ орыс мәдениеті арқылы, өз қайнарларында антикалық дәуірден бастау алатын батыс еуропалық мәдениет екендігін кесіп айтуға болады. Ол өзінің «Жасымнан жетік білдім...» деген өлеңінде өз дүниетанымының үш қайнар көзін көрсетеді:

*«Жасымнан жетік білдім түрік тілін,
Сол тілге аударылған барлық білім.
Ерінбей еңбек еттім, еңбек жанды,*

*Жарқырап қараңғыдан туып күнім.
Оятқан мені ерте – Шығыс жыры,
Айнадай айқын болды әлем сыры.
Талпынып орыс тілін үйренумен
Надандықтың тазарып кетті кірі» [3, 143 б].*

Сабақтастықтың бұл бағыттарын – түркі мәдениетін, Шығыстың рухани мәдениетін және орыс мәдениетін – Шәкәрім өз ұстаздарын атап шығатын, өзінің «Түркі, қырғыз, қазақ һәм хан әулеттерінің шежіресі» еңбегінде көрсетіп береді. Ол атасы Құнанбайдың арқасында түркі жазуы мен орыс хатын білгендігін атап өтеді. «Кейінірек, – деп жазады Шәкәрім, – менің ұстазым... Абай болды. Ол өте сирек талант пен ақылдың адамы, мұсылман және орыс ғылымдарының құдай дарын берген танымал білгірі еді». Балауса шағымнан бастап, онан сабақ алдым, мен оның және өзге жазушылардың жазған қолжазбалары мен кітаптарын оқыдым... ғылымның шапағатымен нұрландым... Онан кейін менің ұстазым әрі тәлімгерім «Тәржиман» газетінің редакторы Ысмағұл Гаспринский болды» [4, 84 б.].

Шындығында, Шәкәрімнің өзіне дейінгі және өз замандастарының жеткен жетістіктерін игеруге, өз бойына сіңіруге, өңдеуге және түйіндеуге деген құдіретті дарыны болғандығы даусыз. Әр замандағы және әртүрлі халықтардың әрқилы философиялық ілімдерімен таныса отырып, ол ең алдымен, өз дүниетанымына, өзінің рухани ойлау дүниесіне жақын нәрселерді алды, яғни оларды өзінің қуатты шығармашылық рухының сынынан қорытып шығады. Осыдан Г.Гейненің мынадай ойы еске түседі: «Ұлы кемеңгер өзге ұлы кемеңгердің көмегімен, тек ассимиляция (сіңірілу) арқылы ғана емес, үйкелістің нәтижесінде ғана қалыптасады. Алмазды алмаз ғана жылтырата алады. Сол сияқты Декарттың философиясы Спинозаның философиясын тудырған жоқ, тек оның пайда болуына ықпал етті» [5, 64 б.].

Шәкәрім өзге тілдерді білмеген өзінің тілі туралы да ештеңе білмейді деген сенімде болды. Ойшылы өзінің ана тілінен басқа, түрік, араб, парсы тілдерін үйренді, орыс тілін толық меңгерді, яғни нақты бес мәдениеттің тоқайласқан тұсында тұрды. Ол Пушкинді, Лермонтовты, Толстойды, Салтыков-Щедринді, Омар Хайямды, Хафизді, Рудакиды және көптеген өзгелерін түпнұсқадан оқыды. Шәкәрім «Дубровский» және «Метель» (Дауыл) шығармаларын өлең түрінде қазақ тіліне аударды.

Қазақ ойшылының Лев Толстоймен хат алысып тұрғаны белгілі, сондай-ақ Шәкәрімнің Ясная Полянада (Ашық Алаңқай, Толстойдың тұрған жері) өткен ұлы орыс жазушысының 80-жылдық мерейтойына қазақтардың арасынан жалғыз өзі барғандығы туралы мәлімет бар. Шәкәрімнің өз шығармашылығында Л.Толстойға деген ерекше қатынасы туралы жазғандығын, өзін ұлы орыс жазушысы мен ойшылының шәкірті санағанын атап өту керек. Оның мынадай өлең шумағына сілтеме жасауға болады:

*«Танбаймын, шәкіртімін Толстойдың,
Адампаз, арам сопы кәпір қойдың.
Жанымен сүйді әділет ардың жолын,
Сондықтан ол иесі терең ойдың» [3, 143-144 бб.]*

Адамзат өмір сүруі мен дамуының кеңістігі ретіндегі жаратушы туралы, діни сенім туралы екі ойшылдың да толғаныстары таң қаларлықтай қиюласады және терең идеялық үндестікке ие болып келеді. Осы мәселеге арнайы мақала жазған зерттеуші-шығыстанушы Ғалым Боқаш Шәкәрім мен Толстойдың рухани жақындастығы мәселесін салмақты түрде талдайды [6].

Екі ойшыл да адамдарды өз рухтарында анағұрлым асқақ және текті игіліктерді қалыптастыруға шақырды және адамның ар-ұяты, абыройы, әділдігі, оның жүріс-тұрысы мен қылықтарының этикалық нормасы және әлемге деген рухани-адамгершілік қатынасының квинтэссенциясы ретінде көрінеді деп пайымдады. Бұл ойшыл – гуманистердің пікірінше, ар-ұят адамның ақиқатқа ұмтылысынан туындайды және адамнан, ең алдымен, әділеттілікті, өз міндеттеріне деген адалдықты, сондай-ақ атқарған ісінің дұрыстығына деген ішкі сенімді талап етеді.

Құдай мен жан туралы, рух пен тән туралы пайымдай отырып, Л.Н.Толстой былай деп жазады: «...Жан туралы мен бір нәрсені білемін: жан құдайға жақындықты қалайды. Кім ой толғауға машықтанса, оның сенімге кіруі қиын, ал Құдаймен тек сенім арқылы ғана тұруға болады. Тән рухтың бағынышты игі болуы тиіс, рух оны қайда жұмсаса, солай жүгіріп кетеді. Ал біз қалай өмір сүреміз? Тән долданады, құтырады, ал рух бейшара әрі аянышты күйде оның артынан зорға үлгереді [6]. Шәкәрімнің төмендегі шумағы орыс ойшылы Толстоймен рухани тұрғыда үндес және өте жақын:

*«... Әлемді мен билесем,
Зұлымдықты сүймесем,
Залымды ұндай илесем,
Нәпсі болса, маған құл» [3,186 б.]*

Шәкәрімнің қазақтардың тағдыры туралы толғана отырып, елдің шығыс және батыс самалдарынан қиылысында орналасуының маңыздылығын мойындайтыны еш күмән туғызбайды, сондай-ақ ол Шығыс және Батыс даналықтары арасында дұшпан және қарсы күштерді емес, арасында өмір біте қайнасып жататын полюстерді көреді. Ойшыл қазақ халқының терең толғаныстары мен көңіл-күйлерін білдіре отырып, өз көзқарастарында Шығыс пен Батыс идеяларының синтезін біріктіреді.

Шәкәрімнің Шығыс пен Батыстың рухани құндылықтарын игеру процесі туралы айтқанда, мұның тек поэзиялық және философиялық қайнар көздердің қазақ мәдениеті жағдайына (бұл кезде олардың көпшілігі қазақ

тілінде «сөйлей» бастайды) бейімделуін ғана білдірмейтіндігін, сонымен қатар мәдениет ретінде жалпыәлемдік контекспен сұхбатқа түсіп отырған қазақтың философиялық мәдениетінің нақты қалыптасу процесі екендігін атап өту керек. Оның шығармашылығындағы өзге мәдени рухани кеңістікті қабылдау – бұл әрі оның қазақтар үшін Шығыс пен Батыс әлемдерін ашуы тұрғысынан, әрі әлемнің қазақтың руханилығын тануы тұрғысынан қосып алғандағы екіжақты өзекті процесс. Ол көшпенді – қазақтардың көз алдында әлемдік мәдениеттің өзектілігін алға тартады және сонымен бір мезгілде ол өзге мәдениеттің оқырманы үшін өзінің идеяларының терең әрі көрегенді маңыздылығымен, сондай-ақ ұлттық бояуымен күмәнсіз қызығушылық тудыратын жарқын, өзіндік және терең ойшыл болып табылады.

Шәкәрімнің өлеңдері өмір мен оның қайталанбастығы туралы, фәни дүниедегі барлық нәрсенің өткіншілігі туралы, бұл әлемде еркіндікке жетудің мүмкін еместігі туралы терең философиялық толғауларға толы. Ақын-ойшылдың шығармаларында қазақтардың космологиясы мен космогониясы бейнеленген, философиялық мазмұндағы картиналар мен терең образдар құрастырылған. «Бәйшешек бақшасы» деп аталатын өлеңдер мен әңгімелер циклінде философтың өмір мен өлім туралы мынадай ой-толғауы кездеседі:

*«Тумақ, өлмек – тағдырдың шын қазасы,
Ортасы – өмір, жоқтық қой – екі басы.
Сағымдай екі жоқтың арасында
Тіршілік деп аталар біраз жасы.
Жоқтық, барлық – жоғалмақ араласы,
Үш еріксіз болады мағынасы
Нажағайдай жарқ етіп өшпек болса,
Өмірдің он тиындық жоқ бағасы» [3, 154 б.]*

Өмір мен өлімнің философиялық мәселелерін осылайша талқылау көбіне Шәкәрімнің діни дүниетанымының қайнар көзі болып табылатын сопылық дәстүрмен байланысты екендігін атап өту қажет. Бұл туралы біз өз жұмысымыздың барысында кеңірек тоқталамыз.

Қазақтың бұл көрнекті ойшылы адам мәселесін түпкі категория ретінде негіздейтіндіктен, бұл оның философиялық іліміндегі орталық тақырып болып табылады. Осы ұстаныммен Шәкәрім ең алдымен адам мен оның жаны зерделенетін және онда бұл мәселе көбінше «Құдай – Адам» қатынастары аясында қарастырылатын шығыс философиясының дәстүрін жалғастырды.

«Менің пайымдауымша, – деп жазады ойшыл, – адамның жақсы өмір сүруінің негізіне адал еңбек, арлы ақыл-ой, шынайы жүрек жатуы тиіс» [7]. Шәкәрімнің пікірінше, мейірімділік, қайырымдылық, ұстамдылық, саналылық, адалдық, төзімділік, әділеттілік – міне, осы қасиеттер адамға ажырамастай тән болуы керек.

Ойшылдың философиялық көзқарастарының ерекшелігі алдыңғы орынға этикалық ұғымдарды қоюымен сипатталады және бұл оның пайымдауларының моральдық бағытта болуын айқындайды. Шәкәрімді оның философиясының негізгі мәселесіне айналған адам тақырыбының этикалық қыры терең толғандырды. Ол адам болмысының мәні мен мағынасы мәселелерін тереңінен зерттеді, ар-ождан туралы ілімді қалыптастырды. «Ынсап», «рақым», «мейірім», «адал еңбек», «таза жүрек», «адамшылық», «ар», «ұят», «сабыр», «ұждан» сияқты этикалық категориялар оның философиялық-этикалық көзқарастарының өзегін құрайды.

Шәкәрім тұлғаның адамгершілік кемелденуін ғылым және біліммен байланыстырды және бұл адамға өз іс-әрекетін моральдың талаптарына сәйкестендіріп, терең ұғынуға және пайымдауға септігін тигізеді деп санады. Ойшылдың пікірінше шынайы игілікке ғылым арқылы жетуге болады. Мысалы:

*«Ғылымсыз адам – айуан,
Не қылсаң да ғылым біл...
... Күні-түні дей гөрме, ғылым ізде,
Қалсын десең артыңда адам атың» [3, 251 б., 93 б.]*

Біз жоғарыда айтып өткендей, адам мен оның қоғамдағы жағдайы, адам мен оның өмірдегі тағдыры, адам мен оның адамгершілік қасиеттері Шәкәрім үшін, оның төңірегінде ойшылдың философиялық идеялары айналып жүретін мәселелердің желісіне айналды. Адам мәселесінен шыға отырып, қазақ философы адамның ақыл-ойынан, оның құмарлықтары мен көңіл-күйлерінен, психикалық жағдайынан, мінез-құлқынан, қылықтарынан және т. б. көрінетін тәндік және рухани субстанцияның байланысын, жан мен тәннің тұтастығын пайымдайды.

Шәкәрім үшін адамның мұраты – бұл адамгершілік тұрғыда жетілген адам, ал адамгершіліктің үлгісі (эталоны), қайырымдылық пен зұлымдықтың таразысы өзінің шынайы «Меніне» ие болуға, өзін-өзі тануға жету жолын жетілдіруге қабілетті адамның өзі болуы тиіс. Адам мен адамзатты адамгершілік тұрғыда жетілдіруге деген үмітке, гуманистік идеалдарға толы, адам мен оның дамуын жаңартудың жолын іздестіруге бағытталған мынадай шумақтар Шәкәрімге тиесілі:

*«Мейірім, ынсап, ақ пейіл, адал еңбек, –
Бұл төртеуін кім қылса, шын адам сол.*

* * *

*Тамам жанның мінін айт,
Жалған айтпай, шынын айт.
Аяп, ішің жылып айт,
Адамды бастыр ілгері!» [3, 151 б., 159 б.]*

Кемелденген адам туралы қазақ ойшылының толғаныстарында адамның рухани жетілдірілуі маңызды орынға ие болады. Бұл үшін, Шәкәрімнің пайымдауынша, адамның рухы оның құмарпаздықтарынан үстем болуы тиіс, өйткені тәннің қалауы өткінші және тек тұрпайы ақиқаттарды білдіреді, ал рух мәңгі ақиқаттарға ұмтылады.

Шәкәрім өзінің шығармашылығында Абайдың шығармаларына тән болып келетін қоршаған ортадан түңілу мен жалғыздық пафосын қабылдап алды. Зерттеушілердің дұрыс аңғарғанындай, «Шәкәрімде ағартушылық пен ақыл-ойға табынушылыққа сақтықпен қатынас жасау басым, өйткені сырттан енгізілген батыстық құндылықтардың сіңірілмегенін жә-не қақтығыстардың көзіне айналғанын әлеуметтік практика көрсетіп берді» [8, 133 б.]. Ойшылдың есептеуінше, ақыл-ой рухани шабытты болуы керек. «Қазақ халқы үшін ол енді «ағартушы» емес, адамгершілік пен даналыққа ұмтылған әркім үшін жанды өзіндік «ағартушы», – деген ойды А.Әміребаев әділ түйіндейді [9, 270 б.]. Қазақ философының терең көзқарасына сәйкес, адамның жоғарғы рухани мән-мағынаға қол жеткізуі ғана оны өмірде адам етеді.

Шәкәрім көшпелі өркениеттің соңғы ошағының қирауының куәсі болды. Ол өзінің шығармаларында келмекке кетіп бара жатқан рухани мәдениетпен қайғылана әрі мазасыздықпен қоштасады. Ойшыл бұл жағдайға терең қапаланды, өйткені көшпелі өркениеттің мәңгілік бейболмысқа енуі адамның жанын, оның табиғат пен әлемді өз үйі ретіндегі қабылдауын күрт және кенет өзгертеді. Дәл осыған орай Шәкәрім қазақтардың өзін, өздерінің өмір тәртібін, оның үрдісін, оның мәнін өзгертуге, әрбір адамға жаңа ахуалда пайдасын тигізетін жаңа сапаларға, қасиеттерге ие болуына көмектесуге асықты. Ойшыл жаңа отырықшы өркениетте өмір сүруге тура келетін өз тайпаластарына жаны ашыды. Бірақ, сонымен бір мезгілде, оның адам мен әлемнің ажырамас тұтастығы бұл жаңа тарихи дәуірге сіңіп кетуге мүмкіндік беретініне сенімі мол болды, өйткені бұл тұтастық адам мен табиғат арасына алынбас кедергілер қоятын, адамды өз болмысынан ажыратып жіберетін техницизм жағдайында оны құтқаратын адамзат болмысының өзегі болып табылады.

Шәкәрімнің айтуынша, адамның жаны, оның ақпейілділігі, тәртіптілігі, адамгершілігі адамның мәнінің, әлем мен адамның болмысының негізіне айналуы тиіс. Соңдықтан да, ойшылдың адамзаттық қасиеттердің ең тәуірі ретінде түсіндіре отырып, ұжданды әлемнің субстанциясы деп қарастыруы, адамды ар-ұятты адамгершілікті етуге үйрететін ұждан ғылымын қалыптастыру туралы әңгіме қозғауы тегін емес.

Ұждан ғылымы туралы Шәкәрім өзінің 28 жылдық зерттеу жұмысының нәтижесі болып табылатын «Үш анық» философиялық трактатында жазады. К.К.Бегалинова былайша дұрыс атап өтеді: «Үш анық» қазақ халқының тарихи тағдырындағы шұғыл өзгерістік кезеңде жазылды. Бірінші орыс революциясы, бірінші дүниежүзілік соғыс, Ақпан, Қазан төңкерістері және өзге оқиғалар қазақ даласында да қызу үндестік

тапты. Олар Шәкәрімді де бей-жай, тыныш және қатыссыз қалдыра алмады [10, 18 б.].

Өз халқы мен оның болашағы үшін жанын ауырту ойшылды дағдарыстан шығудың жолдарын азаптана іздестіруге итермеледі. Неге әртүрлі халықтар, мейлі ол ағартылған болсын, мейлі ағартушылық жолындағы халықтар болсын, бүкіл өзінің рухани қуатын, білімі мен күшін өздері сияқты адамдарды құртуға жұмсайды деген ой оған маза бермеді.

Шәкәрімнің трагизмі (азаптануы) оның өзіне жақын адамдардың көз жұмуына байланысты да күшейе түсті: немере ағасы Абайдың, кіші бауырлары (інілері) Мағауия мен Ақылбайдың өмірден өтуі күйзелте түсті. Бұл қайғы адам өмірінің өткіншілігі мен күйзеліс сезімін шектен тыс шиеленістіріп, өмір мен өлім, шынайы және жалған өмір сүру, адамның бақытқа жетуі мәселелерін жаңаша қарауға мәжбүрлей отырып, Шәкәрімнің бүкіл ішкі рухани әлемін аударып төңкерді.

«Үш анықта» Шәкәрім Ақиқат туралы мәселені қояды және бұл мәселенің арнайы шешімін ұсынады. Ақиқатқа жетудің жолы күрделі, соқтықпалы екендігін атай отырып, ойшыл былай деп жазды: «Адам ақиқатты бас көзімен көрмейді, ақыл көзімен көреді...» [11, 6 б.].

Өмір мен өлім мәселелерін қарастыра отырып, ол бірінші анық ретінде материалистік дүниетанымды, екінші – теологиялық дүниетанымды, үшінші анық ретінде – ар-ұжданды атайды. Көптеген ақиқаттардың, анықтардың арасынан Шәкәрім осы үшеуін бөліп қарастырады, олар өздерінің дәйектілігімен және дәлдігімен өзара таласа алады және сол дәуірдің негізгі қақтығысын білдіреді.

Ойшыл өз бастауын антикалық философиядан алатын екі қарама-қарсы көзқарастарды – материалистік және идеалистік көзқарастарды салыстыра отырып, олардың қайсысы шынайы екендігін анықтауға ұмтылды.

Шынайылықтың рационалдық өлшемін алға тартатын материалистік дүниетаным адам жанының мәңгілігі мен жаратушы-құдай идеясын теріске шығарады. Шәкәрім үшін бұл адамның өзін жоюмен бірдей. Ойшылдың пайымдауынша, мұндай түсінік адамзат қоғамының азғындауына, сондай-ақ адамның табиғатында материалдық пен биологиялықтың үстемдігіне алып келеді.

Шәкәрім адамның күмәнсіз руханилығын сенімді түрде көрсетіп береді. Және де адам рухани мақұлық болғандықтан, ол өзінің жанымен келісім мен үйлесімділікте болып, бақытқа жете алады, ал жанның күнделікті әлемдегі проекциясы ұждан болып табылады.

Ойшыл адамдарды өз жандарын әділетті, ар-ұятты өмір сүру арқылы оятуға шақырды. Ұждан адамның іс-әрекетін қадағалайды, оның өмірін жауапкершілікті және парасатты етеді. Шәкәрім былай деп жазды: «Адам, нысап, әділет, мейірім үшеуін қосып айтқанда мұсылманша ұждан, орысша совесть бар... Меніңше, совесть – жанның тілегі... Жан екі өмірде де азығы – ұждан, совесть деумен еш нәрседен кемдік көрмейді. Тіпті бұл жоғарылаудың ең зор жәрдемі үш анық дегенім осы [11, 30 б., 34 б.].

Шәкәрімнің дүниетанымы – бұл болмыстың мәңгі сұрақтарын жүйелі және қайшылықсыз пайымдаудың үлгісі. Ойшыл үшін жан мен ұждан мәселесі философиялық рефлексияның дерексіз мәселесі емес, адамдардың өмірқамының өзі үшін қажетті, шешілуі әбден мүмкін дилемма. Философты терең толғандырған өмірдің мәні, жанның мәңгілігі мәселелері оның шығармашылығының түбірін құрайды, ал оларға жауапты ойшыл тұтастай дүниетаным тұрғысынан беруге тырысты.

Шәкәрім дәл осы үйлесімді және бүтін дүниетаным шеңберінде адам өміріне жоғары парасат берудің мүмкіндігіне шек келтірмеді. Дәл осындай дүниетаным бұл ойшылдың өзіне де тән болғандықтан, ол адамның рухани өсімінсіз, тұлғаның адамгершілік кемелденуінсіз бұл әлемде кез келген іс-әрекет өз мән-мағынасын жоғалтатынына сенімді болды. Егер қайырымдылық пен әділеттілікке деген ұмтылыс адам жанында басым болмаса, онда тіршілік өмір сүрудің қажетті шарты болып табылатын сапалық аспект жоғалады, – деп пайымдады қазақ ойшылы.

Зерттеушілердің дұрыс аңғарғанындай, «Шәкәрім Құдайбердиев Батыстық өркениеттің қарқынды дамуы барысында қалыптасқан рухани және мәдени вакуумды терең сезінген ойшылдардың қатарына жатады, сондықтан да ол ойшыл және ақын ретінде адамзат бақыты мен игілігін іздеудің қалыптасып үлгірген шығыстық дәстүрін жалғастырды» [12, 51 б.].

Шәкәрімнің Шығысты қабылдауы Шығыстың өзінің күрделі бетбейнесіне орай, әр деңгейлі және көпқырлы болып келеді. Ол да Абай сияқты, өз шығармашылығының бастапқы кезеңінде шығыстық әсем поэзиялық дәстүрге шығармашылық шабыттың қайнар көзі ретінде ден қойды. Онан ары, ағартушылық дәстүрге ере отырып, ойшыл енді өзге мәдениеттерді игеруге шақырумен тоқталып қалмай, өзіндік өзегін Шығыс құрайтын Жарықтың әлеміне терең, философиялық тұрғыдан «бойлауды» насихаттады. Шығыстың арқасында Шәкәрім Шығыстың «терең дүниетанымдық парасат аясында және ең жоғарғы мағынада Ұстазға айналды. Бұл оған өз бойына шығыстық руханилықтың дәстүрлеріндегі көшпелі поэзиялық мәдениетті бойына сіңірген өзінің жеке философиялық концепциясын қалыптастыруға мүмкіндік береді.

Шәкәрімнің философиясы әрі элитарлы (бекзаттық), әрі жұмбақтығымен ерекшеленеді. Ойшыл адамдардың көпшілігі әдетте, тек сындарлы, күрделі ахуалдарда, «болу немесе бордай тозудың» баяғыдан белгілі дилемасымен бетпе-бет келген жағдайларда ғана пайымдайтын уақыттан тыс, мәңгі, абсолютті ақиқаттар туралы жазды. Бұл мағынадан алғанда Шәкәрімнің ілімі экзистенциалды. Философиялық білімді этикаландырудың шығыстық дәстүрін қабылдай отырып, ол, алғашқыда солай болып көрінгенімен, дұрыс, тақуа өмір кешуге шақырған жоқ, адамның алдына терең экзистенциалдық таңдауды қойды: қалыптасу және, демек, «болу», немесе Жаратылыс әлемін таңдау. Тіршілік әлемімен, салыстырмалы, өткінші, құндылықтардың әлемімен басып-жаншылған адамның оянуы – қазақ ойшылының философиялық көзқарастарының маңызды мәселесі.

Шәкәрімнің ілімі адамның ішкі әлемін зұлымдықтан, ашкөздіктен, екіжүзділіктен, өзімшілдіктен және өзге де күнәһарлықтан тазаруға жағдай жасайды және адамның кемелденуі мен тазаруына ықпал ететін Аллаға жүгінуге шақырады. Бірақ зерттеушілердің пікірінше, «ол Аллаға соқыр сеніммен табынуға шақырмайды, оның діні – бұл сүйіспеншілік этикасы. Сүйіспеншілікті немесе махабатты – ойшылы адам болмысының субстанционалды негізі, жанның интуициясы, Ақиқат, Қайырымдылық пен Сұлулықтың тұтастығы ретінде түсінеді [10, 16 б.]. Философтың пікірінше, махаббат адамды тазартады, асқақтатады, мейірбанды етеді.

Шәкәрімде көбіне Абайдың этикалық категориялары дамытылады және кеңейтіледі. Ол аса терең этикалық феномендердің бүтіндей қазынасы, әсіресе ынсап категориясы талданады. «Ынсап» сөзі ұжданды (совесть), әділдік, адалдық, адамның шындыққа, өзара көмекке және қайырымдылыққа ұмтылысын білдіруі мүмкін. Бірақ бұл ұғымдардың ешқайсысы да «ынсаптың» шығыстық түсінігінің мәндік мағынасы мен әралуан реңінің бүкіл гаммасын бере алмайды. Сондықтан, біздің пікірімізше, бұл ұғымның бүкіл мән-мағынасын сақтау мақсатында «ынсапты» өзіндік этикалық феномен ретінде ғылыми айналымға енгізген дұрыс болар еді.

Шәкәрімнің нық сеніміне сәйкес, дәл осы ынсап адамдарды ашу-ызадан және зорлық-зомбылықтан сақтайды, ал егер кімде ынсап, ар-ұждан, абырой, қайырымдылық болса, онда ол ешқашанда әділетсіз және залым қылықтарға бармайды.

Ынсап ұстамдылықтың, сабырлықтың, қанағаттың негізі болып табылады, ал ынсаптың талаптарын өз өмірінің қағидаларына айналдырған адам өзгелерге қатысты жамандықтың, зұлымдықтың пиғылынан әрқашан аулақ болады. «Талап пен ақыл» деген өлеңінде Шәкәрім былайша ой толғайды:

*«Ынсап, рахым, ар, ұят, сабыр, сақтық –
Талапқа алты түрлі ноқта тақтық.
Алтауының ішінде ынсап әділ,
Өзгесінің тізгінін соған ұстаттық.
Ынсап деген аспайды, кем қалмайды,
Орнын таптай ол, сірә, қозғалмайды» [3, 128 б.].*

Ынсап – ақыл-ой, әділеттілік, жауапкершілік, өзара түсіністік, мейірімділік сияқты әлеуметтік-этикалық категориялармен тығыз байланысты. Шәкәрім былай деп атап өтеді:

*«Ынсап пен мейірім, әділетті,
Жаныңдай көріп жан сақта.
Ол жолда өлсек, неміз кетті,
Мақсұтқа жетпей қалсақ та» [3, 189 б.].*

Шәкәрім адам өміріндегі ынсапқа үлкен мән бере отырып, бұл этикалық феноменнің ақиқатқа деген ұмтылыстан туындайтынын, адамның өзі сияқтыларға деген жанашырлығымен, аяушылығымен, қолғабыстылығымен байланысты екендігін зерделейді.

Әділеттілік – бұл адамдардың қауымдастықтағы тұлғааралық қатынастарындағы мызғымас адамгершілік құндылық және маңызды этикалық феномен. Халықтың адамгершілік құндылықтарына сәйкес келмейтін құндылықтар қашанда оның ішінде ашу мен наразылық тудыратыны сөзсіз. Әділеттілікке деген наразылық қазақ халқындағы мынадай мәтелден көрінеді: «Ынсапсызға ерік берсең, елді талар», «Зұлым есіктен кірсе, ынсап түндіктен шығады».

Ынсап – адамның сенімімен, ұстанымдарымен және олардың адамның тікелей өмірқамындағы тікелей көріністерімен байланысты болып келеді. Қазақтар арасында мынадай мақалдар кеңінен таралған: «Ынсап – діннің жартысы», «Ынсапсыздың иманы жоқ».

Ынсап – адамды аморальды, заңға қайшы әрекеттерден сақтандырады және сонысымен бұл этикалық феномен тұлғаның әлеуметтік жүріс-тұрысын реттеудің өзіндік механизмі ретінде көрінеді. Талай азапты бастан кешіргенімен, бұл сынақтардан бас имей өтіп шыққан қазақ халқының даналығы өмірдің қызығы мен қуанышын татуда мынаны ескеруді үйретеді: өзіңнен әлсіз адамдарға – қайырымдылықпен, өзің қатарлыларға – ынсап тұрғысынан, өзіңнен күшті адамдарға ақыл-оймен саналы қатынас жаса. Ынсаптың көмегімен адам өзінің құмарлықтары мен қалауын тізгіндей алады. Ынсап – адамның ұстамдылығының негізгі қызметін атқарады, бұл этикалық ұғым қанағаттың негізі түрінде көрінеді. Ынсап және қанағат этикалық феномендерін адамның өзін-өзі кемелдендіруінің, оның рухани-адамгершілік тұрғыда тазалануының және өмірдегі ең маңызды мақсаттардың бірі – бақытқа жетудің жолы ретінде ұғындырылады.

Шәкәрімнің өз замандастарына бағытталған ізгілік пен кеңпейілділік туралы, шынайылық пен шыншылдық туралы, қанағатшылық пен адамзат тәрбиесі туралы, игілік пен бақыт туралы, сонымен бірге олардың антиподтары – қаталдықты, жалғандықты, ашкөздікті, сараңдықты, тәкәппарлықты және өзге де жанның азғындануы мен надандығынан туындайтын күнәһарлықтарды сынауы мен айыптауы бүгінгі күні де өз құндылығын жоғалтқан жоқ.

Бүгінгі заманның адамы үшін «Бәйшешек бақшасы» цикліндегі «Шын бақ қайсы? Күншіл кім?» өлеңдерінен алынған Шәкәрімнің төмендегі шумақтары аса маңызды болып табылады:

*«Бай, ұлық жуандарды бақты көрмек,
Ол мисыз шолақ оймен баға бермек.
Анық бақ деп айтарлық үш нәрсе бар:
Кірсіз ақыл, мінсіз сөз, адал еңбек.»*

*Бұл үшеуі біріксе, сорды жоймақ,
Шын бақ осы деп бұған ақыл тоймақ» [3, 166 б.]*

Өз артыңда жақсы ат пен жақсы із қалдыра білу ретіндегі бақыттың шәкәрімдік түсінігінің де құндылығы мұнан бір де кем емес. Ойшылдың пайымдауынша, жақсы ат өз халқыңа, оның мүдделеріне қызмет етуді адами парыз және қасиетті міндет деп түсінетін адамдардың артында қалады:

*«Адамдық борышың, –
Халқыңа еңбек қыл.
Ақ жолдан айнымай
Ар сақта, оны біл.
... Фибрат алар артыңа із қалдырсаң
Шын бақыт –
Осыны ұқ.
Мәңгілік өлмейсің!» [3, 267 б.]*

Шәкәрім адамның бақыты оның жанының байлығымен және іс-әрекетінің адамшылығымен анықталатынына нық сенді. Ойшылдың пайымдауынша, кім адал және сүйіспеншілікпен еңбектенсе, сол бақытты. Адамзат баласын өзінің туған балаңдай сүйсең, оған әділ болсаң – міне, шынайы бақыт осы, деп ұйғарды Шәкәрім.

Кім парасатты және сыпайы болса, кім адал және әділ болса, кім өз бойына жақсылықтарды сіңіре білсе, сол ғана бақытқа жете алады. Парасат – бақыттың негізгі компоненттерінің бірі және сондықтан да адам саналы және рухани мақұлық ретінде соған сәйкес әрекет етуі керек, «нәпсінің құмарлықтары мен қалаушылықтарына шектен тыс берілуге, өтірік айтуға, парасатты адамдарды қудалауға, өзге адамға қысастық және күншілдік көрсетуге құқы жоқ. Қазақ философының көзқарасынша, бұл қағидаларды ұстанған адамдар ертелі, кеш бақытқа қол жеткізеді.

Шәкәрімнің рухани мұрасын талдау көрсеткендей, адамзат өмір сүруі мен дамуының кеңістігі ретіндегі Алла туралы, діни сенім туралы (ойшылдың «Иманым» деп аталатын шығармалардың бүтіндей циклі бар) ұлы ақын-философтың шығармашылығында қомақты орын алады. Оның үстіне, ойшылдың бүкіл дүниетанымы, барлық оның философиялық көзқарастары діни таныммен суарылған деп батыл түрде тұжырымдауға болады.

Шәкәрімнің діни дүниетанымының қайнар көзі көпғасырлық тарихы мен өзіндік ерекшеліктері бар сопылық дәстүр болып табылады. Аскетизм мен шектелу арқылы жанды тіршіліктің былғанышынан тазарту, ал ең бастысы – Құдайға деген шексіз махаббат, онымен тұтастықта бірігіп кетуге мүмкіндік беретін құдіретті махаббат идеясы – суфизм сияқты күрделі ілімнің маңызды белгілері мен сипаттамалық ерекшеліктері. Сопылықты уағыздаушылардың есептеуінше, адамның жаны – бұл оған уақытша ғана

қонған Құдай жанының бір бөлігі және сенушілердің басты мақсаты – Құдаймен қайта қосылу. Уағызшылардың бірі былай дейді: «Сопылар – бұлар барлығын Құдай жолына құрбан етушілер. Сол үшін Құдай оларды барлығынан жоғары қояды».

Сопылықтың мәні **Ақиқат** болып табылады, ал сопылықтың өзі – бұл Ақиқатты тану. Сопылықтың практикасы махаббат пен адалдықтың көмегімен Ақиқатқа қарай қозғалыс болып табылады. Бұл қозғалыс «тариқат» немесе Құдай жолы деп аталады. Сопы – бұл Ақиқатқа ғашық жан, махаббат пен адалдықтың көмегімен ақиқат пен кемелдікке қарай қозғалушы және өзінің табиғи-сүйіспеншілік ұмтылысында ол Ақиқаттан басқаның бәріне бөтен болып қалыпталады. Барлық сопылық шығармаларда махаббат, ғашықтық, масаңдану сияқты сөздердің мистика-аллергориялық сипатта болатыны және өзінді ұмыта отырып Құдайға табынуға дейінгі шаттықты білдіретіндігін ескеру қажет. Сопының махаббаты барлығын қамтиды және шексіз. Оның шекарасы жоқ, өйткені ол білім көзі ретінде таусылмас кәусар бұлақ. Ақиқат қаланатын, бірақ бой жетпейтін ару қыз сияқты, әрқашан да қол жетпейтін бұлдыр сағым.

Шәкәрімнің «Иманым» цикліндегі «Әбден толып жарық ай» өлеңінде Хақ (Ақиқат, Құдай) дәл осындай мистикалық-аллергориялық мағынада көрінеді, онда «жар» («ғашығы», «сүйгені») сөзі «Ақиқатты» білдіреді. Шәкәрім өзінің сопылық көзқарастарын білдіре отырып, жазады:

*«Кімге келсе бір бәле –
Жар жіберген көлеңке.
Жақсылық болса егерде –
Жар нұрынан бір сәуле.
Бұл әлемнің әртүрлі,
Бөлек емес ешбірі.
Бәрі де жардың бір сыры,
Не көлеңке, не нұры» [3, 256 б.]*

Шәкәрім бойынша, жалғыз нақтылық Құдай болып табылады, ал қалғанының барлығы онан шағылысқан шұғыла. Бұл қағиданы түсіндіре отырып, сопылар Құдайды шамның айналар шоғырындағы бейнеленуімен салыстырғаны белгілі. Тек шам ғана нақтылы, ал оның бейнелері, оған қатысында ештеңе емес: шам болмаса оның бейнелері де болмайды. Бұл қағиданың ең басты идея «болмыстың тұтастығы» – «вахдат ал – вуджуд» болып табылатын сопылық ілімдегі анағұрлым ықпалды онтологиялық концепцияға қатысы бар. М.Т.Степанянц осы концепцияны сипаттай отырып, оны «мистикалық пантеизм деп анықтауға болатын діни-философиялық ілімдердің түріне жатады» – деп жазады [13, 21 б.]. Ал мұны О.Ф.Акимушкин басқаша анықтайды: «вахдат ал-вуджуд» дегеніміз мистикалық монизмнің ғана теософиялық концепциясы, ешқандай пантеизмнің емес, ол онан барынша қашық» [14, 220 б.].

Осыған орай, біздің көзқарасымызша, кез келген ойшылдың философиялық көзқарастарын бағалағанда, оның ұстанымдарын қандай да бір әдеттегі философиялық рубрикаға жатқызуға ұмтылып, біржақты және кесімді түрде анықтауға болмайды, өйткені кез келген анықтама берілген пәндегі қырлардың сананың шексіз көптігіне қарамастан тек біреуін немесе бірнешеуін ғана қажетті түрде ерекшелейтіндіктен, әдетте мұны іске асыру өте қиын.

Шәкәрімнің шығармашылық мұрасын талдай отырып, оның рухани эволюциясындағы бір-бірімен едәуір айрықшаланатын ерте және кейінгі кезеңдердің бар екендігін түйіндеуге болады.

Өз шығармашылығының кейінгі кезеңінде ойшыл өзінің философиялық көзқарасын анағұрлым толық және терең білдіреді, дәл осы кезеңде оның шығармаларының сопылық мотивтері байқала түседі. Шәкәрім «Қырық жылдан өтіп жасым» деген өлеңінде өзінің Құдаймен тұтастыққа ұмтылысын айтады, барлық шірігенді, өткіншілікті тастап, Хақиқаттың бүкіл мәнін тану үшін отқа ұмтылған көбелек сияқты құдайдың отына түскісі келетін қалауын білдіреді. Ол шумақтар төмендегідей:

*«Жарымның нұрына жанып,
Тәнім көмір бола қалып,
Жүрегімді жарып алып,
Ағызды арамын, налын» [3, 257 б.]*

Бұл жерде әңгіме Құдайдың қойнауында өзін жойып жіберу – «*фани*» және өзін жойғаннан кейін Құдайда болу «*бақи*» жағдайлары туралы болып отыр [15, 251 б.]. Шәкәрімде бұл жағдай жолаушы көбелек сияқты отқа түсетін және ақырында оны күлге айналдыратын өзінің сүйгенімен бірге жанатын алау ұғымымен байланыстырылады. Қазақ ойшылы «*фаниді*» адамның жүрегін жаулап алған шынайы білімнің жарығы ретінде түсінеді. Яғни, ойшылдың пікірінше, «*фани*» жағдайында жолаушының жүрегін шынайы білімнің жарығы, шапағат жаулап алады, барлық кемшіліктер (адамға табиғи тән және тіршілік өмірдің былғанышынан туындайтын) жойылады. Мұны от жанып тұрған пешке қойылған темірдің балқуымен салыстыруға болады, онда ол бұрынғы түрін жоғалтып, жаңа формаға ие болады. Мұндай жағдайда сопының санасында саңылау пайда болып, *фанидің* ішкі әлемі ашылады, онда өзіндік сана мен индивидуалдық жеке қасиеттер жойылып, сопы бейболмысқа енеді, экстазға (шабытқа) түседі. Шәкәрімнің пікірінше, Құдаймен кездесуге жетудің, экстаздық екпінде Онымен қосылудың құралы дұға болып табылады.

Өзінің шығармаларында Шәкәрім онымен барлық қойылған мәселелердің шешімін байланыстыра отырып, адам мәселесіне қайта-қайта оралады. Оның түсінігіндегі адам – универсумның ең кемелденген болмысы, сондықтан ол өзінің осы жазмышына лайықты болуы тиіс, бірақ ойшыл бүкіл әлем мен адамның өзінің Жаратушыға тәуелділігін, Жаратушының

сарқылмас мүмкіндіктерін және бүкіл болмыстың, оның ішінде адамның да Онан төмен деңгейлілігін үнемі айтып отырады.

Сопылықтың аскетизмді, тақуалықты және өмірден ерікті бас тартуды уағыздайтыны белгілі. Сопылықтың моралі тіршілік қамынан іштей ойға шомуды жоғары қояды. Сондықтан ол күйкі тіршіліктің қамынан, машақаттан бас тартуға, өзіңмен оңаша қалуға, Құдай туралы толғанысқа батуға және осылайша өзіңнің өзге адамдардан жеке тәуелсіздігіңді сақтап қалуға шақырады. Мұндай адам сопылықтың адамгершілік мұратының үлгісі (эталоны) – «Камил Инсан» (кемелденген адам) болып саналады.

1913 жылы Шәкәрімге 55 жыл толғанда оның адамдар арасынан кету себебінде дәл осы мотив басым болды деген ой туындайды. Ойшыл тіршілік қамынан бас тартып және өзін толығымен шығармашылыққа арнап, өз-өзімен оңашада толғаныстарға беріле отырып, он сегіз жыл оқшау өмір сүрді. «Кейбіреу безді дейді елден мені» деген өлеңінде Шәкәрім өзінің пендешілік өмірден кетуіне байланысты төңірегінде қалыптасқан ахуалды былайша түсіндіреді:

*«Елу бес жыл жинаған қазынамды
Оңашада қорытам ойға салып.
... Жоспарым? Жайым осы, мақтаным жоқ.
Ел жеген әкімдерді ақтарым жоқ.
Өлгенімше жазумен еңбек етем,
Қажыдым, кәртәйдім деп жатқаным жоқ» [3,172 б.,174 б.]*

«Кейбіреу безді дейді қатынынан...» деген өлеңінде ойшыл өзінің адамдардан өз еркімен оңашалануының себебін нақтылай түседі:

*«... Өлейін деп елсізге барғаным жоқ.
Таза ой ойламай алмас үйде басым,
Ойсыз сіңбес бойыма ішкен асым.
Ой желісін терейін өлгенімше,
Өсектесін, күндесін мейлі қасым» [3, 177 б.]*

Сопылыққа сондай-ақ, өзінің пайда болған кезінен бастап; үстемдік етіп отырған әлеуметтік тәртіпке жасырын әлеуметтік қарсылық байлықты зорлық-зомбылықты айыптау кедейлікті көнбістікті еңбексүйгіштікті жұпыны өмір тәртібі мен әділеттілікті мадақтау тән екендігін ескерген жөн. Қазақтың ақын философының келесі шумақтарының негізінде дәл осы әлеуметтік этикалық идеялар жатқандығы сөзсіз:

*«Ұлық болған талай мықты,
Қылып жүрген жуандықты, –
Ішінен көп бәле шықты.
Дедім мен «астапыралда!»*

*Кедейдің еңбегін жеген,
Жылатқан ол талай неген,
Ісінен сескеніп денем,
Дедім мен «астапыралда!» [3, 258 б.]*

Осылайша, Шәкәрім әділетсіздік зорлық-зомбылық және қазақ қоғамындағы өз заманының өзгеде бірқатар әлеуметтік кеселдерін айыптай, сондай-ақ, барлығының Құдай алдындағы теңдігін, кедейлер мен қаналушыларға адамдық қатынастың қажеттілігін уағыздай отырып, өзінің айырықша жарқын гуманистік көзқарасымен көзге түседі. Ойшыл әлеуметтік адамгершілік идеяларды діни-этикалық призма арқылы қарастырды.

Шәкәрім философиясының маңызды сипаттамасы универсализм, адамдыққа деген ұмтылыс болып табылады. Бұл жерде де қазақ философы адамзаттың рухани дамуына үлкен үлес қосқан, өзі аса құрмет тұтатын – Лев Толстой, Махатма Ганди және өзге ойшылдармен бір қатарда тұратындай өзінің шығармашылығымен жоғары руханилықтың үлгісін көрсете отырып, ұлттық дәстүрдің шеңберінен әлдеқайда алысқа шығып кетеді

Шәкәрімнің философиялық-этикалық көзқарастарының адам мен қоғамның игілікті дамуына бағытталғаны еш күмәнсіз және ол Шығыс халықтарының рухани мәдениеті мен философиялық ойының тарихында өзіне лайықты қомақты орын алады. Оның шығармашылығы шексіз қазақ даласында да, бүкіл Еуразия құрлығында да рухани дамудың онан ары үдемелі дамуы үшін маңызды дүниетанымдық бағдар қызметін атқара алады және атқаруы тиіс.

XIX және XX ғасырлардың аралығында өмір сүрген Шәкәрімнің шығармашылық мұрасының қажеттілігі мен өзектілігі, біздің пікірімізше, өзіміз өмір сүріп отырған аралық кезеңнің, яғни XXI жүзжылдықтың басындағы экономикалық саяси және рухани ахуалдың шиеленісуі ұлы қазақ ойшылының шығармашылықпен айналысқан уақытымен ұқсас болып келу айғағымен түсіндіріледі. «Қазақ айнасы», «Иманым», «Үш анық» және өзге де кітаптарында баяндалған, XIX ғасырдың басындағы қазақтардың жағдайының трагизмін игеруге қатысты айтылған оның ұсыныстары, оның идеялары бірқатар пункттерінде бүгінгі күнге қатысты да қолданымды.

Қазіргі кезде, тәуелсіз Қазақстанның алдында мәдениетаралық сұхбаттың жаңа көкжиектерін ашқан тұста мемлекеттің ұлттық мүделері мен қазақ халқының адамгершілік құндылықтарына жауап беретіндей өмірді қайта құру мен өз тағдырымызды анықтауға, өз болашағымызды өз қолымызбен құруға тамаша мүмкіндік берген тұста қазақ философының этикалық ұсынымдары (рекомендациялары) аса маңызды әрі қажет. Адамды адамгершілік тұрғыда жетілдірудің жоғарғы жалпыадамзаттық идеясын, сондай-ақ, қайырымдылық, мейірімділік, еркіндік пен әділеттілік идеяларын бойына сіңірген Шәкәрімнің философиялық этикалық көзқарастары егеменді Қазақстанның рухани қайта түлеуі мен жаңаруының іргетасы қызметін атқара алады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II том. Өлеңдер мен аудармалар, поэмалар және қара сөздер. Алматы, Жазушы, 1995. – 384 б.
2. Альжанова У. К., Бегалинова К.К. Духовность казахского народа; его прошлое, настоящее и прорыв в будущее. // Материалы III Республиканской научно-практической конференции. «Шакаримовские чтения». Семей, 2002. – 22-30 с.
3. Құдайбердиев Ш. Шығармалары (Өлеңдер, дастандар, қара сөздер). Алматы, Жазушы, 1988. – 560 б.
4. Құдайбердиев Ш. Түрік, қырғыз қазақ һәм ханлар шежіресі. Алматы, 1991. – 120 б.
5. Гейне Г. Собр. Соч. В 10 томах. Л., 1958. Т. 6. – 278 с.
6. Боқаш Ф. Екі әулие. Қазақ әдебиеті. 2001 жыл, 4 мамыр.
7. Құдайбердиев Ш. Мысли разных лет. Простор, 1989. №8. – 135-142 с.
8. Орынбеков М.С. Философские воззрения Абая. Алматы, Білім, 1995. – 136 с.
9. Амребаев А.М. Шакарим и Восток (к вопросу об оценке мировоззрения казахского мыслителя в контексте мировой духовной традиции) // SHUGYS, 2004, №2. – 269-271 с.
10. Бегалинова К.К. Основная проблематика философии Шакарима // Материалы III Республиканской научно-практической конференции «Шакаримовские чтения». Семей, 2002. – 15-21 с.
11. Құдайбердіұлы Ш. Үш анық. Алматы, Қазақстан және Ғақлия ғылыми-әдеби орталығы, 1991. – 80 б.
12. Жаксылықов Е.А. Концепция «Трех истин» Ш. Кудайбердиева и проблема нравственного развития общества // Материалы III Республиканской научно-практической конференции «Шакаримовские чтения». – Семей. 2002. – 48-53 с.
13. Степанянц М. Т. Философские аспекты суфизма. Москва, Наука, 1987. – 190 с.
14. Акимушкин О. Ф. Вдохновенный из Рума // Дж. Руми. Поэма о скрытом смысле. Избранные притчи. Перевод Гребневой Н. Москва, 1986. – 215-231 с.
15. Ислам. Энциклопедический словарь. Москва, Наука, Главная редакция восточной литературы, 1991. – 316 с.

3.3. Қазақ зиялыларының руханилықты қалыптастырудағы рөлі

Қазақ халқының тарихында әр ғасырдың басы аласапыран оқиғаларға толы болды. ХХ ғасырдың басы айрықша күрделілігімен, сансыз оқиғалардың сапырылысымен, ұлттық сананың оянуымен ерекшеленеді. Осы тұста қазақ сахарасында да Алаш ұранын көтеріп, қазақ баласын азаттыққа бастаған бір шоғыр қазақ қайраткерлерінің ой-пікірі мен іс-әрекеті жарқырап көрінді. Бұл кез қазақ халқы тарихындағы ең бір талмау тұстардың бірі болатын. Алаш ардагерлерінің айтуынша, «қазақтың бар болу немесе

жоқ болу» мәселесі таразыға тартылған кез еді. Олай болатыны, бұл шақта қазақ халқы толықтай патшалық Ресейдің басыбайлы боданына айналған еді. Қазақ даласындағы хандық билік ыдыраған, билер институтының қадірі кетіп, орыс сотына қараған, дәстүрлі тіршілік қалпы мен өмір салты елеулі өзгеріске ұшыраған, ұлттық рух бәсеңдеген бір заман болды. Қазақ жеріне орыс мұжықтарын тобымен орналастыруға байланысты еркін көшіп-қонып жүру үрдісінің де тынысы тарыла бастады. Дәстүрлі ырғағынан айрылған тіршілік салтының кесірінен барша қазақ баласының бір-бірімен хат-хабар алмасуы мен өзара қарым-қатынасы да іркіліске душар болды.

Алашорда қозғалысы мен Алаш идеясының пайда болуына тікелей осы аталған тарихи жағдайлар себеп болды. Қазақтың алғашқы оқығандары қазақтың жеке өз алдына ел болып, дамыған елдермен терезе теңестіре алатындай жағдайға қол жеткізуін көкседі. Жалаң сөз, жадағай ұранға баспай, бұл ойларын нақты іспен негіздеді. Ең алдымен қазақ баласының бір-бірімен пікір алмасуын қамтамасыз ету үшін мерзімді баспасөз құралдарын шығарды. Қазақтың тұңғыш журналы «Айқап» пен «Қазақ» газеті – «ұлттың көзі, құлағы һәм үніне» айналды. Бұлардың ұлттық сананы оятудағы маңызы орасан зор болды. Кішкентай жылғадан басталған бұл әрекет ұлғайып, арналанып зор халықтық қозғалысқа ұласты.

Руханилық бұл адам табиғаты, адам ойы, санасы, еркі, бұл адамның ерекшелігін құрайтын біртұтас ағын. Адам Әлеммен тығыз байланыста. Руханилық табиғатта жоқ нәрсе. Біз оны өз санамызбен, жеке дамуымыз арқылы жасап, құрамыз. Адам руханилығы болмыстың жоғары рухани қырымен байланысты. Адам руханилығы оның бойынан Жаратушының сипаттары мен ұқсастығы табылуы арқылы көрінеді. Адам руханилығы өзінің алғашқы бейнесімен келіспеген кезде – ол рухани, адамгершіліктік дертке, апатқа әкеледі. Руханилық – бұл өмір, өмірді бар тәніңмен сезіну. Рухани адамның ерекшелігі – оның байсалдылығы, адалдығы, тұлғаның өзі мен әлем алдындағы үйлесімділігі. «Руханилық – бұл әрбір өркениеттің негізіне айналатын ұғым. Руханилық қандай болса өркениет те сондай. Адамзаттың көпғасырлық тәжірибесі бойынша руханилық адамның қандай ұлтқа, қандай діни конфессияға жататындығына қарамайтын нәзік ұғым» деп жазады ресейлік философ В.В. Уваров «Руханилық» деген мақаласында [1]. Руханилық – әрбір адамға жақын түсінік. Ол адамның ішкі әлемінің байлығын анықтайтын категория. Руханилық – бұл әрбір өркениеттің негізіне айналатын ұғым. Руханилық қандай болса өркениет те сондай. Адамзаттың көпғасырлық тәжірибесі бойынша руханилық адамның қандай ұлтқа, қандай діни конфессияға жататындығына қарамайтын нәзік ұғым.

Жиырмамыншы ғасырдың басындағы қазақ ойшылдарының көзқарастары терең демократиялық және гуманистік сипатта болды. Олардың шығармаларында жалпыадамзаттық маңызға ие философиялық мәселелер – адамның болмысы мен еркіндігі, өмірдің мәні, дін мен еркіндіктің арақатынасы, т. б. мәселелердің де көтерілгенін атап айтуымыз керек. Қазақ ойшылдары адам бойындағы даралық қасиетке ерекше мән берді,

кез келген кісіге қайталанбас жаратылыс жұмбағы ретінде қарады, адам мен ұлттың тарихтағы рөлін дұрыс бағалай білді.

Білім мен ғылымсыз қазақтың сана-сезімін ояту мүмкін емес екендігін түсінген **Ж.Аймауытов**: «Ғылымды кісінің білімі де күшті, білегі де күшті, надан кісі осал, құр қол кісі сияқты, алыса кетсе айлалы, азулы кісі нашар кісіні алып соғатыны ап-анық. Бұлай болған соң басқаның аузында кетпей, тіршілік қылайын деген жұрт мәденилікке жармаспасқа шарасы жоқ» дей [2, 120 б.] келіп, «басқа елдерге еліктей бермей өз бетіміздің, жұрттығымыздың белгісін көрсеткеннен не кемдік табылады? Қаза, тексере берсек, еуропаның өнеге қылуға жарамайтын жерлері де бар» деп басқа елдерге еліктей бермей, өз жетістіктерімізді сақтауға шақырады. Адам болудың өзегі Ж.Аймауытов бойынша оқу-білім, мәдениет, тәрбиеге келіп тіреледі. Білімнің де, тәрбиенің де мәнісі ол адамгершілік пен руханилық деп түсінеді. Қоғам қанша дамып, ғылыми жетістіктерге жеткенімен, руханилық пен адамгершілік жетіспесе ол адамға ешқандай ләззәт әкелмейді. «Тәрбие» деген мақаласында адамның хайуаннан айырмашылығын айта келіп, адам бойындағы жаман қылықтарды тәрбиенің жоқтығына әкеліп саяды. «Хайуан жаратылыстан өзіне біткен бір сезімнің қуатымен өзіне лайық болған қылмыстан артық еш нәрсе істемейді. Адам жүгенсіз бетімен кетсе, адамдыққа лайықсыз талай қылмысты істейді» [2, 132 б.], яғни надандықтан шығудың жолы – білім мен ғылым үйрену, бұл жолда халықтың болашағына жол ашылады.

«Қазақтың өзгеше мінездері» деген мақаласында өз халқының жақсы жақтарын айта келіп, отаршылықтың кесірінен өзгергенін, жаман әдеттерді (ұрлық, кісі өлтіру, өтірік айту, алдау) бойына сіңіріп, арыла алмай жүргенін баса айтады. «Қазақтың ұлттық қалпы өзгерілді. Тірлігі, мақсұты басқа, ниеті шалғай, суық бауыр жаттың қолына тиді. «Қазаншының еркі бар, қайдан құлақ шығарса» деген халге ұшырады. Кемеңгер билердің заманы құрып, адамды мал мен пұлға сатып алатын заманға килікті» [2, 116 б.]. Осы қылықтардан құтылу үшін оқу-білім, тәрбие керек дейді. «Сайып келгенде, қазақта қалып тұрған өзгеше мінездер: тілі айтқанды қолы қылмайтын – тұрақсыздық, ұйымсыздық, басынан аспайтын – өзімшілдік, ездік. Халықтың өзіне айтып, мінезін түзеу қолымыздан келмейді. Жалғыз-ақ үмітіміз, қаруымыз – оқығандарда» [2, 117-118 бб.].

Қазақтың түбіне жететін осы жалқаулық, ынсапсыздық, настық деп, қазақ баласын орыс баласымен салыстыра отырып, сынайды: «орыс баласы оқудан қолы босаса, футбол, доп, жарыс, неше түрлі дене тәрбиесі; қазақ баласы оқудан шықса, көше қыдыру, таныс жағалау, жоқ жерден пайда қып қою...» [2, 215 б.]. Бұл кемшіліктердің себебі баланың өскен ортасында, әке-шешенің, қоршаған ортаның тәрбиесінде екеніне тоқталады. «Баланы бұзуға, түзеуге себеп болатын бір шарт жас күнде көрген өнеге, ол өнеге – әке-шешенің тәрбиесі болу керек. Ата-ананың берген тәрбиесі баланың мінезіне салған ірге» [3, 137 б.]. 1924 жылы шыққан «Тәрбиеге жетекші» оқулығында әлемнің озық ойлы ағартушыларының оқыту және тәрбие мә-

селелеріне деген пікірлеріне мысал келтіре отырып, ұлттық мектептерді ашу керек дейді. Қазақ мектептерінде ана тілі арқылы, ұлттық менталитет арқылы баланың ой-санасын ояту, ұлттық намысты тәрбиелеу керек екендігін көрсетеді. «...Енді тілдерді үйрену арқылы бала ерте замандағы мәдениетті жұрттардың ғылымдарымен, өнерімен, әдебиетімен таныс болады. Олармен таныс болмай, кісі ақыл-ойға, ғылым-білімге жетік болып, пісе алмайды» [3, 304 б.].

Аймауытов шығармашылығының дүниетанымдық негізі жақсы, жаман, бақыт, махаббат, әдептілік, құмарлық, мақтаныш, ашу-ыза, қорқыныш, көре алмаушылық т. б. көптеген ұғымдарға талдау жасалу арқылы ашыла түседі. «Шернияз» пьесасында дала адамы мен қала адамын салыстыра келіп, жақсы мен жаман ұғымын Шернияз бен Базарбай бейнелері арқылы ашып көрсетеді. Шернияз:

*Күнде сөз, күнде мұңын шаққан қазақ,
Бір-бірін аунатып жеп жатқан қазақ,
Залымға, күштілерге күші жетпей*

Сот іздеп, теңдік іздеп жатқан қазақ – деп, халқының қамын ойлап, қайғы арқаласа да, елінің болашағынан үміт күтеді. Ал Базарбай қаланың қызығы мен өз басының қамынан басқаны ойламайтын, керек кезінде досына да жамандық жасаудан тайынбайтын адам. Ал «Қартқожа» романындағы Қартқожаны алайық. Мұнда – «бұрын кім еді, енді кім болды» деген сұраққа жауап беріледі, ол ізденудің, оқудың арқасында талантты, жалынды, жігерлі жігіт болады. «Іздесең табасың!» – оның өмірінің қағидасы. «Ақбілек» романындағы кекшіл Мұқаш немесе орыс офицері арқылы олардың түсінігі, мінез-құлқы, ұғымы жинақталған. Мысалы, орыс офицерінің ойында өмірден түңілу, сол үшін ызаланып, айналасының бәрінен өш алу, кектену бар. «Адамның тыпырлап өлгені бізге тауықтың өлгенімен бір есеп. Көңілімізге солай орнағаннан ба, өлімді көп көріп, етіміз өліп кеткеннен бе, кім білсін. Шынында, өмір деген, өлім деген немене? Адам өлмек үшін туған. Бүгін өлдік не, ертең өлдік не? Өмір – қабақтың қаққаны. Ендеше, аз күн тіршілікте өмірден қандай қызық, қандай ләззәт болсын, алып қалу керек. Өлген соң түк те жоқ» [4, 155 б.]. Осы ойын іске асыру үшін қыз алып қашады, кісі өлтіруден жерінбейді. Олардың өмір туралы ойы осы. Осы үзіндідегі адамды бақытты деп айта аламыз ба? Жоқ. Адам бақытқа рухани байлық пен өнегелі қызметі арқылы жетеді. Жамандық жасаған адам бақытты болуы мүмкін емес. «Дүниедегі ең бір талас, қиын мәселе – әр адам бақыт деген нәрсені әртүрлі түсінеді, біреу байлықты бақыт дейді, біреу мал басы түгел болуы бақыт дейді, біреу жақсы қатын алғанды бақыт дейді. Біреуге бақыт болып көрінген нәрсе біреуге бақыт сияғы жоқ. Кәдімгі тұрмыс біреуге тіпті сор сияқты көрінуі мүмкін. Тереңірек қарасақ, бұл – әртүрлі ұғым, мінездің қорытындысы» [4, 135 б.].

Міржақып Дулатов үшін халқының өмірін жырлаудан асқан мәртебелі тақырып жоқ. Көп өлеңдерінде ол қазақ елінің ауыртпалықтағы,

отарлық езгідегі жағдайын баяндай келіп, елдің мүддесіне қызмет ету – әрбір азаматтың парызы деген тұжырым жасайды. Мысалы, «Шағым» өлеңін алайық. Бір қарағанда «Шағым» өлеңі ақынның аз ғана сәттік көңіл күйінен туған тәрізді. Әйтсе де мұнда жеке бастың мұңынан гөрі әлеуметтік ой басым жатыр. Ел ішіндегі білімсіздік, бойкүйездік, жалқаулық, енжарлық, алауыздық тәрізді толып жатқан кеселдерді көре тұрып, ақын мұңаяды. Тығырыққа тірелгендей болады.

*Жүректен қашан шығар қадалған оқ,
Жандырған жанды нахақ сөнер ме шоқ?
Қажыған қам көңілді бір көтерер
Жанымда жан ашитын адам да жоқ, – [5, 91б.]*

деп Міржақыптың өзі айтқандай, халқының тұрмысындағы кертартпа кемшіліктер оның жүрегіне оқ болып қадалады. Сондай сәттерде айналасынан өзіне серік болатын, тірек болатын адам іздейді. Таппай көңілі құлазиды. Дегенмен ақынның мұңы терең қайғыға ұласып кетпейді. Өлеңінің соңында: «Әділдік аста қалған еш күні жоқ», – деп, түптің түбінде әділдіктің жеңетініне сенеді. Сол жолда өзінің бар күшін, өмірін аямайтынын былайша жеткізеді:

*Мен біткен ойпаң жерге аласа ағаш,
Емеспін жемісі көп тамаша ағаш
Қалғанша жарты жаңқам мен сенікі –
Пайдалан шаруаңа жараса, алаш! [5, 91 б.]*

Ақынның мақсаты – халқының тағдырына ара түсу, елі үшін еңбек етуге, бел буу. Сол себепті де ақынның өлеңдері ел ішіндегі надандықты, әділетсіздікті әшкерелейді, олардан арылудың жолын іздейді. Мәселен, «Таршылық халіміз хақында аз мінәжат» өлеңінде қазақ ауылының көрінісі суреттеліп, ондағы ішкен-жегенге мәз, жайбарақат тіршіліктің беті ашылады. Ел ішіндегі бірліктің, ынтымақ пен бірауыздылықтың жоқтығын айта отырып, ақын ел билеу жүйесіндегі жүгенсіздік пен әділетсіздікті сынға алады.

«Алашқа» өлеңінде ақын халқының өткендегі өмірін есіне түсіріп, жақсы мен жаманды, кешегі мен бүгінгіні салыстыра отырып, бірқатар әлеуметтік шындықтың бетін ашады. Алдымен күні кеше төскейі төрт түлік малға толған бетегелі қырлардың, онда көшіп-қонған берекелі ауылдардың сәнін әсем суреттейді, ел басқарған ақылды хандар мен билерді еске алады.

*Қақ жарған қара қылды биің қайда?
Ақ орда би түсетін үйің қайда?
Салтанат Сарыарқада кұрған қазақ,
Толықсып жүрген кеше күнің қайда? – [5, 106 б.] – дей келіп,*

ел ішінен халқының сөзін сөйлейтін шешендер мен елін, жерін қорғайтын ерлер, ақылдың кені іспетті дана қарияларын іздейді. Солар бар жерде елдің берекесі де артық болмақ. Бірақ өмір Міржақып ойлағандай емес. Би – парашыл, қарттары – қарау. Бірлік жоқ, алауыздық үстем. Ақын осыған өкінеді.

Алашым, айтқанды алсаң, без бұлардан:

Еш нәрсе тәуіп бермес, білгенге ермес.

Қой бағып қасқыр қашан опа қылған,

Көре бер өз бетіңмен күніңді өлмес,

Қайраған қолдан келмес іске дуре боп,

Қорлыққа, тілімді алсаң, болма кездес! – [5, 107 б.] – деп,

халықты ойлануға шақырады. Қойды қасқырға бақтырғандай әділетсіз заманның жайын түсіндіреді. Ел басқарушы залымдарға сенбей, өз күшімен күн көру қажеттігін айтады.

Ғұмар Қараштың ойынша адамға ең керек қасиет – руханилық. Адамның күші оның руханилығында, адамшылығында, ал адамшылықтың басы – дінде деп түсінеді. Ғұмар иман мен ұятты бір негізде қарастырады.

Тұрады ұят тұрған жерде иман

Әдебі пайғамбардың бұған илан [6, 125б.].

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. 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. 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 жаңдандырады, 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» [6, 41 б.].

Алаш зиялыларының азаматтық және саяси ұстанымына сай Ғұмар да Қазан төңкерісінің жалпы адамзаттық гуманизмге қарсы бағытталған саясатын қабылдаған жоқ. «Тұрымтай» жинағындағы «Неден қорқам?», «Жұртым саған не болды?» өлеңдерінде бір ғана қазаққа емес, тұтастай ұлттарға жасалып отырған қияс тәжірибенің қиямет зобалаңын, қасіретті алапат зардабын болжай білді.

*Мезгілсіз ерте туған таңнан қорқам,
Жауынсыз құр желдеткен шаңнан қорқам.
«Таң туды, мезгіл жетті» деп адасып,
Құрылған қараңғыда заңнан қорқам [6].*

Халқының тағдырын ойлаған Алаш әдебиеті өкілдері таптың емес, тұтас қазақтың қамын жеп, ұлтқа қызмет етудің өшпес те өлмес үлгі-өнегесін көрсеткен айрықша құбылыс. Ол біріншіден, тарих тағылымына үнілдірсе, екіншіден, Алаш арыстарының дйттеген мұрат-мақсаттарына деген адалдық пен саяси ұстанымдарынан бір табан шегініс жасамаған тұлғаларын тануда да үлкен мәнге ие. Ғұмардың «Неден қорқам?» өлеңіндегі әрбір жолдар Қазан төңкерісінен кейінгі кезең шындығын тануда айрықша болып табылады.

*Аждаһа алты басты жаудан қорқам,
Бүлдірген ел арасын даудан қорқам:
Күлімдеп кіріп, ішкі сырыңды алып,
Құрылған аяқ асты аудан қорқам:
Асығыс істей салған істен қорқам,
Кандары тасқан қара күштен қорқам,
Дос болып бірге жүріп қастық етіп,
Тысына қайшы келген іштен қорқам»*

деген ақын үрейі жаңа саясаттағы талай қиянаттар мен зобалаңдарды ығына түсуімізге мүмкіндік береді. Сондықтан да, ақын қан төгіс арқылы келген биліктің әлеуметке теңдік пен бостандық орнатуындағы қадамдары қоғамдық даму заңдылығына қайшы болып табылатынын және де өзгенің күштеп таңған азаттығы мәңгілік болмайтынын, сол себепті өзіңнің сара жолыңды ізде деген мұратын алға тартады. Ақиқат жолынан адасып, сағым қуған тобырлық сананы сынға алады.

Алаш туының асқақ, елдік қасиеттердің баянды болуы үшін әр азамат халқына еңбек етуде имандылық пен құрандай киелі ұғымдарды санасында тоқуы шарт деген талап қояды. Мұның бәрі Ғұмардың ұлтжанды тұлғасының, ақындық қуатының қашан да ұлт мұратымен сабақтасып отырғанын, өмірлік мақсаты болғанын дәлелдей түседі.

«Көреміз бе?» өлеңі жалпы Алаш партиясының, Алаш автономиясының нысаналы өмірлік мұрат-мақсатын анық танытатын және де осы жол-

дағы ерен істерді Ғұмардың әрдайым қолдаушы тұлға, қозғаушы ақын болғанын ұғындырады. Ұлттық бірлік, мемлекеттігімізді нығайту өткір қойылып отырған қазіргі тұста аталған өлеңде көтерілген саяси-идеологиялық мәселелер қашанда санаға тоқылар ұлағат деп білеміз.

Тәуелсіздіктің басты сипаты – мемлекеттік істердің ұлттық мүдде тұрғысынан шешілуі, өз жерінің қазба байлығын халық игілігіне жаратуы десек, осынау кемелділікке жетудің жолдарына қатысты ғасыр басында-ақ Ғұмар келелі ойлар түйеді.

*Өз жерінен шыққан кенді өзі алғанын,
Әдемілеп айқұш-ұйқұш жол салғанын,
Еуропаның өнерінен үлгі алғанын,
Тірілікте көзімізбен көреміз бе?*

*«Алаш» атты орда құрып шалқығанын,
Бақ дәулеті туып өсіп балқығанын,
Әрбір істе қазақ исі аңқығанын,
Тірілікте көзімізбен көреміз бе?! [6]*

Ұлттық идеяға әлемдік ақыл-ой мен оны қажет еткен ұлттың даналығы, бүгінгі есті ұлдарының көрегендігі мен біліктілігі, мемлекеттің саяси қуаты керек. Біздің алдымызда мемлекеттік тілді ұлттық идея дәрежесіне көтеру міндеті тұр. Өйткені мемлекеттік тіл – ұлттың ұйытқысы. Бүкіл Қазақстан азаматы осы мемлекеттік тілдің төңірегіне топтаса алады. Қазақстандық патриотизмнің негізін қалаушы да – мемлекеттік тіл. Өз елінің патриотизмін көрші елдің мемлекеттік тілімен жасау мүмкін емес.

Ақынның «Адаспа, аңдық етпе, адам ұлы» деген биік гуманистік ескертуі қай кезең үшін болмасын қашан да назарда болатын өшпес ұлағат деуге болады. Ал, «Саған не болды?» өлеңінде елдік мәселелерді жырлағанда жаңа жүйе икеміне жығылып, илеуіне оңай көндіге кеткен халқының бейқамдығына, саяси балаң аңғырттығына налиды.

*Дүние толы өсек-аяң, жер солды,
Елемесең, елім, байқап оң, солды.
Өтер жолың тайғақ кешу тар жол-ды,
Байқамастай, елім, саған не болды?*

*Дұспан шықты, жан-жағыңды қамады,
Жиганыңды алды, өртеді, талады,
Қарсылассаң тамағыңнан шалады,*

Мұны көрмей, жұртым, саған не болды? – дей келе, дәуір шындығын реалистік тұрғыдан суреттеп, халық намысын, рухын көтеруді, ұлттық сананы серпілтуді мақсат етеді. Сондықтан да, ақын халықтың

өзіне деген сеніміне, бұла күшіне үміт артады, тығырықтан шығар жолда әлеуметтің ақиқат жолынан адаспауын көздейді.

Мағжан қазақ халқының шынайы өкілі ретінде әлемді, тарихты, кеңістікті «адам мен адам», «адам мен қоғам» және «адам мен табиғат» арасындағы үйлесім арқылы бейнелейді. Ұлы ойшыл адамның жан-дүниесіне керекті бірден-бір қасиет – қиялдың қалыптасуына жағдай тудыратын оның қоршаған ортасы деп санаған. Адам халықтың мүддесі тұрғысынан шынайы қиялдай білуге тәрбиеленуі керек, сонда ғана арман мен қиял адамды жақсылыққа, ізгілікке жетелейді. Мағжанның көзқарасы бойынша, адамның әдемі пішіндерді, табиғаттың сұлулығын көру қабілеті, терең ойлау мен қиялдың ұшқырлығы күрделі таным процесі арқылы жүреді. Ақын жалпы «таным» деген ұғымды әртүрлі әдемі түстерден рақат алу, табиғат құбылыстарының жаратылысы, ондағы дыбыстардың сан алуандылығынан ерекше әсер алу деп ұғады. Сұлулықты сезіну адамның өмірге деген қызығушылығын арттырады. Ол эстетикалық талғамы бар адамның барлық уақытта жамандықтан жиреніп, ізгіліктің, жақсылықтың қажеттілігін сезіне білетіндігін баса айтады: «Сұлулық сезімдері адамның дұрыс, сұлу, ләззат іздеуіне, сұлу нәрсені сүюіне, көріксіз нәрседен жиренуіне, хатта жақсылыққа ұмтылып, жауыздықтан тыйылуына көп көмек көрсетеді». Ақын табиғат жайлы былай толғанады: «Үлбіреген гүл, күңіренген орман, сылдыраған су, былдыраған бұлақ, шексіз-шетсіз кара-көк теңіз... Міне, осылар сықылды жаратылыстың сұлу заттары, яки искусствоның тылсымды жанды билеп алып кететін ән, күй, сиқырлы сөз... адамның көру сезімін сиқырлап барып, жаңда сұлулық толқындарын туғызады».

Мағжан ақын әлемдегі барлық дау-жанжал мен қайшылықтардың түп тамыры жеке адамда, оның бойындағы ізгілік пен зұлымдықтың арақатынасында жатыр деген тұжырымға келеді.

Ойшыл ақын адам болмысына жақсылық жасауға деген ұмтылыс пен жамандықтан бойын аулақ салу тән, «ізгілікке ұмтылу, жауыздықтан безу адамның жаратылысының өзінде бар нәрсе» деп есептейді. Мағжанның пікірі бойынша, «махаббат» және «ізгілік» сөздерінің мазмұны өте жақын, өйткені сүю ізгілікке ұмтылуды, қара ниеттен аулақ болуды білдіреді. Бақытты өмір адам мен қоғамның, ұлт пен адамзаттың бірлігін қалайды. Адам бақыты – біріншіден, анаға, одан кейін жақынына, Отанына сүйіспеншілігіне, екіншіден, ұлт пен адамзаттың жай-күйіне тәуелді. Адам өз заманы мен мәдениетінің перзенті, ол өзінің қызметінде өз ұлты мен адамзаттың мүддесін басшылыққа алады.

Ақынды алғашқы өлеңдерінен бастап, соңғы демі үзілгенше туған халқының, бүкіл түркі жұртының, Шығыс мәдениетінің, жалпыадамзаттың тағдыры толғандырады. Ес білгеннен көкжиекке дейін керілген кең байтақ даланы тамашалап, еркін өскен, елінің өткен даңқты тарихы мен ертегі-аңыздарын құлағына құйып ер жеткен Мағжан бойында, әуелгіде, өршіл ұлттық рух кемерінен асып төгіледі:

*Шынында менің өзім де – от,
Қысылған қара көзім де – от.
Мен оттанмын, от – менен
Жалынмын мен жанамын
Оттан туған баламын.*

Ақынның «от» деп отырғаны – халықтың ұлттық рухы. Ұлттың тарихи және философиялық зердесін оятып, рухын көтеру арқылы ғана бодандықтан құтылуға, ел тәуелсіздігіне қол жеткізуге, тіпті, әлем халқына өз өркениетінді танытуға болады деп есептейді.

*Қайғыланба, соқыр сорлы, шекпе зар,
Мен – Күн ұлы, көзімде күн нұры бар.
Мен келемін, мен келемін, мен келем,
Күннен туған, гүннан туған пайгамбар [7]*

Мағжан ақын халықтың тарихи зердесін оятып, ұлттық намысы мен ұлттық рухын сілкіндірудің қажеттігін, ортақ мүдде жолында топтасқан ұлттың ғана азаттық алып, әлемдік өркениеттік қауымдастық қатарына бәсекеге қабілетті болып қосыла алатынын осыдан бір ғасырға жуық уақыт бұрын-ақ түйсініп, өршіл жырға айналдырып, айта алған. Және туған халқының сол замандағы қиын халін, кенжелеп қалған тұрмыс-тіршілігін көре отырып, осылай жасаған:

*Ұйқы басқан қабағын,
Бастыра киген тымағын,
Жалқаулықты жар көрген.
Жүрген ескі заңымен,
Алдындағы малымен.*

Академик Ә.Н. Нысанбаев «Әз Жәнібек сендер бол, мен Асан болып өтейін» деген мақаласында: «Мағжан Жұмабаев жырларының қазақ халқы, тек қазақ халқы ғана емес-ау, бүкіл түркі әлемі зиялы қауымының санасы мен сезімін жаулап алып, аймақтық, тіпті, әлемдік мәдениеттегі ерекше құбылысқа айналғанын байқаймыз. Шынымен-ақ, Мағжан шығармаларында айтылатын қағидалар мен ойлар, ақын жүрегін мазалаған толғаныстар бүгінгі таңда, бір ғасырға жуық уақыт өтсе де, өз мәнін жойған жоқ. Керісінше, уақыт озған сайын ұлттық ұлыстық, жалпы адамзаттық философиялық-әлеуметтік проблемалар қатарында алдымыздан қайта шығып отыр» деп атап өтеді [8, 4 б.].

Қазақты біртұтас ел деп танып, Алаш идеясын біртұтас қазақ идеясы деп мойындауымыз қажет. Алаш идеясына деген адалдық пен сенім – бізден соны талап етеді. Ал қазақ үшін Алаш идеясынан, оның бес ұлы идеясынан артық мүдде болуы тиіс емес. Ол идея бүгін де өзінің мүдделі

мақсатын жойған жоқ. Ол идеялар мыналар: Бірінші: жер мәселесі. Жерсіз Отан жоқ. Әлихан Бөкейхановтың ұйғарымы бойынша: «Қазақтың байырғы жерін қашан қазақтар өз бетінше ғылым мен техникаға сүйеніп толық игермейінше, жер жеке меншікке де, қоныстанушыларға да берілмейді».

Екінші: жердің астындағы, үстіндегі, аспанындағы барлық игілік қазақ мемлекетіне қызмет етуі керек. Ә.Бөкейхановтың айтуынша: «Оның әр бір түйір тасы қазақтың өңіріне түйме болып қадалу керек» болатын.

Үшінші: Ә.Бөкейхановтың жобасы бойынша, «Қазақтың жерінде өндірілген «бір уыс жүн сол мемлекеттің азаматтарының үстіне тоқыма болып киілуі» керек, яғни толықтай экономикалық тәуелсіздікке қол жеткізуге ұмтылуы тиіс еді.

Төртінші: қазақ мемлекетінде мемлекет құрушы ұлттың тіл, дін, діл үстемдігі болуы керек.

Бесінші, түпкі мақсат: ғылымға, ұлттық салт-дәстүрге негізделген заңға сүйене отырып, ұлттық-демократиялық мемлекет құру еді.

Жер үшін, жер мен аспан байлығы үшін, тәуелсіз экономика үшін, тіл мен діл үшін, дін үшін, қазақ ұлтының көзқарасы мен ар-ожданын қорғайтын, ұлтты сыйлауға мойынсындыратын тәуелсіз заң мен тәуелсіз ойлау жүйесін қалыптастыратын тәуелсіз ғылым үшін күрес жолы енді басталды. Демек, Алаш идеясы бүгін де, ертең де өзінің жалғасын табады. Жаһандану дәуіріндегі рухани тәуелділіктен қорғайтын бірден-бір ұлттық бағдарлама осы болып табылады.

Мәмбет Қойгелдиев алаш идеясының түпкі маңызын былай ашып көрсетеді: «Алаш тәжірибесі нені көрсетті? Біріншіден, Алаш идеясы бұл белгілі бір топтың еркімен өмірге келген жасанды, сондықтан да өткінші құбылыс емес. Ол ұлтпен бірге өмір сүретін, ұлт өмірінен тамыр алған құндылықтар жиынтығы, ұлттың өмір сүру концепциясы. Алаш идеясын өмірден біржола ығыстыруға көп күш жұмсаған большевиктер құрған билік өмірден кете салысымен Алаш идеясының қайта жаңғыруы, қайта күш алуы оның өміршеңдік сипатын айғақтайды. Алаш идеясының өзегі – ұлттық мемлекеттік. Құрметті Әлекең, Әлихан Бөкейханов айтқандай, мемлекетігі жоқ халық – жетім халық. Кез келген болашағынан үміті бар ұлт үшін мемлекеттік негізгі құндылық. Міне осы тұрғыдан алғанда Қазақстан Республикасы – Алаш идеясының өмірлік шындыққа айналуының көрінісі ретінде бағалануы әбден орынды. Ал оның ішкі әлеуметтік мазмұны, демократиялық принциптерге сүйенген қоғамды халықтың мәдени деңгейіне және саяси белсенділігіне тәуелді екендігін ұмытпағанымыз жөн» [9].

Алаш зиялылары бастаған рухани мәселелер бүгінгі Қазақстанның тәуелсіздік мұраттарымен сабақтасып жатыр дегенде, олардың тіл тақырыбы төңірегіндегі ойларының қазірде де өміршең екендігін аңғаруға болады. Қазақ тіліндегі басылымдар, ана тілінде білім алу, тілдің қоғамдағы мәртебесі, ана тілінде тәрбие беру, Қазақстандағы қазақ тілінің басымдығы сияқты мәселелер А.Байтұрсынұлы, Х.Досмұхамедұлы, М.Шоқай, М.Дулатов,

Ж.Аймауытов, М.Жұмабаев тағы да басқалардың істері мен еңбектерінен көрініс тауып жатты.

Алаш қайраткерлерінің сонау ХХ ғасырдың басында тіл туралы айтылған ой-пікірлерінің ХХІ ғасырдың басында өмір сүріп отырған қазақ қоғамы үшін де маңызды болуы – біздің бұл салада атқарар шаруамыздың көптігін де көрсетеді. Себебі қоғамымыз тіл саласында әлі де Алаш зиялылары көтерген мәселелер деңгейінде отыр. Алаш қайраткерлері қазақ халқын азат ел ету бағытындағы мақсатты ойларын бес тұғырға негіздеді. Солардың ішіндегі ең бір маңызды тұғырының бірі – қазақ тілінің мәселесі болатын. Бұлай болатыны, А.Байтұрсынұлының сөзімен айтқанда «тілі жоғалған жұрттың өзі де жоғалады». Ұлттың ұлы ұстазы **Ахмет Байтұрсынов** бұл бағытта бос үгіт насихатқа салынбай нақты іске кірісіп, қазақ жоғының орнын толтыруға білек сыбанып кірісті. Қазақ әдебиеті тарихында ұлы Абайдың орны қандай болса, қазақ тіл білімі мен мәдениеті тарихында Ахмет Байтұрсынұлының орны сондай. Оның өмірбаяны, бар тірлік-тынысы, ой-арманы туған халқына деген қалтқысыз қызметтен тұрады. Оның өмірін сондықтан да жеке адамның, жеке бір маманның өмірі деп қарауға болмайды. Ол – халықпен біртұтас, қалың елмен тамырлас, ел жүгін қайыспай көтерер нағыз халық перзенті. А.Байтұрсынұлы сол бір кездегі халқының мүшкіл халін көріп күйзеліп, оны өзге жұрттармен салыстырып, қараңғылықтан, надаңдықтан шығудың бірден-бір жолы – оқу, білім деп табады да, өзінің бар күш-жігерін осы жолға жұмсайды. А.Байтұрсынұлының 1925 жылға дейін 7 рет басылған бұл «Оқу құралы» – қазақ халқын төте оқу жолымен жаппай сауаттандыруға арналған тұңғыш әліппе болып табылады.

«Қазақ» газетінің алғашқы санында Ахмет Байтұрсынов патша өкіметінің отарлық саясатын көрсете отырып, «Біздің болашақ тағдырымыз не болмақшы? ...біздің алдымызда ең алдымен қазақ халқының тәуелсіз өмір сүру-сүрмеуі, болу-болмауы басты мәселе болып тұр. Өзіміздің дербестігімізді сақтап қалу үшін біз барлық күш-жігеріміз бен қуат-құралымызды оқу-ағарту мен жалпы мәдениетке ұмтылуымызға жұмсауымыз, ең алдымен, ана тілінде әдебиетті дамытуға күш салуымыз қажет. Мынаны естен ешқашан шығаруға болмас: тәуелсіз, дербес өмірге өзінің ана тілінде сөйлейтін және төл әдебиеті бар халық қана таласа алады» [10, 4-5 бб.] – дей келіп, – орыс және татар тілдерінде оқыған қазақтар қазақ тілін менсінбейтін болды, бүйте берсе қазақ тілімен қоштасып, қазақтың ұлт ретінде жойылып кету қаупі бар, сол үшін қазақ тілін өркендетуіміз керек – деп ашық айтады. «Қазақ өкпесі» деген мақаласында қазақ хандығы неліктен құлады, өз алдына дербес мемлекет болып тұра алмаудың себебі, Ресейге қосылудың негізгі жағдайлары деген мәселелерге тоқталады. «Олжалы жерде үлестен қағылғанмыз, ордалы жерде орыннан қағылғанмыз, жоралы жерде жолдан қағылғанмыз – бәрі надаңдық кесапаты», деп ел мен елді, ұлт пен ұлтты байланыстыратын ғылым, өнер екенін айтып, оқуға, ағартушылыққа ден қояды. Ахмет қазақша әліппе жасап, қазақ тіл білімінің негізгі терминдеріне анықтама берген, дыбыс жүйесін қалыптастырған, қазақ мектептерінің

іргесін қалаған алғашқы адам. Білімді дамыту – ұлт қамы екендігін ол ерекше ескертеді. Әрбір адам өзінің жеке басының емес, басқалардың қамын ойлағанда ғана ұлт пен ел көгерер, ұлтына жақсылық жасаған адамның аты ұрпақтан ұрпаққа жалғасар дейді.

Міржақып Дулатов қазіргі кезде маңызды орын алып отырған тіл мәселесіне де көп тоқталған. Тіл өткен дәуір мен қазіргі заманды, болашақты байланыстырып отыратын кілт екенін көрсете білген. «Қазақ тілінің мұңы» шығармасында өзі тіл орнында тұрып сөйлейді: «Мен заманымда қандай едім? Мен ақын, шешен, тілмар бабаларыңның бұлбұлдай сайраған тілі едім. Мөлдір судай таза едім. Жарға соққан толқындай екпінді едім. Мен наркескендей өткір едім. Енді қандаймын? Кірленіп барамын, былғанып барамын. Жасыдым, мұқалдым. Мен не көрмедім?» [5, 309 б.], – дей келе, қазақ тілінің шұбарланып, орысшадан қалай болса солай аударылып жатқанын, мектептегі оқулықтардың қате-қате аударылуы туралы мәселелерді сөз етеді. «Қазақ тілін жүргізетін комиссияның құлағына алтын сырға» деген шығармасында осы комиссияның шығарған жарлығының өзі адам түсінбестей екендігін айта келіп, «қазақша» мынау болса, орыс болып-ақ кетелік деушілер табылмай ма? Сонда не бетімізді айтамыз? дейді. Тіл тек халықпен бірге өмір сүреді, тіл арқылы халықтың табиғатын, қоғамды танып білуге болады. «Өнер алды – қызыл тіл» деп қазақ тілді жоғары бағалаған. Міржақып Дулатовтың мақаласы осы біздің заманымызға арнап жазылғандай. Жетпіс жыл бойы басылып келген тіліміз, егемендік алғанымызға жиырма жылға жақындап қалса да тура сол Міржақып заманындағыдай өзекті мәселеге айналып отыр.

Қандай да бір халық болмасын, оның ұлттық тұрмыс-тіршілігінде тіл шешуші рөл атқарады. Бұрын айтып келгеніміздей, тіл қарым-қатынас құралы ғана емес, тіл дегеніміз – адам. Адамның адам болып жүргенінің өзі осы тіл арқасында. Сол сияқты тіл дегеніміз – ұлт. Ұлттың ұлт болып өмір сүруінің басты шарты – осы тіл. Бұл турасында ұлы Мағжан тамаша айтқан: «Тіл әрбір адамға осындай қымбат болса, әрине, ұлт үшін де – қымбат. Тілсіз ұлт, тілінен айырылған ұлт дүниеде жасай алған емес. Ондай ұлт құрымақ. Ұлттың ұлт болуы үшін бірінші шарт – тілі болуы. Ұлттың тілі кеми бастауы ұлттың құри бастағанын көрсетеді. Ұлтқа тілінен қымбат нәрсе болмаққа тиісті» [7, 289 б.]. Әрбір ұлт өзінің болашағы жайлы істерін, күресін – тілін, сол тілде жасалған рухани құндылықтарды дамытудан, соған кең өрістер ашудан бастаған. Тіл мәселесін дұрыс шеше алмаған талай халықтар тілі жойылып, сонымен бірге өзі де тарих сахнасынан түсіп кеткен. Сондықтан да ертеңін ойлаған халық барлық уақытта да тілін көзінің қарашығындай сақтап, тілі күшейгенде күшейіп, әлсірегенде әлсіреп отырған. Тілдің де өмір сүру заңдылықтары бар. Ең алдымен, оған еркіндік керек. Еркіндігі болмаған тіл қанат жайып өркендей алмайды. Мұны Кеңес өкіметі кездеріндегі қазақ тілінің халінен анық көруге болады. Содан кейін барып, сол тілдің өзегі боларлық негізгі заңдылықтарын сақтап, тілбұзарларға қарсы күресіп, оның дұрыс жолда дамуына барлық

жағдайлар туғызатын қамқорлық жасалынып отыруы керек. Тіл мен ой бір нәрсенің екі жағы сияқты. Сондықтан да тіл белгілі бір ұлттың ұлттық ойы мен сана-сезім дәрежесін де аңғартады. Тіл дамымаса, сол ұлттың ойы да дамымайды, демек, ертеңін ойлауға тиісті ұлт болашақ даму жолдарын дұрыс анықтай алмайды, не істеу керектігін жаңаша ойлап, шеше алмайды. Сондықтан да тілді дамыту дегеніміз – ұлтты дамыту деген сөз, оның келешегін ойлау деген сөз. Олай етпеген, яғни тіл мен ойға өріс бермеген ел «уақыт өткен сайын өмір сүру қабілетінен айырылады».

Алаш зиялылары бастаған рухани мәселелер бүгінгі Қазақстанның тәуелсіздік мұраттарымен сабақтасып жатыр, өйткені, олардың тіл тақырыбы төңірегіндегі ойлары қазіргі кезде де өміршең екендігі белгілі. Қазақ тіліндегі басылымдар, ана тілінде білім алу, тілдің қоғамдағы мәртебесі, ана тілінде тәрбие беру, Қазақстандағы қазақ тілінің басымдығы сияқты мәселелер А. Байтұрсынұлы, Х. Досмұхамедұлы, М. Шоқай, М. Дулатов, Ж. Аймауытов, М. Жұмабаев т. б. еңбектерінде көрініс тапты. Алаш қайраткерлерінің XX ғасырдың басында тіл туралы айтқан ой-пікірлері қазіргі XXI ғасырдың басында өмір сүріп отырған қазақ қоғамы үшін де маңызды. Себебі қоғамымыз тіл саласында әлі де Алаш зиялылары көтерген мәселелер деңгейінде отыр. Президент Н.Ә. Назарбаев: «Ғасыр басында мемлекет мүддесін ойлаған ұлы қазақтардың жеке басының тағдыры да қасіретті болды. Алайда ұлттық жігер мен толысқан зерде сабағы ұмыт болған жоқ. Жүз жылдықтың алғашқы жартысындағы қазақ зиялыларының жеке басының қасіретімен қатар өрілген қызметі өзінің бірегей құбылыс ретіндегі тұжырымды деңгейімен ғана емес, азаматтық һәм адамгершілік деңгейімен де осы заманмен үндес» [11, 22 б.] деп ерекше бөліп көрсеткен еді.

Ж. Аймауытовтың мақалаларының бірі «Тіл туралы» деп аталады. Онда тіл мәселесін сөз ете отырып, кей халықтардың бір-біріне әсерықпалын дәлелді көрсетеді. Жетісу мен Сырдарияда өзбектердің әсері бар, Қостанайда орыс, ноғайдың әсері мол дейді. Араб-парсы тілдерінен енген сөздердің тұрмыста сіңіп кеткенін, тіпті мақал-мәтелге айналып, кеңінен қолданылатынын тілге тиек етеді. «Газет тілі қалай түзеледі?» деген мақаласында орысшадан аударылған сөздердің түсініксіз, жаман аударылғанын, оқыған адам түк түсінбейтінін ренішпен айтады. «...орысшадан аударылған, орысшаға жанасқан сөздерге қарасаң томармен жүрген қазақ арбадай миыңды, жүйкеңді түйгіштеп, зырқылдата жөнеледі. Қай жерде мүдіріп, қай жерде сүрініп қалам деп, қып-қып еткендей боласың» [2, 216-217 бб.]. Қазіргі егеменді болған кездегі тіліміздің проблемасын Жүсекең сол кезде айтып кеткендей. Көшедегі жарнамаларды оқысаң жүйкеңді түйгіштеп, зырқылдата жөнелетіннің нағыз өзі болады.

А. Байтұрсынұлы, М. Дулатов, Ж. Аймауытовтар шығармашылығының өзегі болған тіл мәселесінен, ана тілінің тағдырынан Мағжан Жұмабаев та сырт қала алмады. Тіл мен ұлтты бір-бірінен бөлуге болмайды, ұлт болу үшін ең алдымен тілі болуы керек, тілі кеми бастаса ұлт та құри бастайды дейді ол.

*Жарық көрмей жатсаң да ұзақ, кен-тілім,
Таза, терең, өткір, күшті, кең тілім.
Тарап кеткен балаларыңды бауырыңа
Ақ қолыңмен тарта аларсың сен, тілім! [7, 60 б.]*

«Тіلسіз ұлт, тілінен айырылған ұлт дүниеде ұлт болып жасай алмақ емес. Ондай ұлт құрымақ. Ұлттың ұлт болуы үшін бірінші шарт – тілі болу. Ұлттың тілі кеми бастауы ұлттың құри бастағанын көрсетеді. Ұлтқа тілінен қымбат нәрсе болмасқа тиісті. Бір ұлттың тілінде сол ұлттың сыры, тарихы, тұрмысы, мінезі айнадай көрініп тұрады» [7]. Ұлттың болмысын, басқалардан ерекшелендіріп тұратын маңызды рухани табиғатын түсінген Алаш қайраткерлері әрқашан тіл мәселесін ұлттан бөліп қарамаған. Мәселен, А. Байтұрсынұлы «Ұлттың сақталуына да, жоғалуына да себеп болатын нәрсенің ең қуаттысы – тіл. Сөзі жоғалған жұрттың өзі де жоғалады. Өз ұлтына басқа жұртты қосамын дегендер, әуелі сол жұрттың тілін аздыруға тырысады. Егерде біз қазақ деген ұлт болып тұруды тілесек қарнымыз ашпас қамын ойлағанда, тіліміздің де сақталу қамын қатар ойлауымыз керек» десе, М. Шоқай «Ұлттық рухтың негізі – ұлттық тіл», М. Жұмабаев «Ұлттың ұлт болуына бірінші шарт – тіл. Ұлт үшін тілінен қымбат ешнәрсе жоқ» деп жазған еді. Ұлы тұлғалардың сөзінде ұлт тілінің маңызымен бірге ескерту, сақтандыру ойлары да жатыр. Біздің заманымыз үшін бұл пікірлердің бағалылығы да осында.

XX ғасырдың басында қазақтың ұлттық идеясы заман талабына сай сапалық тұрғыдан жедел жетілді. Әрі уақыт ағымына орай, саяси тұрғыдан ширығып, Алаш идеясы дүниеге келді. Оны жетілдіруші әрі қозғаушысы Алаш партиясын шынайы қажеттіліктен құрған алаш қайраткерлері тарихи мүмкіндікті мүлт жіберіп алмау жолында жан аянбай еңбек етті. Бұл ел тарихындағы елеулі кезең турасында Президент Н.Ә.Назарбаев: «XX ғасырдың алғашқы ширегіндегі Қазақстанның қоғамдық саяси өміріндегі Алаш партиясының алатын орны мен қызметін зерттеу Отандық тарихымыздың ең өзекті мәселелерінің бірі. Өйткені кезінде «Алаш» партиясының жетекшілері ұсынған қағидалары күні бүгінге дейін өз маңызын сақтап отыр» – деп, әділ бағасын берді [11].

Ұлттық идеяға әлемдік ақыл-ой мен оны қажет еткен ұлттың даналығы, бүгінгі есті ұлдарының көрегендігі мен біліктілігі, мемлекеттің саяси қуаты керек. Біздің алдымызда мемлекеттік тілді ұлттық идея дәрежесіне көтеру міндеті тұр. Өйткені мемлекеттік тіл – ұлттың ұйытқысы. Бүкіл Қазақстан азаматы осы мемлекеттік тілдің төңірегіне топтаса алады. Қазақстандық патриотизмнің негізін қалаушы да – мемлекеттік тіл. Өз еліңнің патриотизмін көрші елдің мемлекеттік тілімен жасау мүмкін емес.

Алаш қозғалысының тарихи негізгі Ресей отаршылдығының қазақ жеріндегі аса асқынған кезеңінен басталды десек те, Алаш идеясы одан әлдеқайда бұрын өмірге келіп, күні бүгінге дейін елім, жерім деп ұлт болашағын ойлаған әрбір қазақ жүрегінің терең түпкірінен орын теп-

кен. Өйткені, Алаш қозғалысы қазақ қауымындағы отаршылдыққа қарсы бағытталған, прогреске ұмтылған жалпыхалықтық демократиялық қозғалыс еді. Ұлтты сақтайтын – ұлттық идея болуы керек. Ол ұлттың өмір сүруі, тілегі, ниеті, ойы дегенге саяды. Сондықтан да ұлттық идеяны ұлт мұраты деп қабылдағанмыз дұрыс. Алаш идеясы ұлтпен бірге өмір сүретін, ұлт өмірінен тамыр алған құндылықтар жиынтығы, ұлттың өмір сүру концепциясы.

Ханкелді Әбжанов былайша ой түйіндейді. «Осылайша, ұлттық идеяны кемеңгерлікпен түзу Алаш қозғалысын аспаңдатты, дұрыс ұлттық идеяға табан тіреген Алаш қозғалысы қазақ қоғамы тарихының жаңа белесін ашты. Ұлттық мақсат-мұратқа, яғни, ұлттық идеяға адалдық, жанкештілік, интеллектуалдық биік өремен ағымдағы, кезек күттірмейтін қазіргі және болашақтағы міндеттерді айқындай білу – бүгінге жеткен Алаш аманатының ең құндылары» [12].

Ұлттық идеяны көтерген қазақ зиялылары Қазақстандағы жердің де, мемлекеттің де иесі – қазақ халқы, ал қалғандары диаспоралар екенін айтумен болды. Қазіргі кезде тарихи отанында жүрген қазақтар мен диаспора санатында шетте жүрген қазақтардың ұлттық мұраты бірдей емес. Отанында жүрген қазақтар үшін Қазақстанның бүгінгі мен ертеңі басты мәселе, ал шетте жүрген қазақтар жүрген ортасында қазақ болып қалу қамын көбірек жейді. Уақыт өткен сайын ұлт мұратындағы осынау айырмашылық ұлғаймаса, қабыспайтыны ақиқат. Қытайдағы қазақтардың кейінгі толқыны қытайланып, Түркиядағылар түріктеніп бара жатқаны белгілі. Еуропа қазақтары арасында қазақ тілінің жағдайының жыл өткен сайын нашарлап бара жатқанын, әсіресе жас буынның ана тілін мүлдем білмей ұмыта бастағанын мойындауға мәжбүрміз. Сондықтан мың өліп, мың тірілумен азаттыққа жеткен қазақтың тағдырын анықтағыш ұлттық идеясы Қазақстанда ғана өз жемісін бере алады.

Жаһандану үрдісінде қазақ тек өз рухын, жаңғырту, асқақтату арқылы ғана ұлттық болмысын, атадан балаға мирас болып келе жатқан ұланғайыр жерін, тәуелсіздігін сақтай алады. Олай болса, бүгінгі қазақты зұлымдыққа емес, адамгершілікке бейімдеу ұлттық, мемлекеттік деңгейдегі мәселе болуы тиіс. Бүгінгі қоғам да осы негізде дамуы керек. Олай болмайынша, қазақтың рухы өзінің ішкі бірлігі мен тұтастығынан айырылуы мүмкін.

Қазақ рухын жаңғырту, бүгінгі мемлекеттен өзінің ішкі және сыртқы саясатын ұлттық сипатта жүргізуді, яғни, ұлттық мүдделер негізінде жүргізуді талап етеді. Қазақ рухын жүзеге асырудың бір жолы қазақ идеясын жаңғырту болып табылады. Оның алғы үлгілері кешегі Алаш ұсынған жолдарда, қанымызда ұйықтап жатқан ұжымдық санадағы архетиптерде жатыр. Бұлардың барлығы оянып, жаңғырып бүгінгі қазақтың рухын көтеруге жұмыс істеуі керек. Олар әсіресе, тілдік саясатта, мәдениетте, жалпы руханиятта, қоғамдық өмірде көрінуі тиіс. Сонда ғана бөтенге ұқсамайтын, өзіндік жүру жолы бар қайсар рухты қазаққа айналамыз.

Жиырманшы ғасыр басындағы шоқжұлдыздардың сол заманда көтерген мәселелерінің мәні терең екенін енді біле бастағандаймыз. Олар өз заманынан озық туған тұлғалар еді. Өздері заманның алға тосқан тосқауылдарына қарамастан халқына адал қызмет етті, өз халқының ұлттық сипат, ерекшеліктерін, адамзат қоғамы ауқымында алатын орнын, өзгеге ұқсай бермес асылдарын, жалпы адамзаттық құндылықтар қатарынан табылар өзіндік үлесін Уақыт және Кеңістік сияқты философиялық ұғымдар аясында зердеден өткізді. Қазақтың басын қосып, жеке ұлттық мемлекет жасаймыз деп бел байлағанда, ұлт бойындағы қайталана бермейтін болмыс, асқақ рух, бай тарих алашорда қайраткерлерінің қиялына қанат бітіріп, жігерлендіре түсті. Бүгінгі республиканың дербестік, егемендік алу идеялары, ұлттық тіл мен әдебиеті, дәстүрлерімізді дамыту жөніндегі ойларды сол кездегі ұлт зиялылары айтып кеткен. Олардың мұрасының ескірмей, күн сайын жаңарып отыруы да осында жатыр.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Уваров В. «Духовность» // Этико-философский журнал «Грани эпохи». 2005, №23. 25 б.
2. Аймауытов Ж. Шығармалары. 5 томдық жинағы, Алматы: Ғылым, 1999. 5-том. – 456 б.
3. Аймауытов Ж. Шығармалары. 5 томдық жинағы, Алматы: Ғылым, 1998. 4-том. – 465 б.
4. Аймауытов Ж. Шығармалары. Алматы: Жазушы, 1989. – 560 б.
5. Дулатов М. Шығармалары. Алматы: Жазушы, 1991. – 384 б.
6. Қараш Ф. «Замана», Алматы: Ғылым, 1994, – 240 б.
7. Жұмабаев М. Шығармалары. Алматы: Жазушы, 1989, – 448 б.
8. Нысанбаев Ә. Мағжан Жұмабаев: «Әз Жәнібек сендер бол, мен Асан болып өтейін» // Жас алаш. – 2003. – 12 сәуір. – 4 б.
9. Қойгелдиев М. «Алаш қозғалысының ұлт тағдырындағы орны жөнінде» // «Алаш қозғалысы идеясының Еуразия кеңістігіндегі ықпалы: тарих және қазіргі кезең» халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. Семей. 2008. – 26 б.
10. Дулатұлы Міржақып. Ахмет Байтұрсынұлы (өмірбаяндық очерктен үзінді) // Ана тілі, 1991, 24-қаңтар. – 4-5 бб.
11. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. А.: Атамұра, 1999.
12. Әбжанов Х. Алаш қозғалысындағы ұлттық идея эволюциясы // «Алаш қозғалысы идеясының Еуразия кеңістігіндегі ықпалы: тарих және қазіргі кезең» халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. Семей, 2008. – 9 б.

4. КЕҢЕСТІК КЕЗЕҢ МЕН ҚАЗІРГІ ЗАМАНДАҒЫ ҚАЗАҚ ХАЛҚЫ РУХАНИЯТЫ ДАМУЫНЫҢ МӘДЕНИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ҚЫРЛАРЫ

4.1. Кеңес дәуіріндегі қазақ халқы руханиятының ерекшеліктері: мәселелер мен қайшылықтар

Кеңестік кезеңдегі қазақ халқының рухани дүниесі екі әлемнің бетпесте келуімен сипатталады. Дәстүрлі қазақ руханилығы мен жаңашыл батыс әлемі. Сөйтіп, сенімді ақыл ығыстырып, ғылым дінді жеңіп, олар өмір салты мен дүниетанымның негізіне айналды. Бұл жерде ең бастысы философиялық дүниетанымдар мен көзқарастардың ортақ мәселесі қазақ қоғамын жетілдіру мен ұлт тәуелсіздігі еді.

Кезінде Алаш зиялылары ұлттық мүддені Батыс Еуропалық демократиялық күрес аясында жүргізді. Кеңестер Одағының құрамында болған кезден бастап дәстүрлі, даналық түріндегі философиялық ой-жүйелерді түгелдей дерлік коммунистік партияның ресми философиясы сыни көзқарас тұрғысына сай келмегендер ретінде жоққа шығарды. Кеңестік кезеңге дейінгі қазақ философиялық ойы адамдардың өмірлік басты бағдарларды көрсетуші ретінде өзінің қоғамдағы орнын анықтаған болатын. Оның негізгі мәселелері «Адам мен Әлем», «Адам мен Адам» қатынасы келген еді.

Ұлы Далада уақыт пен кеңістік аясында әрқашан ірі көлемде қауымдасқан әлеуметтік тіршілік құрған қазақ деген халық болғаны белгілі. Ондағы жеке адамдар ортақ руханият негізінде қоғамды біріктіруші күшке айналды. Ал енді, жетпіс жыл бойы кеңес адамдарының санасына сіңірілген философияның негізгі өзегін Сталиннің 1938 жылы жарық көрген «Диалектикалық және тарихи материализм туралы» деген жұмысы құрды. А.А.Хамидов ол жұмыс жайында: «катехезис пен әскери жарғыны елестетеді» – деп сипаттайды [1]. БКП (б) Орталық Комитетінің жарлығымен Сталиннің бұл жұмысы қағидаға айналып мемлекеттік философия дәрежесіне көтерілді. Осылайша Кеңестер Одағында Мемлекеттік философия пайда болды. Философиядан Табиғат пен Тарихты біріктіруші және оның өзегі мен мәселесі болып табылатын Адам ғайып болды.

Сондықтан да ұлттық философиялық ойлар өрісі тарылып, оларға ендігі жерде мемлекеттік ресми идеологиямен қатар тұруға мүмкіндік болмады. Қазақ халқының философиясының дамуының осылайша тоқырауын қазақ философы М.С.Орынбеков: «Өзінің жеке философиясы болмаған елдің дербес рухани тұрмыс пен өркендеуге мүмкіндігі болмай, бөгде тектік факторларға тәуелділігі күшейе түседі» деп атап көрсеткен болатын [2].

Қазақ философиясының кеңестік кезеңдегі даму барысы социализмнің алғашқы жылдарындағы жазалау мен қудалауға ұшыраған көрнекті қайраткерлердің шығармашылығымен өрнектеледі. Олардың филосо-

фиялық еңбектері Қазақстандағы халық өмірінің алуан түрлі мәселелеріне арналған қоғамдық ойларды құрады. Қазақ философиясы, рухани ой кешу үрдістері социализм жеңісінің бағыты мен социалистік сананы қалыптастыру жолына түсті. Қазақ халқы өзінің мәдени-рухани, дәстүрлі ерекшелігі мен өзіндік болмысынан ажыратылды. Жаппай диалектикалық және тарихи материализм үстемдік құрды.

Ресейлік, кейінгі Кеңестік империялар қазақ халқының басқа халықтар сияқты мәдени өзгешелігінен, тәуелсіздігінен қаншалықты ажыратуға ұмтылса да, шын мағынасында әлсірете де, толық жойып жібере алған жоқ. Дегенмен қандай жолды бірден-бір құндылық деп таңдаса да, ондай құндылықтардың ар жағында жататын, бүкіл адам баласына тән түпкілікті құндылық – ол еркіндік. Тіпті құлшылықтың өзін адамдар таңдайтын болса, ол да сол еркіндіктің салдары. Онсыз ешбір таңдау болмас еді. Тәуелсіздік үшін күрес дегеніміздің өзі де осы түпкі құндылыққа ұмтылыстың көрінісі. Қазақ халқының тәуелсіздіктен айрылып, орыс империясының құрамында тіршілік ете бастаған кезеңде қазақ зиялыларының бастамасымен «Алашорда» үкіметі дүниеге келді. Бірақ қазақ халқы еркіндік пен тәуелсіздіктің дәмін тұщынып, кең тыныс ала алмады. Сол кезеңнің аласапыранында тәуелсіздік тұншықты. Ол жөнінде ағылшын ғалымы Р.Конквест былай деп жазады: «Демократиялық және автономиялық республика құруға тырысқан қазақтардың ықпалды ұлтшыл ұйымы 1917 жылдың 5-13 желтоқсанында Орынборда өткен съезінде «Алашорда» атты үкіметін құрды. 1918 жылғы 17 қаңтарда большевиктер әскерлері қалаға басып кірді, сонымен тәуелсіз қазақ мемлекеті қысқа ғана өмір сүрді [3, 21 б.]. Осындай аумалы-төкпелі кезеңде ұлттық теңдік пен саяси бостандықты, ұлттық мемлекеттік тұтастықты халық сезіне де алмады.

Қазақ халқының тағдыры патшалық Ресейге, одан кейін Кеңестік Империяға қараған дәуірде жағдай осылай болды. Бірақ ондай мойынсұну, дербес, автономды субъект болудан қалу – халықтың өзіндік өзгеше рухани әлем ретінде ғайып болудың жолына түсу болуы мүмкін. Қоғамдық ой-сана көтерген мәселенің түп тамыры ішкі бірлік, біртұтастықпен қатар, сырт күшке басыбайлы болмау. Осы дәуірді біртұтас халықты ішкі бірлікке құрастыра алатын құндылықтардың қалыптасу кезеңі деуге болады. Бүтін өмірлік негізін ойсыратып жатқан бөгде күштің өктемдігіне ыдыраңқы бейғам елді жұмылдыра алатын нәрсе. Осы дәуірдегі бүкіл рухани күйзелістің негізгі сарыны, әлі де халықтық тұтастыққа жете алмаған елдің зиялыларының осы ахуалдан шығу жолдарын іздеп шарқ ұруы болып табылады. Алашордалықтардың ұсынып отырған автономиясы демократиялық Республика болатын. Алашорда автономиясы таптық жікке бөлінушілікті жақтамады. Олардың басты арманы, мақсаты егеменді ұлт мемлекетін құру. Алғашында кадеттер партиясының мүшесі болған Әлихан Бөкейхан одан қалай шыққаны жөнінде былай деп жазады: «Біздің ұлттық автономия құруымызға кадеттер қарсы. Осы жол айырылған соң мен қазаққа Алаш партиясын құруға тырыстым», – дейді.

Осылай Алашорда өкіметі талқандалып, Кеңес өкіметі орнады. «Ақтар да, қызылдар да» қазақ халқының тәуелсіз мемлекет болуын қаламай, оның халық ретінде өмір сүруін неше түрлі демографиялық апаттар мен аштықты қолдан жасағаны барлығымызға аян. Зиялы қауымды қуғын-сүргінге түсіріп, ақырында ату жазасына бұйырып, сол арқылы ұлтты ой-өрісін тарылтып, тілін кесіп, тұншықтырып отырды. Ендігі жерде дәстүрлі тұрмыс тіршілігі шайқалып, жойылуымен қатар, өзі үшін адамдықпен бара бар деп түсінетін, өз болмысын қалап, өзі анықтайтын күйден мүлдем айырылды. Өзіндік әлемге деген өзгеше бір қатынас бүкіл өмірді, әлемді өзгеше түйсіну, онымен өзгеше бір үйлесу жарық дүниеден кетеді. Ол дүниесіз «қазақ» деп аталатын осындай дүниені құрғандардың әлемі болмайды. ХХ ғасыр басындағы саяси-экономикалық, әлеуметтік, ғылыми-техникалық түбегейлі демократиялық өзгерістер адамзаттың тарихында жаңа диалектикалық даму процесін тудырғаны белгілі. «Кеңес Одағында жаңа тапсыз қоғам орнату, адамзаттың тағдырының жұмбағын шешуге бағытталған бүкіл әлемдік, әлеуметтік-саяси тәжірибелер, жобалар жасалынып, олар «социализм» деген атпен практикалық түрде жүзеге асырыла бастады, осы идеяның қаншама миллиондаған жандарды осы процестің жолына құрбандыққа шалды» – дейді Ә. Нысанбаев пен Т. Әбжанов [4, 141 б.].

Социализм идеясының басты ұраны: «Барлық елдердің пролетарлары бірігіңдер!», деп басталады. Олардың мақсаты қоғамды қарама-қарсы таптарға бөліп, сол таптар күресі арқылы революциялық төңкерістер жасап пролетариат диктатурасын орнату еді. Коммунизм мен социализм ілімінен алынған идеяларды қазақ қоғамына күштеп таңды. Өзіне тән қоғамдық қатынастары орныққан, тұрмыс-тіршілігі, рухани әлемі өзгеше дамудағы қазақтарға, пролетариаты жоқ елге, сол пролетариаттың диктатурасы керек пе еді? Осы мәселе жайында кеңестік идеологияның қате кемшіліктеріне ғылыми тұрғыдан дәлелді сыни пікірлерді қазақ халқының ойшылы эмигранттық ғұмыр кешкен М. Шоқай айта алды. Большевиктердің Түркістанда орыс үстемдігінің екінші дәуірін бастағанын, Ресейдің орыстандыру саясатынан іс жүзінде еш өзгешілігі жоқ қулық-сұмдықтарын Лениннің «социализм», «интернационализм» негіздеріне сәйкестендіру үшін большевиктер бір жаңа формула ойлап шығарды дейді. Олар енді мәдениеттің «түрі ұлттық, мазмұны-пролетарлық» болсын деді. Асылында халықтың рухани дүниесі (мәдениеті) біртұтас нәрсе. Оны «мазмұнға» және «формаға» бөлуге болмайды. Кез келген рухани мәдениет өзінің мазмұнымен айқындалады [5]. Түрі ұлттық мазмұны социалистік деп аталған формулаға сәйкес келмеген әдебиет, өнер туындаларына қатал партиялық бақылау қойылып, М. Жұмабаев, А. Байтұрсынұлы, С. Сейфуллин, Б. Майлин, І. Жансүгіров сынды халқымыздың асыл ұлдары түрмелерге жабылып, ақырында социализмнің құрбаны болды.

Мұстафа Шоқай тіл мәселесі жөнінде оның екінші орынға ығыстырлатынын көрсете келіп, орыстың Пушкин, Тургенев, Толстойлар жасаған «ұлы орыс тіліне» Ленин өзі ғана табынып қоймай, оған барлық больше-

виктерді де бас игізді дейді. Пушкин дворяндар тобына жатса, Тургенев капиталистерге, Толстой асқан бай «граф» еді. Олар жасаған ұлы әдебиеттің іші де, сырты да ұлттық болды. Онда пролетариаттың иісі де жоқ... Ал біздің халқымыз өзінің Ахмет Байтұрсынұлы мен Шолпандарын оқи алмай отырғандығына күйініп жазды. Бұл революция біздің халқымыздың дамуындағы прогресті бір ғасырға шегерді.

Кеңестер Одағындағы көшпенділер өркениетінің құндылықтық-дүниетанымдық дамуы жайлы ой шолу біздің философиялық әдебиетте әлі де өз зерттеушілерін күтуде. Қазіргі Қазақстандағы рухани әлемнің қалыптасуы мен адамдарда өмірлік құндылықтар қалыптасуы жайлы әлі байыпталмаған мәселелер баршылық. Кеңес өкіметі орнаған соң көшпелілердің рухани құндылықтары тоталитарлық жүйенің толық идеологияландырылған жалған құндылықтарымен алмастырылды. Қалыптасқан экономикасы негізінен мал шаруашылығымен айналысқан елді колхоздар мен совхоздарға күштеп біріктірді. Далалық демократиясы қалыптасқан қоғамнан тоталитарлық жүйеге негізделген социалистік қоғам орнатты. Социалистік қоғамда ең бастысы адамның субъектілік өзгеруі болды. Бұл жердегі тереңнен біліне бермейтін дүниетанымдық тұрғыдағы өзгерістер әрине құндылықтарды рухани қайта бағалау. Ұлы Абайды толғандырған, шығармашылығына арқау болған қазағының рухани даму мәселесі кеңестік кезеңде де, қазіргі тәуелсіз Қазақстан жағдайында да өзектілігін жойған жоқ. Адамзаттың өсіп-өркендеуінің, жетілуінің, рух әлемінің мәңгіліктігін көрсетеді.

Өздерінің нені бағалы деп, нені дәріштеп, құндылыққа балап жүрген жүйесі өзгеруімен бірге жеке адам да субъект ретінде елеулі өзгеріске түседі. Басқа сапаға өтіп, соған сеніп, соны қадір тұтады. Қазақ халқының да субъект ретінде өзгеріске ұшырауы осы кеңестік кезең болды. Бұл жерде өмір сүрудің мән-мағынасы болып саналатын құндылықтардың өзгеруі субъект ретіндегі жеке адамдар басқа бір сапаға өзгеріп, соған сеніп, соны тұтады. Н. Мұсаева руханилықты мақсатты мағыналы іс-әрекеттің түп негізі дей отырып, оның түпкі мақсатын адамның өзін жетілдіру ғана емес, сонымен қатар өзіне тән, өз болмысында мүлгіген мәндік, мағыналық мүмкіндіктерін жетілдіру екеніне тоқталады. Адамның біртұтастыққа, яғни сан қырлы қасиеттерге көтерілуі оның өзін өзі жетілдірумен тікелей байланысты. Бүгінгі даму дегеніміз – өткен кезеңдердің тәжірибесі. Адамдар өз бойына шамасы келгенше өткен кезеңдер тәжірибесін жинақтап, сұрыптап, оның рухын өз бойына сіңіруге тырысады [6]. Халқымыздың рухани әлемі өзінің өткені арқылы тамырын жайып содан нәр алды. Ондай мәдениеттің тұңғығына бойлап, оның мән-мазмұнын түйсініп-түсіну адамның рухани өсуіне әсер етеді.

Қазақстанда ұзақ жылдар бойына күштеу идеологиясының үстемдік етуіне байланысты құндылықтық-бағдарлы және реттеуші-тәрбиелік комплекстер этникалық субъектілердің өмір сүру мақсаттарын жүзеге асыруға мүмкіншілік бермеді [7]. Иә, батырлық пен батылдық, ерлік пен қаһар-

мандықтың небір үлгісін жасаған, эпостар қалдырған ұлттың рухын басып жаныштаған қандай күш деген сұрақ туады. Кеңес Одағы ыдырағаннан соңғы кезеңде ғана руханиятымызды қайта қарастыру мүмкін болды. Кеңестік философияны қайта жаңғыртып, оның негіздеріне ғылыми тұрғыдан талдаулар жасалынды. Мысалы, Д.Кішібеков Кеңестік кезеңдегі қазақ халқының менталитетіндегі өзгерістерге былайша тоқталады:

1) 20 жылдардың аяғында мыңдаған жылдық көшпелі тұрмыстан күрт өзгеріске ұшырап, отырықшылыққа көшті. Бұл оңай болған жоқ. Елдің үрдісі, дағдысы, өмір сүру тәсілі өзгерді.

2) Өндіріс құрал-саймандарына жеке меншік жойылып, қоғамдық меншік үстемдік құрды, мемлекеттік, қоғамдық меншікті көздің қарашығындай қорғау қажеттігі қатал әрі ауыр заңдар арқылы халық санасына сіңірілді. 1932 жылғы 7 тамызда қабылданған. 1946 жылғы ауыл шаруашылық артелінің Жарғысын бұзушылыққа қарсы қабылданған заңдар осының дәлелі. Бұл заңдармен мыңдаған адамдар қоғамдық, мемлекеттік меншікке қол сұққаны үшін сотталып, тіпті ату жазасына бұйырылды. [8].

Кеңестік идеологияның қазақ қоғамының дамуына кері әсері туралы ұлттық зиялыларымыз Қазан төңкерісінен кейін-ақ өздерінің көзқарастарын ашық түрде айта бастады. Алаш көшбасшылары Мұстафа Шоқай, Әлихан Бөкейхан, Ахмет Байтұрсынұлы ұлтымыздың қазан төңкерісінен кейінгі жердегі тағдыры, тәуелсіздігі туралы мәселені теориялық тұрғыдан қайта қарастырды. Өйткені, большевиктердің түпкі мақсаты мен қазақ зиялыларының ұлт-азаттық мүдделері бір-бірімен ымыраға келмейтін еді.

Қ. Бейсембиев өзінің зерттеулерінде: «Қазақ ұлтшылдары большевизмге қарсы қандай аргументтерді қойды? Олар қазан революциясын қалай бағалады? деп сұрақ қоя отырып, өзі соған былай деп жауап береді: «Әрине олар Ресейдегі социалистік революцияны бір қоғамдық құрылыстың басқамен ауысуы емес, әлеуметтік-экономикалық прогрестің жарқын көрінісі деп қарамай, бүтіндей орыс мемлекеті мен орыс халқының жайылуының көрінісі деп есептеді». Бұндай тұжырымдама кеңестік философияның буржуазияшыл-ұлтшылдық көзқарастар мен дүниетанымды сынға алу болатын. Жұмыстың зерттеу әдісі партиялық сын тұрғысынан, таптық көзқарастар аясында жүргізілгендіктен ондағы шындықты көрсету мүмкін болмады. Бірақ, бұл зерттеу социализм тұсында қазақ зиялыларының ұлтты бақытты өмірге, әділетті қоғам орнатуға, тәуелсіздігін қамтамасыз ету жайындағы идеяларымен көзі қарақты оқырманға танысуға мүмкіндік жасады. Кеңестік кезеңде «алаш» деген сөздің өзін айтуға тыйым салынып, халық жадынан өшіруге тырысты. Ұлттың еркіндігі жолындағы күрескер М.Шоқай өзінің Түркістан ұлттық күресінің себептері мен мақсаттары жайлы мақаласында «Ресейдегі патша үкіметінің құлағанына қуанған едік» – дейді. Алайда біздің бақытымызға қарсы, басқа бір Ресей – большевиктік Ресей – кеңестік Ресей пайда болды. ...Атамекеніміздің патшалық Ресейдің отарынан кеңестік Ресейдің отарына айналдырылды. Осы Түркістандағы қозғалысқа ғылыми тұрғыдан дәл сараптамалар жасаған да М.Шоқай бол-

ды. «Кеңес үкіметінің орыс емес өлкелерде жүргізіп жатқан ұлт саясатына мұқият назар аударыңызшы, сонда сіз бұл өлке халықтарының орыстарға қарсы көтерілмеуден басқа амалы қалмай отырғанына көз жеткізе аласыз... Түркістандықтар көтерілмей тұрмайды. Өйткені олардың ұлттық намысы әлі өлген жоқ [9]. Тәуелсіздік пен бостандық жолындағы күрес арқылы ғана сол кездегі тығырықтан шығудың көзін көрсетіп берген болатын. Кеңес үстемдігінің біздің ұлттық идеяларымызға қарсы бағытталғандығын, оның пролетариат диктатурасы түрінде көрінген формасы халқымыздың саяси-әлеуметтік ұғым-түсініктеріне сәйкес келмейтіндігін ашып көрсетті.

Кеңес үкіметінің «әскери коммунизмнен» жаңа экономикалық саясатқа көшуінен соң, оның талаптары мен түркістандықтардың ұлттық мүдделері арасында пайда болған кереғарлықтар Мәскеу үкіметінің Түркістандағы ең жақын жақтарына да белгілі болып қалды. «Әскери коммунизм» аяқталар кезде Мәскеу большевиктерінің Түркістанға біршама саяси, экономикалық бостандық беру жөніндегі «төңкерісшіл уағдаларына» сенетіндер шыға бастаған. Олар өздерінің сол сенім-үміттерімен большевиктер партиясына кіргенін айтатын. Солай айтуға хақылы да еді. Іс жүзінде жағдай мұндай үміттердің бос елес екенін дәлелдеді.

Кеңес үкіметінің жаңа экономикалық саясаты түркістандық отаршылық езгіні бұрынғыдан бетер ауырлата түсті. Түркістанды орыс астығына тәуелді етіп қойған мақта саясаты, Түркістан шаруашылығын Мәскеу үкіметі мүдделеріне құрбан етіп жіберген колхоздар, орыс шаруалары мен Түркістан шаруалары арасындағы экономикалық, мәдени қайшылықтарды тым асқындырып, Түркістанда орыстарды патша заманындағыдан әлденеше есе көбейтіп жіберген мұғажыр саясаты, Түркістандағы мемлекет аппараттарының «ұлттандырылмауы», Түркістанның ұлттық мүдделерін орыс пролетариаты диктатурасының талаптарына сәйкестендіретін большевиктік саясаттың «ұлы орыс державалық» рухы – міне, осылардың бәрі Түркістандағы «ұлттық большевиктердің» көзін ашты. Ленинизмнің кешегі мүриттері бүгін партияның «сара жолынан» тайып, оппозиция түрінде көріне бастайды.

Түркістан қасіреті жалғасуда. Түркістанның бақытсыздығы сол – большевиктік төңкеріс біздің әлі ұйымдасып үлгермеген балаң кезімізде шарпыды. Орыстың патшалық мекемелері біздің ұлттық дамуымызды тежеп келген болса, большевиктер басқаруы халқымызды ұлттық сезімнен жұрдай етуге, мұндай сезімді көкірегінен біржолата сылып тастауға тырысып отыр. Осылайша М.Шоқай кеңестік жүйенің халқымыздың рухын басып-жаныштап, жоқ етуге тырысып бағып жатқан іс-әрекетін объективтік шындық ретінде көрсетті. Ал ұлттық сана-сезімі, белгісі жоғалса онда ол мәңгіртке айналады.

1932 жылы «Яш Түркістанның» №37 санында «Желтоқсан естеліктері» атты мақаласында: «1917 жылдың 10 желтоқсанында «Түркістан автономиясын» жариялау кезіндегі Түркістан халқының саяси рухы бірден көтеріліп, Ташкент маңынан қалаға мереке күні 13 желтоқсанда 10 мыңнан

астам жігіттер атпен кірді. Жергілікті халықтардың рухын түрік көтерген осы мерекеден большевиктер қатты қорықты. Ташкенттегі митинг салтанатты жағдайда аяқталып жұрт үйлеріне қайта бастады. Қаланың бір топ түрік тұрғындары көне қала жаққа кетіп бара жатқан, митингішілер «Ордадағы» тар көпірдің үстінен енді өте бергенде оқ атылып, пулеметтер сақылдап қоя берді... Қарусыз құр қол халық басы ауған жаққа қашты. Оқиға болған жерде түріктердің ондаған өлігі қалды... Осы күннен бастап орыс большевиктері мен біздің арамызда ашық қанды күрес басталды» – деп еске алады. Түркістанның бақытсыздығы көтерілісшілер ұйымының әлсіздігіне, басшылықтың күшті бір саясатты орталыққа ие бола алмауында еді... Алайда күшті ұйымы, тәжірибелі әскері басшысы болмаған қарусыз халық мұздай қаруланған, кемелді мемлекетке қарсы күрескенде, мұндай күрес немен тынбақ? Осы тарихи құбылыс жайында М.Шоқай кезеңнің тарихи оқиғаларына ғылыми түрде шолу жасай отырып, сол кездегі Ұлыбритания отары Үндістан мен «Кеңес Одағының тәуелсіз Республикалары» арасындағы айырмашылықты көрсетіп талдау жасаған болатын. Осы екі жағдайдағы отар елдегі сөз бостандығы жайындағы мәселені салыстыра отырып зерттеу ақиқатты көрсетіп берді. Большевиктер «отарлық құлдықта» деп санайтын Үндістанның тәуелсіздігі хақында шетелдіктермен ашық сөйлесе алады. Ал Кеңес ұлттық республикасындағы туысқан халықтар болса «тәуелсіздік» туралы жұмған ауыздарын ашуы мүмкін емес. Олар тек қана Мәскеуде бекітіліп рұқсат етілген «рухпен» сөйлеуге мәжбүр... Отарлаушы мемлекетке тән белгілерді біз кеңестік Ресейдің басынан анық көріп отырмыз... Біз «Кеңестік шығыстағы өлкелерді» қызыл отар, яғни «отаршылдық тепкісінде жатқан», отаршыл мемлекетке арзан бағамен шикізат беріп, қымбат бағамен өнеркәсіп товарларын алуға мәжбүр болған мемлекет деп санаймыз. Отарлаушы мемлекетке тән барлық белгілерді біз кеңестік Ресейдің басынан анық көріп отырмыз [12].

Большевиктер өздерінің құйтырқы саясаттарын жан-жақты ойластырды. Мысалы, Қазақстанда ұлттық жұмысшы табын қалыптастыру, индустрияландыру, тың жерлерді игеру, жастарды екпінді комсомолдық құрылыстарға аттандыру ұрандатқан бастамалардың ішкі астарында орыстандыру жатты. Тың игеру кезінде ішкі Ресейден 1,5 миллион адам әкелінді. Нәтижесінде солтүстік аймағымыз саны мен санасы жағынан ұлтымыздың кемшілік тартқанын көрсетті. Демограф М.Тәтімөвтің тәуелсіздігіміздің алғашқы жылдарында жарық көрген «Қазақ әлемі» зерттеуінде нақтылы деректер келтіріле отырылып көрсетілген.

Кез келген этносқа күш көрсету, ол қандай түрде болмасын санада өшпенділік тудырып, әлеуметтік үлкен қақтығыстар мен жауласушылықты өрбітеді. Этникалық субъектілердің құқықтық, саяси, мәдени құндылықтарын жойып, ұлттық ерекшеліктерінен бас тартуға мәжбүрледі. Субъектілердің ішкі әлемін – олардың дүниетанымдық, дүниеге қатынастық деңгейлерін құлдыратпақ болды. «Жауласу мен қантөгістер адамдарға олардың біркелкі екендіктері туралы ойды сіңірмек болған кезден баста-

лады» – деген Л.Н.Гумилев пен Е.П.Ивановтың пікірлері кеңестік ұлттық құрылымдық формадағы этносаралық қақтығыстардың шығу тегіне меңзеген болатын [10].

Орыс большевиктерінің саяси мәдениетінің төмендігінен және адамгершілік тұрғысынан да түрік халықтарына көрсеткен озбырлықтары дәрекі түрде өріс алып үстемдікке қол жеткізген болатын. Түркістандағы оқиға елу жылдан кейін Алматыда қайталанды. Енді кеңес үкіметінің үстемдік құрғанына 70 жылдай уақыт өткен соңғы 1986 жылғы желтоқсандағы қазақ жастарының бейбіт түрдегі наразылық шеруіне сол баяғы әдіспен ату, түрмелерге жабу, қудалау сияқты тәсілдер қолдану арқылы жауап берді. Жастардың өз наразылықтарын білдіруі, ендігі жерде ұлттың түбегейлі мүдделерін көздемейтін шешімдермен ымырасыз қарсы екендіктерін ашық жариялауы еді.

Кеңестік әміршіл-әкімшіл үкімет сол баяғы өркөкіректікке басып, ұлттық рухты ескі тәсілдерді қолданып басып жанышты. Алаңға шыққан жастар әрекеті темір құрсаулы елдегі әділетсіздікке әрі қарай төзудің мүмкін еместігін, ұлттық намыс пен рухтың ояу екенін білдіреді. Керек кезінде халқы үшін, ұлтының болашағы үшін жан пидалық, сын сағаттарда сол намыстың күрт оянуы бейсаналық астарларда үнемі жататындығын байқатады. Осы 1986 жылғы желтоқсан оқиғасынан кейін Жазушылар Одағының пленумында Колбинге жазушы Сафуан Шаймерденов ұлтымыздың көкейкесті мәселесіне арналған сұрақтар берді. «Менің жүрегімде көңілімде екі күдік қана бар. Олар туралы үнсіз қалу арыма сын. Өйткені бұл күдіктер менің жанымды жейді. Сонымен бірінші сұрақ... Қазақстан ЛЖКО ОК баяндамасында ұлтшылдық көріністері туралы көп айтылды, ал шовинизм көріністері жөнінде ауыз ашылмады. Демек, Қазақстанда шовинизм жоқ дей аласыз ба? Сіз: «Жоқ, дей алмаймын. Шовинизм Қазақстанда бар. Біз ол туралы айтуды баяндамада ұмытып кетіппіз» дедіңіз. Сізге шын, айқын жауабыңыз үшін рахмет... Екінші сұрақ... Сіз Қазақстанға келген кезден: «қазақ тілін үйренемін деп мәлімдедіңіз. Сіз қазір қазақ тілін үйреніп жүрсіз бе? Сіз «Иә, үйреніп жүрмін деп нығарлай айтқансыз. Қазақ тілін үйренуге деген ынта-ықыласыңыз үшін рахмет. Сіз осы арқылы қазақ тілін үйрену туралы тіпті ойламайтын да біздің республикамыздың қазақ емес партия, кеңес қызметкерлеріне жақсы үлгі-өнеге көрсетесіз. Алайда сіз сұраққа жауап берер алдында, сұрақ хатты оқыған сәтте қарқылдап күлдіңіз. Дәл осы кезде үйде, телевизор алдында отырған менің денем түршігіп кетті. Өйткені бұл күлкілі сұрақ емес еді...» [11]. Бұл қазақ зиялыларының халықтың көкейіндегі арман-тілегін соңғы Империяның алдында мәлімдеуі еді. Тоталитарлық-авторитарлық жүйенің этникалық өзгешеліктерді жойып, халықтарды, ұлттарды біртұтас кеңестік социалистік ұлтқа біріктіру идеясының жүзеге аспайтындығын пайымдатқызған болатын.

Қазақ халқының философиялық ойы ХХ ғасырдың 30 жылдарында өзінше ой-кешетін ұлы тұлғаларынан айырылуымен байланысты үзіліп қалды. Бұл үдеріс сол кезеңнің саясаты мен биліктің жан-түршігерлік

қаталдығымен сипатталады. Қуғын-сүргінге ұшырату мен адамдарды өлтіру түрінде жүргізілді. Қазақ философиялық ойының табиғи-тарихи даму жолының нақ осы кезеңде үзілгендігі туралы О.А.Сегізбаев: «КСРО-да керісінше түсіндіріліп бұрмаланған марксизмнің, басқасын қойғанда, осы елдің құрамына табиғи-ұлттық айырмашылықтарымен кірген халықтардың философиясын жоғалтуына әкеліп соқты» – деп көрсетті [13, 349].

Социализм дәуірінің ұлттың психологиясына әсерін зерттеуге көптеген ғалымдарымыз ой толғады. «Кезеңдегі халқымызды өзіндік-психологиялық және мәдени өзгерістерге жетелеген күрделі әлеуметтік-саяси процесстердің бірі – мәдени революциясы» деп жазды Н.Елікбаев. Ғылыми әдебиеттердегі осы мәдени революция туралы көптеген пікір-таластармен қатар, XX ғасырдың 20-40-шы жылдары болған өзгерістер мен табыстарды түбірінен жоққа шығара алмаймыз. Осы процестің қадамы мен оңды нәтижелері туралы пікірлер жаңаша ойлау мен бағалау кезеңіне дейін жетістік ретінде, зор ықыласпен бағаланып келді. Мәдени революция қоғамның рухани өмірін өзгертуге арналды. Мәдени революцияның жалпы заңдылықтары: адамдар санасындағы ескіліктің зиянды қалдықтарын жою және адамгершілікке тәрбиелеу; ғылыми көзқарасты қалыптастыру; қоғам ісіне берілген жаңа халықтық зиялы қауымды өсіріп нығайту; халық ағарту жүйесін социалистік жолмен қайта құру; жалпы халықтың мәдени-техникалық дәрежесін өсіру; социалистік мәдениетті қалыптастыру және дамыту; барлық еңбекші бұқараға мәдениет ошақтарын пайдалануға жол ашу және т. б. мәселелер қамтылды [14].

Бұл аталған шаралардың нәтижесінде халқымыздың Одақтағы жүз шақты ұлттар мен ұлыстар қатарында ағартушылыққа қол жеткізіп, еуропалық ғылым мен білімге сусындады. Бірақ бұл жаңашылдық қоғамдағы ірі өзгерістер халық жадынан өзінің тарихын, дәстүрлерін жоққа шығара отырып жүзеге асырылды. Түрік өркениеті мен мәдениеті жайындағы кез келген ақпараттар мен дереккөздерді кеңестік идеологияның қырағы қорғаушылары жойып отырды. Олар түркі мәдениетінің тарихына теріс көзқарас қалыптастырды. Оның архаикалық түбірлерін «ескіліктің қалдығы» деп тұқыртып ұмыттыруға, қолданыс аясын тарылтуға күштеп көндірді. Өздерінің отар елдерінде бұндай саясат жүргізу әрине «аға халық» үшін болашақта өздерінің артықшылықтары алдында бас игізуді көздеген мақсаттан туған еді.

Кеңестік кезеңнің солақай саясаты халқымыздың мәдени мұраларының жойылып кетуіне себепші де болды. Большевиктер «мешіттер мен кесенелерді, шіркеулерді қирату керек» деген айдармен вандализмге жол ашты. Кеңестік кезеңнің осындай сорақылықтарын отандық философ М.С. Бурабаев өз зерттеулерінде ашып көрсеткен болатын. Сол кезеңнің өзінде араб әрпімен жазылған әдеби мұраны құртудың қате екені жайында: «қазірге шейін «мұсылмандық» әдебиет деп аталып жүргендердің барлығы діншіл деп есептеді. Ол дұрыс емес. Оның «мұсылмандық» деп аталуы оның мұсылман халықтарының тілінде араб әрпімен басылуында.

Ол әдебиеттердің арасында социал-демократтық, марксистік басылымдар болды» – деп жазды [15]. Дін дінсіздікпен, атеизммен алмастырылды. Халықты діннен бездіру дәрәкі түрде талап етілді. Діннің өзі рухани бастаулардың негізгі тіректерінің бірі. Ал, өздерін әлмисақтан мұсылманбыз дейтін қазақтарды патшалық Ресей де, кеңестік Ресей де шоқындыру мақсатын көздегенмен, дінінен бездіре алмады. Большевиктер қорқынышпен үрей тудыра отырып өздеріне құлақ кесті, бас шұлғитын құлдық сана қалыптастыруға тырысты. Ұлттық құндылықтар «отаншылдық», «ұлтшылдық», ендігі жерде «интернационализм», «тапшылдық» деген ұғымдармен жаңа-жасанды моральдық қағидаларды ұстанумен айырбасталды. Сол кездегі саяси атқа айналған «пантүркішіл», «панисламшыл», «ұлтшыл-уклонистер» деген жарлық біздің ірі Тұлғаларымыз бен ұлттық зиялыларымызға тағылды.

Рухани жетілген адамның үлгісін кезеңнің зиялыларының бойынан, іс-әрекетінен табамыз. Ұлттық зиялы деп кімдерді айтамыз? Осы ұғымды түсіндіруде, оған дәл жауапты М.Шоқайдың өзі береді. Ұлттық зиялылар қатарына тек өз халқының саяси, экономикалық және әлеуметтік дамуына қалтқысыз қызмет ете алатын адамдар кіреді. Халықты ұлт деңгейіне көтеру яғни, жері, суы, қазынасы, тілі мен діні бір болған халық бұқарасын бірлестіріп, олардың санасын біртұтас саяси, әлеуметтік, ұлттық санаға жеткізуде ұлы тарихи міндеттің маңызды бір бөлігі зиялылардың міндетіне жүктеледі. Дүниежүзінде зиялыларсыз ұлтқа айналған саяси, әлеуметтік халық бұқарасы бірлігі ешқашан болған емес. Сондай-ақ, халық бұқарасынан қолдау көрмеген жағдайда зиялы қауым ештеңе істей алмайды [16]. М.Шоқайдың бұл тұжырымдары Кеңестер үстемдігі орнағаннан кейінгі халқымен зиялыларының арасындағы ортақ сананың қалыптаса алмауынан туындады. Зиялыларымыздың өрелі ой-тұжырымдарының негізгі алтын қазығы еркіндік идеясы болды. Отаршыл Империя құрамында ұлттық еркіндік пен тәуелсіздік жайлы ойды жүзеге асыру жолы өте ауыр жол еді. Бірақ еркіндік идеясы ешқашан халқымыздың рухани өмірінен өшкен емес. Ұлттық философияда да ол желі үзілген жоқ еді.

Қазақ мың өліп, мың тірілсе ол оның рухының мықтылығынан дер едік. Руханилық тарихта сан түрлі тоқырауларға ұшырайды. Сыналады, шығын болады бірақ өмір сүруін тоқтатпайды. Руханилықты «халық болмысының адамгершілік қабаты, саналылық пен бейсаналылықтың қоспасы» деп анықтайды А.Қасымжанов. Қазақ халқының руханилығы кеңестік кезең идеологиясының әсерінен архаикалық құбылыс ретінде қарастырылды. Даму үдрісі «таптық», «пролетарлық мәдениет» деп аталатын әдіспен ұлттық мәдениеттердің ерекшеліктерін қырқып тастау әсерінен тоқырады [17].

Тоталитарлық кеңестік кезеңнің өзіндік социалистік идеясының әсерін зерделеу, ол жүйелердің философиялық қырларын ашып көрсету тақырыбымыздың негізгі өзегі болып табылады. Сол идеяның руханиятымыздың дамуына кері әсерлері туралы зерттеулер тек қана еліміз егемендігін алғаннан кейінгі жылдары ғана мүмкін болып отыр. Оған себеп,

социализмнің идеологияландырылған көзқарасынан басқаның барлығын тәрк етуі болды. Сөз жүзіндегі жарлықтары «теңдік», «туысқандық», «ынтымақтастық», «жолдастық» – деген ізгілікті ұғымдармен көмкерілген идеялардың астарында отаршыл, жымысқы пиғылдар жасырынып жатты.

Қоғамдағы таптар бөлінісін, солардың күресі арқылы революциялық төңкерістер жасап пролетариат диктатурасын орнату еді. Коммунизм мен социализм ілімінен алынған идеяларды қазақ қоғамына күштеп таңды. Қазақ сахарасы сияқты пролетариаты жоқ елді «бай» мен «кедей» таптарына жіктеуге тырысты. Тұрмыс тіршілігі, рухани әлемі өзгеше жұртқа мүлдем жат идеологияны күштеп таып, социализм құруды бастап жібергені отаршыл, зорлықшыл Империяның өктемдікке негізделген іс-әрекетінің салдары еді. Көшпенділер өркениетінде тарихи жадты сақтаушы да оны ұрпақтан ұрпаққа беруші рухани құрылымдар еді. Ешқандай экономикалық және саяси құрылғылар бұл рөлді атқара алмайтын. Кез келген рухани мәдениет өзінің мазмұнымен айқындалады [18].

«Түрі ұлттық, мазмұны социалистік» деп аталған формулаға сәйкес келмеген әдебиет, тарих, тіптен өнер туындыларына шейін қатал партиялық сынақтан өтуі нәтижесінде руханилық шығынға ұшырады. Бұл революция біздің халқымыздың тарихи-табиғи дамуындағы прогресті бір ғасырға шегерді. Қазақтар осы тіл мәселесінің төңірегінде бір ғасырға жуық мерзім бойы әртүрлі шаралар, қаулылар қабылдаумен келеді. Бүгінгі күнгі жаһандану заманында да өзінің өзектілігімен маңызды болып отыр.

Ұлтымыздың тілін, дінін, бүкіл рухани болмысын қорғап, жетілдіру жолында күрескен алаш азаматы А. Байтұрсыновтың күрделі ғұмыр кешкендігі жайлы С. Сейфуллиннің пікіріне назар аударсақ онда: «Ахмет коммунист партиясында да көп бола алмады. Көп бола алмайтыны белгілі еді. Ахаң байлардың құлдығында шіріген жарлылардың айқайшысы емес, олардың қолшоқпары емес, бірақ байын, кедейін айырмай, қазақты ғана сүйетін ұлтжанды еді». Ахмет Байтұрсынұлының ұстанған жолы мен көзқарасы туралы осы айтылған ойларынан, Сәкеннің өзінің дүниетанымын аңғару қиын емес. Халықтың тұтастығы, дербес ұлттық автономия туралы идея, ұлтымыздың әлеуметтік-мәдени және рухани өркендеуі туралы көзқарастары оның түпкі мақсат мүддесі болды. Көздеген түпкі мақсат мүддеге беріктік, табандылық, төзімділік сияқты ізгі қасиеттерінің арқасында ұстанған идеясы жолында қасқая қарсы тұрды. Патшалық Ресейдің одан кейін Кеңестік Қызыл Империяның түрмелеріне қамалу оның мықты рухын жасыта алмады. Халқымыздың басына түскен бозтопалаң жылдар кеңестік кезеңде де жалғасып жатты. Абай, Шоқан, Ыбырайлардың көксеген арманын жалғастырушы қазақ зиялылары қуғын-сүргін мен күреске тола ғұмыр кешті.

Қазақ руханиятын өрлетудің жолында тыныс-тіршілік тоқтаған жоқ. Өйткені халық тұрғанда ол желі үзілмек емес. Олардың барлық көздеген өмірлік мәні ұлтын басқа жұрттармен тең ету, олардың қатарына қосу. Халқыңа қызмет ет. Жол ұзақ, ғұмыр қысқа, қолдан келген ғұмыр

жеткенінше істеп кетелік. Малша оттап, асап ішіп, халық үшін қам қылмай, қарын тойғанына мәз болып, мал өлімінде өлмейік! [19]. Осы қағиданы олар өз іс-әрекеттерінің, мақсаттарының, жан-дүниесінің үнемі бағыттаушы күші ретінде ұстанды.

Ресейдегі ұлы революция осылайша Кеңестер Одағын үрейге толтыра, қанға бояй отырып өзінің жеңісіне жетті. Социализм құру идеясынан басқа ой, сезім, пиғылдардың бәрін ығыстырды. Қоғамда темірдей бір ғана тәртіп, алда бір ғана мақсат, бір ғана пиғыл болуға тиіс. Тоталитарлық жүйедегі негізгі идея жалғыз және абсолюттік ақиқат болды. Кеңестік идеологияның қаһарына әуелі қазақ зиялылары ұшырады. Олар жан-жақты білімдарлығына парасаттылығы сай, халықты аузына қарата алды және соңынан жұрты ерді де. Елде қалыптасқан саяси ахуалды ақиқат тұрғысынан бағалай білді. Сол кездегі қалыптасқан жағдайды ескере отырып ғылым, біліммен қаруланып халқының рухын оятып, сол арқылы тәуелсіз ел қатарына қосуды мақсат етті. Кеңестік билік тұсында алашордашыл қазақ зиялыларына сенімсіздікпен қарап, оларды кеңестік қызметке қолданғанмен үнемі бақылауда ұстады. Бірақта, Ә. Бөкейхан болсын, А. Байтұрсын болсын өздерінің шығармашылық қызметін тоқтатпады. 1927-1932 жылдар аралығында Мәскеуде КСРО халықтарының орталық баспасында әдеби қызметкер болып жүріп көптеген кітаптар, аудармалар, мақалалар жазып ұлтының рухани қазынасын толықтырды. А. Байтұрсын 1923 жылы Мәскеуде қазақтың эпостық жырын «Ер Сайынды», 1926 ж. «Әдебиет танытқыш» атты қазақ әдебиетінің теориясы мен тарихы жайында кітаптар шығарды.

1920-30 жылдары қазақ мектептері мен педагогикалық оқу орындарында пайдаланып жүрген оқулықтар мен оқу құралдарының барлығын дерлік қазақ зиялылары жазды. Алаш қозғалысына белсене араласқан кезеңнің зиялылар тобы оқу ағарту комиссариатын, ғылым, өнер, баспа, ұлттық баспасөзді ұстап тұрды. Ал, партия болса Қазақстанда оқу ағарту ісіне ұйымдық кадрлық тұрғыдан бақылау қойып, араласып қана қоймай, сол қолданылып отырған математика, химия, биология, тіл пәндерінің өзі де бұрынғы буржуазиялық идеологияның ықпал құралындай көрді.

Ұлт зиялылары, ұлттық саяси элита тарихын зерттеуші тарихшы ғалым М. Қойгелдиевтің кеңестік кезеңдегі большевиктік идеологтардың күресін жан-жақты талдаған еңбегінде: «Большевиктер мен олардың көсемдері Кеңестік биліктің алғашқы күндерінен-ақ Қазақстан мен Түркістанда таптық-партиялық мақсаттарды емес ұлт-азаттық мүдделерді көздеген элитаны жолықтырды. Сондай-ақ бұл элитаның халық арасында ықпалы зор еді. Халық пен оның саяси элитасы арасында қытай қорғанын орнатты» – деп жазды. Қазақ халқының басына түскен трагедиясының салдары жайлы былай деп қорытындылайды: «Алаш зиялыларының соңында келе жатқан жас ұрпақ мәскеулік биліктің азаттық қоғалыстың басшыларын қалайша тұқыртып жойғанын, сондай-ақ олардың сіңірген еңбегі мен күрес тәжірибесін көпе-көрнеу жоққа шығарғанын көзімен көрді. Ендігі

уақытта орталық биліктің айтқанына көнбеген күнде, алашордалықтардың кебін киетіндіктерін айқын түсінді» [20]. Қазақ философиясының тарихын зерделеуде тың әдістемелер мен өзіндік көзқарастар қалыптастырған философ-ғалым І. Ерғали, адамның еркіндіксіз, өз басының бостандығына өзі ие болмайынша, оның бойында рухани жетілуі болмайтындығын айта келе, егер жағдай жасалынбаса, әлеуметтік-орта мүмкіндікке жол бермесе, адамның рухтық дамуы да тежелетіндігін атап көрсеткен болатын [21]. Қазақстанда сонымен Қазан Революциясы жеңіске жеткеннен кейінгі екінші дүниежүзілік соғысқа дейінгі аралықта, адам еркіндігіне, шығармашылық еркіндікке жол берілмеді. Рух жасыды. Бірақ ұлттық рух, қазақтың рухани әлемі алынбас қамалдай берік еді.

Қазақ халқының руханиятының даму барысының кеңестік кезеңі жайлы ой өрбітер болсақ, Сәкен Сейфуллиннің қызметі мен шығармашылығына тоқтамай өту мүмкін емес. Шығармашылығының негізгі өзегі – әділдік, теңдік, егемендік сияқты әрқашан прогресшіл ойшылдыққа тән ұғымдар болды. Сәкен Қазақстан үкіметін басқарған кезде ұлтының болашағы үшін көптеген шаралардың жүзеге асуына атсалысты. 1923 жылы «Қазақты қазақ дейік, қатені түзетейік» деген айбатты мақала жазып, орыс тарихында, тілінде «қырғыз», «Киргизия» болып келген «елдің 1925 жылы Қазақстан» аталғаны рас болса, онда Сәкен ұлтжандығының үлесі жоқ деп кім айта алады? «Біздің қазақ коммунистерінің кейбіреуі қазақ тілі туралы қатты кірісуге біреу «ұлтшыл» деп айтады деп бой тартады. Бірақ ол – қулық, бұл коммунистік қылық емес, ол жарамсақтық, жағымпаздық. Кейбір сасық, жалмауыз, демагог өзін «жақсы коммунист екен» деп айтсын деп қазақ тілін кеңсеге кіргіземін деп жүрген белсенді адамдарды анау ұлтшыл, мынау ұлтшыл дер, одан сескенбеу керек» дегенді Сәкеннен басқа кім айтыпты, кім жазыпты? Сәкен ой-пікірінің, жаңды екені осыдан-ақ көрінеді [22].

Қызыл коммунист, кеңестік әдебиеттің классигі бола тұрып, ұлттық идеяларды жүзеге асыруды өзінің асыл мұраты тұтты. Автор С.Сейфуллиннің Қазан төңкерісі арқылы қазағын теңдікке жеткіземін деп сенгенін, сол жолда турашыл, әділ болғанын баса айшықтайды. Ол ойын: «Сонымен Сәкен – өзінің көзқарасы, іс-әрекеті үшін әрқашан да тарих алдында толық жауап бере алатын ұлы Тұлға, социалистік деп аталатын заманның ардагер азаматы. Осы қасиеттер оның қоғамдық, мемлекеттік, өнерпаздық қайраткерлігінен жарқырап көрінеді, еңбекші елдің рухани көсемі, жаңа заманның жыршысы, жаршысы ретінде халық құрметіне бөленеді. Сәкеннің Тұлғалық даралығын баса көрсеткен бұл мақаладан, рухани жетілген адамға тән ізгі қасиеттерді табамыз. Өзінің «Тар жол, тайғақ кешу» атты шығармасын сол кезеңнің шындығына арнап, кеңес үкіметінің орнауын құптап, қазағының қараңғылықтан, құлдықтан құтқарылатына сенді. Сол жолда аянбай еңбек етті. С. Нұрмұратовтың «...адамның нағыз адамдық бейнесі руханилығы тұлғааралық қатынаста қалыптасады» [23] деген тұжырымы Сәкен мәрттігіне бағытталып айтылғандай. 1923 жылы 28 қаңтарда Орынборда өткен А.Байтұрсыновтың 50 жылдық мерейтой-

ын жоққа шығару туралы қаулыға қарамастан, сол жиынға қатысып, оны өзі басқарды. Осы іс-әрекетінен Сәкен Сейфуллинді нағыз ержүрек, жолдастыққа адал тамаша адамгершілік иесі екендігін танимыз. Ол өзінің көзқарасын, пікірін ашық айта алатын бірбеткей турашылдығынан әрқашан таймады. Кеңес үкіметінде қызмет ете отырып ұлттық идеялардың жүзеге асуына тікелей атсалысты.

С. Сейфуллиннің «Тар жол, тайғақ кешу» романы тарихи-деректерге сүйене отырып жазылғандығымен қоса шығарма кезеңнің шындығын ашып көрсетуімен құнды. Н.Ақыш: «Сәкеннің Кеңес дәуірінде қозғалмауға тиісті ұлт араздық мәселесін бүркемелей алмай, ашық айтқандығын бүгінгі таңда да батылдық ретінде жоғары бағалағаны абзал» деп қазақ совет әдебиетінің классигі, шығармалары таптық көзқараста жазылған деген сыңаржақты талдаудың заманы өткендігін атап көрсетеді [24]. Тарихи мемуарда «Қазақ арасы жаман», «Астыртын жауласу әсіресе алыс жердегі, көп жерлерде шеткі орыс поселкалары мен қазақ арасында жаман көрінеді» [25]. Бұл Сәкен көзімен көрген шындық. Өз ұлтының жанашары оны бүгіп қала алмады. «Қазақ совет әдебиеті» Лениндік ұлт саясатының жемісі – нәтижесі – деп жазды қазақ философы Ғ. Есім. ...Мұхтар Әуезов пен Сәбит Мұқановтың ұстанған дүниетанымдық бағыт-бағдарлары «қазақ әдебиеті» мен «қазақ совет әдебиетінің» арасындағы қайшылықтарды біршама ашып бере алады. Біршама дейтініміз Мұхтар Әуезовтің де кеңес өкіметіне сеніп берілмесе де, ізет еткен тұстары баршылық, Сәбит Мұқанов жөргегімде табым деп жылап жаттым десе де, халықтың тарихы, мәдениеті дегенде өзінің «қызыл» екенін ұмытып, ақсақалдыққа салынып, өреді ойлар тастаған тұстары көпшілікке белгілі [26].

«Қазақ совет әдебиеті» классиктерін бүгінгі ғылыми тұрғыдан әділдігін айтып, зерделей отырып қорғайды. Олар кеңестік идеологиялық құрсаулардан рухани мұраларымызды арашалай отырып, әсіресе қоғамдық ғылымдар мен білім жүйесінде мемлекеттік монополия, қасаң идеологияшылдық, әсіресе мәдени-рухани құндылықтарымызды парықтауда еуропашыл көзқарастар басым болып тұрған кездің өзінде ұлыларымыз бен мәдени-мұраларымызды заманға сай жаңғырта алды. Егер, ұлы Абай өз кезінде өлең жазудағы көздегені: «мен жазбаймын өлеңді ермек үшін, жоқ барды, ертегіні термек үшін» дегенде, поэзияға философиялық ойларды өрнектеу құралы деп қарады. Өлең арқылы, қара сөз арқылы адамның жан-жүйесіне әсер етуді мақсат етті. Сөзді тәрбие құралы ретінде пайдаланды. Ауызша мәдениеті дамыған жұрт үшін поэзия түріндегі туындылардың әсер ету үрдісін айтып отыр. Өлеңдерінде қазағының мінін көрсетіп, сыни-әжуәні қолданып, сөздің тәлімдік-тәрбиелік құдіреті арқылы санаға әсер етуді, алдымен адамның ішкі ойын түзетуді талап етті. Ұлттың сана-сезімін ояту, ел ішінің алауыздығын жою, адам мінез-құлқын түзеуді мұрат тұтты. Сол Абай тұлғасын кескіндеу кезеңнің рухани дамуымызға дер кезінде қосылған зор үлесі болды. «Абай жолы» эпопеясы М.Әуезовтің азаматтық терең-тебіреніс толғаныстарынан кейін

жазылған дүние. Бұл жайында сыншы С. Әшімбаев былай деп жазған болатын: «Әуезов өткен дүниені қайта жаңғыртқанда, сол өткеннің өзінде халықтың бар қадір, қасиеті, жақсылығы мен жаманшылығы да құс жолындай сайрап жатқанын көре білді. Олардың ішінен басқаларды сүйсінетіндей жақсы жақтарын, күйіндіретіндей жаман мінездерін де реалистікпен ашып көрсетті. Сондықтан бұл эпопея тек Абайдың ақындығын ғана емес, Абайды туғызған халықтың ақындығын, жан дүниесі сұлулығын, адамгершілік парасатын өміршең тіршілік мұраттарын, сондай-ақ трагедиялық мінездерін айқара ашып бергендігімен құнды... Кейде әдебиетте әлдекімдердің атақ алып, даңқын шығарып кетуіне реакциялық саясат араласып кеткені бар. Ал, Әуезовтің ғасырлар бойы жасалып келе жатқан терең тамырлы әдебиеті, өркендеген мәдениеті бар Батыс оқырмандарының жүрегін жаулап алуына ешқандай саясаттың қатысы жоқ. Таза өнер құдіретінің ақберен күші... Әуезов Абайды жазбауға ешбір мүмкіндігі болмаған шақта ғана қолына қалам алғандығына таласып жатудың қажеттігі шамалы болар. Олай дейтініміз Әуезовтің бүкіл халық тағдыры жайлы айтар философиялық толғамды ойының, суреткерлік концепциясының ішіне кептеліп, сыртқа шықпай қалуы мүмкін емес еді» [27].

«Абай жолы» эпопеясы арқылы халқымыздың бүкіл әлеуметтік-рухани болмысы ашылып-айшықталған. Адамдардың әр саладағы тамаша туындылары – адамзаттың жаратымпаздық қуатының шарықтау шектері, белгілі бір қайталанбас жаратушы тұлғаның өзіндік дамуының көріністері. Олар – адамзатқа әрбір жаратымпаз тұлғаның ұсынатын өзіндік жолы да [28]. Коммунистік идеологияны өз көзқарастарының қаруы етіп ұстанған ғалымдар тобы М.Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясында қазақтың көпшелі өмір-салтын әспеттеді, идеялизациялады, ауыл өмірі маркстік тұрғыдан ашылмаған сияқты айыптар тағып әшкереледі. Кейбір Дулат пен Шортанбай сынды ақындарды насихаттады. Өйткені олардың шығармаларында дәстүрлі қазақ қоғамының өз ырғағында дамуын жақтаған көзқарастар, соны көксеу болды. «Зар заман» ақындарында болашақта Ресей Империясынан келер қауіпті дәл де, дұрыс болжап сақтандыру идеялары болды. Қазақ әдебиеті тарихымен айналыса отырып советтік Қазақстанның революциялық өміріне кері әсер ететін эпостар мен ақындар шығармашылығын үгіттеуші ретінде айыптар тағылды. Тіптен кейінгі 1953 жылдардың өзінде жазушыға «Едіге батыр» жырының бай-феодалдық нұсқасын (феодал ақын Марабай жырлаған) халық шығармасына жатқызды. Осыдан-ақ Әуезовті қазіргі күнге шейін қазақ әдебиетін тануға өзінің буржуазиялық-ұлтшыл тұжырымдарын тықпалап жүргендігі жайлы мақала жазды [29].

Сонда халқымыздың жыр-дастандары да, оны жырлаушы да таптық көзқарастарға сәйкес келмесе, қазақтардың шат-шадыман шақтарын еске түсірсе, ол бай феодалдық кезеңді аңсаушылық болып табылды. Олар шығарманың мәнділігіне назар аудармайды. Мәнділіктің тарихи алуан түрлі типтері мен формаларын рухани өмірде айқындап, негіздеп,

дамытып жасайтын, туғызатын философиялық бағыттар мен ағымдар. Қазақ рухани мұралары осылайша маркстік-лениндік философиялық көзқарастар тұрғысынан бағаланды. Ол жалғыз ақиқат. Коммунистік идеяның қаншалықты игілікті болса да, өзінен басқаның бәрін жалған деп тәрк етуі оның догматтығының айғағы.

Әсіресе «XX ғасырдың 20-40 жылдарындағы Қазақстан» (1947) тарихының Кенесары Қасымовтың көтерілісі жайындағы тарауын жазған Е.Бекмахановқа «буржуазияшыл-ұлтшылдық көзқараста», «ғылыми негізделмеген», «тұжырымдамасы саяси жағынан қате» деген айдар тағылды. Бұл іргелі зерттеудің негізгі идеясы: «Қазақстанда он жылға созылған XIX ғасырдағы ең ірі көтерілістің қозғаушы күші көпшілік халық болды. Бірақ нақты тарихи жағдайларды есепке алмай барлық қазақ хандарын реакцияшыл тонаушы деуге болмайды. Қазақ халқының тарихында кейбір кезеңдерінде прогресшіл рөл атқарған кейбір хандар болды». Жұмыс ғылымның ақиқаттан басқаны мойындамайтын қатал заңдылығын ұстанған, ұлтының рухани сұраныстарын қанағаттандыруды басты мақсат ету тұрғысында жазылған болатын. Қазақтың соңғы ханы Кенесары Қасымұлының халқын біріктіріп бір орталыққа бағынатын ұлттық мемлекет құру идеясын болғандығын көрсету, және Кенесары ханның Тұлғалық ерекшеліктерінің шынайы болмысын жасау басты нысана етіп алынды. Зерттеу жұмысы Е. Бекмаханұлының ғылыми әдіснамасының тек қана ақиқатқа жүгінуге негізделіп орындаған. Ол өзіне дейінгі жарық көрген Кенесары хан туралы тарихшылар еңбектеріндегі кемшіліктерге тоқтала отырып, оларды сынға алғанды.

Жан-жақты білімдар, тарих ғылымдары бойынша алғаш ғылым докторы атағын алған Бекмаханұлының жетістіктеріне айналасындағылар іштарлық көрсете бастады. Олар өздерінің лас ойларына толы «Правда» газетінде «За марксистско-ленинское освещение вопросов истории Казахстана» деген атпен мақала жариялады. Мақала авторлары Х. Айдарова, Т. Шойынбаев, А. Якуиндер Кенесары көтерілісін: «қазақ халқын артқа тартқан реакциялық қозғалыс» – ретінде сипаттайды. Керісінше, сол қозғалысқа нағыз ғылыми тұжырым жасап, ақиқатын көрсетіп берген ғалым «тарихты бұрмалаушы» болды. Хас талант пен нағыз ғалым, халқына бергенінен берері көп ойшылды надаңдар аяғынан шалып түрмеге қаматты. Олар өз іс-әрекеттерін саяси билікпен ауыз жаласу арқылы өрбіте алды. Бекмахановты 1952 жылы 25 жылға бас бостандығынан айырды. 1956 жылы академик, көрнекті қоғам қайраткері А. Панкратованың араласуымен ақталып қайтадан ҚазМУ-ға кафедра меңгерушілігіне жұмысқа тұрады. Ғылыми ізденудің аса бір құнды жағы мен ерекшелігі жайында Т.Омарбеков: «Бекмаханов өз жұмысында Кенесары мен Наурызбай жайлы халық арасында кеңінен тараған үлгілерді аса орынды пайдалана білді» – дейді. Бекмаханұлы ауыз әдебиетін бұрмалау атаулыға төзбей, шындық бетіне тура қарап, өзінің пікірін бүкпесіз айта алды. Ол монографиясында Мәскеуде 1924 жылы басылып шыққан Жүсіпбек Басығарин

жинағындағы Нысанбай жыраудың «Кенсары-Наурызбай» дастанындағы Кенесарыны «ұрылар», «қарақшылар», «қанішерлер», «қаңғыбастар» көсемі ретінде суреттейтін тұстары жолдан қосылғанын ашық айтады [30]. Біздің ұлттық мақтанышымыз, көшбасшымыз болған Кенесары сияқты Тұлғаларымызды шын бейнесін жасауға қарсы болды.

Партиялық бақылаудың келесі кезегі әдебиетші ғалымдарымыз Қ. Мұхамедханов, М. Әуезов, С. Мұқанов, Қ. Жұмалиев, Қ. Ысмаилов, А. Жиреншиндерге түсті. Идеология майданының сыншыларының әдісі бойынша кезекті сын мақаланы дайындатып, партияның органы болып табылатын «Казахстанская правда» немесе орталықтағы «Правда» газеттеріне жариялайды. Партияның басты органы болып табылатын газеттің бетінде сынға ілігудің артын түрме күтіп тұрар еді. «Қазақ батырлық эпосын зерттеудегі қателіктерге қарсы» деген мақалада, «таптық күрес» тұрғысынан зерттеудің болмауын сынға алды. Ақын Қадыр Мырзалы сол сүреңсіз, тарихы тақырға, халқы пақырға айналған кезеңді:

*Көз алдымызда, Апырм-ай,
Тарихым болды тақырдай.
Сұлмиіп қалды фольклор,
Сүзектен тұрған батырдай... [30]*

Осылайша, эпостарымыздан «Қамбар» мен «Ер Тарғынды» қазаққа әзер қияды. Келесі сынның құрығы Республика Ғылым Академиясының президенті Қ.И. Сәтбаевқа түсті. Алашпордашыл, буржуазияшыл-ұлтшыл деген айдар тағылып, жұмыстан кетіреді. 1951 жылы 16-17 қазанда КК(б) П ОК VIII пленумында Ж.Шаяхметов жасаған баяндама «ұлтшылдықты» қатты сынға алған сипатта болып, Республикамыздың ірі ғалымдарының үстінен іс қозғалумен аяқталды. Ақиқат бұрмаланды. Суреткердің ішкі рухани болмысының танып-түсінген заман шындығы сол өмір сүріп отырған қоғам идеологиясының шылауына түсті. Жасандылық, жалтаңдық, жағымпаздық сияқты келеңсіз қылықтар туды.

Партияның сара жолы ғалымдар мен биліктегілер арасында домалақ арыз жазумен былғанды. «Қорыққанға қос көрінер» дегендей, бүкіл рухани дүниеден буржуазияшыл-ұлтшыл идеялар іздеу 1954 жылға шейін қызу науқанға ұласты. Қазақ қауымы жаман әдеттерге, ең бастысы, алауыздық, жалақорлық, партияны марапаттау арқылы жарамсақтыққа үйір болды. Ұлт санасы төмендеді. Көздеген мүддеге жету тек үкімет пен партиялық талап тұрғысына сай келу керек болды. Ғылымды, ақиқатты бұрмалау түкке тұрмады. Соның нәтижесінде халқымыздың шынайы тарихы бұрмаланды. Нағыз ғалымның таным-түсінігі, ішкі жетілген рухани болмысы тұрғысынан жасалған тұжырымдары баяндалған шығармалары жойылып отырылды. Бағынғыш, бейімделгіш, партияның қол шоқпарына айналған арзанқол дүниелер қаптап кетті. Ұлттық мүдде дегенді ұмыттырып, «интернационалдық» мүдделер үшін ондаған жылдарға жасалған

жоспарлар түпкі мақсатқа жету жолында қызмет етті. Бұл шаралар ұлтты мәңгірттенуге жеткізді. Этнос зерттеушілері өз тарихтарын зерттеуде объективті бағалар бере алмады. Осылайша тоталитарлық қоғамдағы әлеуметтік-философиялық ойды талдау өте сақтықты талап етті.

Маркстік дүниетаным үстем болып тұрған кезде көптеген қазақ ақын-жазушылары (М. Сералин, Б. Қаратаев, Ж. Жабаяев) және тағы басқалар өз-дерінің ескі дүниетүсініктерінен бас тартып, кеңес өкіметінің ұстанымы коммунистік көзқарасты қабылдады деп жазды Қ. Бейсембиев. Ал, Шәкәрім Құдайбердиев пен Мәшһүр Жүсіп Көпеев дүниетанымы мен көзқарастары жағынан өмірлерінің соңына шейін діни-мистик болғандығын атап көрсетті [31, 236 б.]. Бірақ Кеңестер Одағы кезіндегі «ақтаңдақтар» деп аталған «Алаш» зиялыларының дүниетанымы мен көзқарастары жайлы бұрмаланған түрде болса да танысуға мүмкіндік туғызған бұл зерттеуден көптеген мағлұматтар алуға болатын.

Халқымыздың рухани өмірінде үлкен істер атқарған ойшылдардың шығармалары құртылып кетуден қауіптенген М. Әуезов, С. Мұқанов, Б.Кенжебаевтар сынды қайраткерлер өте ептілікпен оларды қорғаштай білді. Олар М.Ж. Көпеевтің еңбектерін ғылыми айналымға енуіне аянбай атсалысты. М. Әуезов: «Өз шығармаларын былай қойып, басы ашық үлгілерді жазып алып, біздің дәуірімізге жеткізген еңбек Мәшһүрде мол екенін естен шығармау керек. Сондықтан қазақ ауыз әдебиеті мен жазба әдебиетінің ғылымдық бір саласы историография бөлімінде Мәшһүрдің ол түрдегі еңбегіне әрдайым орынды баға берілуі шарт» – деп өз тұжырымын ашық білдірді [32]. Ал С. Мұқанов болса: «Мес» жинағына қарасақ, көңілің тояттайды, оқысаң көзің қуанады. Сиясы әсем көшірілген қолжазба Мәшһүр махаббатына лық толы. Ол көне қолжазбаның әрбір сөзіне дейін жеткізуге, қазақ тілінің алтын қорын шашпай-төкпей сақтауға тырысқан» деп қорғаштайды [33]. Халықтың мәдени-рухани өмірінің дамуына қосқан үлесін алға шығарып, кезеңнің солақай саясатының құрбаны болудан сақтап қалады. Көпұлтты Кеңес әдебиеті социалистік реализм әдісін ұстанды. Шығармашылық интернационализмді, жаңа коммунизм құрылысшысын, жұмысшы табының мүддесін бейнелейтін үрдіс шеңберінде өрістеуге тиіс болды.

Кеңес заманында Абай философиясындағы «Кемел адам» идеясы «Кеңес адамының» идеясына айналды. Жазушылардың Бүкілодақтық бірінші съезінде қабылданған Устава: «Суреткерден болмысты революциялық даму қалпында, шыншылдықпен, тарихи нақтылықпен суреттеуін талап етеді, болмысты суреттеудің шыншылдығы мен тарихи нақтылығы еңбекшілерді идеялық жөнінен қайта өзгертіп, социализм рухында тәрбиелеумен қиысып, жарасым табуы қажет» – деп социалистік реализмді сипаттаған еді [34].

«Кеңестік жүйе тұсындағы адам өмірінің мәні қоғамның «жарқын болашағымен» байланысты қарастырылып, жалпының абсолютизациясы жеке адамның өмірін мәнсіздендірді, тіпті индивидті өз өмірінің жеке

мақсаттары туралы ойлау хақынан да айырды» – деп дәл атап көрсетті [35]. Көпшілікпен бірге жалпықоғамдық мақсаттарды, құндылықтарды ұстанып өмір сүрді. Жекелік жалпылық мақсат-мүдде жолында құрбан болды. Әрбір адамда бір ғана идеалды, бір ғана материалистік көзқарасты қалыптастыру керек болды. Мұндай тұрпайы түрдегі дүниетаным халқымыздың құндылықтарын құлдыратты. Енжарлық, немқұрайлық, көпшен бірге көрерміз деген болашаққа үмітін арта салатын салғырт самарқау күйге түсірді. Бұл идея жеке адамдарда көзсіз, көкірексіз құрғақ сенімді қалыптастырды. Бірақ, адамның күрделі сан жықпырлы болмысы ол сенімге алданбаған екен. Осындай ұзақ жылдар бойы социализм идеяларын санаға зорлықпен сіңіру мен қуғын-сүргіндер адамдарда өшпенділік тудырды.

Кеңестік кезеңге шейін-ақ, Ұлы Империя Қазақ даласын географиялық жағынан ғана зерттеп қоймай, әлеуметтік-саяси қоғамдық құрылысын да зерттеу объектісіне айналдырған болатын. Әуелі халқымыздың аңғал, ақкөңіл, мәрт, жомарт, қонақжай сияқты жақсы қасиеттерін пайдаланып оның ішіне кіріп, ақыры жаулап алды. Өз жерін өзіне өгейсітті. Енді, жаңа қоңсымыз жақыннан біздің осал жақтарымызды, руға бөлінушілігімізді, мансапқорлығымызды тағы басқа толып жатқан кемшіліктерімізді білген бойда ағайындар арасында дау-жанжалдар туғызуға лайықты әдіс-айлалар ойлап тауып отырды. Халықты тұтастығынан айыру басты нысана етіп алынды. Жалақорлық, даукестік, іштарлық, мансапқорлық қазақ философиясында әсіресе соңғы кезеңдерде көбірек назарда ұстанған ұғымдар қатарына жатады.

Шоқан Уәлихановта бұл жайында өзінің күйінішін былай деп жазды: «Сауаттылық сахараға тек жалақорлар мен даукестердің өсек-аяңын көбейту үшін ғана келген сияқты». Бұл ойды заманымыздың ұлы суреткері О.Сүлейменов те қазақтардың бұндай жаман қылыққа душар болуының себебін Патша үкіметінің әр округке жалақы төленетін жалғыз лауазымды қызмет орнын тағайындауынан деп түйіндейді. Иә, қазақ өлкесі осыған дейін бір-біріне дәл сондай алакөз, дәл сондай жау адамдарды кездестірмеген де, көріп білмеген де еді. Жалақорлардың қатары хат біліп, қара таныған әрбір ауқатты, атқамінерлермен бірге үсті-үстіне көбейіп отырды... Ол мансапқа қолы жеткен адамсымақтар ел үстінен күн көретінін місе тұтпай, өздерінің адамгерішілік, ұлттық парыздарын оп-оңай ұмытып, халық намысын аяққа таптағанын қайтерсіз. Әр кездері ел басына түскен қасіреттерге, міне, осындайлар кінәлі болмақ. Олардың қағаз бетіндегі шимай-шатпақ шайқастарының көлеңкесінде жантүршігерлік істер қоса қабат жүріп жатты: Шоқан, Абай, Сәкен, Илияс, Бейімбеттің өліміне міне осылар айыпкер [36].

Адам бойындағы осындай жаман пиғылдардың оянуына билікке құштарлық, жағымпаздық әсіресе социализмді орнату барысында өрши түскені тарихтан белгілі. Осындай қоғам өміріндегі өзгерістер адамдар мінез-құлқына ықпалы болғанын қазақ ұлтының бір ғасырлық дүниетанымын, дүниетүсінігін, ар-ожданын зерделеу арқылы пайымдай аламыз. Бірақ халықтың мықты рухын ашаршылық, шетел асып ауа көшуі,

қуғын-сүргіндер жасыта алмады. Түбінде әділетті, ізгілікті қоғам орнайтынына сенді. Сол жолда адам рухы ширыға шыңдалды. Екінші дүниежүзілік соғысқа дейінгі кезеңде социалистік қоғам құру ұлы мақсатқа айналды. Сол кезеңдердегі оқиғалар барысын, адамдар көзқарасын зерделеп бақсақ социализм құру жолында олар өздерін құрбан етуге даяр болды. Коммунизм идеясына шын берілген, жанын пида ететін фанатиктер өзін сол қияли қоғамның құралына айналдырды. Осы жігер, осы қайрат тарихта қоғамның даму жолдарының сан-соқпақты бір кезеңін бастан кешіргені мәлім. «Кеңес заманында адамды негізінен екі-ақ арнаға салып қарастыру дәстүрге айналған еді, олар: адамның табиғи-биологиялық және әлеуметтік таптық болмысы. Осы методология негізінде көптеген кітаптар жазылды, әдебиетпен өнерді түсінуде де осы қағида негізге алынды» [37].

Білім алу мен рухани жан-жақты даму арасындағы терең қайшылықтар болатынын осы кеңестік кезеңнің шындығынан пайымдауға болады. Патшалық Ресей кезінде қазақтарды әскер қатарына алып, қару асынуына сенімсіздік танытқаны белгілі. Бірінші дүниежүзілік соғыс жүріп жатқан уақытта 1916 жылғы 25 маусымдағы жарлығы бойынша 19 бен 31 жастың арасындағы қазақ жігіттері тыл жұмыстарын атқаруға әскерге шақырылды. Оларды окоптар қазуға пайдаланылды.

Ресейдің әскери оқу орындарында қазақ хандары мен сұлтандары, би-болыс өкілдері бірлі-жарым күйде оқыды. Отаршылдар оларды негізінен қазақ даласында өздерінің пиғылдарын жүзеге асыру мақсатында пайдаланды. Әскери шендер мен атақтар берілді. Омбы кадет корпусында оқып жатқан орыс әскерінің офицері, полковник Шыңғыс Уәлихановтың ұлы Шоқанның да соңғы курста өтетін орыс армиясының стратегиясын оқытпай ерте бітіруінің себебі болды. Бұратана халық өкілдеріне әскери стратегияны үйретуге тыйым салынды. Оны тек орыстар ғана білу қажет деп тапқан саясат Кеңестік кезеңде де өз жалғасын тапты. Оны екінші дүниежүзілік соғыс басталар алдындағы әскери кадрлар жайында, сол кездегі Одақта жоғары дәрежелі командирлер даярлайтын «Выстрел» сияқты курстар мен әскери академияларда оқитын қазақтар жоқтың қасы еді деп жазады тарихшыларымыз [38].

Осындай бір ұлттың екінші ұлттан артықшылығын, бір мемлекет екіншісінің байлығы мен жеріне арандату, тартып алу мақсатында соғыс ашуы сияқты мәселелер бой көрсеткен шақта жалпыадамзаттық құндылықтар құлдырайды. Біреулер үшін бұл соғыс әділетті. Екінші жақ үшін басқыншылық, ашкөздік адамгершілік тұрғыдан азғындалған. Қарама-қарсылықтардың күрес заңы. Соғыс жылдары дивизия командирі дәрежесіне тек полковник Бауыржан Момышұлы ғана ие болды. Соғыстан кейін Бас Штабтың әскери академиясын бітіреді. Әскер қатарында 1955 жылға дейін қызмет атқарды. Оның турашыл, өжет мінезі әрине кейбір бастықтарына ұнамағандықтан, оның майдандағы ерлік істері дұрыс бағаланбады. Өзін әскери Тұлға дәрежесіне көтере білген Б.Момышұлы әділетсіздікке тап болғанда да мойымады. Кеңес заманында Бас Штабтың

әскери академиясын қазақ ұлтының 3 өкілі ғана бітіріпті. Олардың ең алғашқысы Б.Момышұлы. Ол Кеңестік Армияның көп ұлтты құрамын ескере отырып «ұлттық ерекшелік психологиясын» ұсынды. Ол кездері ондай ұғымдарды жауынгерлер арасында айтуға тыйым салынды.

«Ерлік» – адамның сын сағатта іркілместен, батылдықыпен бар жан-тәнімен шындықты, әділдікті, әділеттілікті қорғаудағы іс-әрекет. Еліміздің шекарасын, қауіпсіздігін қамтамасыз етуде қарулы күштері мен әскері әрқашан өзінің қырағылығын сақтап отыруы қажет. Кеңес әскерлері қатарында қазақтар да Отан алдындағы борыштарын атқарды. Олар өздерінің отбасын, ата-анасын, елін, жерін батырлық пен қоса жау-жүректілікпен қорғады. Ер мінездерін көрсетті. Қашанда рухы биік тұратын қазақ ұлтының өкілдері қайсарлықтарын шыңдай түсті. Томирестей батыр қыздар рухы дарыған қос жұлдыз Әлия Молдағұлова мен Мәншүк Мәметовалар Кеңес Одағының Батыры атағына ие болды.

Ұлы Отан соғысының сұрапыл жылдарында халқымыздың ұлы қасиеттерін бойына ана сүтімен дарытқан асыл ұл-қыздарымыз ерлік пен батылдықтың тамаша үлгілерін көрсетті. Кеңес Одағының батыры, академик Мәлік Ғабдуллин генерал И.В.Панфилов бастаған даңқты 8-ші гвардия дивизиясы құрамында Ұлы Отан соғысына бастан аяқ қатысты. Қазақ халқының батырлық-ерлік дәстүрлерін, сол кездегі соғыс қару-жарақтарын пайдалана білу шеберлігімен ұштастырған өнері оның рухын асқақтатты. Мәлік Ғабдуллин майдандас серіктері туралы жазғандарында табандылық, төзімділік, қайсарлық сияқты ізгі қасиеттердің көріністерін өзінің шығармашылығына арқау етті. Ұлт мақтанышы, ержүрек қолбасшы Бауыржан Момышұлы жайлы «Бауыржан Момышұлы», «Қазақ мақалының күші» оның соғыс кезіндегі іс-қимылдары мен жауынгерлерге оның қанатты нақыл сөздерінің әсері жайлы шебер баяндайды. «Менің майдандас достарым» (1947, 1985), «Сұрапыл жылдар» (1972) атты кітаптары даңқты И.В.Панфилов пен Төлеген Тоқтаров, журналист-аудармашы, батыр барлаушы Бақтияр Меңдіғазин мен жауынгер композитор Рамазан Елебаевтың ерлік өмірі жайлы естеліктерінде қазақстандық жауынгерлердің биік рух әлемі мен адами болмысын көркемдікпен зерделейді.

Күнделіктерінде: «Майдандағы адам анау-мынау жалтармаңды білмейді, ол шындықты, әділдікті айтады. Өйткені ол осы соғыста әділдік, адалдық, шындық үшін қан төгіп жүр» – деп жазыпты. Ендеше тиісті жерінде өзі де өткірлік, турашылдық мінез көрсетіп отырған. «Красноармеец» журналының редакция алқасының мүшесі, генерал-майор М.А.Мироновқа жазған хатында (25 желтоқсан 1943) соңғы уақытта осы журналда неліктен орыстан басқа ұлттан шыққан жауынгерлердің өмірі туралы материалдар (очерктер, әңгіме, өлеңдер) және олардың суреттері басылмайды. Сондықтан да олар туралы толғаныстар жауынгерлерді халықтар достығы рухында тәрбиелеуге мықтап көмектеседі деп санаймын делінген. Нағыз ұлттық зиялылықтың үлгісін Бауыржан Момышұлы өзі ғұмыр кешкен кеңестік кезеңде де көрсете білді. Жаугершілік замандар-

ды бірнеше ғасыр басынан өткізген халқымыздың рухын сипаттайтын, асқақтататын ұғымдар мен түсініктер ерте кезеңдерден қалыптасқан. Ұлтымыздың дүниетанымы тұрғысынан алғанда терең өмірмәнділік сипаттағы толғауларымызда:

*Ел шетіне жау келсе,
Алдыңа сірә дау келсе,
Батырсынған жігіттің*

Күшін сонда сынасы [39] – деген Ақтамберді жыраудың жігіт қай кезде өзінің «батыр», «ер» екенін көрсететін сәттері болатұғынын негіздейді. Бұл жерде «батыр» ұғымы, өзінің ішкі рух жігер күші арқылы ішкі психологиялық-тәндік қорқу, тайсалу тыйымдарын жеңе білген ерік күші жетілген тұлға арқылы айшықталып тұр. Батырлық, ерлік осындай ұрыс майданында сыналуы керек. Бұны батыстық парадигмамен түсіндіруге келмейді. Дегенмен, К. Ясперстің «шекаралық жағдай» ұғымымен салыстыруымызға болады. Яғни, шынайы адам болмысы өлім немесе қиыншылық жағдайда ашылады. К. Ясперс идеясында осы жағдай солай болуы тиіс құбылыс, адам психикасының қасиеті ретінде тұжырымдалса, жыраулар философиясында адам, нақтырақ айтқанда «батыр» сол күйінде, шекаралық жағдайға қарамастан өзіндік болмысында сақталып қалуы тиіс екендігі толғанылады. «Батырсынуды», «батырлықты», «ерлікті» жай ғана құбылыс деп қарауға болмайды. Адам, жеке Тұлғаның өзін-өзі үнемі тексеріп, жетілдіріп отыруын қажет етеді. Тек соғыс кезінде, жау алдында ғана емес «Алдыңа сірә дау келсе» де өзінің шынайы болмысын сақтауы тиіс. Әділеттілікті жақтау, әділ төрелігін айту тек қана ақиқатты басты нысана етуді меңзейді. Дәстүрлі қазақ қоғамында «Бас кеспек болса да, тіл кеспек жоқ» деген қағиданы ұстанған ерікті далалықтардың рух әлеміне ашықтық, батылдық, жауапкершілік тән болған.

Сондықтан да, қазақ зиялылары кеңестік идеологияға қарсы өз көзқарастарын, дүниетанымдарын ашық түрде қоя алды. Ұлттық мүддені тура көздеген, мыңдаған жылдар бойғы халық арманы болған ұлттық мемлекетті қалыптастыру жолында Алаш қозғалысы мен Алаш идеясы қазіргі кезде өз өзектілігімен бүгінгі егемен еліміздің болашағымен сабақтасып жатыр. Олардың ойшыл рухы сабақтастықпен бабалар руханиятынан нәр алғанды. Рухты – адамды алға жетелейтін, адам бойындағы адамгершілікті, ақыл мен парасаттылықты қозғалысқа келтіретін, оған бағыт-бағдар беретін күш деп анықтайды Т.К. Бурбаев. Жаһандану үрдісінде қазақ тек өз рухын жаңғырту, асқақтату арқылы ғана ұлттық болмысын, атадан балаға мирас болып келе жатқан ұланғайыр жерін, тәуелсіздігін сақтай алады. Қазақ рухын жүзеге асырудың бір жолы қазақ идеясын жаңғырту болып табылады. Оның алғы үлгілері кешегі Алаш ұсынған жолдарда, қанымызда ұйықтап жатқан ұжымдық санадағы архетиптерде жатыр. Бұлардың барлығы оянып, жаңғырып бүгінгі қазақтың рухын көтеруге жұмыс істеуі керек. Олар әсіресе тілдік саясатта, мәдениетте, жалпы руханиятта, қоғамдық өмірде

көрінуді тиіс. Сонда ғана бөтенге ұқсамайтын, өзіндік миссиясы, жүру жолы бар қайсар рухты қазаққа айналамыз [40].

Қазақ халқының социализм тұсындағы мәдени-рухани дамуын қарастырған кезде, оның оңды жақтарына тоқталған жөн. Қазақстанда біріншіден, ғасыр басындағы зиялыларымыз бен ағартушылар армандаған халқымызды қараңғылықтан құтқару жүзеге асты. 1930 жылдары Республикамызда міндетті бастауыш және орта білім беру қолға алынды. Барлық пәндер бойынша жаңа бағдарламалар жасалынды. Оларды жазуға ғалымдар мен жазушылар қатысты, Қазақстанда ғылым мен мәдениетті қалыптастыруда – оның құжаттық негізін құру – мұрағаттар, мұражайлар, кітапханалар ашылды. Олардағы жазбаша құжаттар мен заттай түрдегі тарихи-хабарламалар ерекше рөл атқарды. Егер революцияға дейінгі қазақ жерінде тек Семейдің жергілікті география қоғамындағы мұрағат болса, 1924 жылдың аяғында барлық губерниялар мен уездерде кітапханалар ашылды.

КСРО дәуірінде Мұрағат социализмді дәріптеудің идеологиялық құралы болды. Республикадағы барлық құжаттар айналымының 10%-ға жуығы коммунистік құндылықтар тұрғысынан мұқият сұрыпталып, мемлекеттік сақтауға Мұрағатқа жинақталды. Құжаттардың біржақты іріктелуінің салдарынан Қазақстанның шынайы тарихын бейнелейтін аса бағалы деректер мұрағатқа түспей, біржолата жойылып отырды. Ал, мұрағат қорындағы құжаттардың басым бөлігі түрлі жасанды шектеулер қою арқылы зерттеушілерге берілмеді [41]. Жалпыадамзаттық құндылықтарға әр халық өз жетістігімен үлес қосады. Ондай болса ұлттық тарихымыздың шындық беттерінен қателіктіміз бен мінімізді түзеуді қолға алу керек. Ғылым Академиясының шығарған «XIX ғасырдағы Қазақстан тарихының құжаттары» атты екі томдық еңбекті шолып шыққанда: «одан сахараның ірілі-ұсақты ел билеушілерінің мыңдаған арыз-шағым, сөз тасу, өсек-аяң, жалақорлық өтініштерінен басқа көз тоқтатарлық ешқандай деректі кездестірмедім» – деп О. Сүлейменов қынжыла ата өткен болатын. Бұл ащы да болса шындық. Еліміздің ғасырлар қойнауынан сыр шертетін тарихи жәдігерлері жоңғар шапқыншылығынан қиратылып, өртелгенімен қоймай, одан кейінгі Ресейге қараған кезден бастап орталыққа жөнелтілгені белгілі. Кеңестік кезеңде басты идеологияға қайшы келген құжаттар жойылып немесе «жөнелтіліп» отырылған.

Бірақ қазақ халқының жады оның соңғы тұяғы қалғанша өшпейді. Кез келген қазақ өзінің шежіресін, батырлар жырын, ән-күйін туған жерінің ой-қырын төгілте жөнелтетін болған. Халықтың рухани өмірі ұрпақтан-ұрпаққа ауызша тарих айту дәстүрі бойынша жетіп отырды.

Сонымен қатар, дәстүрлі суырып-салма ақындықты жалғастырушы Жамбыл Жабаев, айтыскер Кенен Әзірбаевтар жаңа заман жаршысы болды. Шығармаларының негізгі арқауы, мұраттары: мейірім, қайырымдылық, достық, адалдық, сүйіспеншілік, адалдық. Адамаралық, ұлтаралық үйлесімділікті өз өміржолымен үлгі ете білді. Көрші қырғыз елінің тілінде ол елдің «Манасын» қазақтарға насихаттады. Ұлы Отан соғысы кезіндегі

майдан жауынгерлерін рухтандырған шығармалары «Лининградтық өрендеріме» ынтымақ пен бірлікке шақырды. Өзіндік болмысын сақтай отырып, заман ағымын жаңаша қабылдап, соны әдістерді пайдаланды.

1927 жылдың 22-31 шілде аралығында Майндағы-Франкфурт қаласында өткен Бүкіләлемдік музыка көрмесі ашылды. Кеңестер одағының көрмесін Бүкілодақтық шетелдермен мәдени байланыстар қоғамы ұйымдастырып оған қазақстаннан этнографиялық топпен әнші Әмре Қашаубаев қатысып үлкен табысқа ие болды.

1933 жылғы БОКП – жарлығымен «Ұлттық искусствоны дамыту шаралары» қаулы қабылданған соң облыс орталықтарында театрлар ашылды. Музыкалық театр техникумдары ашылып, орталықта Алматыда қазақ драма театры ашылып, музыка студиясы құрылды. Музыкалық театр өздерінің алғашқы қойылымдарын М. Әуезовтің «Айман-Шолпан» комедиясы мен Б.Майлиннің «Шұға» драмасын қойды.

Алматыда суретшілер Одағы құрылып, суретшілер заман келбетін жаңаша кескіндеді. 1935 жылдан бастап Жамбыл атындағы мемлекеттік филармония жұмыс істей бастады. ұлттық өнерпаздар ұжымдары: қазақ өнерзерттеушісі А. Сейдімбек, Ахмет Жұбановтың қазақтың музыкалық мәдениетін зерттеп-жүйелеп – насихаттаудағы қажырлы еңбегін былай деп бағалайды: «Өз кезеңіндегі музыкалық білім сатыларының бәрінен өткен кемел білім иесі, оған қоса Тәңірі тал бойына ғажайып қабілет пен ұлтжандылық сезімін дарытқан». Ол 1933 жылдан Алматы музыкалық драма училищесінде ұстаздық қызметтен бастайды. Қазақтың музыкалық мәдениеті деген жалпылама ұғымды ұлт болмысындағы нақтылы категориялық мәні бар рухани құбылысқа айналдыру үшін тыным таппастан еңбек етті. Алғашқы музыкалық әліппе, қазақ музыкалық сынақ шеберханасы, Ғылым академиясындағы өнер тану секторы, М.О. Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының музыка бөлімі, Қазақтың мемлекеттік филармониясы, Қазақ консерваториясы, ондағы Халық аспаптар кафедрасы, Қазақтың музыкалық театры, қазақ музыкасы туралы оқу құралдары міне, осының бәрінің ұйтқысы А.Қ. Жұбанов болды.

40-шы жылдардан 80-ші жылдарға шейін ғылыми-экспедиция Қазақстанның түпкір-түпкірінен 10 мыңдай ән-күй нұсқаларын жинаған. Қазақстанның кәсіпқой композиторларының өмір дерегін жинастырып, шығармаларын нотаға түсіріп, одан соң кәнігі әнші күйшілерге үйрету арқылы халықтың рухани игілігіне айналдыруда теңдессіз еңбекқорлық пен іскерліктің үлгісін Ахмет Қуанұлының өзі көрсетіп отырды [42].

«Музыкалық білім беру саласында еуро-орыстық оқыту жүйесінің бел алуына байланысты және еуро-орыстық музыка аспаптарын үйрету басты мұрат болғандықтан, Қазақстан композиторлары негізінен романс, ария, вальс, соната, скерцо, оратория, кантата, симфония, опера сияқты музыка жанрларын туындата бастады. Осылай қазақ музыкасының кеңестік кезеңдегі осылайша жанрлық кеңейуі мен толығуы дәстүрлі мәдениетті ығыстыра алмады.

Құрманғазы атындағы ұлт аспаптар оркестрі, Қазақтың хор капелласы, ұлттық би ансамбльдері кірді. 1937 жылдың 17 қаңтарынан бастап музыкалық театр Қазақтың опера және балет театры болып қайта құрылды. Қазақстанда құжаттық-киноленталар көрсетіле бастады. «Советтік Қазақстан» айдарлы киножурнал шыға бастады. Ауылдарда электр жарығы мен радио жұмыс істей бастады. Қол жеткен оңды нәтижелер, дәстүрлі мәдениетті «түрі ұлттық, мазмұны социалистік» осылайша түрлендірді. Бірақ кеңестік сыншылар идеологиялық тұрғыдан өнер адамдарын да қудалауға алды. Тарихшы Ә.Тәкенов өз зерттеулерінде былай деп жазды: «Біржан-Сарадағы» Біржанның феодалдарға қарсы күресі көрсетілмегені үшін, «Абайдағы» Абай «ұлы орыс мәдениетінің» әсерін көрсете алмағаны үшін сазгерлерге кінә тағылған еді. А.Жұбанов нысанаға жеке алынған-ды. «Қазақ сазгерлерінің өмірі мен шығармашылығы» атты ғылыми-зерттеу монографиясын талқылауда сол 30 жылдардағы «шылық» пен «щинаны» қайта қолданды. 1951 жылы 28 қыркүйекте «Казахстанская правда» газеті М.Төлебаевтың «Қазақстан музыкатануындағы бұрыс бағыт туралы» деген сын мақаласын жариялайды. А.Жұбановты буржуазияшыл-ұлтшылдығы, панисламист, пантюркистігі үшін айыптады. Сазгердің «Социалистік Қазақстанда» қателіктерін мойындауы оны 18-19 қазандағы республикалық сазгерлер одағы қазақ музыкасындағы буржуазияшыл-ұлтшылдық бұрмалаушылық туралы талқылауға Мәскеуден үш өкіл қатысты. Б.Г.Ерзакович: «ұлтшыл, әрі космополит» десе, сазгер Иванов-Сокольский «музыкатанудағы бекмахановшылықты дәріптеуші» дейді. Осылайша А.Жұбанов шығармашылығының елімізде таралуына тыйым салынды. Барлық осы прогрессивтік құбылыстар Қазақстан руханиятының басқаша бір жаңа арнамен өркен жаюына ықпал етті. Барлық облыс оталықтарындағы бой көтерген қалалар қалалық мәдениеттің орталығына айналды. Қазақ рухының тағы бір артықшылығы олардың танып білуге деген құштарлығы. Жеке адамдардың шығармашылық, жасампаздық әлеуеті артты. Басқалардан оқып-тоқып үйренуге деген ынталары олардың батыс ғылымын меңгерулеріне ықпал етті.

Ақындарымыз О. Сүлейменов, Қ. Мырзалиев, М. Мақатаев, Т. Молдағалиев, М. Шахановтар ой мен сезімді тербеткен, адам жанының айнасы дейтіндей шығармаларымен қазақ поэзиясын биікке көтерді. Олардың барлығы орыс және Еуропа классиктерін қанып оқып, ақындық болмыстарының ішкі әлемін байытты. Қазақ поэзиясын күллі адамзатқа ортақ әлемдік үлгілермен жаңғыртты. Сонымен қатар олардың барлығы дерлік халқымыздың ұлттық рухын сабақтастықпен жалғастырып жырмен өрнектеді. Мұқағалидың: «күпі киген қазақтың қара өлеңін, шекпен жауып өзіне қайтарамын» – дегені, мұраларымызды жаңғырту еді. Табиғатпен астасқан жанды жаратылыс пен қатар, ұлттық салт-дәстүрлерімізді, мінезіміз бен тектіліктілігімізді сақтауды поэзиясы арқылы қалдырды. Ақындарымыз социалистік өмірдің ұрандатқан шат-шадыман тіршілігін жырлауға ұсыныстар берілсе де, ұлттың тәлім-тәрбиесіне, бет-бедеріне арналған жырларын шығармауы мүмкін емес еді. Олжас Сүлейменовтің

«Жазушы» баспасынан 1975 жылы жарық көрген «Азия» кітабы болды. Осы кітаптың шығу үлкен дауға айналып, филологиялық айтыстың бір ұшығы саясатқа тірелді. Зерттеу объектісі болған «Игорь жасағы туралы жырды» («Слово о польку Игореве») талдау барысында – дейді Ш. Елеуке-нов – қазақ тілінің ХІІ ғасырдағы орыс әдебиетінің інжу-маржанын жасауға атсалысқанын бұлтартптай дәлелдейді. «Жырдың» беймәлім авторы қос тілді – орыс тілімен қатар қыпшақ тілін білген, ол жырдағы түркізмдерден анық көрінеді дейді. Дала мен Ресейдің көне мәдени байланыстары хақындағы көзге шұқитын анық мағлұматтарды елемеу, қазақ пен орыстың жаны мен қанының араласқанын әбестікке санау, «Жырдың» жаңа қырынан зерттелуіне өре түрегеліп байбалам салу зауқайым бір қате емес. Империялық сана жалған методологияны саналы түрде әдейі арқа тұтты [43]. Жаңа әдіснаманың негізінде тарихи ескерткіштер мен мұраларды зерттеудің ешқандай идеология мен биліктің ығына жығылмай бүгінгі күн тұрғысынан зерделеуді мақсат етті. Мәскеудің ашу-ызасын қоздырғаны, автордың «аға халықты» бұрынғы мешеу қалған «надан», «қараңғы» қазақпен теңестіруі болды. Орысқа қарсы, ұлтшыл көзқараста деген айыппен кітаптың таралуына тыйым салынды.

ХХ ғасырдың ортасында Қазақстанда кәсіби философиялық жұмыстар жарық көре бастады. Руханиятымызда батыстық үрдістердің кең қанат жая бастауы жаппай өріс алды. Батыс философиялық мұраларымен танысуға, оларды зерделеуге тікелей мүмкіндіктер ашылды. Қазақтың философиялық ойы енді кәсіби жолға түсті. Алғашқы философиялық зерттеулерге материалистік тұрғыдан Қ. Бейсембиевтің монографиясын айтуға болады. Ұлттық психология ғылымын Н. Жандилдин өрбітті. Н.А. Мұсабаева философияны жаратылыстану ғылымдарының жетістіктерімен байланыстырды. Ал, Жоғарғы партия мектебін бітірген, СОКП Орталық комитеті жанындағы Қоғамдық ғылымдар академиясының аспирантурасын бітірген мамандар Ә. Жаймурзин, Т. Жұмағазин, Қ.Х. Рахматуллин, Н.С. Сәрсенбаевтар кәсіби философияның дамытуға атсалысты. Әрине олардың зерттеулерінде социализм идеясы, халықтар достығы, интернационалистік тәрбие сияқты мәселелер басымдық танытты. Еркін ойшылдыққа жол берілмеген тұста маркстік-лениндік диалектикалық және тарихи материализм мәселелерімен айналысты.

Қазақстандағы нағыз кәсіби философиялық ой еліміздің тарихындағы жеке адамға «Сталин культіне» табынушылық жойылған кезден басталды. Жылымыққа шығып, бой жазғаннан кейін рухани жаңғырулар өріс алған тұста қоғамдық ойда дүр сілкіністер болды. Философиялық ойдың өзегі болып табылатын диалектикалық логикамен айналысатын философия мектебінің қалыптасуы әлемдік философиялық ойға қосылған бір үлкен үлес еді. Қазіргі философия мамандарының мақтаныш сезіммен, үлкен ілтипатпен еске алатын есімдер: Жабайхан Әбділдин, Мамия Баканидзе, Лев Науменко, Югай Герасим, Ағын Қасымжанов. Қазақ ССР Ғылым Академиясының Философия және құқық институтының директоры ака-

демек С. Зиманов сол жас ғалымдар жайлы шаттана есіне алады. Әсіресе, ұлы ойшыл философтардың Канттың, Гегельдің, Фейербахтың. Маркстің мұралары олардың пікірсайыстарының өзегі болды. Олар жаңа негіздегі ғылыми еңбектер жазуға кірісті. Шығармашылық топтың алғашқы кітабы «Танымдағы диалектика мен логика проблемасы» 1963 жылы жарық көрді. Кітапта қозғалған негізгі мәселелер: адам ойы мен танымының диалектикалық табиғаты, логиканың диалектикалық тұжырымдамасы, нақтылы ұғым, таным субъектісінің белсенділігі. Осы мәселелерді батыл да терең теориялық талдаулары нәтижесінде Одақ көлемінде философиялық қауымның қызығушылығын тудырды. Сол кездегі «Вопросы философии» журналында өте жоғары бағаланған пікірсарапқа ие болды.

Одан кейін де диалектикалық логиканың мәселелеріне арналған бірнеше кітаптар жарық көрді. Әсіресе 1967-1968 жылдары Ж.М. Әбділдиннің «теориялық танымдағы бастама мәселесі», ал Л.К. Науменконың «Диалектикалық логикадағы монизм принципі», М.И. Баканидзенің «Логикалық формаларды субординациялау проблемасы», Б.С. Сахариевтің «Арнайы қатынастылық теориясындағы кеңістік пен уақыттың өзара байланыс проблемасы» сияқты іштей өзара біртұтас монографиялардың жариялануы диалектикалық логика бойынша зерттеулерді тағы бір белеске көтерді. Теориялық білімді құрудың бастамасы, басқы пункті туралы бұл мәселені шешпей, диалектикалық философияны әрі қарай дамыту мүмкін емес еді [44]. Қазақстандық философиялық ойдың төңірегіне жан жақтан диалектикалық логиканың мәселелері қызықтыратын мамандар жинала бастады. 1968 жылы Мәскеуден, Ленинградтан, Киевтен, Ташкенттен, Тбилисиден, Минскіден белгілі ғалымдар мен философтардың басын біріктірген Бүкілодақтық симпозиумның ашылуы осының куәсі. Одан кейінгі өткізілген симпозиумдар 1977 ж., 1983 ж., 1990 ж. диалектикалық логика бойынша зерттеулердің орталығына айналып кең өріс жайды. Бүкілодақтық симпозиумдар енді халықаралық дәрежеде өтті. Енді оған Болгариядан, Чехословакиядан, Польшадан, Германиядан, Румыниядан атақты философ ғалымдар қатысып, пікір алысты.

1970 жылдардан кейін қазақстандық философия мектебінің көкжиегі жаңа лекпен толықты. Олардың қатарын Ғ.Ғ. Ақмамбетов, Қ. Әбішев, Т.Ы. Әбжанов, Ә. Нысанбаев, В.И. Ротницкий, А.С. Балғымбаев, А.А. Ивакин, Н.Қ. Мұқитанов, М.С. Орынбеков, М.С. Сәбитов, Г.Г. Соловьева, А.А. Хамидов, І. Ерғалиев, М.З. Изотов, С.Ю. Колчигин, А.Б. Капышев құрды. Енді осы ғалымдардың атсалысуымен 1990 жылдардан бастап диалектикалық логиканың алты томдық жинағы жарық көре бастады. Бұл еңбекте адамдардың таным қабілетінің мәнін ашуға ұмтылушылық басым болды. Сонымен қатар дүниеге ғылыми диалектикалық көзқарасты қалыптастыруды көздеді. Кеңес Одағында академиялық философияда диалектиканы қолдануда алға жылжулар көрініс береді. Сөйтіп, Қазақстандағы кәсіби философияның қалыптасуы мен дамуы қазақ халқының XX ғасырдағы руханиятының жаңа деңгейінің құрылуына алып келді деуге болады.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Хамидов А.А. О диалектике мнимой и подлинной// Адам Әлемі №1, – 2002, 50-51 с.
2. Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. Алматы, 2001. – 211 с.
3. Конквест Р. Соңғы Империя // Қазақтар. Шетел әдебиетінде. – Алматы: Атамұра; Қазақстан, 1994. – 151 б.
4. Нысанбаев Ә.Н., Әбжанов Т.Ы. Қысқаша философия тарихы. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. – 272 б.
5. Шоқай М. Таңдамалы. - Алматы: Қайнар – Т. 1. 1998 – 153-154 бб.
6. Мұсаева Н.Р. Мүлгіген жаңды рух оятар // Ақиқат. №8, 1998 ж. 52-53 бб.
7. Малинин Г.В. Известия МОН РК. Серия общественных наук. №6. С. 9. Алматы, НИЦ «Ғылым».
8. Кішібеков Д. Қазақ халқының мінез-құлқы, ойын-сауықтары, рухани тіршілігі // Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең. Алматы: Ғылым, 1999, – 81-99 бб.
9. Шоқай М. Таңдамалы. – Алматы: Қайнар. – Т.1. – 1998. – 512 б.
10. Гумилев Л.Н., Иванов К.П. Этнические процессы: два подхода к изучению // Социс № 1, 1992, – 54 с.
11. Зікібаев Е. Ел намысын оятқан. //Ақиқат. №12, 1995 ж. – 27 б.
12. Шоқай М. Таңдамалы. – Алматы: Қайнар. Т.1. – 1998. – 512 б.
13. Сегізбаев О.А. Казахская философия XV – начала XX века. – Алматы: «Ғылым», 1996. – 472 с.
14. Елікбев Н. Дәуір тынысы: қазақ ұлтының психологиясы. – Қарағанды: КР ПМ Қар ЗИ, – 200 б.
15. Бурабаев М.С. Становление социалистического сознания в Казахстане. Алма-Ата, Наука, 1981. – 249 с.
16. Шоқай М. Таңдамалы. – Алматы, Қайнар. Т.1. 1998. – 512 б., 175-176 бб.
17. Касымжанов А.Х. Пространство и время великих традиций. Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 197 с.
18. Шоқай М. Таңдамалы. Алматы, Қайнар, 1999, Т.2. – 231 б.
19. Байтұрсынов А. «Қазақ» газеті. Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы, 1998. – 560 б.
20. Қойгелдиев М. Ұлттық саяси элита. Қызметі мен тағдыры. (XVIII-XX ғғ.). Зерттеулер. – Алматы, Жалын, ЖШС, 2004. – 400 б.
21. Ергали І.Е. Философия как духовная деятельность (под общ. Ред. А.С.Серикбаева) – Астана: 2003. – 283 с.
22. Кәкішев Т. Сәкен Сейфуллин қазақты мәдениетгі, өркениетгі елдер қатарына қосуды армандаған тұлға // Ана тілі, 9-15 маусым, 2011. №23 (1071)
23. Нұрмұратов С.Е. Жаһандану және философиялық пайымдаудың ұлттық типі // Әлемдік және қазақ философиясындағы антропологиялық дискурс. Халықаралық ғылыми конференция материалдары. – Алматы: Қазақ университеті, 2008. – 471 б.
24. Ақыш Н. 1920-30 жылдардағы қазақ романындағы ұлт-азаттық идея // Тәуелсіздік идеясы және көркем мәдениет. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2011, – 304 б.

25. Сейфуллин С. Тар жол, тайғақ кешу. Алматы: Қазмемкөркемәдеббас, 1960. – 38 б.
26. Есімов Ф. Сана болмысы; Саясат пен мәдениет туралы ойлар. – Алматы: РИМП «Эксимо» – ПКП «Венере», 1994 – 224 б.
27. Әшімбаев С. Ақиқатқа іңкәрлік / Әдебиет және өнер жайлы ойтолғау/ Алматы: Ана тілі, 1997, – 256 б.
28. Әбішев К. Философия (оқу құралы) Алматы, «Ақыл кітабы», 1998. – 266 б.
29. Габдуллин М. О состоянии и задачах изучения казахского эпоса // Вестник АН Каз ССР, 1953, №4. – 17-18 с.
30. Омарбеков Т. Ермұқанның ерлігі//Ақиқат, 1998. №9, – 39 б.
31. Мырзалы Қ. Мәңгі майдан. Алматы: Жазушы, 1992, – 36 б.
32. Бейсембиев К. Идеино-политические течения в Казахстане конца XIX – начало XX века.
33. Әуезов М. Әдеби мұра және оны зерттеу. Алматы, 1961. – 358 б.
34. Мұқанов С. Халық мұрасы. Алматы. 1974. – 110 б.
35. Елеуқенов Ш. Кешегі және бүгінгі роман: дағдарыс па, жаңа беталыс па? Жұлдыз, 1990. №12, – 179 б.
36. Нұрышева Г. Адам өмірінің мәні. Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы. Жиырма томдық, 19-том. Астана: Аударма, 2006. – 536 б.
37. Сүлейменов О. Шоқан // Ақиқат. №4. 1996. – 52 б.
38. Есім Ф. Адам-зат // Философиялық антропология. Мәдениет философиясы. Дін философиясы. Жиырма томдық, 19-том. Астана, Аударма, 2006. – 535 б.
39. Балақаев Т. Армия және ұлт саясаты // Қазақ тарихы. №2. 1994. – 43-44 бб.
40. Ай, заман-ай, заман-ай (Бес ғасыр жырлайды) 2 томдық / Құрастырушы М.Мағауин, М.Байділдаев. – Алматы: Жазушы, 1989. Т – 1. – 384 б.
41. Бурбаев Т.К., Бурбаева П.Т. Қазақ рухының өзекті мәселелері // Әлемдік және қазақ философиясындағы антропологиялық дискурс: Халықаралық ғылыми конференция материалдары. Алматы: Қазақ университеті, 2008. – 471 б.
42. «Қазақстан». Ұлттық энциклопедия. Бас.ред. Ә.Нысанбаев – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, Бас редакциясы, 1998. – 720 б.
43. Сейдімбек А. Қазақтың күй өнері. Монография. Астана: 2002. – 832 б.
44. Сәбит М. Қазақстанда диалектикалық логика мектебі дамуының басты кезеңдері мен нәтижелері//Адам әлемі, №4, 2001. – 14 б.

4.2. Қазіргі заманның этномәдени процестері ауқымындағы қазақ ұлтының рухани келбетінің жаңғыруы

Қазіргі заман құндылықтық бағдарлардың әралуандылығымен, шапыраңқылығымен және қайшылықтығымен сипатталып отыр. Бұл қазақстандық қоғамның да, этномәдени ауқымдағы қазақ ұлтының да рухани дамуына, сондай-ақ жекелеген адамның әлеуметтік өмірімен қатар, рухани экзистенциалдық болмысына да өз әсерін тигізуде.

Руханилық қашанда адамзат ақылы мен жанды санасының ұмсына ұмтылатын құпия кеңістігі болып келеді. Ежелгі дәуірден бері келе жатқан космогониялық идеялар, ғаламның тұтас жетілгендігі туралы ойлар адамды әсемдік пен әділдіктің, тәртіп пен үйлесімдіктің себептерін іздеуге итермеледі. Руханилық мәселесі адамның өмірдің мәнін пайымдауы барысында жағымды жолды таңдаумен байланысты болды. Алайда бұл іздеу мен таңдау өмірде бар нақтылық пен ой-қиялдағы идеалдылықтың сәйкес келмеуін мойындауға да әкелді. Құндылықтық бағдарларды таңдау орасан зор рухани ізденістерді қажет етті, ол адамның өзінің ішкі әлемімен қатар, оны қоршаған сыртқы дүниедегі материалдық құбылыстар мен үдерістерді де танумен сипатталды. Бұл әлемдерді пайымдауда ақыл мен сананың рөлі артты, әсіресе материалдық әлемді ақылмен танудағы жетістіктер жаратылыстық ғылымдар мен техниканың, технологияның бүгінгі прогресіне әкелді. Біртіндеп адам өндірген дүниелер одан жатсыну құбылысын тудырды. Әлеуметтік өмірдің қазіргі кеңістігінде құндылықтық бағдарлар руханилықтан материалдық саласына аударылып, әлемге деген тұтынушылық қатынас белең алды. Идеалдылық пен реалдылықтың, материалдық пен руханилықтың алшақтығы айқындала түсті.

Болмыстың бір формасы ретіндегі қоғам рухани және материалдық құрамдастардан тұтас құралады. Олардың тепе-теңдігінің бұзылуы адамның дүниетанымдық бағдарын сақтауға қабілетті тұтас түзілім ретіндегі қоғамдық сананың сөгілуіне жағдай туғызады. Бұл мәселелер бүгінгі күні материалдықтың көлеңкесінде қалып қойған руханилықтың мән-мағынасын қайта бағалап, оның болмысын философиялық тұрғыда тереңірек зерделеуге итермелейді.

Қазіргі замандағы жаңа мыңжылдықтың бастауында әлемдік қауымдастық рухани салада ғаламдық өзгерістерді бастан кешіруде. Алдыңғы ғасырлардың индустриалдық қоғамына тән нарықтық және өркениеттік құндылықтар, батыстық универсализм мен бұқаралық мәдениет дамыған елдердің жаңа постиндустриалды ақпараттық қоғамға өтуі барысындағы трансформациялық процесс нәтижесінде өзгерістерге ұшырауда. Қалыптаса бастаған түбірлі жаңа ахуалға сай адам ескі қоғамда технологиялық, экономикалық және саяси жүйелердің элементі болып келсе, енді бұл қатаң сыртқы детерминациялық ықпал жойылып, ендігі жердегі әлеуметтік-экономикалық даму тұлғаның біліміне, рухани әлеміне, оның дамуы мен әлеуметтік-мәдени ұмтылыстарына бағынышты болады. Өткен ғасырға тән ғаламдық мәселелер кейінге ысырылып, жеке тұлғаның жеңісі нәтижесінде болашақта өмір сүру тәртібі универсалданып, гуманизмнің жаңа типі қалыптасады. Футурологиядағы осындай ғылыми болжамдар қазірдің өзінде әлемдегі көркем мәдениеттің, өнердің және діннің қайта бағалану үрдістерімен дәлелденеді. Индустриалдыққа дейінгі (аграрлық) және индустриалдық қоғамға тән ауызекі және кітап мәдениеттерінің орнына жаңа ақпараттық қоғамда аудиовизуалды техника мен компьютерге негізделген «экрандық» мәдениет қалыптасады.

Бұл жаңа ақпараттық технология ғылыми-техникалық прогрестің өзге де жетістіктерімен қатар, мәдениет қызметінің принциптерін, рухани үдерістердің мазмұны мен ағымын, білімнің формалары мен ойлаудың типтерін көп жағдайда сапалы түрде өзгерте алады.

Кеңестік тоталитарлық жүйенің ыдырауы, дүниежүзін екі лагерьге бөлген екі жүйе теке-тіресінің ақырынан кейінгі еліміз егемендігін алған соңғы онжылдықтар ішіндегі жаңалықтар қоғамдық өмірдегі руханияттың келбетін мүлдем өзгертті. Тәуелсіздіктің алғашқы онжылдығы тұсындағы қазақ халқының руханияты мен қоғамдық санасындағы түбегейлі өзгерістер тарихи тағдырдың тәлкегімен ұмыт болған ұлттық дәстүр мен мәдениетті қайта жаңғыртуымен сипатталды. Бірнеше ғасыр бойы отаршылдық пен тоталитаризмнің ықпалымен мәдени азғындау 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;

осы уақытқа дейін тыйым салынып келген халықтың тарихи өткенін толығымен, жан-жақты зерттеулер арқылы қалпына келтіру, тарихи сананы қалыптастыру арқылы мәңгірттік жағдайдан арылу;

ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мол мұрасын игеру.

Бұл бағытта көптеген игі іс-шаралар атқарылды. Ана тілдің мемлекеттік мәртебе алуы, Абай мен Жамбылдың 150 жылдығы кең көлемде аталып 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 нәтижесіндегі атқарылған қыруар жұмыстар, сөз жоқ, елдің мәдени төлтумалылығын қалыптастыруға үлкен әсерін тигізді. Алайда мәдени даму мен саяси, әлеуметтік-экономикалық дамудың арасындағы келісімнің болмауы мен сәйкессіздік бұл мәселенің екінші жағын айқындайды.

Ұлттың өткен тарихы мен дәстүрлі рухани-дүниетанымдық тұғырларын қалпына келтіру қазіргі заманға сай озық батыстық өркениеттік құндылықтар мен жаңашылдықтарды жаппай жөн-жосықсыз қабылдау үрдісімен қатар жүрді. Саясатта осы уақытқа дейін қысым көріп келген республикадағы титулдық ұлттың мүддесін көздейтін ұлтжанды-радикал, ура-патриот топтардың жанайқайымен бірге батыстық бағдар ұстап демократиялық және ашық қоғамды тездетіп құруға шақырған либерал-демократтардың үні де басым шығып жатты. «Дәстүршілдік» пен «батысшылдық» тақырыптарының тартысы бүкіл қоғамдық өмірді қамтып, саяси күрестегі негізгі мәселенің біріне айналды. Экономика саласындағы мемлекеттік, халықтық меншікті талан-таражға салумен

қатар жүрген жаппай жекешелендіру барахолкалар мен дүңгіршектер кейпіндегі «өркениеттік нарыққа» өтудің бастапқы қадамы болды. Мәдениетте тәуелсіздікпен жігерленген рухани әлемдегі ұлттық рухтың оянуы нарықтық қатынастарға тән құндылықтардың өмірге терең енуі нәтижесінде оның дағдарысқа ұшырауымен қабат жүріп жатты. Бұл қатынастар мен құндылықтар өмірге «бейімделіп» үлгірген халықтың аз ғана бөлігін байлыққа кенелтсе, ал басым бөлігі кедейшілікке ұрынды.

«Тұрпайы капитализмнің» осындай ықпалдары қазақстандықтардың рухани тұрғыдағы мәдени өзіндік бірегейлігінің (самоидентичность) қалыптасуына кері әсерін тигізіп, оны ең өзекті мәселеге айналдырды. Қазіргі жағдайдағы мәдени бірегейліктің қарама-қайшылықты тұрпатының біздің ойымызша төмендегідей алғышарттары бар:

адамдардың саяси және экономикалық салалардағы өзгерістерден гөрі мәдени өзгерістерге сезімталдығы, сонымен қатар әбден сіңіп кеткен тоталитарлық сананың қасаңдығы;

нарықтық қатынастарға көшудің салдарынан ескі және жаңа құндылықтардың қақтығысы барысында ішкі біртұтас құндылықтық бағдардың жоғалуы, дүниетанымдық вакуумның пайда болуы;

республикадағы мәдени әртектіліктің жоғары деңгейі, тұрғылықты халықтардың полиэтникалық және поликонфессионалдық құрамы, әсіресе орыстар мен қазақтардан және мұсылмандар мен православтардан тұратын биэтникалық және биконфессионалдық құрылымның басымдығы.

Әсіресе, соңғы жағдай этносаралық дау-жанжалдарды тудырмау мақсатында мәдениетке қатысты мемлекеттік саясатта ішкі саяси тұрақтылық пен азаматтық татулық, мәдени плюрализм бағытын ұстануға мәжбүрлейді. 1995 жылы құрылған Қазақстан Халықтары Ассамблеясының үшінші сессиясында елбасы Н.Назарбаев Қазақстан халқы жаңа этникалық қауым еместігін, әртүрлі ұлттардан құралған азаматтардың саяси қауымдастығы екендігін, дамудың қазіргі кезеңінде мәселенің осылай қойылуы ғана бірден-бір дұрыс бағыт екендігін атап өтті. Бұл объективті қалыптасқан жағдайларға байланысты қабылданған саяси бағдар «Қазақстан халқы» деген ұғымды тудырып, этникалық бірліктен гөрі азаматтық және саяси бірліктің, мемлекеттік бірегейліктің дәл сол уақыттағы басымдылығын алға тартты.

Руханият саласында өзіндік бірегейліктің қалыптасуы үшін оның мәдени-дүниетанымдық парадигмасы ретінде, Ұлттық идеяның қажеттілігі туралы қоғамдық пікір де кеңінен сөз болды. Мұның төңірегінде әр алуан пікірлер де ұсынылды: «Еуразияшылдық», «Қазақстан – жалпы біздің үйіміз», «Еркіндік түбі бірлікте», «Іштесу», «Атамекен» және т. б. «Жоғары идеясыз адам да, ұлт та өмір сүре алмайды» деген Ф.М. Достоевскийдің сөзін еске ала отырып, бүгінгі күннің сұранысына жауап беретін, адамдардың ішкі рухани болмысымен астасып жататын, жалпыхалықтық қолдауға ие болатындай біріктіруші идеяның жоқтығын мойындауға тура келді. Ешқандай идеология, ешқандай символ, институт немесе құндылықтар

әлеуметтік мозаиканы біріктіруші элемент ретінде қызмет ете алмағанын айта кету керек. Ол уақыт ішіндегі республика азаматтарының көңіл-күйлерінің алмасуы мен өзгерістерінің амплитудасы келешекке деген үміт пен күдіктің аралығында алмасуда. Әсіресе, әлеуметтік әлсіз жағдаймен қатар, қоғамдық өмірдегі сыбайлас жемқорлық (коррупция), бас шұлғушылық (конформизм), тамыр-таныстық пен жең ұшынан жалғасу (протекционизм), рушылдық (трайбализм) секілді келеңсіз құбылыстар азаматтық бірегейлікке Қазақстанда қалыптасқан саяси құндылықтардың тұғыр болатынына күмән келтірді.

Біз табалдырығын аттаған жаңа ғасырдың бет-бейнесін «өркениеттік қақтығыстар» айқындайтынын америка профессоры Самуэль Хантингтон бекерден-бекер жорамалдамаса керек. Кез келген елдің немесе халықтың, әсіресе ол өтпелі (транзиттік) қоғам болған жағдайда, болашақ өркениеттік дамуы сырттан енгізілген саяси технологиялар мен экономикалық реформалау үдістерінің көмегімен емес, ұлт болмысының терең рухани қыртыстарын қамтитын дүниетанымдық тұрғыда шешіледі.

Ғасырлар тоғысындағы 2000 жылдың Елбасы 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. Сондай-ақ дербес дамудың онжылдығы барысындағы тәуелсіздік ұғымының құндылығы мен мәдени мұраны итеру мәселесі де жаңа ғасыр басында күн тәртібіне көтерілді.

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. Елбасының бастамасымен 2004 жылы қабылданып, бүгінгі күні іске асырылып жатқан «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасының бұл бағыттағы атқарар қызметі ұшан-теңіз. Өткеніне шекеден қарап, өз тамырын өзі қиғанның келешегі де болмайтынын ескерсек, ата-бабадан қалған рухани бай мұраны жоғалтып алмай, өскелең ұрпаққа табыстау елдің болашағын қамтамасыз етуге, қол жеткен тәуелсіздікті онан әрі орнықтырып, бекіте түсуге орасан зор септігін тигізері сөзсіз. Бүгінгідей жаһандану жағдайында қоғамдық өмірдегі рухани ізгілік пен мәдени құндылықтарды жаңғыртуға деген талпыныс тағы да бір кезекті науқаншылдықтың көлеңкесінде қалып қоймай, онан ары мәдениет ғасырына ұласады деген үміт те жоқ емес.

1990-жылдардың басынан бастап қазақстандық мемлекеттік мәдени саясаттың стратегиялық бағыттары ғылыми негіздеуді талап етті. Мәдени саясат сонымен қатар өтпелі қоғамдағы ғылым интеграциясының ұлттық

мәдениетке ықпалын да бақылауда ұстауы тиіс. Бұл әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдар жүйесіне үлкен міндеттер жүктейді.

Бүгінде «білімді адам» түсінігі «мәдениетті адам» ұғымынан ажырап, «ақпаратты адамның» синониміне айналды. Гуманитарлы құндылықтардан айрылған, тек функционалды-кәсіби білім алуды ғана көздейтін «білімділік» феномені пайда болды. Соңғы кездері дербес ғылыми салалардың «рухани өндірістің конвейерлеріне» айналуы себепті тұтастық жойылды. Әлем ден қойған осы жаппай гуманитарландыру процесінде мәдениеттанудың рөлі ерекше. Ғылыми білімнің бұл саласында ғасырлар бойы шешімін таппай келген сұрақтар жинақталып, олар үстіміздегі ғасырда шешімін тауып, адамзат мәдениетінің дамуына игі ықпал ететіндігі даусыз.

Егер мәдениеттің схемалық түрде үш қабатын, яғни этникалық (ауызекі), ұлттық (жазбаша) және бұқаралық (экрандық) қабаттарын бөліп алып қарастырар болсақ, онда оның әрқайсысымен өз әдіс-тәсілдерін қолдана отырып арнайы ғылым саласы айналысады. Бұлардың қатарына мәдени антропологияны (этнология, этнографияны қамти отырып), филологияны (лингвистикамен қоса) және социологияны (әлеуметтану) жатқызуға болар еді. Ал қазіргі қоғамдағы тұлғаның мәдени өзіндік санасы мен құндылықтық бағдарларымен мәдениет философиясы айналысады. Мәдениет туралы ғылыми білімнің осындай жалпы құрылымы мен көлемі мәдениеттану ғылымының мазмұнын құрайды.

Мемлекеттік саясат елдегі социомәдени ахуалды реформалау барысында мәдени зерттеушілік сананы енгізе отырып, мәдениет теориясына мынадай міндеттер жүктейді:

Қазақстан халықтары тарихи жадының мәдени-психологиялық қырларын зерттеу;

Қазақстан дамуының мәдени-саяси парадигмасының философиялық әдіснамалық негізін дайындау;

құндылықтары жалпы ұлттық басымдылықтарды бекітетіндей мәдени бағдарларды қалыптастыру;

елдің әлеуметтік тұтастығын бекітуге мәдениеттің өзіндік құралдар арқылы әсер ету жөнінде практикалық ұсыныстар жасау;

жаңа қоғамдық тетіктердің қызмет етуі үшін әлеуметтік-мәдени алғышарттар қалыптастыру жөніндегі жобалар дайындау және оны іске асыру.

Өтпелі қоғамда ғылымдағы жаңа сұраныстар мен қоғамдық талаптардың өсуіне қарай еуроорталықтық көзқарасты жаппай сынаумен қатар, этномәдениеттің экзотикасымен әсірелену, максимализмге ұрыну, идеалды немесе белгілі бір рухани феноменді жоғарылатып көрсету сынды үрдістер де орын алады. Тәуелсіздік алғаннан кейінгі қазақстандық қоғамның руханияты саласындағы шынайы үдерістер мен нақты өмірді, рухани мәдениеттің даму ерекшеліктерін зерттеудің өзектілігі мынадай негіздермен айқындалды:

өтпелі қоғамда мәдени бағдарды таңдау және сара жолды анықтау қажеттілігімен;

әлемдік мәдени қауымдастыққа ене отырып, заман талабына дәл жауап беру міндеттерімен;

даму барысындағы дәстүр мен жаңашылдықтың дұрыс арасалмағын анықтау мақсатымен;

қазіргі қалыптасқан мәдени ахуалға қатысты өзіндік ұсыныстар айту талпынысымен.

Мәдениеттің қазіргі қалыптасқан жағдайын дұрыс түсіну үшін оның негіздерін айқындаудың маңызы зор. Қазақтың дәстүрлі этномәдениетін, негізін көшпелі өмір салты құрайды. Мәдениеттанымдық әдебиеттерде номадизмге қатысты оларды кемсіте отырып, тарихтағы рөлін төмендетіп қарастыратын еуроорталықтық және культуртрегерлік көзқарастар басым. Мұның тағы бір себебі көшпенділік қоғамдық-экономикалық құрылым ретінде маркстік бес формациялық үлгіге сыйыса қоймағандығында. Оның үстіне кеңестік дәуірде жалпы дәстүр ескілік, артта қалушылық деп түсіндіріліп, пролетарлық және социалистік мәдениет насихатталды. Міне, осындай әдістемелік негіздер мен идеологиялық шектеулер зерттеулерді жалған бағытқа бұрып, оның төл ұлттық болмыстан арасын ажыратып жіберді.

Қазақстанның тәуелсіздікке қолы жетуімен отандық зерттеушілердің дәстүр мен ұлттық мәдениетке, оның тарихы мен ерекшеліктеріне деген, қазақстандық мәдениеттің өткені, оның терең рухани қыртыстары мен болмысы, бүгінгі мәдениеттің кайшылықтары мен оның келешегін зерттеуге деген қызығушылығы арта түсті. Ғылымның әртүрлі қырларынан жазылған бұл зерттеулер мен еңбектер ұлттың рухани мұрасын игеріп, мәдени төлтумалылықты қалыптастыруда үлкен еңбек сіңірді.

Мәдениет дамуы барысындағы дәстүр мен жаңашылдық арақатынасын аша отырып, өзіндік сара жолды анықтау барысында қазақстандық зерттеушілер ұлттық тарих пен мәдениеттің өте ертедегі қабаттарына дейін үңілді. Орталық Азия территориясындағы негізгі этникалық және лингвистикалық субстрат түрінде көрінетін түрік дәстүрімен қатар, прототүріктік және оның арғы кезеңдеріндегі ирандық компоненттің дәстүрлі мәдениетке ықпалы зерттеу объектілеріне айналды. Тәңірілік, шамандық діндердің шығу тегі мен олардың мәні, сонымен қатар араб-парсы-түрік өркениеттерінің нәтижесінде қалыптасқан ислам діні мен оның таралуы, дүниетанымдық синкретизм және ресейлік империялық отаршылдық саясатпен қатар ұлы орыс мәдениетінің дәстүрлі мәдениетке әсері жайлы әртүрлі ғылыми еңбектер мен жұмыстарда сөз болды.

Өтпелі кезеңдегі болмысымыздың ең көкейтесті мәселелері – ұлттық үндестіктің мән-маңызы неде, қазіргі Қазақстан үшін мәдениетке қатысты үлгінің қандайы қонымды, біздің ұлттық санамыздың арқауы неде, қазіргідей жедел құбылатын заманда «Мен» дегізерлік ұлттық қасиеттерді қалай сақтап қалуға болады деген сұрақтарды тарихтың тұңғиығымен тамырластырған елбасы Н.Назарбаевтың «Ғасырлар тоғысында», «Тарих толқынында» еңбектерінің мәдениеттанымдық құндылығының жоғары екендігін ерекше атап өтуге болады [1].

Дербестікке қол жеткізгеннен кейінгі Қазақстанда қалыптасқан мәдени ахуалдан, оның көпұлтты және алуан дінді сипатынан, мәдени дамудағы дәстүр мен жаңашылдық, ұлттық мәдениет пен жалпы адамзаттық мәдениет, төлтума мәдениет пен батыстық өркениет, дәстүрлі рухани құндылықтар мен өркениеттік нарықтық құндылықтар, тәуелсіз сана мен адам болмысындағы отаршылдық пен тоталитаризм қалдықтарының, заман талабы мен мәдениет келешегінің арақатынастарынан туындайтын қазіргі қазақстандық мәдениеттің дамуындағы негізгі бағдарлар мен қайшылықтарды анықтау 1990 жылдар әдебиеті мен ғылымындағы зерттеудің негізгі мақсаты және ізденістің басты бағыты болды. Аталмыш тақырыптарға орай ғылыми әлемдегі пікірлерді ескере отырып, мына төмендегі мәселелердің мейлінше өзекті болғандығын аңғаруға болады:

республикадағы автохтонды халық – қазақтардың дәстүрлі этномәдениетінің басты архетипін анықтау. Осыған сәйкес оның дәстүрлі дүниетанымының, ұлттық сипаттамалары мен ментальдық ерекшеліктерінің, рухани салт-дәстүрлері мен әдет ғұрыптарының бітімдік ерекшеліктерін талдау және сипаттау;

заман талаптарымен қатар ішкі-сыртқы ықпалдардың нәтижесінде дәстүрлі мәдениеттің өзгеру кезеңдерін анықтау. Қазақ мәдениетіндегі дәстүр сабақтастығы мен жаңашылдық арақатынасын талдау;

өтпелі қоғам тұсында жаппай батыстық ықпал мен бұқаралық мәдениет тегеурінінің дәстүрлі мәдениетке әсерін, оның салдарларын айқындау;

қазіргі заманғы қазақстандық мәдениеттің ерекшеліктері мен қайшылықтарын, оның себеп-салдарларын сараптау;

қазақстандық қоғамның мәдени әртектілігінің сипатын, мемлекеттік мәдени саясаттың таяу және стратегиялық бағдарларын анықтау;

жаңа постиндустриалды ақпараттық қоғамда ұлттық мәдениетті дамытудың келешектері мен бағдарларын сараптау.

Енді осы өзекті мәселелерге жеке-жеке тоқталсақ, ХХІ ғасырдың басында қазақстандық мәдениеттің қазіргі қалыптасқан жағдайын дұрыс түсіну үшін осы территорияда пайда болып өркендеген тұрғылықты халықтың дәстүрлі этномәдениетінің ерекшеліктерін анықтаудың, оның дамуы барысындағы өзгерістік процестерді айқындаудың маңызы зор. Жаңа мыңжылдық табалдырығында тұрған қоғамымыздың өтпелі кезеңінде ертеңгі болашақ мәдениет, дәстүрлі құндылықтар мен өркениетті құндылықтар, дәстүрлер және жаңартулар, заман талабы мәселелерінің арақатынасын шешуде туындайтын сұрақтардың жауабын өткен заманнан, Уақыт пен Тарих шеңберінен іздеу қажет.

Қазақстан мәдениеті әлемдік өркениет пен жалпыадамзаттық мәдениеттің құрамдас бөлігі ретінде өзіндік табиғи-ландшафттық жағдайларда – ерте кезден Батыс пен Шығыс мәдениеттерін байланыстырып келген Еуразияның орталық территориясындағы Ұлы дала аймағында қалыптасты. Орталық Азияның халықтары мен ертедегі тайпаларының палеолит, қола дәуірлерінен бастап мәдени дәстүрлері жаһандық жалпыадамзаттық

зандылықтардың динамикасы ағымындағы социомәдени процестерді бастан кешіріп, номадизмге тән көшпелі мал шаруашылығының ықпалымен қалыптасты. Кейінірек толық құралып біткен жергілікті, төл дәстүрлер әртүрлі шекаралас, жапсарлас жатқан халықтар мен елдердің мәдени ықпалын бойына сіңіре отырып, қазіргі мәдениеттанымдық теориялық тұрғыдағы зерттеулерді талап ететіндей күрделі және біртұтас феномен – *дәстүрлі этномәдениетті* дүниеге әкелді.

Ұлт – тарихи-мәдени факт болғандықтан кез келген мәдениеттің түбірін құрайды. Этнологияда қалыптасқан дәстүр бойынша мәдениет ұғымы берілген этносты құрайтын қауымның қоғамдық қатынастары түсінігімен өте ұқсас. «*Этнос*» термині ежелгі грек тілінде «қауым», «топ» деген ұғымды білдіргенімен, ол дәл қазіргі мағынасында ғылыми әдебиетте ХХ ғасырдың бас кезінен қолданыла бастады (Ж. Денникер, М. Вебер, С.М. Широкогоров). Бұл ұғымның даму эволюциясындағы қазіргі мағынасы үстіміздегі ғасырда «үшінші әлем» елдері мен халықтары ұлттық санасының жаппай оянуымен, соңғы уақыттардағы кейінгі кеңестік кеңістіктегі «этникалық ренессанстың» әсерімен ұлттық және этникалық мәселелер жаңа мәнге ие болып, этнология ғылымының жаңа сатыға көтерілуіне байланысты кеңейе түсті.

Кеңестік ғылыми әдебиетте этнографияның категориялық аппаратын жүйелеген Ю.В. Бромлей этностың қалыптасуында әлеуметтік факторға баса назар аударса [2], Л.Н. Гумилев этносты табиғи ландшафтқа бейімделуші биологиялық түр ретінде қарастырады [3]. Қазіргі қоғамдағы қалыптасқан ұлттық процестер, ұлттық мәдениет және ұлттық мұра мәселелері ресейлік және қазақстандық авторлардың еңбектері мен мақала-ларында философиялық және социологиялық тұрғыда зерттеле бастады.

Этнос – тарихи қалыптасқан адамдардың тұрақты қауымдастығы, ол тілдің, территорияның, шаруашылық және мәдени өмірдің, психикалық-гомогендік жүйенің бірлігімен ерекшеленеді. Этностың қалыптасуына географиялық, әлеуметтік, социобиологиялық және экономикалық факторлар ықпал етеді. Осы факторлардың әсері мен коршаған ортаға бейімделудің және осыларды өндірісте қолданудың нәтижесінде ортақ тіл, мінез-құлық, әдет-ғұрып, тұрмыстық және психикалық сипаттамалар құралады.

Публицистика мен ғылыми көпшілік басылымдарда этнос және ұлт ұғымдары бір мағынада қолданылғанымен арнаулы ғылыми әдебиетте бұл екі түсінік арасында елеулі айырмашылық бар. Егер *этнос* бүкіл әлемдік тарихтың өн бойында өмір сүрсе, ал *ұлт* Жаңа дәуір мен Қазіргі заманда қалыптасады және ХІХ-ХХ ғасырлардың маңызды феномендерінің қатарына жатады.

Ұлтшылық бастапқыда негізінен Батыс Еуропа елдерінің мемлекетаралық қатынастарын қалыптастырса, өткен ғасырдың орта шенінде оның толқыны бүкіл «үшінші әлемді» қамтыды, ал ғасыр соңында социалистік жүйені және оның берік негізі саналатын Кеңестер Одағын ыдыратуға се-

бепкер болды. Ұлтшылдықтың әсері мен мұндай кең таралуы бұл мәселенің әлеуметтік мәдени қырларын зерттеу барысында әртүрлі концепцияларды туғызды.

Мысалы, фундаменталистік тұжырымдама бойынша ұлттық қауымдастық тілдің, діннің, наным-сенім, тұрмыс пен тарихи тағдырдың ұқсастығымен сипатталатын халықтың өзін-өзі бекітуі арқылы пайда болады. Релятивистік көзқарастың түсіндіруінше ұлттық бірліктің бекітілуі ішкі кикілжіңдер мен шектеулерді жою ғана емес, өзінің көршілер мен қарсыластар алдындағы үстемдігін нығайтуға да бағытталады және, сондықтан да, ұлтшылдықтың сенімді серігі – соғыс. Мұқият талдаудың нәтижесінде бұл екі концепцияның да кейбір шарттылықтары мен кемшіліктері анықталып, ғылыми әлемде келесі тұжырымдама – мәдени коммуникативтік концепция мойындалған. Сауатсыздықтың жойылып, мерзімдік басылым мен кітап басу ісінің және білім ағарту саласының өркендеуімен, қалалардың өсуімен сипатталатын шаруашылық дамуының қарқындылығы коммуникативті тұтастылықты туғызады. Коммуникацияның қарқындылығы көркем шығармашылық пен өзара тұрақты қарым-қатынасты дамыту нәтижесінде жалпы ұлттық тілді және ұлттық мемлекетті қалыптастырады. Демек ұлттық мәдениет гомогендік этникалық қауымдастықтың тар шеңберімен шектелмейді.

Ал осыған байланысты қазақ халқының ұлт болып қалыптасуы мәселесінде белгілі отандық мәдениеттанушы ғалым С.Т.Темірбеков мынадай пікір айтады: «Қазақтардың басым көпшілігі аграрлы халық қатарына жатады, олар рушылдық, трайбалистік қатынастарды жоюға жағдай жасайтын индустриалды қалалық мәдениеттің қазанында қайнаудан өткен жоқ, нарықтық өркениет тәжірибесі жоқтың қасы. Технологиялық менталитет қалыптаспаған. Демек, қазақтардың ұлттық консолидациялану процесі әлі де жалғасуда» [4, 84 б.].

Жоғарыда келтерілген этносты немесе ұлтты құрайтын негізгі сипаттамалардың қатарына *этностық өзіндік сананы* (өз этносына тиесілік сезімі) жатқызамыз, онсыз бұл анықтама жеткіліксіз болар еді. Бұл этникалық мәдениеттің негізгі өзегі болып табылады, егер этникалық сана қалыптаспаса, онда ол қауымдастық өзінің бірлігінен айырылады. Этникалық сананың маңыздылығы халық санағы немесе тұрғындарды бұқаралық статистикалық есепке алудың әртүрлі формалары барысында оның тілді де ығыстырып, негізгі этникалық анықтауышқа айналуынан да көрінеді.

Ұлттық сананың қалыптасуы этностың тарихи дамуымен тығыз байланысты болуымен қатар оның ерекшелігі сананың тұрақтылығы мен ұжымдылығымен сипатталады. Қауым мүшелері қандайда да бір бастапқы негізді (мысалы тіл, тарихи оқиға, өзіндік сана және т. б.) абсолюттендіруіне байланысты олардың санасында тұрақты стереотип қалыптасып, соның нәтижесінде өздерін өзге ұжым мүшелеріне қарсы қояды. Мұндай «біз және олар», «өзіміз және өзгелер» деген ажыратушылық принцип немесе социомәдени антитеза кез келген этносқа тән. Бұл тұрғыдан алғанда

оның жағымды және жағымсыз жақтары бар. Біріншіден ұлттық мәдениетті сақтау мен дамытуға ықпал етсе, ал екіншіден жеке тұлғалық құндылықтарды теріске шығарады және, кейде, нәсілдік символикаға айналып (мысалы, немістердің арийлік рухының фашизмге айналуы), арты ұлтаралық қақтығысқа әкеліп соғады. Әрбір халықтың бойындағы *этноцентризм* көріністерін әлемдік мәдениет тарихынан көптеген мысалдармен келтіруге болады. Оның классикалық үлгісі – «варварлық» әлемге өздерін қарсы қойған грек полисі мәдениетінің «жоғарғы этноцентризмнің» арты қазіргі заманға дейін үстемдік етіп келген еуроцентризмге ұласты.

Ұзақ уақыт бойы тарихқа еуроорталықтық көзқараспен үңілудің салдары мәдениеттанушы-зерттеуші Акселеу Сейдімбектің айтуынша «сананың улануына... оның құлдығына, ұрпақтың рухани жарымжанға айналуына, ақиқаттың жартыкештенуіне, этникалық мәңгірттенуге» алып келді. Оның қарапайым салдарын қалыптасқан топонимдерден ақ аңғаруға болады. «Әбден орныққан «Жерорта теңізі», «Таяу шығыс», «Орал сырты», «Еділдің арғы жағы» деген жүздеген географиялық атаулар бар. Рас, топонимдерде белгілі дәрежеде шарттылық болады. Алайда, бірінші кезекте кім-кімге де танымдық мәні қымбат, танымның объективтілігі шарт. Бұл тұрғыда, жаңағы топонимдердің танымдық мәні салыстырмалы түрде ғана дұрыс екенін аңғару қиын емес. Тек байырғы Грекия тұрғындары ғана емес, кез келген адам өзі басып тұрған мекенді «жердің ортасы» десе қателеспес еді. Немесе «Таяу Шығыс» таяу болса еуропалықтарға таяу. Ал Қиыр Шығыстағылар үшін ит өлген жер. Сондай-ақ, «Орал сырты», «Еділдің арғы жағы», «Каспийдің арғы жағы» деген атаулар да еуропалықтардың бағдарлауы бойынша ғана дұрыс. Бергі жақтағылар үшін рухани қиянат» [5, 7 б.].

Жалпы «культура», «цивилизация» терминдерінің ең алғаш пайда болған антикалық замандағы және бұл ұғымның кейінгі эволюциясы бойынша «мәдениеттілік» пен «мәдениетсіздіктің» арақатынасында алғашқысының табиғаттан оқшау қалаға тән, ал екіншісі дала адамын тағылыққа теңейтін шартты түсінігін аңғаруға болады. Мысалы, профессор Б.Ғ. Нұржанов осы терминге лингвистикалық талдау жасай отырып, отырықшылық пен көшпенділік, қала мен дала арасындағы қағидатты айырмашылықтарды дәлелдеп жазады [6, 7-13 бб.]. Жиырмасыншы ғасырдағы мәдениеттанушы ғұлама ғалымдар көшпенділерді жабайылар, тағылар ретінде емес, керісінше олардың мәдениетіндегі «терең экологиялық мазмұнды» [7, 185 б.] және сонымен қатар, «жылқыны пайдалана білудің адамзат үшін үлкен маңызы болғандығын» [8, 71 б.] дәлелдеп жазады.

Соңғы кездері түсіндірмелі мәдениеттану (герменевтика) өзінше пайымдауды құндылықты тұрғыда – позитивті (жағымды) және негативті (жағымсыз) – бағалаудан принципті түрде алшақ болуды насихаттайды. Бірақ, бұл үрдістің де сыни әлеуметтік талдаусыз мүмкіншілігі шектеулі екендігін ескерген жөн. Адам ақиқатты рационалды қабылдауы үшін де белгілі дәрежеде мәдени құндылықтарды игеруі тиіс, сондықтан да оның

көзқарасы әрқашанда идеологияға берілген, кейде этноцентризммен де ұштасып жатады. Мысалы:

«Мен қажеттілікте байланысты адаммын, ал тек бақытты кездейсоқтықтың арқасында ғана французбын» (белгілі француз ағартушысы).

«Дүниеде үш нәрсеге қуанамын: құл болмай ерікті болғаным, әйел болмай еркек болғаным және варвар болмай грек болғаным» (атақты грек философы).

«...Мен қазақтың, мың өліп мың тірілген» (танымал қазақ ақыны).

Енді қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі этноцентризм көріністеріне көз жіберіп, оның ерекшеліктерін анықтайық. Қазақ этноцентризмнің қалыптасуына өзге де факторлармен қатар, ерте және орта ғасырларда Еуразия далалы аймағын мекен еткен көшпелі қоғамдардың дүниетанымдық, саяси конфессиялық идеологиялары әсерін тигізіп, ізін қалдырды. Шығыстанушы-тарихшы ғалым В.П.Юдиннің еңбегінде «оғызшылдықтың», «шыңғысшылдықтың», «ноғайшылдықтың» еуразиялық көшпелілер санасында идеялық-психологиялық төңкеріс жасап, жаңа рухани тәртіптер орнатқандығы айтылады [9, 14-56 бб.]. Көшпенділердің ертедегі саяси және идеялық, діни тұғырнамасы эпикалық деңгейдегі Оғыз туралы аңыздар циклі түрінде біздің заманымызға дейін жетті. Ол туралы А.Н. Кононов, А.М. Щербак, В.В. Бартольд еңбектерінде жазылған. Ал «Ясы» құжатымен заңдастырылған «шыңғысшылдық» тарихи феномен ретінде маңызын ұзақ уақытқа дейін жоймай келді. Халық санасындағы «қарадан шығып хан болмайды» (Шыңғыс, төре тұқымынан шықпағанның хандық билікке ұмтылуының әдеттен тыс саналуы, тіпті аморалдығы), «өзбек – өз ағам» (әлеуметтік-тектік иерархияның сақталуы, өзбек хандарының арғы атасы Шейбан – Жошының бесінші баласы, яғни үлкен, ал қазақ хандарының атасы Тұқай-Темір Жошының он үшінші баласы) және т. б. мәтелдер бұл стереотиптің тұрақтылығын көрсетеді.

Еуразия көшпенділігінің берік негізі Алтын Орданың ыдырауы тұсында өзінің шығу тегі туралы діни аңызды ойдан шығару арқылы (Ислам қайраткерлерінің бірі Баба түкті Шашты Әзизден таратады) билік басына келген Едіге дағдарыс кезіндегі отырықшы және қалалық бағдар ұстанған топқа қарсы жаңа саяси-құқықтық жүйені (атақ-дәрежесінен көрінетін, мысалы би, мырза, тайбұғы, нұраддин т. б.) енгізе отырып, нағыз көшпенділікке негізделген «едігешілдікті» өмірге әкелді. Бұл дәстүрдің идеологиялық көрінісі «ноғайлы циклі» деп аталатын эпостық жырлардан байқалады. Ноғайлылармен бірге болған бұл дәуір кейінгі қазақтардың санасында «Алтын заман» (Ш.Уәлиханов) ретінде сақталған. Дәстүрлі көшпелілік әлемінің қуаты кеміп, күні еңкейген шақтағы бұл туыстас екі тайпаның айырылысуы да осы «көшпелі-отырықшы» альтернативасына негізделіп [10, 53 б.], кейінгі Қазақ хандығы Алтын Орданың тікелей мұрагері түрінде көрінеді [11]. Мұның жарқын көрінісін халық ауыз әдебиетіндегі (Айрылысу жыры, «Орманбет би өлгенде, он сан ноғай бүлгенде») драмалық лейтмотив пен Асан қайғы, Қазтуған, Шалкиіз шығармаларындағы алдағы қилы за-

манды болжайтын және өткен заманға деген ностальгиялық (сағынышты) сарындардан байқауға болады.

Осы жоғарыда В.П. Юдин келтірген идеологиялық құбылыстардың қатарына стадиалды немесе типологиялық түрде «түрікшілдікті» де жатқызуға болады. Орхон-Енисей жазба ескерткіштеріндегі (Күлтегін, Тоныкөк, Білгеқаған) түрік патриотизмі және бұл әдеби ескерткіштерге тән аристократизм, экспансивтілік және орталыққа ұмтылушылық мәдениеттанушы, ақын, эссеист Ә.Қодардың еңбегінде сөз болады [12, 33-41 бб.].

Қазақ этноцентризмінің ерекшелігі ондағы *этатизмнің* (мемлекеттік идеологиясы) бәсеңділігі (қатаң түрде бір орталыққа бағынған мемлекеттіліктің болмауы, алты алашқа, үш жүзге т. б. бөліну) мен рулық демократияның үстемдігінен (жүзаралық соғыстың немесе көтерілістердің болмауы, қарсылықтың формасының тек ауа көшу, қоныс аудару түрінде ғана жүзеге асуы, жазалаушы тұрақты армия, түрме сияқты зорлық институттарының жоқтығы, билік алмасу мен хан сайлаудың өзгеше үлгісі) көрінеді. Бұл екеуінің үйлесімді ынтымақтастығы өзара қырқысқа жол бермей ағайынның татулығы мен елдің бірлігін қамтамасыз етеді.

Қазақтардың этноцентризмі олардың көрші отырықшы халықтар мен әлеуметтік топтарға («жатақтарға») менсінбей қарауынан көрінеді және сонысымен өз мәдениетіндегі көшпенділік архетиптің басымдылығы тағы да дәлелденеді. Халық бойындағы мұндай көңіл-күйді ұлы Абай аңғарып, өзінің «Қара сөздерінде» мысал келтіріп жазады. «Мен бала күнімде естуші едім, біздің қазақ сартты көрсе күлуші еді: енеңді ұрайын кең қолтық, шүлдірлеген тәжік, арқадан үй төбесіне саламын деп қамыс артқан, бұтадан қорыққан, көз көргенде «әке-үке» десіп, шығып кетсе, қызын боқтасқан «сарт-сұрт деген осы деп». Ноғайды көрсе, оны да боқтап күлуші еді: «түйеден қорыққан ноғай, атқа мінсе шаршап, жаяу жүрсе демін алады, ноғай дегенше ноқай десеңізші, түкке ыңғайы келмейтұғын солдат ноғай, қашқын ноғай, «бақалшік» (ұсақ саудагер, бакалейщик Б.С.) ноғай деп». Орысқа да күлуші еді: «ауылды көрсе шапқан, жаман сасыр бас орыс. Орыс ойына келгенін қылады деген... не айтса соған нанады, «ұзын құлақты тауып бер депті» – деп» [13, 9 б.].

Қазақтың өткеніне, қилы-қилы тағдырына мегзейтін ел аузындағы сөздерден, мысалы — «қазекең», «қаймана қазақ», «қалың елім қазағым» т. б. сөздерден қандас туыстық ерекшелігі мен жетіаталық үрдісіне негізделген («қарға тамырлы қазақ», «қазақ сұраса келе қарын бөле тауып алады» т. б.) өз ұлтына бағытталған сүйіспеншілікті немесе ұлттық *«этнонарциссизмді»* аңғарамыз. Жалпы алғанда, қазақтың өзіне ғана тән, төлтума этноцентризм көшпенділіктің жаппай дағдарысы тұсында қалыптасқандықтан онда кейде бас көтеру (бунт) арқылы білініп отыратын өткенге деген сағыныш сезімі мен қайғылы сарын басым.

Этникалық мәдениетті қарастыру барысында мәдениеттану өзге ғылым салаларымен, мысалы этнография, әлеуметтану, әсіресе, аксиология және этнопсихологиямен тығыз байланыста болып, пәнаралық сипаты-

мен көрінеді. ХІХ ғ. ортасына қарай әртүрлі халықтардың әдет-ғұрыптары, діни және шығармашылық жүйесі туралы жинақталған мәліметтер мен білім мөлшерінен әрбір халыққа тән оның сапалық айырмашылығын табу мақсатында алынған бастапқы психикалық байланыстар – «халықтар рухы» ретінде түсіндіріле бастады. Тарихи-филологиялық зерттеулерді психологиямен байланыстыра отырып «халықтар психологиясы» деп аталған арнайы ғылым пайда болды. Бұл бағыттың жақтаушылары қатарына Т. Вейц, Т. Штейнталь, А. Потебня, Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль, П. Жане т. б. кіреді. ХІХ ғ. аяғы мен ХХ ғ. басында адам мен қоғам, адам мен мәдениет арақатынастарын зерттеуде екі бағыт бөлініп шықты: *истинктер концепциясы* және *құндылықтар концепциясы*. Соңғы бағыттың өкілдері В. Дильтей, И. Виндельбанд, Г. Риккерт және т. б. адамның мәдени өмірін сипаттау барысында нақты ғылыми тәсілден ерекше идеографиялық тәсілді қолданды. Осыдан соң бұл *аксиологиялық* – (құндылықтар туралы ілім) мәдени-психологиялық зерттеулерде *мінез-құлық*, *менталитет*, *этнопсихологиялық ерекшелік* деген терминдермен белгіленетін зерттеу объектілерімен айналысады. Әлемдік ғылымдағы бұл бағыт А.Кардинер, Р.Линтон, В.Смит, С.С.Саргент, М.Мид, О.Бенедикт және т. б. есімдермен байланысты. Зерттеудің бұл түрі әртүрлі көптеген полемикалар тудырығанымен эвристикалық құны жоғары.

Этнос сипаттамасындағы маңызды нәрсенің бірі – *менталитет* (*mens* - латынша ойлау тәртібі, ақылдың ерекше рухани қыртысы) ұғымы. Менталитет термині соңғы уақыттарда өте кең қолданысқа түсті, бұл мәселеге байланысты, тіпті, 1992 жылы Алматыда халықаралық симпозиум-семинар да өткізілді: «Посткеңестік қоғам жағдайындағы этникалық менталитет». Бұл латынның сөзі қазіргі мағынада жеке адамның, сондай-ақ әлеуметтік бірліктің өзіндік ойлау жүйесі, эмоционалдық және құндылықтық бағдары деген мәнде түсіндіріледі. Менталитет ұғымы адамның рухани өміріндегі бүкіл құбылыстардың жиынтығы ретінде қарапайым әдеттен сенімге дейінгі, әлемді қабылдаудың психологиялық ерекшеліктерінен моральдық нормаларға дейінгі өте үлкен ауқымды қамтиды. Негізінен ойлау жүйесінің, тәртібінің, тәсілінің қайталанбас ерекшелігін белгілеу мақсатында қолданылады. Мысалы, ұлттық менталитет – орыстық, грузиндік, қазақы немесе аймақтық – азиялық, латына-мерикандық және т. б. Менталитет ұғымын ғылыми айналымға енгізгендер мәдени-антропологиялық бағыттағы зерттеушілер – Л. Леви-Брюль, Л. Февр, И. Блок және т. б.

Белгілі ғалым С.Ақатай өз мақаласында қазақтың ұлттық менталитетін қазақша өмір сүру дәстүрімен байланыстыра отырып, қазіргі мәдениетіміздегі қос ағымды – қазақ немесе казах (ресми) және қазақы (этникалық) мәдениеттерді бөліп көрсетеді [14, 81 б.]. Осыған ұқсас ой профессор А.Х.Қасымжановтың еңбегінде де ұшырасады. Ол «нағыз қазақ» пен «шала қазақ» арасындағы өлшемдер көбіне ұмытылған, шіріген дәстүршілдік пен «Тамаша» деп аталатын театрландырылған шоудың тақырыбын қамтамасыз ететін трагикомедиялық модерннің шекараларын сипаттайды» – деп

бүгінгі күннің шындығын тапқырлықпен баяндайды [15, 22 б.]. Ал зерттеуші ғалым М.Х. Балтабаев өз монографиясында қазақ ментальдығының өзегі ретінде Батыс және Шығыстың танымдық формаларының синтезі түрінде көрінетін еуразияшылдықты насихаттап, келешектегі қазақстандық қоғамды біріктіруші бірден-бір ұлттық идея деп үміттенеді [16, 84 б.]. Ал Д.Кішібеков өз еңбегінде қазақ менталитетінің өткенін, бүгінгісін, ертеңін барлық қырынан ала отырып сипаттайды [17, 6 б.].

Менталитет ұғымына ұқсас «ұлттық мінез-құлық» түсінігі этникалық мәдениет құрылымындағы өзге категорияларға қарағанда неғұрлым аз зерттелген. Ұлттық мінез-құлық бұл әрбір халықтың күнделікті тұрмыс-тіршілігінде, дауысы мен сөйлеу мәнерінде, жүріс-тұрысы мен іс-әрекетінде, талғамы мен таңдауында байқалатын өзгеше қасиеттері мен ерекшеліктері. М.М. Бахтиннің айтуынша ұлттықтың құпиясы оның дастархан мәзірінде де, киімінде де, биінде де, ұлттық Бахус пен ұлттық Эраста та кездеседі [18]. Осы бағытта ұлттық Космосты сипаттауды мәскеулік ғалым Г.Д. Гачев өз еңбектерінде онан әрі жалғастырады. Егер көршілес орыс халқының бойындағы мінез-құлықты ғасыр басындағы олардың ғұламалары В.В.Соловьев, Ф. Тютчев, Н. Бердяев шығармаларынан кездестірсек, қазақ халқындағы осы мәселеге байланысты профессор С.Т. Темірбеков қалам тартып жүр. Ол өз мақаласында Батыс және Шығыс менталитеттерін салыстыра отырып, ұлттық мінез-құлықтағы негізгі құндылықтарды сараптап, қазіргі заманға сай жағымды, жағымсыз жақтарын анықтайды. Мысалы, қазақтың бойындағы жақсы қасиеттің бірі бейімделгіштіктің арты қазіргі сыбайластық (коррупция) белең алған заманда конформизмге, ал қонақжайлылық нарық заманына қарамастан бей-берекетсіз ысырапқа ұласып кетіп жатыр [4, 83 б.]. Ал, қазақтың дүниетанымындағы синкретизм мен ұлттық мінезіндегі төзімділік (толерантность) қазіргі кездері негізгі қалыпты өркениеттік құндылықтардың бірінен саналады.

Ұлттық мінез-құлықтың қалыптасуына қоршаған орта мен биологиялық фактормен қатар, берік дәстүрлі шаруашылыққа негізделген және нақты тарихи-мәдени жағдайларда қалыптасқан этнопсихологиялық-гомогендік ерекшелік – «қазақылық» немесе «қазақшылықтың» әсері мен маңызы күшті болды. «Қазақ» этнонимінің этимологиясының («қазақшылық» бастапқыда әлеуметтік мағынада еркіндік, бостандық деген ұғымды білдірді) өзі белгілі бір дәрежеде ұлттық мінездің табиғатын сипаттай алады. Тарихта Жәнібек пен Керейдің соңына ерген мүдделері ортақ осы топқа берілген атау кейінірек этнонимге айналды. Қазақтардың этнопсихологиялық портретін сондай-ақ Абайдың «Қара сөздерінде» (5-сөз, 14-сөз, 42-сөз) бұл келтірілген халқымыздың кейбір қылықтарынан және ауыз әдебиетінде кездесетін мәтелдерден (мысалы, «өзбек байыса там салар, қазақ байыса қатын алар» деген сияқты) де құрастыруға болады. Сондай-ақ қазақтың субэтностық бөліктерін құрайтын ру-тайпалардың мінез-құлық стереотиптерін бейнелейтін мәтелдер де көп: «Кіші жүзді найза беріп жауға қой, Орта жүзді қалам беріп дауға қой, Ұлы жүзді

қауға беріп, малға қой», «Керейден ұл туса, ағашқа күн туады», «Танысаң Адайыңмын, танымасаң құдайыңмын» т.с.с.

Этникалық мәдениеттің негізгі категорияларымен жоғарыда танысып болғаннан соң енді оның даму немесе күйзелуіне, оның барысындағы процестерге және өзге мәдениеттермен өзара әсері мәселелеріне тоқталайық. Мәдениеттердің өзара әсері өте ерте кездерден басталды. Батыс пен Шығыстың өзара мәдени әсері соғыс арқылы алғашқыда «белдеулік кезеңде» (К.Ясперс), кейінірек Крест жорықтарында жүзеге асты. Жазба дәстүрдің пайда болуына байланысты кітаптар мәдениеттің дамуы мен сабақтастығында үлкен рөл атқара бастады. Мысалы, антикалық мәдениеттің әсері бастапқыда VII-VIII ғасырларда Шығысқа үлкен әсерін тигізсе, ол мұсылмандық «ренессанс» арқылы ортағасырлық Батыс Еуропаға таралды. Қазақстан территориясын мекендеген халықтар үшін Батыс пен Шығысты, Қытай мен Еуропаны байланыстырып тұрған транзиттік сауда жолы – Ұлы Жібек жолының рухани импульстар алмасудағы маңызы зор болды.

XVI ғасырдан бастап белең ала бастаған еуропалық мәдениет XIX ғасырдың соңынан бастап бүкіләлемдік сипат алды. Жалпыәлемдік мәдениеттің түбірі еуропалық болғанымен оның көптеген элементтері Жер шарының әртүрлі аймақтарының мәдениеттерінен құралады. Мысалы киімге келсек, шалбар – орталық азиялық көшпенділерден, капюшоны бар бешпет – эскимостардан алынған. Сол сияқты өркениеттік әлемде қажетті жиһаз саналатын қабырға шкафтарының отаны – Жапония болса, ал әлемдегі барлық қала тұрғындарының тамақ рациондарына толық енген картоп, помидор, жүгері, кофе және т. б. отаны – Америка құрлығы.

Мәдениеттердің өзара бір-біріне әсерінің позитивті (жағымды) және негативті (жағымсыз) варианттары бар: байыту, күрделілендіру, кедейлендіру немесе эрозия. Мысалы, әрбір географиялық ашылулар Еуропа мәдениетін байытты. Үндістанның, араб елдері мен Қытайдың мәдени өмірінде күрделілену болды, еуропалық мәдениеттің экспансиясы тұсында олардың өздерінің дамыған социомәдени реттеу жүйесіне еуропалық мертополиядан жаңа үлгілер қосылды. Эрозияға ұшырағандар қатарына жапон мәдениеті жұтып қойған айндар, еуропалықтардың экспансиясына шыдамаған американдық үндістер мәдениеттері жатады. Қазақтың дәстүрлі мәдениеті отаршылдық пен тоталитаризмнен кейін қазіргі кезде батыстың бұқаралық мәдениетінің жаппай экспансиясын бастан кешіруде.

Әрбір нақты тарихи қоғамда саны, әсері мен дамуы жағынан әртүрлі биоәлеуметтік қауымдар өмір сүреді. Этникалық иерархияның негізгі үш деңгейі бар: субэтнос, этнос, суперэтнос. Негізгі буыны этнос субэтностардың жиынтығын білдіреді. Ал этностардың интеграциясы суперэтносты құрайды, оның жарқын көрінісінің үлгісі ретіне араб-мұсылман әлемін немесе батыс еуропалық этномәдени тұтастықты алуға болады. Ал қазақ этносын құрайтын субэтностарға оның ру-тайпалық құрылымдары жатады. Мәнді өзгерістерге алып келетін этностардың өзара әрекетін *этникалық процесс* деп атайды. Оның эволюциялық және

трансформациялық бағыттары болады. Эволюциялық бағыты этностың негізгі элементерінің, ең алдымен тіл мен мәдениеттің сапалы өзгерісін білдіреді. Трансформациялық этникалық процесс ұлттық тиесілікті алмастыруға алып келетін өзгерістерді қамтиды, оның негізгі этапы этникалық өзіндік сананың алмасуы болып табылады. Трансформациялық біріктіруші процестер *консолидация, ассимиляция және интеграция* түрінде жүзеге асады.

Консолидация – тіл мен мәдениеті жағынан бір-біріне жақын бірнеше дербес халықтардың біртұтас ірі этносқа бірігуі. Мысалы, XV ғасырда түрік тілдес тайпалардың қазақ этносына бірігуі.

Ассимиляция – көбіне саны аз халықтың өзге ірі этностың құрамына сіңіп кетуі, нәтижесіне өзінің этникалық қасиеттерін жоюы. Мысалы, монғол тілдес тайпалардың Алтын Орда заманы тұсында қыпшақтармен ассимиляцияланылуы.

Интеграция – тілі мен мәдениеті әртүрлі бірнеше халықтардың ортақ белгілер пайда болуына байланысты бірігуі, бірақ олардың тұрақтылығы мен беріктілігі шамалы, ұзақ өмір сүрмейді. Мысалы, Австро-Венгрия, Осман империясы, КСРО, Югославия және т. б.

Қазақ этномәдениетінің тұрақтылығы батыстық мәдени экспансияның әсерімен толық ассимиляциялануға қарсы тұрды. Дегенмен де, бірнеше ғасырға созылған отаршылдық пен тоталитаризм ықпалы қазақ қоғамының маргиналдануына әкеліп соқты.

Қазақтың этномәдениетін қарастырғанда оның салт-дәстүрлер жүйесі туралы міндетті түрде сөз қозғалады. «Этникалық мәдениет» және «дәстүрлі мәдениет» ұғымдарының бір-біріне жақындығы төмендегі себептерге байланысты:

халықтың салт-дәстүрлері ұлттың этникалық сипаттамасын құрайды;
салт-дәстүрлер ұлттық ерекшеліктің маңызды элементі болып табылады;
дәстүрлер – ұлттық мәдениеттің құрамдас бөлігі;

дәстүрлі мәдениетке авторлық мәдениет қарсы қойылады, себебі, алғашқысы ауызша таратылады, ал соңғысы индустриалдық қоғамға тән коммуникацияның тығыздылығымен байланыстырылады.

Дәстүр (латынша, *traditio*-жалғастыру) – тарихи қалыптасқан қоғам үшін пайдалы, ұрпақтан-ұрпаққа беріліп және белгілі уақыт аралығында сақталып отыратын адамзат тәжірибесінің жалғастығы мен жиынтығы, мәдени мұрасы: әдет-ғұрыптар, ырымдар, жүріс-тұрыс қалыптары мен тәртіптері, үрдістер, жөн-жоралғылар, мейрамдар, салтанатты рәсімдер және т. б.

Адам қажеттілігін өтейтін барлық құндылықтар – материалдық, әлеуметтік және рухани құндылықтар – дәстүрді құрайды. «Салт-дәстүр – тіл мен мәдениет бастауларының анасы» [19, 252 б.] деген XVIII ғасырдағы неміс ағартушысы И.Г. Гердер оның жазба мәдениет пен азаматтық қоғам қалыптасқанға дейінгі уақыттағы мәдениетті тасымалдаушы маңызын бағалап отыр.

Дәстүр мен қазіргі заман арақатынасы мәселесі ХХ ғасырдың 70-жылдары көптеген зерттеулердің объектісіне айналды. Капиталистік типтегі ғаламдық (глобалды) жаңғырту үрдісінің таралуымен функционалды байланыста болған позитивті социологияның бағыттары өткенге көз жұма қарады. Әсіресе, маркстік бағыттағы тұрпайы социология жаңа формацияның қалыптасуы барысында дәстүр ескілік, артта қалушылық, жетілмегендік деп саналғандықтан жойылуы тиіс деп түсіндірді. Алайда, соңғы уақыттарда қоғамдық ойдағы өзгерістерге байланысты дамудың «эндогендік» (ішкі ресурстарға сүйене отырып дербес даму) идеяларының белең алуымен бұл көзқарас сыналып, қайта қараудың нәтижесінде дәстүр қалың бұқара халықтың қалыпты өмірін қамтамасыз ететін тұрақтылық пен тәртіптің нормасы ретінде бағалана бастады. Кеңестік дәуірде надандық пен анайылықтың көрінісі деп саналған салт-дәстүр кейінгі мәдениеттану ғылымында «қазіргі ұлттық мәдениеттің басты архетипі» [20, 13 б.] ретінде қарастырылады.

Дәстүр ұғымы «сабақтастық», «мәдени мұра», «төлтумалық», «ерекшелік» түсініктерімен тығыз байланысты. Ғылыми талдау олардың айырмашылығын талап етеді. «*Сабақтастық*» – тарихи мәдени тәжірибе процесіндегі жаңа мен ескі арасындағы объективті қажетті байланыс. Бұл байланыс тұтастықты қамтамасыз етеді және мәдениеттің үдемелі дамуының алғышарты болып саналады. «*Мұра*» – бұл уақыт ағымында өзгермейтін өткенге қатысты рухани мәдени материал және ұрпақтардың рухани дамуының іргетасы болып табылады.

«*Төлтумалық*» өзіндік дамуға бағытталған қоғамның динамикалық принципі, оның «өмірлік ядросы» деген ұғымды білдіреді. Нағыз мәдениет төлтумалығымен, бірегейлігімен (идентичность-identity) дараланады. А.Сейдімбектің сөзімен айтқанда: «Еліктеудің шын аты – қайталау. Рухани сұғанақ (плагиат) болған ел, біріншіден өзінің болашағынан айрылса, екіншіден өзгенің асылын малшылайды [5, 9 б.]».

«*Ерекшелік*» ұғымы кез келген құбылыстың өзгеге ұқсамайтын өзіне тән өзгешелігін көп жағдайда локальдық (жергілікті, оқшау) нормаларды, әдет-ғұрыптарды, құндылықтар мен жүріс-тұрыс бітімдерін сипаттау барысында кең қолданылады.

Салт-дәстүрдің мәні мен әлеуметтік маңызы оның қоғамдық өмірдегі атқаратын қызметтерінен көрінеді: әлеуметтік, интегративтік, реттеушілік, коммуникативтік, әлеуметтік-психологиялық, идеялық-тәрбиелік және т. б.

Дәстүрлер мен әдет-ғұрыптардың құрылымына адамгершілік, саяси, эстетикалық, діни, идеялық мазмұн, ережелер, қалыптар (нормалар) мен принциптер, тұлғаның саяси және рухани қасиеттері – көзқарасы, сезімі, қажеттілігі мен идеалдары (арман-аңсары) кіреді.

Ұлттық салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар отбасында қалыпты қатынастардың бекітілуіне, үлкен мен кіші арасындағы қатынастарды, қалыптар мен ережелерді игеруге, шаруашылық жүргізудің қалыптасқан тәжірибесін жалғастыруға, еңбекке баулуға, ұлттық мәдениет пен тарихты

қадірлеуге, патриотизм тәрбиесі мен туған жерге деген сүйіспеншілікті арттыруға, эстетикалық және көркем мәдениетті сақтауға жағдай жасайды.

Белгілі уақыттарда күшейе түсетін дәстүрге қайта бет бұру, оны зерттеуге ұмтылу тарихтағы өтпелі кезеңдерде ерекше мәнге ие болатын қоғамдағы үлкен қызығушылықтан туады. Мұндай жағдайда қоғамның рухани өмірінде «қайта өрлеу», «жаңғырту», «қалпына келтіру», «ревайвал» сияқты мәдени элементтер орын алады. Дәстүрлі құндылықтар жүйесі дағдарысқа ұшыраған тұста дәстүрлерді заман талабымен үйлестіру мәселесі туындайды. Бұл жағдайда қоғамда «дәстүршілдік», «жаңашылдық», «архаистік», «батысшылдық» және т. б. тенденциялар пайда болады.

Қазақ халқының дәстүрлі мәдениеті кеңес дәуірі тұсында тоталитарлық режимнің қысымымен «мазмұны пролетарлық, түрі ұлттық социалистік мәдениет» деген ұранмен мәдени геноцидті бастан кешірді. Оның салдары ұлттық сананың маргиналдануына әкелді. Қазақстан Республикасы өз тәуелсіздігін алғаннан кейін 90-жылдардың алғашқы жартысында халқымыздың ұлттық дәстүрлерін қайта жаңғырту барысында бұқаралық сипатта көптеген іс-шаралар атқарылды. Ал соңғы жылдарда нарықтық экономиканың өмірге терең енуі мен батыстық өркениеттің «жемісі» – бұқаралық мәдениеттің жаппай ықпалы мен тегеуріні дәстүрлі мәдениеттің дамуына барынша кері әсерін тигізуде.

Көшпелі тұрмыс-салты келмеске кетіп, бұлдыр сағымға айналған қазақ мәдениеті кешегі өткен ғасырдың соңғы онжылдығында кеңестік идеологиялық схемалар мен рухани қондырғылырдан бас тарта отырып, нарық табалдырығына табан тіреді. Бір ғасыр ішінде бірнеше түбірлі өзгерістерді – дәстүрлі мәдениет, отаршылдық, социалистік тоталитарлық мәдениет – бастан кешірген ұлттық мәдениетте қалыптасқан рухани бос кеңістіктің (вакуумның) орнын толтыру қазіргі жағдайда өте күрделі және қайшылықты құбылыстар тудырып отыр. Мәдениеттер қақтығысы барысындағы «барлық құндылықтарды қайта бағалау» (Ф.Ницше) гомо советикустан «жаңа қазақ» жасау сияқты жолмен өте тұрпайы түрде жүзеге асуда.

Кезінде коммунистік сынның негізгі объектісі болған Батыс және батыстық құндылықтар бүгінгі күні символ мен географиялық түсініктен нақты болмысқа айналды. Батыстық үлгі ауызекі әңгімелердегі жаргондар мен әртүрлі салалардағы терминологиялардан бастап, жарнамалар мен оқыту стандарттарына дейін күнделікті өмірге толығымен енді. Өтпелі немесе транзиттік кезең тұсында Қазақстанның өзіндік сара жолын анықтауда негізінен екі бағдарды анықтауға болады. Алғашқысы ішкі рухани ресурстар мен потенцияға сүйене отырып эндогендік жолмен даму болса, екіншісі Батысқа қарай бағдар ұстау. Дәстүрді қайта жаңғырту барысында біршама жетістіктерге қол жеткізілгенімен, біріншіден ұлттық сананың трансформациялануы, екіншіден батыстың қуатты ақпарат ағымының әсері себепті ұлттық мәдениеттің толыққанды үдемелі дамуы жүзеге асқан жоқ. Ал батыстық жолды таңдаудың немесе белгілі ғалым А.Қасымжановтың сөзімен айтқанда «маймылша елпеңдеп еліктеудің»

[15, 48 б.] нәтижесінде қоғамымыз көптеген өзгерістер мен жаңалықтарды басынан өткізді. Экономикада нарықтық қатынастарға көшсек, саяси салада демократиялық ашық қоғам құруға ұмтылды. Ал батыстың бұқаралық мәдениетінің үлгілері қазақы болмысты жан-жақты ығыстыра отырып, әсіресе жастардың санасынан орын ала бастады. Батыстық мәдениет пен ұлттық мәдениеттің, метрополиядан енген инновациялар мен дәстүрдің арақатынасын, алғашқыларының әсер ету деңгейін анықтамас бұрын, кешегі көшпенділер ұрпағы үшін жаңалық болып отырған нарықтық қатынастар ұғымы, оның сипаттамасы мен функционалды құндылықтарын, қарама-қайшылықтарын мен мәдениетке ықпалын қарастырайық.

Нарықтық шаруашылықтың негізгі белгілері отырықшылық пен қала мәдениетінің, жазудың, меншіктің, мемлекеттік, азаматтық қоғамның алғашқы нышандары пайда бола бастаған ежелгі дүниенің өркениет ошақтарында қалыптаса бастады. Ұзақ эволюциядан өткен бұл қатынастар жаңа заманда Еуропадағы тауар-ақша қатынастары мен машиналы төңкерістің орын алуы нәтижесінде жедел қарқынмен дамып, өткен ғасырда бүкіләлемдік сипат алды.

Индустриялық қоғамның әлеуметтік принциптері социологиялық әдебиеттерде жан-жақты зерттелген, ал осы буржуазиялық қоғамның шаруашылық мәдениеті мен этикасы М.Вебердің еңбектерінде [21] сөз болады. Капитализмнің өсуі ағартушылықтың кең қанат жаюымен, ұлттық мәдениеттердің қалыптасуымен, әлеуметтік-мәдени реттеудің компоненті ретінде азаматтық құқықтың бекітілуі сияқты мәдени өзгерістермен қатар жүрді. Кейінірек ғылыми-техникалық төңкерістің нәтижесінде өндірістік еңбек пен ғылыми білім арасындағы байланыс ерекше күшейе түсті. Бұл кезеңге бірінші дүниежүзілік соғыстан кейін АҚШ, кейінірек 1930-50-жылдары Батыс Еуропа, ал 50-60-жылдары Жапония және т. б. Қиыр Шығыс елдері түсті. Ғылыми-техникалық прогресс техниканы жаңа қоғамның негізгі қозғаушы күші ретінде бекітіп, адамның болмысы мен дүниетанымын белгілі дәрежеде өзгерістерге (трансформацияға) ұшыратты. Өндірістік және технологиялық бәсекенің нәтижесінде бұрынғы саяси және мәдени шекаралар бұзылып, қоғамдар арасындағы кеңістіктегі кедергілерді жойып жібере алатын коммуникацияның жаңа құралдары – масс-медия пайда болды. Ал рухани мәдениет бұқаралық сананың индустриясына айналды.

Енді нарықтық қатынастарға тән функционалдық құндылықтарға келейік.

1. *Жетістік және табыс.* Бұл – байлыққа жету жолындағы буржуазиялық қоғамға тән негізгі құндылықтар. Осы мақсатта көбіне аморальдық және тіпті, кейде қылмыстық тәсілдер де қолданыс табады.

2. *Жеке меншікке ие болу.* Нарықтық тұлғаның құндылықтар жүйесінде бұл ең негізгі орынды алады. Э.Фроммның кең танымал кітабының атауындағы келтірілген дилемма [22] (Иемдену, не болу) осы құндылыққа меңзейді.

3. *Индивидуализм*. Буржуазиялық санада еркіндік, мүмкіндіктер теңдігі, бәсекелестік, жеке табыс деген ұғымдармен тығыз байланысты болғанымен нақты өмірде адамға қатысты – антигумандылығымен, қоғамға қатысты – антиәлеуметтілігімен, мемлекет пен заңға қатысты – антидемократиялығымен сипатталады.

4. *Құқық*. Сот жүйесі арқылы қамтамасыз етілетін міндетті қалыптардың (нормалардың) қабылданған жүйесі. Бұл ең алдымен жеке меншікті қорғауға бағытталған.

5. *Белсенділік және еңбек*. Бұл – тауар мен капиталдың үнемі айналымда болу қажеттілігінен туындайтын құндылықтар. Бұл әлеуметтік және мәдени құрылымдардың барлық алуан түрлі элементтерін қарқынды қозғалысқа келтіреді.

6. *Тұтынушылық*. Бұрынғы рухани құндылықтардың орнын гедонизм, материалдық комфорт, кеңейтілген тұтынушылық (ширпотреб) алмастырады.

7. *Универсализм*. Яғни батыстық қоғам құндылықтарының өзге мәдениеттерге таралуы немесе американдық пен еуропалық мәдениеттің «қалғандарынан» үстемдігі.

8. *Практицизм (прагматизм) және рационализм*. Тургеневтің «Әкелер мен балалар» романындағы негізгі кейіпкер Базаровтың образына тән. Оның ойынша, ең бастысы – өмірдің шарттарын практикалық есептеу, сондықтан да «тиянақты химик кез келген ақыннан жиырма есе пайдалы».

Жоғарыда жалпылама келтірілген батыстық құндылықтар мен нарықтық қатынастар әлеуметтік және мәдени салада карама-қайшылықтар қалыптастырады. Нарық пен капитал, мемлекет, бюрократтық режим, кейде, тіпті бүкіл қоғам адамның қалыпты жүріс-тұрысы мен ойлау тәртібіне мүлдем сай келмегендіктен оның табысқа жетуден үміті үзіліп, ішкі үйлесімділігі мен бағдарын жоғалтады. Философия мен әлеуметтік психологияда «бөлектену» (отчуждение) деген ұғыммен белгілі бұл көңіл күй кейде аномиямен (нормадан тыс, Э.Дюркгейм, Г.Мертон) де астасып жатады. Адамның «жалпы механизмге бағынған бұрандаға айналуы» [23, 689 б.] экзистенциалдық фрустрация феномендерін, оның шектен шыққан формасы – суицидизмді өмірге әкеледі. Бұл жағдайлар белгілі жазушы Ф. Кафканың романдары мен әңгімелерінде («Үкім», «Түрме» т. б.) [24] реалистік тұрғыда сипатталса, француз ойшылы А.Камю шығармаларында философиялық тұрғыда пайымдалады. («Сизиф туралы аңыз») [25, 252-309 бб.]. Қазіргі заманғы батыстық мәдениеттің универсалды басты принципі түріндегі техницизмнің жаппай таралуы гуманитарлық бағдардағы зиялы қауым өкілдерінің антитехницистік, антисциентистік қозғалыстарын тудырды.

Бұқаралық мәдениет классикалық мәдениеттің декаденттік дағдарысқа ұшырағаннан кейін, бұрынғы «мәдениеттің репрессиялық» (З.Фрейд) сипатынан босанған соң 1914-1929 жылдары АҚШ-та қалыптасты. Бірінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі «Ұлы депрессиядан Американы құтқарған Голливуд» деп айтылады. Мәдениеттің бұл типі мен варианты жалпы

мәдениеттің қызмет ету функциясын түбегейлі өзгертті. Ол төмендегі қызметтерімен сипатталады: тұрақсыз, сенімсіз, ауыспалы және өзгермелі уақыт ағымында адамның әлеуметтілігі мен мекен ету аймағын (витальность) қамтамасыз ету, психологиялық кернеу мен қақтығыстық ахуалды бәсеңдету, бұқаралық ақпарат құралдарының рухани реттеушіліктегі универсалдығы, адамның талғамы мен өмір сүру стилін қамтамасыз ету, әлеуметтік топтарды жақындастыру және т. б.» [26, 134 б.].

Апологеттік концепцияларда бұқаралық мәдениет өмірлік деңгейдің өсуі мен қоғамдық өмірді демократияландыруға ықпал ететін негізгі фактор ретінде көрінгенімен, оны сыни тұрғыдан пайымдайтын теориялар да бар. Мысалы, Г.Маркузе өзінің «Бір өлшемді адам» деген еңбегінде оны қалың бұқараның жағдайы мен қоғамдық сананы бағындырушы құрал ретінде сынайды [27]. Э.Фромм өз еңбектерінде техника дамуының дегуманитарлық салдарын жазады [28]. Ал белгілі испан ойшылы Х.Ортега-и Гассет бұқаралық мәдениетті жоғары және элитарлық мәдениет тұрғысынан сынайды [29]. Мұнан өзге көптеген жалпы бұқаралық мәдениетке деген сыни көзқарастарда бұл құбылыс – «демонизм», «төменгі сапалы», «тұтынушы», «белден төменгі» т. б мәдениет түрлерінде талқыланады.

Егер мәдениеттану ғылымында негізінен екі дилемма – Батыс және Шығыс ажыратылатын болса, ал көшпелі қазақтардың шығыстың отырықшы өркениеттерінен де өзіндік ерекшелігі бар. Сонымен қатар, қазақтардың өзге де көршілес халықтардан, мысалы жоңғарлардан, қалмақтардан құндылықтар жүйесінде елеулі айырмашылықтары бар. Олар бір орталыққа бағынған қуатты әскери мемлекет құрып, озбырлық пиғылдарымен ерекшеленсе, қазақтар өз этнонимі сипаттап тұрғандай («қазақшылық» – еркіндік) мемлекеттілік идеологиясының деңгейі төмен, бірақ атамекенін сыртқы жаудан қорғау олардың бастарын біріктіріп отырды.

Көшпелі шаруашылыққа негізделген біздің халқымыздың дәстүрлі мәдениеті үшін батыстық құндылықтар мүлдем жат. Олардың арасындағы түбірлі айырмашылықтар төмендегі негізгі дихотомиялармен байланысты. Өмір сүру тәртібінде отырықшылық-көшпенділік, мекен ету аймағында қала – дала, шаруашылық жүргізу үрдісінде интенсивтілік – экстенсивтілік, саяси салада бір орталыққа бағынған мемлекет – рулық қауымға негізделген конфедерация, әлеуметтік қатынастарындағы таптық байланыс – қандас-туыстық байланыс, құқық жүйесінде заң – әдет, қоршаған орта мен табиғатқа қатынасында эксплуатация – экология, рухани мәдениетінде жазба дәстүр – ауызша дәстүр, дамуында өзгерістер – тұрақтылық, рухани құндылықтар жүйесінде индивидуализм – рушылдық, ұят-ар, прагматизм – жомарттық, рационализм – гедонизм.

Метрополиядан ене бастаған жаңашылдықтардың (инновация) салдарынан дәстүрлі мәдениеттің эрозияға ұшырауы барысындағы құндылықтар жүйесіндегі өзгерістерді он тоғызыншы ғасырдың зар-заман ақындары мен Абай жырлаған еді. Халқымыздың бойына жат қылықтарды

саралай келе «ел қыдырып ас ішіп», еркек арын сататын, ел бұзатын тентектерді Абай «пысықтар» деп атап, оның типін даралайды:

*«Пысық деген ант шықты
Бір сөз үшін жау болып,
Бір күн үшін дос болып,
Жүз құбылған салт шықты» [30, 96 б.]*

Ұлы ақынның бұл сөздері бүгінгі күні де өзінің өзектілігін жоғалтқан жоқ. Ұзаққа созылған трансформациялық кезеңдерден соң дәстүрлі құндылықтар жүйесі үлкен өзгерістерге ұшырады. Нәтижеде, халқымызға тән қанағатшылық (Қанағат қарын тойғызады) – пайдакүнемділікке, имандылық – имансыздыққа, жанынан жоғары тұратын ар – көрсеқызарлыққа, байтақ далаға тән кеңпейіл – күншілдікке, жомарттық – бақай есепке, қонақжайлылық – сарандыққа, қара қылды қақ жаратын әділеттілік – пәлеқорлық пен жалақорлыққа, батырға тән аңғалдық – қулық-сұмдыққа, жаңалыққа құштарлық – өсек-аяңға, сабырлылық – күйгелектілікке, уәде мен антқа беріктілік (ең жаман қарғыс «ант ұрсын») – өтірік пен сатқындыққа, ер мінезділік – пысықтыққа, үлкенге деген құрмет – көргенсіздікке, төзімділік – шыдамсыздыққа, қарапайымдылық – даңғойлыққа айналды. 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 қылмыстық әлемде кісі өлтіру, әйел зорлау, өз-өзіне қол жұмсау т. с. с.

Дегенмен де, бүгінгі өркениеттік өмір тәртібін түгелдей қаралап, оны толығымен теріске шығаруға болмайды. Тарих доңғалағы бізге бағынып, кері айнала алмайды. Егер біз қазіргі өмір шындығын дәстүрлі құндылықтар тұрғысынан сынайтын немесе бағалайтын болсақ, онда қателіктерге бой ұрамыз. Біздің бүкіл материалдық мәдениетіміз, рухани дүниетанымымыз, әдет-ғұрпымыз бен салт-дәстүріміз, тіпті тамақтану рационалымызға дейін көшпелі мал шаруашылығы мен соған сәйкес өмір сүру тәртібіне негізделіп құрылған. Егер қатал табиғат қойнауындағы шаруашылық пен өмір тәртібі, көшпендіге тән қозғалыс ет, сүт өнімдерін молынан пайдалануды талап етсе, урбанизация деңгейі жоғары және өмірқамы отырықшылыққа бейімделген бүгінгі жағдайға мұндай тұтынушылық өзін ақтамайды және күнделікті рационға жеміс-жидек араластырмаса қиын салдарларға соқтыруы мүмкін.

Дәстүр – түптеп келгенде адамның материалдық және рухани қажеттіліктерін өтеуге негізделген, сол себепті ол замана талаптарына сай өзгеріске түсіп немесе жаңартылып отырады. Қазіргі техногендік өркениет функционалды рационалдылығымен, тартымдылығымен, ыңғайлылығымен ерекшеленіп, адамның өмірқамының жеңілдігін қамтамасыз етеді. «Капиталистік қоғамда адамды «нарыққа» тәрбиелеу, оның «нарық-

тық» менталитеті мен санасын қалыптастыру тым жас кезден басталады, жеткіншекті икемділікке баулиды, іскерлік белсенділік пен бәсекеге үйретеді. Материалдық байлыққа, өмірлік жақсы жағдайға деген қажеттілік, өзінің тұрмыстық жағдайын түзеуге деген ұмтылыс азаматтық өркениет дамуының қуатты ынталандырушы күші болып табылады» [31, 19 б.].

Біздің бүгінгі қалыптасқан ахуал, бір ғасыр ішінде бірнеше түбірлі мәдени өзгерістерді бастан кешіре отырып, белгілі дәрежеде эрозияға ұшыраған ұлттық дәстүріміздің сақталу деңгейі және батыстық бұқаралық мәдениеттің үнсіз агрессиясы немесе оның ықпал ету деңгейі әсіресе жастар арасында алаңдатарлық жағдай туғызып отыр. Техногендік дамуға тән экрандық және клиптік мәдениеттің жойқын күші осыны дәлелдейді. Дәстүрлі рухани құндылықтармен қатар адамзат баласының ойлап тапқан ұлы туындысы – Кітап беделіне де үлкен қауіп төніп отыр. «Өркениеттік қауымдастыққа ену» деген ұранының астында электронды технократизм әсерінен мәңгірттену үрдісі онан әрі күшейе түсуде. Социомәдени кеңістік пен индивидуалдық санада әлеуметтік енжарлық, аномия, азаматтық нигилизм сияқты келеңсіз құбылыстар бүгінгі күннің шындығына айналды. Өзінің жеті атасын немесе түйеде неше өркеш барын білмейтін қазіргі ұрпақ «көк қағаздың», киллердің, шулердің, гомосексуалистің кім екенін жақсы біледі. Бөгенбайды, Қабанбайды, Кенесарыны білмесе де, Шварцнеггер мен Сталлонені, Брюс Ли мен Ван-Даммды жақсы таниды. Бекболат Тілеухановтың орындауындағы халық әндері мен күйлерінен гөрі, батыстық хип-хоп, рэп, рок, хэви-металл тәрізді стильдер мен жанрлардағы даңғаза музыкаға әуес. Батыстық шоу-мәдениеттің немесе шу мәдениеттің тегеуріні осындай салдарға әкелді.

Дәстүр мен Жаңашылдық арақатынасы кез келген ұлттың әлеуметтік-мәдени динамикасында, әсіресе транзитті қоғамдарда күрделі және қайшылықты мәселелердің қатарына жатады. Олардың өзара әсерінің негізгі үш формасын айқындауға болады: біріншісі – жаңашылдыққа қарсылық көрсете отырып, оны теріске шығару және ескі тәртіпке сүйену; екіншісі – жаңашылдыққа бейімделе отырып, ескі дәстүрді бұзу; үшіншісі – жаңашылдықты өзгерте отырып, оны дәстүрге сиятындай қалыпқа келтіру.

Егер мәдени Жаңашылдық қоғамға тереңінен сіңіп, ал мемлекет – Дәстүрдің сақтаушысы болса, онда бұл талас соңғысының мүддесіне шешілмейді. Қазақстандық қоғамда ұлттық дәстүрді қайта жаңадандыру бұқаралық сипат ала алған жоқ. Сондықтан тұрғындардың басым бөлігі дәстүрлі қалыптарды бұза отырып, нарыққа бейімделу барысында жаңашылдық пен таңсық (экзотика) атаулының барлығын байыбына барып сараламай қабылдауда немесе жөн-жосықсыз жұтуда. Тұрғындардың келесі бір бөлігі – орта және онан жоғары буын өкілдері реформаға қарсы шығып, ескіні қайтаруды талап етіп, дәстүршілдікті көксейді. Жаңа жағдайға тез бейімделе алғандар – негізінен қала жастары. Бірақ бұл жерде жаңашылдық дәстүрге сай формаларға бейімделмеген. Бұл қоғамда мәңгірттену үрдісінің етек алып келе жатқандығын байқатты.

Мәдениеттердің өзара әсерінің технологиялық интеграция жағдайында өзіндік ерекшеліктері бар. Мәдениеттің ақпараттық және коммуникативті қызметтері қазіргі интеграциялық процесте ұлттық мәдениет дамуына кері әсерін тигізуі мүмкін. Шындығында биліктің құдіреті, ең алдымен оның мәдени (рухани) гегемониясында: сананы басқара алатын нәрсе шын мәнінде адамдарды да бағындыра алады. Технологиялық коммуникацияның әр алуан түрлері (өндірістің, көліктің, телекоммуникация мен байланыстың, бұқаралық ақпарат құралдарының жаңа технологиялары) бұқаралық санаға, әлеуметтік және индивидуалдық жүріс-тұрысқа, құндылықтық бағдарға орасан-зор ықпалын тигізді. Өмір тәртібінің стереотиптендірілуі, адамдар арасында қатынастардағы стандарттық клише, экспрессия, қылықтар, мимика, артикуляция, киіну стилі – осының бәрі мәдениеттің коммуникативті процесіндегі психологиялық ерекшеліктердің нәтижелері. Ал бұл адамзаттың техникалық жетістіктерін рефлекссіз, пайымдаусыз және жойқын күшпен пайдалануының салдары.

Технологиялық коммуникация құралдарының – жарнамалар, кино-видеоөнімдер, әртүрлі фирмалар мен автокөліктегі экипировкалар мәдениеттің индивидуалдық және әлеуметтік субъектілеріне, әсіресе жастарға деструктивті әсерін тигізеді.

Кез келген ақпараттың астарында белгілі бір философия бар, яғни кез-келген ақпараттан белгілі бір ұғым қалыптасады. Телеэкрандағы мәнді нәрсе санаға көшірілуі арқылы нақты өмірде де өзекті болып шығады. Тележурналистер мен жарнамашылардың финанстық пайда түсіру мақсатында дүрлікпе қуалауы қажетсіз сценалар мен сюжеттерді экранға шығарып, ол тікелей жастар санасына қарай жол тартады.

Бұрынғы мәдени қондырғылар идеологиясыздандырылған соң оның орны коммерциялық негіздегі жарнамалар мен видеотека арсеналымен толықтырылды. Сондықтан да қазіргі бұқаралық сана кез келген деструктивті негіздегі психологиялық манипуляцияға бейім.

Шулер, киллердің кім екенін ауыл баласы да біледі, технологиялық бум еліміздің түпкір-түпкірлеріне дейін жетіп, ауылды да аралап жүр. Дегенмен де ұлттық қадір-қасиетіміздің негізгі ұйтқысы – ауыл екені сөзсіз. Қазақ даласы жазы ыстық, қысы суық, жері қуаң аридті аймаққа жатады. Осыған сәйкес бірнеше мыңдаған жыл бойы бұл аймақта негізінен жалғыз шаруашылық-мәдени тип – көшпелі мал шаруашылығы үстемдік етті. Ата-бабаларымыз экожүйемен санаса отырып қатал табиғат аясында қауымдасу арқылы берекелі тірлік құрып келді. «Ауыл болсаң, қауым бол», «Көппен көрген ұлы той» деген тұжырымдар осының дәлелі. Рулық жүйенің де осыған сай бөлінуі этникалық фактордан гөрі әлеуметтік қажеттіліктен туындайтын еді. Салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрып, ұлттық құндылықтар мен рухани әлем де осы экожүйемен үйлесімді үндестікте құрылған еді.

Кеңес дәуіріндегі жапшай ұйымдастыру мен тәркілеу тұсында, көшпенділіктің тамырына балта шабылып, халқымыз отырықшылыққа

көшті. Ғасырлар бойы шаруашылық дәстүрі мен күнкөріс көзінен солақай саясаттың кесірінен айрылған халық ашаршылық қырғынын басынан өткізді. Алайда, бұл тұста көшпенділік жойылғанымен ауылдың ұжымдық қауымдық қалыбы сақталып қалды.

Ал бүгінгі нарықтық экономика ауылдың бет-бейнесін мүлдем өзгертті. Нарықтық экономикаға бет бұрудың жөні осы екен деп, ауыл шаруашылығының ұжымдық негізін бұзған кезде төрт түлік малды сатуды ғана білетін тобыр қаптап шыға келді. «Ауруын жасырған өледі» дейді халық даналығы. Ауыл шаруашылығында нарықтық экономиканы экосистемамен теңдестіріп жүргізе алмағандығымыздан небір ұядай қыстаулар қаңырап бос қалды. Елді мекендердегі өндірістік және әлеуметтік инфрақұрылымдардың бәрі жаппай күйреді. Бұрынғы мал шаруашылығымен айналысатындар жұмысы бар жерлерден де бұрын, мектебі мен емханасы бар орталықтарға лықсып көшуде. Сөйтіп, қазақ ұлтының мәйегі болып келген ауылдардың шырқы бұзылуда [5, 454 б.].

Ғасыр аяғындағы әлеуметтік сілкіністерге төзе алмай, жаңа қатынастарға бейімделе алмағандардың негізгі бөлігі ауыл халқы болды. Жұмыс іздеп, күнкөріс көзін табу мақсатында ауыл жастары қалаға қарай ағылды. Бұл контингент оңтүстік астанада вокзалдар мен барахолкаларда – жүк арқалағандардың, жетім бұрышта – пәтер іздегендердің, Сейфуллин даңғылында – жұмыс іздегендердің, Абай-Саин көшелерінің қиылысындағы тәнін сатқандардың қатарын толықтырды. Экономикалық ахуалдың мұндай салдары, сөз жоқ, таяу болашақта-ақ қазақ халқының ұлттық болмысына кері әсерін тигізеді.

Кезінде сауатсыз жүргізілген жекешелендірудің салдарын енді түсінгендей мемлекет ауыл шаруашылығын жандандыруға енді бет бұрған сыңайлы. 2000 жылдың «Мәдениетті қолдау» жылы деп жариялануына байланысты ауылдық жерлердегі дүңгіршектер мен мал қораларға айналған мәдениет ошақтары (кітапхана, клуб т. б.) қайта қызметін бастады, оның үстіне шаруашылық тіріліп, ауыл жастары қалаға қарай ағылуын тоқтатқандай болды. Ал мұндай жағдай ұлттық мәдениетті сақтап қалуға деген үмітті оятты.

Бүгінгі күні әлемдік глобалистикада (мегатенденцияларды зерттейтін пән) мәдениеттің тағдырына екі көзқарас – *оптимистік* және *пессимистік* пікірлер қалыптасқан. Алғашқыларының сендіруінше әлемдік мәдениет дұрыс жолмен даму үстінде, келешек ғылыммен, техникамен, ақпаратпен, рационалды ұйымдасқан экономикамен байланыстырылып, батыстық мәдениеттің құндылықтары (табыс, билік, еркіндік, күш және т. б.) архетиптік деп саналса, батыстық өмір сүру тәртібі ең дұрысы деп есептеледі. Пессимистер, Шпенглерден бастап қазіргі әлемдік мәдениет құлдырау үстінде деген пікірді ұстанады.

Орыстың ұлы ойшылы Н.Бердяев 1920-жылдардың өзінде-ақ былай деп жазды: Біз антикалық әлемнің құлаған тұсына ұқсас дәуірде өмір сүріп жатырмыз. Индивидуализм, қоғамның атомдануы, өмір талғамының тоқтаусыз өсуі, тұрғылықты халық саны мен тұтынушылықтың шексіз

өсімі, сенімнің жойылуы, рухани өмірдің бәсеңдеуі – осының бәрі адам өмірінің сипатын, оның стилін өзгертіп, оны табиғат ырғағынан айырып индустриалды-капиталистік жүйенің қалыптасуына алып келді. Машиналар мен техника және олардың билігі мен шапшаң дамуы екі дүниежүзілік соғыс пен әлеуметтік зілзалаларды, ашаршылық пен құлақ естімеген ауруларды, атомдық қатерді, экологиялық және антропологиялық дағдарыстарды, адамгершілік пен моральдың, жалпы руханилықтың дағдарысын тудырды. Қазіргі заманғы көптеген ойшылдар, мысалы, М.Хайдеггер, К.Ясперс, Л.Мэмфорд және т. б. мәдениет пен өркениеттің дағдарысын техникамен байланыстырады.

Дағдарыстық құбылыстардан шығу жолы ретінде адам мен табиғатқа қайта жақындау – гуманитарландыру мен этикалық идея ретінде ұсынылады. Ресейлік философ Г.Гачевтің ойынша біз табиғатпен санасуымыз қажет. Жалпы болмыспен, ғарыштағы өзге де көршілерімізбен (сумен, ауамен, ағаштармен, антилоптармен) олардың болмыстағы орнын, өзінділігі мен субъективтілігін ескере отырып, қатысуымыз керек. Қазіргі кездері белең алып отырған жасылдар қозғалысы, экологиялық қозғалыстар, эзотериялық өмір салты, педагогикалық эксперименттер (мысалы Вальдорф педагогикасы), қарапайым тамақтану, медитацияның әртүрлі формалары және т. б. болашақ әлемдік мәдениеттің жаңа баламасының нышандары болып табылады.

Қоғамымызда білім берудің жаңа моделіне өту барысында орта оқу орындарында этика, эстетика, ұлттық дүниетаным сияқты пәндерді енгізу аса маңызды шаралардың қатарына жатады. Бұл пәндер оқушылардың рухани және көркемдік құндылықтар туралы түсінігін және отанымыздың, туған өлкеміздің мәдени жетістіктерінің әлемдік мәдениет дамуы тарихындағы алатын орны туралы ұғымын кеңейтеді.

Қазақстанның тәуелсіз мемлекет ретінде дамуы барысындағы ең маңызды міндет республиканың болашақ азаматтарын тәрбиелеу, оларға терең кәсіби білім берумен қатар, ортақ мәдениет, нағыз зиялылық және моральдық қасиеттерді бойына дарыту болып табылады. Әрине, бұл салада қоғамдық пәндердің атқаратын рөлі үлкен.

Әлемдік және отандық мәдениеттің адамгершілік-эстетикалық қырларын оқып-үйрену орта және жоғары білім арасында осы күнге дейін сақталып отырған саңылаудың орнын толтырар еді. Мұндай пәндерді мектеп қабырғасына ендірудің нәтижесінде білім беру саласында белгілі бір сатылық жүйе бекітіліп, гуманитарлық пәндерді оқытудың жалпы деңгейін жоғарылатуға мүмкіндік туады.

Бүгінгі күні қалыптасқан әлеуметтік, ғылыми-техникалық жағдайларға орай білім беру саласын техникаландыру мен мамандандырудан гөрі, оның интеллектуалдық және эстетикалық шығармашылық компоненттерін жоғарылату маңыздырақ. Бұрынғы кеңестік ағарту саласының жетістіктері мен басымдықтары ұмыт қалды. Белгілі ғалым А.Х.Қасымжановтың тұжырымдауынша «Орталық Азия мен Қазақстан

үшін «әлемдік стандарт» деп аталатын жүйеге бағдар ұстау өмір талаптары мен білім беру арасындағы айырмашылықтарға әсер етуі әбден мүмкін» [15, 54-55 бб.]. Қазіргі нарық жағдайындағы әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдардың жай-күйі мен оны дамытудың болашақ мүмкіндіктері туралы Ә.Нысанбаевтың еңбегінде сөз болады. Қоғамдық ғылымдарға деген мұрнын шүйіре менсінбеушілік салдарынан республиканың жоғары оқу орындарында гуманитарлық пәндердің үлес салмағының барған сайын кеміп келе жатқандығын айта келе, белгілі ғалым отандық ғылымды неғұрлым тезірек реформалау мен жоғары дәрежелі маман кадрлар даярлауды қамтамасыз ету үшін төмендегідей ұсыныстар айтады:

әлеуметтік-гуманитарлық зерттеулер республикада барлық қаржы кадр және материалдық-техникалық мәселелерге қатысты бірінші кезекте мәселе болды, оларға деген көзқарас, олардың әдіснамасы мен технологиясы, зерттеу бағдарламаларын қалыптастыру мен қаржыландырудың стратегиясы түбегейлі өзгеретін болуы тиіс;

әлеуметтік-гуманитарлық саладағы мемлекеттік емес (мысалы, жұмысымен жақсы көзге түсіп отырған Қазақстанның даму институты сияқты) сектор құруға жан-жақты қолдау көрсетіп, оларды қажетті тағы басқа мемлекеттік тапсырыспен, үй-жаймен, техникалық құралдармен қамтамасыз ету арқылы әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар саласындағы бәсекелестік пен кәсіпкерлікті дамытып отыру керек;

әлеуметтік-гуманитарлық пәндер бойынша қазақ және орыс тілдерінде жаңа оқу бағдарламаларын, оқу құралдары мен оқулықтар шығару қажет. Өйткені мұның өзі бүгінгі таңда жоғары оқу орындары үшін де, республиканың озық ойлы алдыңғы қатарлы ұлттық элитасын қалыптастыру үшін де өте-мөте керек [31, 110 б.].

Жастардың егеменді еліміздің ертеңі, болашағы екендігі белгілі. Санаға сызат түсірмей, тәлімді ұрпақ өсіру әркімнің де басты мақсат парызына, әсіресе білім беру саласында ең басты міндетіне айналуы тиіс. Осы жолда, яғни буыны бекіп, қата қоймаған тәуелсіз мемлекетіміздің жас азаматтарының бойында отансүйгіштік қасиеттерді егу мен ойында тарихи сананы қалыптастыру барысында оқулықтар мен оқу құралдары көбірек жазылуы керек. Өткеннен қалған әлеуметтік-адамгершілік үлгідегі өсиеттер мен рухани мұраны терең насихаттап, қалың көпшіліктің игілігіне жарату қажет. Бұл жас ұрпақты ізгілікке, жүрек пен жанның тазалығына, білімділікке, имандылыққа, адамгершілікке, парасаттылыққа, әсемдік пен әдептілікке тәрбиелеп, тұлғалық қасиеттер қалыптастыруға өзіндік үлесін қосады, қоғамды зиялылыққа үндейді.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы. Атамұра, 1999. – 296 б.
2. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. – М.: Наука, 1983. – 412 с.
3. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: ДИ-ДИК, 1994. – 637 с.

4. *Темирбеков С.Т.* Культурологические аспекты национального характера казахов // *Культура Казахстана: традиции, реальности, поиски: Ғыл. мақ. жинағы / Жалпы ред. Е.Б.Имамбек – Алматы. РНЦПК, 1998. – 164 б.*
5. *Сейдімбек А.* Қазақ әлемі. Этномәдени пайымдау. Оқу құралы. – Алматы. Санат, 1997. – 464 б.
6. *Нуржанов Б.Г.* Культурология. Курс лекций. – Алматы: Ун-т «Кайнар», 1994. – 128 с.
7. *Тойнби А. Дж.* Постижение истории. – М.: Прогресс. Культура, 1991. – 606 с.
8. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – С. 572.
9. *Юдин В.П.* Орды: белая, синяя, серая, золотая...// Утемиш-хаджи. Чингизнаме. / Факсимиле, перевод, транскрипция, текстологические примечания. Исследование В.П. Юдина. Комментарии и указатели М.Х. Абусеитовой. – Алмата. Ғылым, 1992. – 296 с.
10. *Ауэзов М.* Энкидиада: К проблеме единства миров кочевья и оседлости // *Кочевники и эстетика: Познание мира традиционным казахским искусством. – Алматы. Ғылым, 1993. – 264 с.*
11. *Мағауин Е.* Едіге жырының тарихи негіздері // *Жұлдыз. – 1995. № 2.*
12. *Кодар А.* Очерки по истории казахской литературы (с древнейших времен до раннего творчества М.О.Ауэзова). – Алматы. Золотой век, 1999. – 152 с.
13. *Абай.* Қара сөз. Поэмалары. – Алматы. Ел. 1993. – 272 б.
14. *Ақатай С.* Қазақтың ұлттық менталитеті // *Культура – сущность нации: Ғыл. мат. жин./ Жалпы ред. Д.Исабеков, Е.Б.Имамбек. – Алматы. КазНИИКИ, 1998. – 212 б.*
15. *Касымжанов А.Х.* Стеллы Кошо-Цайдама. – Алматы. ТОО «Компания Priting systems», 1998. – 113 с.
16. *Балтабаев М.Х.* Современная художественная культура Казахстана: гносеология, ментальность, преемственность, перспективы. – Алматы. РНЦПК, 1997. – 156 с.
17. *Кішібеков Д.* Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең. – Алматы. Ғылым. 1999. – 200 б.
18. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – М.: Худ. лит., 1965. – 527 с.
19. *Гердер И.Г.* Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977. – 703 с.
20. *Ғабитов Т.Х.* Қазақ мәдениетінің типологиясы: Мәдениеттану оқу құралы. – Алматы: Қазақ. Ун-ті, 1998. – 203 б.
21. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // *Избр. произ. М.: Юрист, 1994. – 704 с.*
22. *Фромм Э.* Иметь или быть? – М.: Прогресс, 1990. – 330 с.
23. *Огурицов А.П.* «Отчуждение» // *Филос. энцикл.словарь. – М.: Сов. энцикл., 1983. – 839 с.*
24. *Кафка Ф.* Приговор. Роман. Новеллы. – Новосибирск: Кн. изд-во, 1991. – 461; Замок: Роман. – М.: Наука, 1990. – 221; Америка. Роман; Процесс. Роман. – М.: Политиздат, 1991. – 604 с.
25. *Камю А.* Миф о Сизифе// *Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1990. – 306 с.*

26. Разлогов К. Феномен массовой культуры // Культура, традиция, образование. – М.: АН СССР. НИИ культуры, 1990. – Вып.1, 261 (134).
27. Маркузе Г. Человек в индустриальном мире. – М.: Прогресс, 1993. – 320 с.
28. Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Прогресс, 1990. – 269 с.
29. Ортега-и Гассет. Восстание масс // Вопросы философии. – 1989, №3-4; Дегуманизация искусства. – М.: Прогресс, 1991. – 430 с.
30. Абай. 2 томдық шығ. жинағы, Алматы. 1986, 1 т. – 96 б.
31. Нысанбаев Ә. Адам және ашық қоғам. – Алматы. Қазақ энци. Бас редакциясы, 1998. – 272 б.

4.3. Жаһандану жағдайындағы руханилыққа зәрулік – тарихи сананың даму факторы

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 ынтымақтас-тыққа негіздер қалыптастыру қоғамның жаңа жағдайға өтуіне орай туындайтын объективті және нақты өмір сүретін қайшылықтарды, негізсіз кеудемсоқтық, 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.

«...Ұлттық сана, – дейді Н.Ә. Назарбаев, – бүгінгі таңда, кейбір ымырашыл (либералдық) идеяларды үстірттеу игерген қалпында социалистік және дәстүрлі көзқарастардың қойыртпағы болып отырған кезде айрықша мән-мағынаға ие. Қарапайым ақиқатты түсінетін мезгіл жетті, жаңғырған (модернделген, жаңартылған Б.С.) сана әсте ұлттық аңсарға қайшы келмек емес. Керісінше, ұлттымыздың «МЕН» дегізерлік қасиетін сақтауға жаңғырған сана ғана кепіл бола алады». [1, 53-54 бб.]. Н.Ә. Назарбаевтың

бұл қағидасы қазақтардың ұлттық санасын модернизациялау қажеттілігіне қатысты айтылған еді. Бұл қазіргі жаһандану және жаңарту үдерістерінің тарихи санаға әсері туралы сөз қозғауға мүмкіндік береді.

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 бетбейнесі 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.

XX ғасырда адамзат баласы өркениет тағдырымен шектесіп жататын проблемалармен бетпе-бет келді. Бұл жаһандық немесе глобалды (globus – латын тілінен аударғанда жер шары) көкейкесті мәселелер ең алдымен төмендегі міндеттерді шешуді талап етеді:

экологиялық дағдарыстың алдын-алу (қоршаған ортаның ластануы, атмосферадағы озон қабатының азаюы және т. б.);

жаппай қырып-жоюшы соғысты (термоядролық, химиялық, биологиялық) болдырмау;

аштықты, қайыршылықты, сауатсыздықты, бай Солтүстік пен кедей Оңтүстіктің арасындағы айырмашылықты жою;

экономиканың онан әрі дамуын қамтамасыз ету барысында жаңа шикізат көздерін табу, ғылыми-техникалық процестің зиянды салдарларының алдын-алу.

Мұнай ғаламдық мәселелердің пайда болуының мынадай себептері болды. *Біріншіден*, терең саяси және экономикалық байланыстармен қамтамасыз етілетін әлемдік тұтастықтың бұзылуы. Бұл әлемдік соғыстар Германия, Польша шекараларынан басталып Африканы, Таяу және Қиыр Шығысты, Тынық мұхит бассейні, Қырым мен Кавказды қамтыды. Барлығы біртұтас тарихи драманың куәгерлері болды.

Екіншіден, әлемдік өркениеттің дағдарысы табиғатты қанау барысында адамзаттың экономикалық қуатының барған сайын өсуінің салдарынан болды. Соңғы жүз жылдықта планетаның өнеркәсіп өндірісі елу есе өсті, бұл өсімнің бестен төрті 1950 жылдан кейінгі уақыттың үлесінде.

Үшіншіден, ғаламдық мәселе қалыптасуының тағы бір себебі мәдениет пен елдер дамуының әртүрлі деңгейлігінен. Теледидардың, спутниктік байланыстың, компьютерлік жүйенің барынша дамыған тұсында Тропикалық Африка мен Амазонка бассейніндегі ру-тайпалық бірлестіктер алғашқы қауымдық қатынастарда өмір сүруде. Оның үстіне әрбір жекелеген адамның санасында әртүрлі мәдени қабаттар әдеттен тыс қиюласып отыр.

Адамзат дамуы мен планетарлық мәдениеттің алдында туындаған осындай ғаламдық мәселелерді шешуге бола ма? Осы төңіректі зертте-

умен айналысқан ойшылдар мен ғалымдардың әрекетімен 1960–70-жылдары калыптасқан ғылым орталықтарының әрекеті нәтижесінде футурология ғылымы пайда болды. *Футурология* (лат. *futurum* – болашақ, *logos* – ілім) – адамзат пен жердің болашағын зерттейтін, болжайтын ғылыми білімдердің жиынтығы, жалпы концепциясы. Бұл терминді болашақ философиясын белгілеу мақсатында алғаш рет 1943 жылы ғалым О.Флехтхейм қолданған болатын.

1968 жылы футурологиялық зерттеулерімен танымал болған әлемнің отыз шақты елінің ғұлама ғалымдарын біріктірген беделді халықаралық орган *Рим клубы* құрылды. Бұл ұйымның негізгі бағдарламасы адамзат өмірінің әр қырлы аспектілерін – әлеуметтік, саяси, рухани, мәдени, экономикалық жақтарын өзара байланыстықта ала отырып ғаламдық үлгілеумен (модельдеумен) сипатталады.

Рим клубының зерттеулері екі бағытта жүрді: экономикалық өсудің бағыттары мен шектерін зерттеу және адамзат қатынастары мен өзара әрекеттері саласындағы зерттеулер. 1972 жылы Дж. Форрестер мен Д.Медоузаның «Өсудің шектері» деп аталатын белгілі баяндамасында экономиканы және экологияны тұрақтандыру мен «жаһандық тепе-теңдікке» қол жеткізу үшін кезек күттірмейтін шараларды қабылдау мақсаты алға қойылды. Баяндама тұрғылықты халықтың санының өсуіне, өнеркәсіптік өнім мен азық-түлік өндірісінің өсуіне, ресурстардың түгесілуіне және қоршаған ортаның ластануына байланысты туындайтын мәселелерді айқындайды. Қорытындылар алаңдаушылық туғызатындай еді: егер жоғарыда келтірілген өмір қамының қырларындағы осы бұрынғы үрдіс өзгермесе, әлемде оның салдары өнеркәсіптің, халық санының, өмір деңгейінің өсуі тоқтап қана қоймай оның төмендеуіне, тіпті ғаламдық апатқа да әкелуі мүмкін.

Алайда, кейінірек Рим клубы төңірегіндегі оқымыстылардың көзқарастары едәуір өзгерістерге ұшырады. Алғашқы баяндамада өнеркәсіп пен халық санының «нөлдік өсуін» қамтамасыз ететін әлемдік мәселелерді ғылыми-техникалық шаралармен шешуге ұмтылатын дәстүрлі технократизм байқалады. Ал мұнан кейінгі М.Месарович пен П. Пестель 1974 жылы дайындаған «Адамзат бұрылыс бекетінде» деп аталатын баяндама әлеуметтік-этикалық мәселелерге баса көңіл аударады.

Ал шын мәніндегі бет бұрыс жаһандық мәселелерді шешудегі негізгі тіректі технократиялық бағдар емес, социомәдени ықпалдар ретінде қарастырған Рим клубының кейінгі баяндамаларында іске асты. Ғаламдық өндіріс жүйесінде түбірлі өзгерістер қажеттілігін мойындай отырып, бұл авторлар адам әрекеті мен жүріс-тұрысының үйлесімділігін қамтамасыз ететін, осы әрекетті ғаламдық заңдылықтар мен экологиялық талаптармен келісімге келтіретіндей білім берудің жаңа жүйелерін жан-жақты жетілдіру және моральдың қазіргі әмбебаптық жүйелерін кеңінен таратуды насихаттайды. Бұл клубтың соңғы жұмыстарында басқарудың көп ықпалды жүйесі арқылы ғаламдық процестердің бағдарлы дамуының кең масштабты бағ-

дарламасы алға тартылады. Мұндай басқарудың маңызды алғышарты – нақты әлемдегі қатынастарды үйлестірудің көкейтесті мәселелерін шешуге бағытталған, адамның шығармашылық қабілетін арттыруға жағдай жасайтын білім беру мен мәдениетті дамыту арқылы адамның өзін сапалы түрде түбегейлі өзгерту. Бұл адам қатынастарының барлық жүйелеріндегі түбірлі өзгерісті білдіреді. Сондықтан Рим клубының жаңа жобасы «Оқытуда шек жоқ» (1981) деп аталса, ал жаңа қоғамдағы адамзат бастауы дамуының негізгі маңызды принциптері Рим клубының ұйымдастырушысы А.Печеидің «Адамзат қасиеттері» кітабында мазмұндалады [2].

Бұл жаңа мәдениеттің мәні классикалық индустриалдық қоғамға тән жеке тұлға өмірінің сыртқы детерминациялық жүйелерінің бұзылуымен сипатталады. Адам енді технологиялық, экономикалық және саяси жүйелердің элементі бола алмайды. Тұлғалық мәдениеттің қасиеттеріне қатысты қатаң сыртқы ықпалдармен айқындалатын бұл детерминациялық схема әлсіреп, оның орнына түбірлі жаңа ахуал қалыптаса бастайды. Ендігі жерде әлеуметтік-экономикалық даму тұлғаның рухани әлеміне, оның дамуы мен социомәдени үмтылысына бағынышты болады.

Мұндай ахуал адамзат өміріне төнген ғаламдық қауіптен ғана емес, «адам-өндіріс» қатынастарының жүйесіндегі түпкілікті өзгеріспен де байланысты. Қазіргі экономика жаңашылдық сипат алып отыр. Бұл өндірістің материалдық және заттай ықпалдардың енді негізгі құндылықтар қатарына жатпайтындығын білдіреді, өйткені олар әрбір 3-4 жылда өзгеріп отырады. Өндірісті жаңарту мен пайда алудың негізгі факторы адам, оның интеллектуалдық және шығармашылық мүмкіндіктері болып табылады. Тұлғалық қасиеттерді дамыту, шығармашылық қабілеттер мен мүмкіндіктерді арттыру, жоғары деңгейдегі жұмыс күшін тәрбиелеу пайдалы капиталдық салым болып қалыптасады. Нәтижеде қоғамдық субъектінің базиске тәуелсіздігі күшейіп, оның еркіндігі арта түседі. Дэниэль Беллдің көрсеткеніндей, қазіргі ақпараттық қоғамда адамзаттық таңдау әлеуметтік-тарихи дамудың шешуші детерминантына айналады.

Постиндустриалды қоғам туралы түсінік АҚШ-да 1950-жылдардың соңынан қалыптаса бастады, кейінірек өзге дамыған елдерге тарала бастады. Себебі бұл кездегі американ капитализмінің индустриалдық капитализмнен айырмашылығы аңғарыла бастады. Бастапқыда бұл қоғам жұмыс сағаты қысқарғанымен бос уақыттың ұлғайып, әл-ауқаттың өсуіне әкелетін еңбектің онан әрі техникаландырылуы, экономикалық өсу және линиялық прогресс деп түсіндіріледі.

Алайда 1960-жылдар мен 70-жылдардың басында батыстың белгілі ойшылдары – Д. Белл, Д. Рисмен, Р. Арон, З. Бжезинский, Г. Маркузе, Дж. Гэлбрейт, О. Тоффлер және т. б. өздерінің фундаменталды еңбектерінде бұл кезеңде қалыптаса бастаған қоғамның мүлдем жаңа мазмұнын айқындады. Бұл қоғам «супериндустриалды өркениет», «ғылыми», «гуманитарлық», «технотрондық», «экологиялық», «ақпараттық» немесе «телекоммуникациялық» қоғам деген сияқты әртүрлі атаулармен айтылады. Бұл

қоғамның осы негізгі қасиеттері тек Батыстың ғана емес, жалпы адамзаттың жаңа сапалы сатысы ретінде қарастырыла бастады. Сонымен қатар, бұл процестер тек технологиямен ғана шектеліп қоймай бүкіл қоғамды түрлендіруге әкеледі.

Әсіресе, постиндустриалды қоғамды кешенді түрде қарастырған американ футурологі және публицист О. Тоффлердің «супериндустриалдық өркениет» концепциясы кеңінен таралды [3]. Оның 1970 жылы жарық көрген «Футурошок» деген еңбегі «индустриалдық қоғамның келмеске кеткенін» жариялады, оған тән өндіріс типінің күйрегенін, этникалық топтар мен таптар арасындағы бұрынғы әлеуметтік қатынастардың, отбасы мен жыныстар арасындағы қатынастардың жойылатынын, бір кездері тұрақты саналған бұрынғы құндылықтар мен менталитеттің моралдық тұрғыда ескіргенін хабарлайды.

Келесі «Үшінші толқын» деп аталатын екінші кітабында бастапқы толқындардың орнына, яғни аграрлық өркениет пен индустриалды өркениеттің орнына адамзат үшінші жаңа технологиялық революцияға көшетінін дәлделдеп жазады. Технологиялық, әлеуметтік және мәдени өзгерістердің жеделдеуі мен соған сәйкес жаңадан қалыптасатын құрылымдар мен принциптерді және басқару мәселелерін талдайтын үшінші «Биліктің ығысуы» (1990) деп аталатын зерттеуі алдыңғы еңбектердің заңды жалғасы ретінде ғылыми әдебиетте кеңінен таралған жалпы социологиялық трилогияға айналды.

Қазіргі батыстық футурологияның классигі Олвин Тоффлер ХХ ғасырдағы адамзат қауымдастығы дамуын қорытындылай келе және жаңа ғасырға өнердегі түбегейлі өзгерістерді пайымдай отырып білімнің қазіргі қоғамда нағыз байлыққа айналатынын және билікті қозғайтын күшке айналатынын дәлелдеп жазды. Бүкіл қоғамдық организм терең трансформацияға ұшырайды, әлемнің бұрынғыдай коммунистік және капиталистік, Солтүстік және Оңтүстік деп бөлінуі келмеске кетеді. Олардың орнына экономиканың жылдам және баяу жүйелері келеді. Егер оның алғашқысы жаңашылдық пен жаңартуға, қайталанбастық идеясына негізделсе, екіншілері дәстүрлі тұрақты және өз дамуында инерциялы. Жаңа экономикалық әлем адамның білімі мен қабілетіне, еркіндік дүниетанымы мен өзіндік шығармашылық идеясына негізделеді.

Екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі елу жылда бүкіл әлемнің екі орасан зор жүйенің ықпал ету аймағына бөлінгені белгілі. Соның екіншісі социалистік жүйенің дағдарысы саясат пен халықаралық қатынастар арасында қызу дискуссия тудырды. Бұл пікірталас 1989 жылы жарық көрген американдық философ Фрэнсис Фукуяманың «Тарихтың ақыры» деп аталатын мақаласынан туындады. Автор өзінің бұл мақаласында коммунистік жүйенің ыдырауымен либерализмнің идеология ретіндегі жеңісі тарихтың аяқталуына әкеледі деген көзқарасты ұсынады.

Осы мақалаға жауап ретінде 1993 жылы американдық профессор Самюэль Хантингтонның «Өркениеттер қақтығысы» еңбегі жарияланды.

Оның ойынша жаңа әлемдегі халықаралық кикілжіңдердің негізгі көзі экономикада да, идеологияда да емес, өркениеттер арасындағы айырмашылықта. Бұрынғы әлемді дәстүрлі түрде Оңтүстік және Солтүстік, капиталистік, социалистік және дамушы, озық және артта қалушы, бай және кедей, постиндустриалды және индустриалды емес деп бөлудің орнына ол әлемді тұрақты өркениеттік тарихына қарай бөледі: батыстық, исламдық, конфуциандық, үнділік, православтық-славяндық, жапондық, латынамерикандық және африкалық өркениеттер. Келешек қоғамға қатысты бұл пікірлердің астында саяси астарлар да жоқ емес.

Қазіргі заманғы өзгерістерді концептуалды түрде пайымдаудың негізгі әдістемелік құралдарының бірі жапон социологы Е.Масуданың теориясы болып табылады. Ол 1945 жылы сол кездері қиял болып көрінген *ақпараттық қоғам* идеясын ұсынды. Бұл біртұтас ақпараттық желіге біріккен қоғамда адамдарға бір жалпы мақсатты таңдап алуға, шығармашылық мүмкіншіліктерін көрсетуге мүмкіндік туады. Ақпараттық технологияның және ең алдымен компьютерлік техника мен телекоммуникациялық байланыстар жүйесінің өмірге толық енуі ақпараттық қоғам концепциясының ешқандай да утопиялық емес екендігін дәлелдеп берді.

Жаңа ақпараттық мәдениет, ақпарат алудың жаңа тәсілдері, өндірістік және ғылыми қызметтің жаңа түрлері пайда болады. Білімге, ақпараттық желілерге еркін кіру қоғамның стратификациялауы (жіктелуі) мен бөлінуінің негізі болады. Білім жүйелеріне автоматтандырылған түрде ерудің нәтижесінде әрбір индивид немесе адамдар тобы өзіндік немесе кәсіби міндетін өтеудегі қажеттілігі шешімін табады. Өндіріс пен басқаруда автоматтандыру мен роботтандыру процесі басталады. Апараттық қызмет саласында еңбекке қабілетті халықтың 50% астамы жұмыс істейтін болады. «Ақпараттық қоғам» концепциясы ХХ ғасырдың соңындағы мәдениеттің материалдық денесін қалыптастыру жолдарын айқындады. Экономиканың бүгінгі қоғам барысындағы ақпарат ағымының көлемі қазақстандық зерттеуші Т.У. Садықовтың монографиясында да дәйекті түрде келтірілген [4].

Компьютерлер мен ақпараттық терминалдардың шапшаңдықпен өсуімен қатар компьютерлік операциялар мен ақпараттық жинақтаудың құнының төмендеуі орын алады. Экономикалық және әлеуметтік саясатта қоғамда ақпарат таратудың әртүрлі құралдары мен жолдарын бір жүйеге біріктіру мәселесі негізгі ақпаратқа айналады. Бұл процестің салдарынан ақпаратты тарату, сақтау және өңдеу бойынша *ғаламдық интернет* негізіндегі орасан зор инфрақұрылым қалыптасады.

Постиндустриялық қоғамда гуманитарлық қызмет көрсетудің (медициналық қызмет, білім беру және әлеуметтік көмек салаларында), кәсіби және техникалық қызмет көрсетудің (ғылыми зерттеулер, компьютерлік қызмет және т. б.) жаңа типтері пайда болады.

Постиндустриалдық қоғамның теоретигі, жапон профессоры Такумитсу Сава қызметкердің жалпы мәдени даму деңгейі мен оның жоғарғы технологиялық тауарлар өндіру мүмкіндігінің арасындағы ажы-

рамас байланысқа көңіл аударады. Өндіріс процесіндегі адам әрекеті, мейлі ол конвейерде тұрсын немесе адам-машина жүйесінің құрамында болсын оның санасына жалпы социомәдени сипаттамалар әсер етеді. Индустриалдықтан постиндустриалдық қоғамға өтуге тән тағы бір үрдіс, ол – өндірістегі орталықсыздандыру және коцентрациясыздандыру. Бұл қоғам сегментация негізіне құрылған, сондықтан да қазіргі қоғамға тән өмірлік ағым мен тілдің, жүріс-тұрыс пен идеялардың стандарттығының орнына әр алуандық басым болып келеді.

IBM және Microsoft сияқты корпорациялардың үлгілері бүгінгі ақпараттық ағымның қаншалықты қарқындылығын дәлелдейді. Адам мәдениеттің субъекті: постиндустриалды қоғамға өту барысында оның өндіріс жүйесіндегі орны мен рөлі тез өзгереді, социумның социомәдени сипаттамалары да өзгеше ерекшеліктерге ие болады.

Ал 1990 жылы американдық авторлар Д.Нэбитт және П.Эбурдиннің «Мегатенденциялар. 2000 жыл. 90-жылдары бізді не күтіп тұр?» деп аталатын еңбегінде адамзат дамуы перспективасының радикалды түрде өзге үлгісі келтіріледі. Ол үрдістердің ішінен мыналарды бөліп алуға болады.

1. 1990-жылдардағы ғаламдық экономикалық бум. Жаңа жоғарғы технологиялар.

2. Социализм элементтерінің еркін нарықтық қатынастармен үйлесімді бірлігі.

3. Өмір сүру тәртібінің универсалдығы және мәдени ұлтжандылық.

4. Жеке және мемлекеттік әл-ауқаттың жақсаруы.

5. Көркем мәдениеттің, өнердің қайта өрлеуі.

6. Діни қайта өрлеу.

7. Жеке тұлғаның жеңісі.

Технология дамуындағы жаңа үрдістерді талдай келе бұл авторлар энергошығындар мен шикізат тұтынудың төмендеп, биотехнологияның табыстары тамақ өнімдерін өндірудегі тағы бір «жасыл төңкерісті» болжайды.

Жердің алтыдан бір бөлігі толығымен аяқ басты деп саналатын осы жаңа қоғамдық қатынастарға байланысты ғылыми әлемде қалыптасқан болжамдар, теориялар мен идеялардың жалпы мазмұны осындай.

Енді осы әртүрлі концепцияларды ескере отырып постиндустриалды қоғамның негізгі салалардағы – технологиядағы, яғни өндіріс құралдары мен шаруашылық жүргізу тәсілдеріндегі, әлеуметтік құрылымындағы, қоғамның саяси ұйымдасуында және рухани принциптеріндегі негізгі сипаттамаларына тоқталайық.

Өндірістің жаңа түрлері – электроника және информатика, ғарыштық өндіріс, биотехнология, қызмет көрсету өндірісі мен мәдениет индустриясы өндірістің жиынтық жүйесіне сапалы өзгерістер әкеледі. Олар экологиялық қауіпсіздік талаптарына бейімделгендіктен табиғатқа деген қоғамның жаңа қатынасы қалыптасады. Олар ауыр өнеркәсіп пен бұқаралық өндірістің рөлін оларды дамушы елдерге диверсификациялау арқылы төмендетуге мүмкіндік береді. Электронды және ақпараттық өндірістің жаңа түрлері

майда серияларға бағдар ұстайды және жоғарғы маманданған еңбек және құралдар мен зерттеулерге мол шығынды талап етеді. Ғылым негізгі өндіруші күшке айналады, өндіріс трансұлттық қалыпқа өтеді.

Шаруашылық және қоғамдық өмірді реттеудің иерархиялық құрылымынан оның желілік (тораптық) құрылымына өту іске асады. Нәтижесінде әртүрлі бір-бірінен алшақ тұрған компоненттер тікелей бір-бірімен байланысқа түседі. Ұлттық экономикадан әлемдік экономикаға өту де осы бағытта жүреді. Оның көрінісі трансұлттық компаниялармен біріккен мекемелер түріндегі шаруашылық құрылымдардың ғаламдық өзара әрекетінің әртүрлі формалары болып табылады.

Бұрын машиналардың үстемдігінен таңылған өмірқамының барлығы да өзгеріске түседі. Еңбек өнімділігін арттыру мен өндірісті антропологияландыру мақсатында мекемелер мен концерндер барған сайын ауыспалы кесте бойынша жұмыс істейтін болады. Ішінара жұмысқа қамтудың өсуімен бірнеше кәсіпті қоса игеріп, әйелдер мен жастарды жұмыссыздықтан сақтауға болады. Қызмет көрсету экономикасының кеңеюіне байланысты тұтынушылық әдеттер де өзгереді: супермаркеттер түні бойы ашық, отбасылық өмірдің «кестесі», күн режимі, тамақ ішу мезгілі және т. с. с. өзгерістерге ұшырайды. Қызмет көрсету өндірісінде туризм миллиондаған адамдарды қамтып, өте кең масштабқа ие болады.

Техниканың дамуы функционалдық форманың өзгерісімен байланыстырыла бастайды. Техника адамның органикалық қажеттілігін ескеруі барысында тек сервистік қана емес, өндірістік салада да кеңінен тарала бастаған техникалық дизайн үлкен маңызға ие болды. Бұл бағытта эстетика техникада өзінің қолданысының жаңа мүмкіндіктерін тауып, өнеркәсіптік дизайнның кеңінен дамуына жол ашылады.

Ақпараттық және коммуникативтік технология өндірістің ең динамикалық компонентіне айналды: материалдық салада да, сонымен қатар әлеуметтік және қоғамдық реттеудің көптеген принциптерін радикалды өзгерістерге ұшырататын рухани салада да. «Ақпараттық төңкерістің» масштабы мен шапшаңдығы бұрын-соңды тарихта болмаған құбылыс. Компьютерлік технологияның негізіндегі мәліметтердің формалданылуы, сонымен бірге өте алыс қашықтықтардағы ақпарат алмасудың ғарыштық байланыспен қамтамасыз етілуі әлеуметтік өмір қамының өзге де блоктарының қызметіне, мысалы экономика мен саясатқа үлкен әсерін тигізеді.

Мәдениеттаным үшін постиндустриалды қоғамның «постэкономикалыққа» айналуының өзі де маңызды құбылыс болып табылады. Нарықпен реттелетін бұрынғы материалдық игіліктер мен қызметтер өндірісіне қоса «адам өндірісі» секторы ерекше мәнге ие болады. Рухани өндіріс «адамдық ықпалға» бет бұрып, негізгі мақсатқа және жетекші компонентке айнала отырып, басымды рөл атқара бастады. Жеке корпоративтік және индустриалды-капиталистік меншікпен қатар рухани құндылықтармен өлшенетін интеллектуалды-индивидуалдық және постиндустриалдық меншік қалыптаса бастады. Өндірістік саладағы нарықтық қатынастар

жаңа социомәдени ықпалдарға жол береді: тұлғаның интеллектуалдық шығармашылық және әлеуметтік потенциалына, материалдық өндіріске бөлінетін шығын мен қаржы ғылым, білім беру, әлеуметтік қамсыздандыру, денсаулық сақтау және рекреация салаларына қарай ауытқиды. Өндірістегі жетекші рөл бірте-бірте өндірістік корпорациялар мен бизнесмендерге емес, зерттеу мен дамудың корпорацияларына, институттар және университеттерге көшеді.

Сонымен бірге өзінің мамандылығы мен білімі арқылы өндірістік процеске маңызды үлесін қосатын әрбір қызмет етушінің дербестілігі деңгейі артады.

Постиндустриалды мәдениеттің тасымалдаушысы ретіндегі адамның жаңа типін қалыптастыру орасан зор шығынды қажет етеді: отбасында балаларды тәрбиелеу, білім алу, әлеуметтендіру мен тұлға қалыптастырудың прогрессивті типтері. Бұл үшін әрине қатып қалған «мұра» ретінде емес, керісінше үнемі қозғалыстағы рухани өндірістің алғышарты мен құралы ретінде мәдениеттің орасан әлемі қажет. Оның нәтижесі қазіргі мәселелер әлемді игеруде қабілетті «көп өлшемді адамды» қалыптастыру болып табылады. Интеллектуалды меншікте адамның өзіндік қалыптасуға деген жеке ұмтылысымен қатар мемлекеттік, жеке, қоғамдық қорлардан құралатын үлкен құрал, қаржы, уақыт және еңбек шығындалады. Бұл шығынның формасы тек ішінара түрде жинақталады. Американдық экономистердің есептеуінше қазіргі қызметкерді даярлау мен тәрбиелеуге (10 жасқа дейін) кететін жалпы шығын 150-ден 300 мың долларға дейінгі шамада (1981 жылғы есеп бойынша). Ал егер университет түлектерін алар болсақ, онда олардың дайындығына кететін шығын шамамен 1 млн. долларды құрайды. Осы есептерді ескерсек, Америкада жинақталған адам капиталы 45 трлн. долларды құрайды. Бұл 1985 жылғы 12 трлн. 770 млрд. долларды құрайтын барлық американ корпорацияларындағы бүкіл активтердің сомасынан әлдеқайда артық [5, 170б.].

1980-жылдардың соңындағы адам капиталының жинақталуы АҚШ-та 2,2 трлн. долларға бағаланса, ал өндірістің заттай-материалдық факторына салынған капитал онан да мардымсыз, яғни 700 млрд. долларды ғана құрайды.

Бұл мәліметтер постиндустриалды қоғамдағы мәдениет саласының жаңа жағдайын, отбасы, білім беру, ғылым, ақпарат, көркемдік әрекеттің жаңа рөлін, оның өндірістегі жетекші секторға, оның «базисі» мен қозғаушы күшіне айнала бастағанын көрсетеді.

Бұл өз кезегіндегі, өндірістің өзге салаларының мазмұнына өз талабын қояды. Жалақыдан гөрі еңбектің мазмұны қызметкерді көбірек қызықтыратын болады және өндірістің гуманитаризациялануы қажеттілікке айналады. Онсыз ұсыныстардың активизациясы мен еңбектің жоғары сапасы туралы сөз қозғаудың да қажеті жоқ.

Кәсіпкерліктің өзі материалдық игілікке жетудің құралы болғаннан гөрі, индивидтің өзін айқындауы мен өз қабілетін білдірудің тәсіліне айналады.

Мұның бәрі осы уақытқа дейін батыстық өркениет жетекшілігінің негізгі принциптерін қайта құруға әкеледі. Олардың бүкіл әлемге таралып отырған индустриалды универсалийлерінің ішіндегі негізгі өзгешеліктері төмендегідей сипатта:

1. Стандарттауды алуан түрлілікпен, плюрализммен алмастыру. Бұл тұтынушылыққа, саяси қалыпқа, діни өмірге, көркемдік талғамға, этникалық элементтердің арақатынасына, сәнге, отбасы нысандарына ықпалын тигізетін өндірістің жаңа типтерін өмірге әкеледі.

2. Тек өндіріс пен саясатта ғана емес, мәдениетте де құрылымдық және индустриалдық байланыстардың орталықсыздандырылуы жетекші принципке айналды. Астаналардың үлестік салмағы «тума таланттарды» дүниеге әкеліп қана қоймай өздеріне ғылыми орталықтар мен университеттерді де қалыптастыра алатын көптеген «перифериялық» орталықтарға, тіпті бұрынғы «мылқау провинцияға» қарай ойыса бастайды.

«Бұрынғы астаналар» (Париж, Рим, Лондон, Афины, Нью-Йорк және т. б.) жоғарғы беделі мен барлық белгілі мұражайлар, кітапханалар, картиналық галереялар, театрлар мен университеттерін сақтағанымен жаңа желілік және ғарыштық ақпарат жүйелері білімдерді, образдар мен рәміздерді қоғамның бүкіл рухани өрісіне тарата алады. Бұл ақпаратты, ал онан соң қоғамды басқаша құрылымға келтіретін рухани байланыстарға әкеледі.

3. Минимизация максимизациядан, немесе О.Тоффлердің тілімен айтқанда «макрофилиядан» басым түседі. Бұрынғыдай өндірістің көлемі мен техникалық және тұрмыстық өмірдің сандық көрсеткіштерінің көлемі азаяды. Бөлшектердің дәлдігі өнімнің санын қысқартады.

4. Реттеу биліктері мен деңгейлерінің стандарттылығы мен тұрақтылығына негізделген қоғамның бұрынғы иерархиялануы мен төрешілдіктену мәртебесі құлап, оның орнына мақсатты және ахуалдық байланысқа негізделген уақытша құрылымдар мен байланысты полифункционалды ұйымдар келеді. Қоғамның кеңінен ақпараттануы бұрынғы қоғамдық вертикальды бөліністі экономикалық, әлеуметтік, психикалық, көркемдік, медициналық және жыныстық мәселелерді шешуші дербес топтардың арасындағы өзара әрекеттің горизонтальды жағдайына әкеледі.

5. Стандарттық қоршаудың бұзылып, әр алуандылықтың қалыптасуы өндірістің, саясат пен мәдениеттің локальдық (жергілікті) ерекшеліктерін игеруге жағдай жасайды. «Жаңа толқын» өркениеті діннің, мәдениеттің, экологияның қалыптасқан құрылымдарын біртұтас экономикалық үлгілердің пайдасына ауыстырмайды. Дәл осы принцип бұрынғы шалғай түпкірлер мен әлсіз дамушы елдердің маңызды резервтерін қосуға мүмкіндік береді. Лидерді қуып жету барысындағы оның әдіс-тәсілдерін, құрылымы мен жетістігіне еліктеп, сапалы секіріс пен адам төзгісіз ауыр жолмен даму мақсатын алға қоюдан сақтандырады.

6. Индустриалдық қоғам дамуының алғышарты базистік салалар мен инфрақұрылымдарға (ресурстар, жолдар, көлік, капиталдық жабдықтар)

орасан зор қаржы мен құралдарды жұмсаумен сипатталса, ал жаңа жағдайларда, «адамдық капитал» маңызды мәнге ие болады, яғни қазіргі технологияларды, ең алдымен ақпараттың «интеллектуалды технологияларын» меңгерген дайын кадрлардың рөлі жоғарылайды.

Енді, әлеуметтік, саяси және мәдени салалардағы өзгерістерге келейік.

Д. Беллдің айтуынша, егер индустриалдық қоғамда кәсіпкер-бизнесмендер белсенді рөл атқарса, ендігі «жаңа адамдар» қатарына арнайы мамандар («меритократтар»), дәл ғылымдар элитасы («когнират») — менеджерлер, ғалымдар, математиктер, социологтар, экономистер және т. б. жатады. Сондықтан өндірістің жаңа құрылымдарындағы жетекшілік рөл өнеркәсіптік-қаржылық корпорацияларға емес, зерттеу мен даму орталықтарына, тәжірибе зертханаларына тиесілі. Таптық байланыстардың әлсіреуі идентификациялық формалардың партикулярлық, өзгермелі және кейде ескі қалыптарын да қайта әкелді: территориялық, кәсіби, этникалық, конфессионалдық және «ортақ мүддесіне» қарай т. б. түрлері. Болмыс пен өзіндік сананың осындай бұрынғы формалары нарықтық және азаматтық қатынастар жүйесіне бейімделе отырып, қайта жаңғыра түсу үрдісі де байқалады.

Саяси салада көпшіліктің мүддесін көздейтін партиялық жүйе жаңа жағдайлардың талаптарына қарай бейімделеді. Өртүрлі азшылықтардың мүддесі мен құқықтарын жалпы жүйеде қамтамасыз ете отырып қорғайтын қоғамда көптеген ұйымдар пайда болады. Әдетте көпшіліктің еркін білдіретін демократиялық принцип те осылай қарай ыңғайланады.

Д. Беллдің ойынша, мәдениет техникамен салыстырғанда өркениеттің динамикалық компонентіне айналды. Әрине мәдениет өзге институционалдық негізгі құндылықтармен салыстырғанда инерттілігімен ерекшеленеді. Бірақ жаңа принциптердің заңды шығарушысы ретінде жаңалық пен оригиналдылықтың негізгі құндылықтар екендігін мойындата отырып жетекші орынға ие болған жаңа мәдениет қоғамның өмірін түрлендіреді. Қоғам енді жаңалықты енжар түрде қабылдап қана қоймай, ескіліктен шығармашылықты жаппай тұтынатын барлығын қамтушы рынокка айналды. Авангардтың жеңісін жалпы мойындағандықтан барлық мәдениет оның образына сай үлгіге келеді. Авангард идеясы заңды түрде адамгершілік, әдеп-ғұрып және әлеуметтік қатынастар салаларында мәдениет приматын бекітуге қызмет етеді.

Индустриалдыққа дейінгі қоғамда адам өзінің тұлғалы контактінің негізгі жүктемесін – өзге адаммен, ұстазбен, данышпанмен және т. б. бөлісті. Бұл контакт, әрине бүгінгі күні де адам қалыптасуының бастапқы кезеңдерімен қатар қарым-қатынастың өзге де салаларында үлкен орын алады. Бірақ, кешегі күнге дейін кітап мәдениеті үстемдік етіп келді. Осыған сәйкес әрбір адам өзін қалыптастыру процесі мен деңгейін ұстап тұру барысында жүздеген және мыңдаған кітап немесе өзге басылым өнімдерін тұтынып келді. Бұл мәдениет пәтерлерді кітаптар мен журналдарға толтырды, кітапханалық қоймалар мен кітап басушы индустрияның кең

тармақты торабын қалыптастырды. Бірнеше ғасырлар бойы мәтіндік әдебиет көркем шығармашылықтың негізгі формасы болып келді.

Постиндустриалды, ақпараттық қоғамда аудиовизуалды техникаға, компьютердің видеотехникамен және басқа да байланыс құралдарымен біріктірілген жүйелерінің негізінде қалыптасқан «экрандық» мәдениет үлкен мәнге ие бола бастады. Ақпаратты өндіру, сақтау, тарату және тұтыну мүлікті өзге технологиялық негізде өндіреді және бұл мәдениеттегі түбірлі өзгерістерге әкеледі. Бұл қандай өзгерістер?

1. Ақпаратты өңдеу мен тасымалдаудың компьютерлік ғарыштық технологиясына негізделген «экрандық мәдениет» өзінің табиғи болмысы жағынан интернационалды және ұлттық-мемлекеттік шекараларды оңай кесіп өте алады. Оның тілдік шектеулермен де байланысы жоқ, сондықтан әртүрлі тілдегі аудиториялық санаға «аудармашысыз» кіре алады.

2. Ақпарат сақтаудың жаңа жүйелерінің компактiлігі (шағын сыйымдылығы) және кез келген қашықтыққа дәл және тез тасымалдану мүмкіндігі кез келген процесті, оның ішінде өндірісті, басқаруды, білім беруді және т. б. түбірлі түрде орталықсыздандыруға қабілетті. Орталықтанған иерархиялық (сатылы) жүйенің орнына мақсаттары мен қызметтерінің динамикасына қарай оңай трансформацияға көшетін коммуникациялар мен қатынастардың желісі пайда болады. Сонымен бірге мұндай коммуникациялық жүйе мемлекеттік органдар мен төрешілік ақпарат қозғалысын басқаруға мүмкіндік береді.

Сонымен, жаңа ақпараттық технология ғылыми-техникалық прогрестің өзге де жетістіктерімен қатар мәдениет қызметінің принциптерін, рухани процестердің мазмұны мен ағымын, білімнің формалары мен ойлаудың типтеріні көп жағдайда өзгерте алады.

3. Бұқаралық коммуникацияның қазіргі каналдары арқылы алынатын ақпараттың алуан түрлілігі мен жеткіліктілігі бір жағынан әлемдік мәдени-ақпараттық кеңістіктің біртектілігіне, барьерлер мен перделердің алынуына, ал екінші жағынан адамның өз бағдарына жауап бере алатын және таңдай алатындай ақпараттың үлкен әр алуандылығына әкеледі. Видеокомпьютерлік және ғарыштық байланыс барлық елдер мен халықтарда болып жатқан әртүрлі жағдайлар, құбылыстар туралы дәл мағлұматтарды адамның көз алдына әкеледі.

Ақпараттық кеңістіктің біртектілігі барлық мәдениеттердің түпкілікті ұқсастықтарын адамға таңбайды. Керісінше, өзге ақпараттық желідерде қызығушылық туғызатын және қосымша ақпарат әкелетін ұқсастығы жоқ қасиеттер ерекше құндылыққа айналады.

Экран, әрине жазба мәтінді жоққа шығармайды, қайта оны ауызша сөзбен, бейнелік көріністермен, анимациялық тәсілмен, музыкалық дыбыспен және т. б. толықтырады. Оның үстіне әрбір мәтін және кез келген бағдарлама әртүрлі мәнде, қозғалысқа және басқаруға бейімді болып келді. Мәтіннен, мәдени субъектіге бағытталған бір мәнді және бір бағыттағы

ақпарат ағымының орнына экранмен сұхбат (диалог) элементтері пайда болады.

Постиндустриалдық қоғамда болашаққа қарай бағдар ұстау басым болып келеді. Даму мен гүлденуге әкелген тарихи жол ретінде өткенді бағалай отырып, оптимистік үрдіс өзін толығымен болашаққа арнау үшін дамуға кедергі келтіретін өткенді «мұрағатқа өткізуді» қажет етеді. Кейде өткен шақ «ретро» стилінде жаңа өмір салтына енуі де мүмкін. Қоғам жалпы болашақтың сценарийін құруы тиіс, алдағы нарық өзгерістерін болжау барысында үкімет пен корпорациялар жоспарлар құруы керек. Бұлай болмаған жағдайда үкімет сайлауы да жиілейді, корпорациялар шығынға ұшырайды, ол одан таңдау мен болжамдағы өз қателігін енді қайталамауға тырысады. Бұл қондырғы адамның сезімталдығы мен менталитетіне әсер етеді. Оның реакциясына жаңашылдықты ұстап қалуға, жарамсыз кәсіптен аулақ болуға, «уақытты сезінуге», бүгінгіні болашақтың болжамымен ұштастыра білуге септігін тигізеді.

Француз социологы А. Моль масс-медианың пайда болуымен қоғам мен индивидтің бұрынғы мәдени жетістігі өзінің мәнін жоғалта бастайды деп есептейді [6]. Тіпті қоғамда қабылданған базалық білім беру жүйесі де өзінің бұрынғы рөлінен айырылады. Қатардағы адам үшін отбасындағы, мектептегі немесе колледждегі алынған білім мөлшерінен гөрі радиодан естіген, теледидар немесе кинодан көрген, газеттер мен жарқағаздардан оқығандары үлкен мәнге ие бола бастайды. Нәтижесінде тұлғаның дүниетанымы мен құрылымын құрайтын бұрынғы білімдер мен құндылықтар жүйесі масс-медианың ықпалымен қалыптасып отыратын ауыспалы қондырғылармен алмастырылады.

Бірақ мұны «техникалық» қондырғының бейнесі деп түсінуге болмайды. Бүкіл елдің компьютерлендірілуі білім мен ақпарат таратудың ескі формаларының барлығын жоюды білдірмейді. Мәдениет трансляциясының тұлғалық формалары – ата-аналардан балаларға, ұстаздан шәкіртке сияқты формалары бұрынғысынша өз рөлдерін атқара береді. Адам рухының жоғарғы образдары мен жоғарғы құндылықтарын білдіретін классикалық өнер мен кітап мәдениеті де сақталады. «Компьютерлік төңкеріске» қарамастан дамыған елдерде мәдени ренессанс және бестселлер рыногының кеңею үрдістері де байқалады. Бірақ жаңа дәуір информатиканың жаңа құралдары басым болатын рухани өмірдің өзге құрылымын қалыптастырады.

Сонымен жаңа постиндустриалды, ақпараттық қоғамның өмірдің барлық салаларындағы жалпы сипаттамасы осындай. Уақыттың билігіне пирамидалар ғана бағынбайды. Қазірдің өзінде күнделікті өмірге ене бастаған бұл жаңа дәуірдің құндылықтары ертеңгі күні қоғамдық болмысты анықтайтын доминантқа айналуы да сөзсіз.

Әлемдік даму осындай бағдар ұстаған тұста бүгінгі тәуелсіз Қазақстан алдында уақыт талабынан туындайтын қатал міндеттер тұр: жаңғырту, заман ағымына бейімделу, әлемдік өркениеттің даңғыл жолына түсу және

тез өзгермелі заманда болашаққа бағдар ұстайтын стратегиялық курсты айқындау.

Жаңғырту міндетін, «ең алғаш ХХ ғасырдың басында қазақтың реформашыл-демократтары қойған еді. Бұл мәселенің шешу мүмкіндігінен екі рет айырылып қалдық. Алғашқысында, Ресей және оның ұлттық аймақтармен қарым-қатынасының демократияландыру мүмкіндігін большевиктер кесіп тастады. Үлкен адамдық, интеллектуалдық шығындар мен моральдық құрбандықтарды көтере отырып, психологиясына экологияны айтпағанның өзінде құлдық қасиеттің вирусы енгізілген ұлт артқа лақтырылды. Екінші рет горбачевтік қайта құру кезіндегі огарев процесі барысында ұлттық республикалардың өкілдерінің берілген егемендікті нақты автономияға айналдыруға мүмкіндіктері бар еді. Бұл жағдайда Қазақстан автономиясы жөніндегі Алашорда бағдарламасы нақты үлгіге айналар еді» [7, 32 б.].

Алаш қозғалысы төңірегіндегі қазақ зиялылығының жаңа буыны, дәстүрлі дала ақсүйектерінің өкілдерінің мұраты болған қазақ халқының ұлттық төлтумалылығын сақтау, рулық-тайпалық ұстанымдардан арылып ұлттық бірегейлікті орнықтыру, ұлттық мемлекеттілікті қалыптастыру мәселелері бүгінгі күннің де көкейтесті мәселесіне айналды. Профессор Т.Х. Ғабитовтың ойынша «беті жабулы қазанның ішіндегі әлемдік мұрадан нәр ала алмайды. Сондықтан заман талабын мәдени уақытта қванттау (айырып алып толтыру) қажет» [8, 63 б.].

Қазіргі уақытта мәдениет адам болмысының эпицентрі ретінде пайымдала бастады. Кез келген ұлт немесе халық өзіндік ерекшеліктерін жоғалтпай мәдени бірегейлігін сақтаған жағдайда ғана өмір сүре және дами алады деген көзқарас бекіді. Сонымен бірге өзге халықтар мен ұлттардан бөлектеніп «қытай қорғанын» құрып алып емес, олармен өзара әрекеттесе, мәдени құндылықтармен алмаса отырып дамиды.

Күрделі тарихи және табиғи жағдайларда Қазақстан өзге елдер мен халықтардың, Батыс пен Шығыстың, Оңтүстік пен Солтүстіктің ықпалдарын бойына сіңіре отырып өзінің төлтума мәдениетін қалыптастырып, сақтап келді. Қазіргі отандық мәдениеттің алдындағы күрделі міндет – болашаққа бағытталған мәдени бағдарды қалыптастыру. Бұл үшін жалпы сауаттылық жетістігі, халықтың білімінің біршама жоғары деңгейі маңызды алғышарттар бар. Дегенмен де бұл ғаламдық міндетті шешу өте күрделі, өйткені бұл бүкіл өзінің тарихи дамуы барысындағы біздің мәдениетке тән терең қайшылықтарды мойындауды қажет етеді.

Бұл қайшылықтар дәстүр мен жаңашылдықтың, ұлттық және әлемдік мәдениеттердің, төлтума және батыстық мәдениеттердің, рухани құндылықтар мен нарықтық құндылықтардың, тәуелсіз сана мен адам болмысындағы отаршылдық пен тоталитаризм қалдықтарының ара қатынасына негізделеді.

Отандық мәдениеттің бастан кешіріп отырған аласапыран кезеңі – жаңа құбылыс емес, тарихи дамуда қайталанып отыратын құбылыс.

Өрқашан да уақыттың тастаған шақыртуларына мәдениет жауап тауып, дамып отырған. Оның үстіне, дәл осы отандық тарихтың осы бір қиын сәттерінде ұлы идеялар мен туындылар пайда болып, жаңа дәстүрлер мен құндылықтық бағдарлар қалыптасып, даму өзінің жаңа арнасын табатын еді. Қазақстандағы бұл «аласапыранның» ерекшелігі жаңа қоғамға өту барысындағы бүкіл әлемді қамтыған ғаламдық дағдарыспен, екі жүйе қақтығыстары барысындағы бүкіл тәуелсіз достастық елдерді қамтыған дағдарыспен сай келіп, ішкі мәдени әртектілікпен қосылып, аса қиын жағдайлар туындатып отыр.

Екі ғасырдың айрығында бүкіл әлем батыстық өркениеттің негізінде бірнеше ғасырлар бойы қалыптасқан мәдени типтің ауысу кезеңіне тап келіп тұр. Сондықтан да 1917 жылға дейінгі, немесе отаршылдыққа дейінгі мәдениетке қайтып келу деген сияқты тезистер өзін-өзі ақтамайды. Әлемдік мәдениет әртүрлі халықтар мен елдердің өркениеттерінен құрала отырып, аймақтық (локальдық) ерекшеліктеріне орай әрқелкі дамып келді. Бұл тұрғыдан алғанда дәстүрлі қазақ мәдениеті де, кейінгі қазақтың жазба мәдениеті де әлемдік өркениеттің асыл қазынасына өзіндік үлесін құйып келді. Қазақтардың арғы тектері көшпенділердің бүкіләлемдік-тарихи миссиясының, ұлы көк түріктердің рухани жетістіктерінің дүниежүзілік тарихтағы рөлін ешкім теріске шығара алмайды.

Мәдениетті қайта түлету қоғамды жаңартудың маңызды алғышарты болып табылады. Мәдениет саласында көптеген мәселелер шешімін таппай келді. Соңғы онжылдықтарда рухани мәдениеттің жаңа қабаттары ашылды. Осы уақытқа дейін тыйым салынып келген көркем шығармашылық пен философиялық жанрлар, өнер туындылары оқырман қолына тиді. Жас ұрпақ ата-бабадан қалған рухани мұраларымен, саяси қуғын-сүргін құрбандары болған төл мәдениеттің ұлы тұлғаларының өнегелі, өсиетті рухани қазынасымен қайта қауышты. Көп нәрселерге жаңа тың көзқараспен қарау мүмкін болды.

Қазіргі отандық мәдениетте бір-бірінен мүлдем алшақ құндылықтар мен бағдарлар қиоласып отыр: ұжымшылдық (группизм) мен индивидуализм, өзімшілдік мен қамқорлық, саяси белсенділік пен толық немқұрайлылық, мемлекеттілік пен бассыздық және т. б. Бір-бірімен байланыссыз, тіпті бірін-бірі теріске шығаратын құбылыстар да бүгінде қатар орын алып отыр. Мысалы, батыстық бағдар, рухани төл мұраны қайта қарау, оралмандармен қоса оралған дәстүр, ресми кеңестік мәдениетті қайта бағалау және т. б. Әлемде өткен ғасырдың соңына қарай кеңінен таралған постмодернизмге тән мәдени өмірдің жалпы картинасы да қалыптасып үлгірді. Бұл барлық калыптар мен дәстүрлерден бас тартып, белгілі бір қондырғылар орнатуды мойындамайтын, барлық мәдени көріністердің теңдігіне және тоқтамсыз либерализмге негізделген дүниетанымның ерекше типі.

Постмодернизм белгілі бір идеяларды алға тартпағандықтан ешқандай түйінді мәселені шешпейді, тек мәдени-тарихи шығармашылық үшін материал ретінде контрастарды алмастырумен ғана айналысады.

Қазіргі социомәдени ахуалдың пайда болуының алғышарттары бұдан ондаған жылдар бұрын қалыптасты. Ғылым мен техника жетістіктерін өндіріс пен тұрмыс салаларына кеңінен енгізу мәдениеттің қызмет ету формасын күрделі өзгерістерге ұшыратты. Тұрмыстық радиотехниканың кеңінен таралуы рухани құндылықтарды өндіру, тарату мен тұтытуда өзіндік ерекшеліктер алып келді. «Кассеталық мәдениет» цензурадан шықты, себебі таңдау, көбейту немесе тұтыну адамның өз еркі арқылы жүзеге асты, «үй мәдениетінің» ерекше типі қалыптасты, оның құрамдас элементтері қатарына кітаптан өзге видеокассеталар, видеоманитофон, радио, телевизор, жеке компьютерлер құрады. Бұл арсенал «пәтердің жадында» жинақталған «әлемдік мәдениеттің банкісін» елестетеді. Жалпы әлеуметтендіру жүйесі түбірлі өзгеріп, тұлғааралық қатынастар саласының аумағы тарыла түсті.

Жаңа ғасырдың басында Қазақстан сара жолды анықтау үстінде. Бүгін мәдениет, қоғамның өзге де салалары сияқты әртүрлі перспективалар туындататын өліара кезеңіне түсті.

Мәдениеттің материалдық базасы терең дағдарыс жадайында қираған және өртенген кітапханалар, жөндеуден өтпеген театралдық және концерттік залдар, классикалық көне халықтық мәдениетті қамтамасыз етуге және таратуға бағытталған қаржы көздерінің жоқтығы өзге де көптеген елдерді қамтып отырған мәдени құндылықтарға деген қызығушылықтың артуымен қабат орындалып отыр. Әркімді де ойландыратын күрделі мәселе бұл – мәдениет пен нарықтың өзара әрекеті. Мәдениетті коммерцияландыру жүріп жатыр, ал көркем мәдениеттің «коммерциялық емес» туындылары белгісіз күйде қалып, классикалық мұраны игеру қиыншылықтарға душар болды. Алдыңғы ұрпақтардың жинақтаған орасан зор мәдени потенциалы болғанымен халықтың рухани азғындалуы іске асуда. Бұқаралық мәдениетсіздік – экономикадағы дағдарыстар мен экологиялық апаттардың ең басты себептерінің бірі. Рухани азғындықтың негізінде қылмыс пен зорлық өсіп, мораль құлдырауға айналды. Елдің бүгінгі мен ертеңіне ғылым мен білім берудегі келеңсіз жағдай үлкен қауіп туғызады.

Қазақстанның нарықтық қатынастарға өтуі рухани мәдениет үшін аса ауыр салдарларға әкелді. Жаңа жағдайларға бейімделе алмаған ескі мәдениеттің өкілдері қиыншылықтарға тап келді. Сөз еркіндігінің бекітілуінің нәтижесінде әдебиет пен кейбір өнер түрлеріндегі жетістік – шындықты айту барысында цензураны айналып өтіп «эзоп тілінің» маңызын жойды. Қызығушылықтың барынша төмендеуі нәтижесінде әсіресе, отандық мәдениет жүйесінде жетекші орынды иеленіп келген әдебиет аса қиын жағдайда қалды. Оның үстіне қоғамдық өзгерістердің жылдамдығы, ешнәрсені де пайымдауға үлгертпеді.

Егер мәдениет туындысын шығаруға бизнес түрінде, пайда әкелетін кәдуілгі тауар ретінде қарайтын болса, онда жоғарғы рухани идеалдар мен жасампаздыққа ұмтылудан гөрі, аз шығын жұмсап көп пайда табу мүддесі басты мақсатқа айналады. Мәдениеттің коммерциалдандырылуы

рухани адамға емес, жануарлық төменгі деңгейге тән құмарлықтар мен талғамдардағы экономикалық адамға бағытталады. XX ғасырдың ірі философияларының бірі Э. Фромм «нарықтық тұлға» типін сипаттай келе былай деп жазады: «адамды не өз өмірі, не өзінің бақыты да қызықтырмайды, ол тек өзінің сатылу қабілетін жоғалтпау жөнінде ғана уайым жейді» [9, 345 б.].

Елдің мұнан әрі мәдени даму жолын анықтау қоғамдағы өткір пікірталастардың өзегіне айналды, өйткені мемлекет бұрынғыдай мәдениетке өз талаптарын жүктей алмайды, бұрынғы орталықтанған басқару жүйесі мен біртұтас мәдени саясат жоғалды. Пікірталастағы бір көзқарас бойынша мемлекет мәдениет істеріне араласпауы керек, өйткені оның мәдениетке үстемдігі орнайды, ал мәдениет өз дамуына қаржы-құралды өзі табады деген қорытындыға келеді. Бұған қарағанда толығырақ негізделген екінші көзқарас мәдениетке еркіндік бере отырып және мәдени төлтумалық құқығын сақтай отырып, мемлекет мәдени құрылыстың стратегиялық мақсаттарын дайындауды және мәдени-тарихи ұлттық мұраны сақтау міндеті мен мәдени құндылықтарды қаржылай қамтамасыз етуді өз қолына алуы тиіс деп санайды. Мемлекет мәдениетті бизнестің қолына беріп қоймай, керісінше оны барлық жағынан, оның ішінде білім беру мен ғылымды кеңінен қолдауы керек. Бұл ұлттың адамгершілік, психикалық денсаулығын ұстап тұруға үлкен ықпалын тигізеді. Руханилықтың дағдарысы көптеген адамдардың арасында психикалық дискомфорт тудырады, себебі бірегейлік механизмі ауыр ақауларға ұшыраған. Бұл механизмсіз ешқандай мәдениет өмір сүре алмайды. Отандық мәдениеттің барлық қайшылықтық сипатына қарамастан қоғам мәдени жетістіктерден бас тартпауы тиіс. Олай болған жағдайда оның ақыры қиын салдарларға әкеледі. Құлдырап бара жатқан мәдениет түбірлі өзгерістерге бейімделе алмайды, өйткені өзгерістерге сай жасампаздық мәдени категориялар болып табылатын құндылықтардан туындайды. Тек бірегей және берік ұлттық мәдениет қана жаңа мақсаттарды өзінің құндылықтарына салыстырмалы түрде тез икемдей алады, жүріс-тұрыс қалыптарының жаңа образдарын игере алады. Мәдениетті сіңіріп алу бір қарағанда қарапайым көрінгенмен күрделі процесс. Кейбір формалар сіңіруші мәдениет контекстіне оңай кірігіп кеткенімен, басқалары олай емес. Мәдениетте әлемдік стандартқа еліктеудің қажеті шамалы. Әрбір қоғам құндылықтардың уникалды – ерекше конфигурациясын қалыптастырады. Белгілі ғалым К. Леви-Стросс бұл туралы былай деп жазады: «Әрбір мәдениеттің қайталанбас ерекшелігі, ең алдымен олардың мәселелерді шешудегі өзіндік тәсілінде, барлық адамдарға тән құндылықтарды болашаққа сай дұрыс орналасыруында. Бірақ олардың мәнділігі әртүрлі мәдениеттерде ешқашан да бірдей болмайды және сондықтан да қазіргі этнология осы жұмбақ таңдаудың бастау көздерін түсінуге барған сайын ұмтылуда» [10, 19 б.]. Өкінішке орай, қазіргі Қазақстан өткеннің көптеген жетістіктерінен бас тарта отырып, қиратушылық үрдісі басым радикалды өзгерістер жолына түсіп отыр. Мұның бәрі барлық нәрсені өз орнына қоюға ықпал етеді деген

ұғыммен нарықтық экономиканы тезірек өмірге енгізу мақсатында жасалып отыр. Өзге елдердің, оның ішінде «нағыз нарықтық» елдердің тарихына үңілсек бұл жаңа құндылықтар мен жүріс-тұрыс қалыптарын нарық қалыптастырмаған, бұл елдердің ұлттық мәдениеттері бұл құндылықтарды моралдық жағынан ақтай отырып және сонымен бірге мәдени тыйымдармен шектей отырып нарықты игеруге негізделген.

Қазіргі отандық мәдениеттің жағдайын талдау қоғамдық жүйелерді қалпына келтіріп отыратын тұрақты мәдени формалардың жоқтығын, уақыт пен кеңістіктегі мәдениет элементтерін сенімді түрде байланыстыратын формалардың әлсіздігін анықтайды.

Қазақстандық мәдениет уақыт талабына дұрыс жауап таба білуі тиіс. Бұл үшін «аралығы жоқ» толассыз талас-тартыс, екіжақты конфронтация механизмдерін тудыратын әдеттен бас тартып, өзіндік сананың өзге формаларына көшу қажет. Міндетті түрде, барлығын қысқа уақыттың ішінде радикалды түрде өзгертіп, қайта құрамыз деуге саятын максимализмге негізделген ойлау типінен алшақтау қажет.

Мұндай радикализмнен әртүрлі әлеуметтік, этникалық және конфессионалдық қауымдастықтарды қамти отырып аралық мәдениетті қалыптастыру мен қоғамдық өзін-өзі басқарудың тұрақты жүйесін бекіту жолдары арқылы құтылуға болады. Қоғамның қалыпты өмір сүруі үшін әр алуан өзіндік ұйымдасқан мәдени орта қажет. Бұл ортаға мәдени құндылықтарды қалыптастырып таратумен байланысты әлеуметтік-мәдени объектілер кіреді, мысалы, ғылыми және оқу мекемелері, өнер ұйымдары және т. т. Бірақ, ең маңыздысы – адамдардың арақатынасы, олардың күнделікті өмірінің алғышарттары, рухани-адамгершілік атмосферасы. Мәдени ортаны қалыптастыру процесі – мәдени жаңарудың негізі, мұндай ортасыз қоғамды жікке бөлетін әлеуметтік және психологиялық механизмдер әрекетінің алдын-алу мүмкін емес. Академик Д.С. Лихачев мәдени ортаны сақтау қоршаған ортаны сақтаудан бір де кем түспейтін маңызды мақсат деп санайды. Табиғаттың адамның биологиялық өмірі үшін қандай қажеті болса, мәдени орта да адамның рухани, адамгершілік өмірі үшін сондай қажет [11, 5 б.].

Мәдениет – тұтас және органикалық құбылыс. Біз оның жасанды жолмен құрылымдық қайта құруларды көтермейтінін ұғынуымыз керек, мұндай эксперименттер оның күйреуіне әкеледі. Жалпы әлемдік өркениеттік процеске өзінше қосылатын әрбір мәдениеттің негізінде прогрессивті немесе реакциялық деп бөлуге келмейтін терең рухани адамгершілік архетиптер жатады. Бұл әртүрлі мәдениеттер дамуының өзіндік ерекшеліктері мен әр алуандығы туралы идея адамдар санасында енді ғана беки бастады. Белгілі ресейлік философ Ю.М. Бородай былай деп жазады, «адамдардың бірқалыпты өмір-тіршіліктері ақылдың айласы мен ойша есептеулердің негізінде емес, әрбір халықтардың өз ерекшеліктеріне сай адамгершілік императивтері мен қалыптасқан санасына сәйкестеледі... осы нәрсе оларды қайталанбас тұлға және қоғамдық

индивид ете алады. Адамзат әлемінің әр алуандылығы мен қызықшылығы осы ешқандай да логикалық негіздеуге жатпайтын және өзге мәдениеттің тіліне адекватты түрде аударылмайтын әрбір халықтың мәдениетінің түбірін құрайтын өздерінің культтық сипаттағы қадір-қасиеттерімен тікелей байланысты» [12, 380-381 бб.].

Бірақ бұл дегеніміз өзгенің бәрін теріске шығарып, табалдырықтан ататпау емес, өзгенің тәжірибесін үйренуге болады және ол қажет те, бірақ оның өзгелердің тәжірибесі екендігін естен шығармаған жөн.

Қазіргі қалыптасқан мәдени жағдайда ұлттық төлтумалылықты сақтай отырып және оны қазіргі заманғы нарық заңдылықтарына бейімдей отырып, болашаққа қарай бағдар ұстану қажет. Жаңа қоғамға өту барысында жүріп жатқан ғаламдық процестерден тыс қалуға болмайды.

Қазақстанның тұрақты дамуы үшін қазіргі әлемдегі мәдени тәуелсіздік құқығын сақтап қалу барысындағы бәсекелестікте социо-мәдени коммуникацияның тиімді жүйесін қалыптастыру қажет. Қоғамның өмір сүруі мен дамуы оның әрбір кезеңі әлеуметтік байланыстың белгілі бір құралдары мен технологияларын (коммуникация) қамтамасыз етудің біріктіруші реттеуші функциясы (өзектілік аспекті) мен мәдени мұралану процесіндегі (тарихи аспект) қызметтерімен тығыз байланысты.

Жиырмамыншы ғасырдың екінші жартысынан басталған ғаламдық ақпараттық қоғам бүкіл планета мен планета маңайындағы кеңістікті қамтыды. Коммуникация желілері литосфераны, геосфераны, атмосфераны қамтыды: авто және темір жолдар, мұнай және газ құбырлары, электр желілері, әуе және теңіз жолдары, сонымен қатар теле және радиобайланыс, оптикалық талшық каналдары, компьютерлік жүйе, спутниктік жүйелер адам баласының жаңа өлшемдері болып табылады.

Коммуникацияның жаңа құралдарының жасалуы социомәдени жүйенің коммуникативтілік деңгейін де жоғарылатты. Ғаламдық ақпараттық қоғам өзіне бірігуші әртүрлі деңгейлердегі социомәдени субъектілерге – этностарға, әлеуметтік топтарға, мемлекетке өмір сүрудің жаңа талаптарын қояды. Кез келген деңгейдегі субъектінің бірігу процесі бұл – ақпаратты социумның уақыт пен кеңістікте қабылдаудың құралдары мен тәсілдері, оның трансформациясы, көбейтуі, трансляциясы т. т. жиынтығынан құралатын социомәдени коммуникацияның жүйелері мен коммуникативтік кешенді қалыптастыру арқылы жаңа ақпараттық қоғамға ену болып табылады.

Қазақстанның ақпараттық-коммуникативті тұрақты және қарқынды аксиологиялық креативті деңгейге енуі төмендегі мәселелер кешендерімен байланысты:

әлеуметтік-экономикалық жүйелердің құрылымының әлсіздігі (қоғамдық және экономикалық қатынастарды институционалдандырудың төменгі деңгейі);

ақпараттық-коммуникативтік атмосфера (коммуникациялық инфрақұрылымы әлсіз кең және халық аз қоныстанған территория).

Бұған қоса, біздің қоғам қатаң рухани анемия жағдайында немесе аксиологиялық өлшем бағытындағы функциялардың әлсіреуінен көрінетін ақпараттық-коммуникативтік дағдарысты бастан кешіруде. Басқарудың бұзылуының осы ішкі имманенттік интенциясына қосымша Қазақстанның социомодери коммуникация жүйесі неғұрлым күшті донорлық жүйелердің тарапынан жүргізілген ақпарат экспортының нәтижесінде ыдырауға ұшырап отыр. Мұны ресейлік ғалымдар В.В. Ильин мен А.С. Панариннің тілімен түсіндіргенде: «донор-мәдениет («тегемон») мақсатты өзіне де өзге мәдениеттерге де жасайды. Реципиент-мәдениет, жалпы мақсаттар құру қабілетінен айрылғандықтан шығармашылық потенциалы неғұрлым жоғары әлеуметтік топтарды біріктіре алмайды, бұқара жалпы бағдардан айырылады» [13, 91 бб.].

Реципиент жүйесі біздің жағдайдағы қазақстандық қоғам қалыптары мен құндылықтарды, менталдық құрылымдар мен идентификациялық кодтарды өндірудің тәсілдерін игере алмағандықтан алынған, экспортталған ақпаратты аудара да, түсіндіре де алмайды. Нақты социомәдени технология жұмыс істемейді: ескі білім өзінің мәнін жоғалтса, ал жаңасы (мысалы, демократия, ашық қоғам, плюрализм (әр алуандық) және т. б.) шындықтан алыс абстрактылық жадайда. Елдің ақпараттық коммуникативтік кеңістігіндегі мозаикалық, дискреттілік тек өзекті социөлшемде (қазір және осы жерде) ғана емес, тарихи өлшемге де тән. Социореттеудің функциялары әлсіреген: біріктіруші идея біреудің нәтижесіздігі, ұлттық өзіндік бірегейлік пен әлеуметтік процестерді институционалдандыру салаларындағы қиыншылықтар болып табылады.

Үстіміздегі ғасырда өз даму жолынан үміті бар кез келген ел мәдениеттің ғаламдандыру, біріктіру, конвергенцияландыру сияқты жойқын үрдістерінен тыс қала алмайды. Бұл ғаламдық ақпараттық қоғамның өмір сүруінің объективті алғышарты және сонымен бірге мәдениеті мен төлтумалылығы қалыптаса қоймаған қоғамдық жүйелер үшін үлкен қауіптің көзі. «Үшінші әлемдік» ақпараттық соғыстың ең маңызды шайқастары, дербес даму құқығы үшін болатын шайқастардың алдыңғы шебі құрғақта да, теңізде де, әуеде де емес тылсымдық ақпараттық кеңістікке ауысады. Егер біз ел, халық ретінде үлгеріп, тірі қалуымыз үшін ғаламдық ақпараттық қоғам жағдайында өзіміздің социомәдени коммуникативтік жүйеміздің тиімділігін арттырып, ақпараттық-коммуникативтік кеңістікте өзектіліктің өзіндік технологияларын дайындауымыз қажет.

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» терминін тұңғыш рет қолданған) жұмыстарында, осыған дейін «әлемдік», «халықаралық», «интернационалдық» ұғымдарының төңірегінде қалыптасқан қоғамдық өзгерістер дискурсында қолданыла басталды.

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 жаһанданудың негізгі теоретиктерінің жұмыстары: И. Валлерстайннің, М. Арчердің, Р. Робертсонның, М. Фезерстоунның, А. Аппадурайдің, Б. Тернердің және өзгелерінің еңбектері жарияланды. Сол сәттен бері жаһандану туралы іргелі монографиялар бірінен соң бірі жарық көре бастады. Әсіресе Иммануил Валлерстайн мен Жак Атталидің еңбектерінің мейлінше танымал екендігі белгілі.

Біздің пікірімізше, әлемнің тұтастануы туралы тұжырымның пайдасына, *біріншіден*, бүгінгі күні жаһандық деп сипаттау қабылданған құбылыстардың өздерінің қандай да бір формада Жаңа және Қазіргі замандар кезеңіндегі әлем дамуының магистралды бағыттарына тән екендігі айғақ ретінде шешіледі. *Екіншіден*, жаһанданудың индустриалдандыру, интернационалдандыру және модерндеу сияқты жалпы таралған үдерістердің нәтижесі екендігі күмәнсіз. Оның үстіне жаһандану үдерістерінің жеделдеуі осы үдерістердің интенсификациялануының салдары болып шықты. Енді осы модерндеу немесе жаңарту құбылысына қысқаша тоқтала кетсек.

Әлемде, ең бергісін айтқанда, соңғы төрт ғасыр бойы жүзеге асып жатқан әлеуметтік, экономикалық және мәдени үдерістердің барлық алуан түрлілігін дәстүрден қазіргі заманға (модернге) қарай азды-көпті деңгейде біртұтас үдемелі қозғалыс аясында қарастыруға болады деген идея Жаңа замандағы бүкіл еуропалық әлеуметтік оймен тығыз байланысты. Бұл қозғалысты сипаттау мен талдап шығудың кезекті ұмтылысы ХХ ғасырдың 50-жылдарының аяғында орын алды және модерндеу теория-

сы деп аталды. Әдетте жаңарту (модерндеу) ұғымына бірқатар елдерде капиталистік даму басталған әлемдік тарихта «Жаңа заман» деп аталатын дәуірге енуді және буржуазиялық қайта құруларға сәйкес өзгерістерді білдіретіндей мағына беріледі.

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.

Қатынастардың капиталистік жүйесі осы жаһандану және жаңарту үдерістерінің негізінде жатыр. Бірақ, егер жаңартуды дәстүрден қазіргі заманға өту қозғалысы үдерісіндегі капитализмнің бастапқы қалыптасуы

ретінде түсіндіруге болса, ал жаһандану үдерістері – бұл қазіргі заман жағдайынан (modernity) кейінгі қазіргі заман жағдайына (postmodernity) өту бағытындағы қатынастардың капиталистік жүйесінің онан арғы саңдық, ал кейінірек сапалық дамуы. Осындай түсіндірмеде жаһандану қоғамдардың прогресс жолындағы модерндеудің табиғи жалғасы түрінде көрінеді, ал модерндеу, өз кезегінде, ғаламдық өзгерістердің бір нұсқасы ретінде қарастырыла алады.

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 басқалары.

«Модерндеу» 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.

«Дәстүр мәдениетте қоюланып қана қоймай, одан сұйылып та шығады, мәдениеттің тәнінде бұрынғы және болашақ дәстүрлердің өзектері қиылысады, осылайша мазмұндардың алмасуы жүзеге асады. Мәдениет бұл жерде әр алуан желілер тұтасқан таңбалаушы құрылғы

ретінде де, диірмен ретінде де, тоқыма өрмегі ретінде де көрінеді. Тарихи жағдайлардың бір келбетінде олардың кез келгені өзекті болып шыға алады» [14, 101 б.]. Бұл зерттеушінің пікірі «дәстүрдің озығы да бар, тозығы да бар», деген қазақтың мақалына дәл келіп тұр. Дәстүр мен қазіргі заман, уақыт пен кеңестіктің синхрондылығы мен диахрондылығына сәйкес, өзара бір-біріне өте алады. Дәстүрде қазіргі заманның бастаулары болатын болса, ал қазіргінің бойында дәстүрдің де ізі бар.

Жаңартушылық аясындағы дәстүр мен қазіргі заманды әлеуметтік жадының қалыпты және қозғалмалы бөлігі деп қарастыруға болады. Бұл қырынан алғанда дәстүр – бұл орныққан білімдер, тәжірибе, институттар, қатынастар, құндылықтар, ал қазіргі заман – бұл осы құрамдастардың жаңа бір нәрсеге қол жеткізуге, өзгеруге бағдарланған әлеуеті. Қоғамды жаңарту барысында бұлар өзгерістерге түседі, тарихи әлеуметтік жадының тұрақты константалары болса, жаңарту барысында да өзгеріссіз қала береді. Мысалы, дәстүрлі қазақ қоғамы кеңестік дәуірдегі жаңартушылықтан кейін де көптеген дәстүрлі институттары мен қатынас типтерін сақтап қалды. Олар тіпті бүгінгі посткеңестік жаңартушылық барысында қайта жаңғыра бастағандай көрінеді. Бұл Ф. Теннистің сөзімен айтқанда, әлеуметтік ұйымның екі типінде де – қауымда да, қоғамда да жүзеге асатын үдерістерді білдіреді. Бұл қарама-қайшы екі үрдіс: бір жағынан дәстүрге ұялаған рушылдық, қандас-туыстық қатынастардың өзектіленуі, шежіреге деген қызығушылықтың оянуы, екінші жағынан, адам мен қоғамды әлемдік экономикалық және саяси кеңестікте аман қалуға мәжбүрлейтін рационалдық қатаң жағдайлар Қазақстанда да байқалады. 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» [15, 84 б.] түсіндіріледі.

Қазіргі көзқарастар бойынша, жаңартушылық дәстүршілдікті толығымен теріске шығармайды. Жаңартушылық теоретиктерінің айтуынша, жаңартылған дәстүршілдік дәстүрлі және қазіргі қоғамдарда тұлға мен әлеуметтік қатынастардың, институттар мен құндылықтардың әр алуан типтері қалыптасқанына қарамастан, жаңартуға игі ықпал ете алады. Өткен ғасырлардағы ахуалды сипаттай келе, Ф. Теннис қоғамдық прогресті қатынастардың мәдени негіздерінің жойылуымен байланыстырып еді. Бұл дәстүрлі байланыстардың үзілуімен, адами қатынастардағы туыстық пен жылылықтың бәсеңдеуінен аңғарылады, салқын есеп пен рационализм әлеуметтік қатынастардың негізгі көрсеткішіне айналады. Бүгінгі біздің қоғамда «жүз досың болғанша, жүз сомың болсын» («жүз сомың болғанша, жүз досың болсын» деген мақалдың теріс айналуы) деген мәтелдің алдыңғы орынға шығуының өзі тарихи сана мен әлеуметтік жадының бүгінгі заманға сай модернделгенін көрсетеді.

Жаңартушылық үдерісі барысында тек саяси жүйе ғана емес, қоғамның барлық тіректері де құбылады. Демек, әлеуметтік модерн тарихи сана мен әлеуметтік жадының да қорын қозғалтып, шайқалтады. Бүгінгі күннің ащы шындығына жауап беретіндей жаңа парадигмаларды іздеу барысында өзіңдікін тәрк етіп, өзге халықтардың мәдени-әлеуметтік қорына көз тігу басталады. Мұның мысалын американдық пуританизм мен прагматизмге деген қызығушылықтың өсуінен, бұрынғы қоғамдық құрылымдардың барысында пайдакүнемдік табысқа жеткізеді деген үмітпен Д. Дьюидің, Ч. Пирстің, Б. Франклиннің философиялық еңбектеріне деген қызығушылықтың белең алуынан байқалады. Тез өзгермелі қазіргі әлемде көнерген көшпелі өркениеттің дүниетанымдық құндылықтарынан гөрі ақша мен пайдаға негізделген прагматизм тиімді көрінеді.

Жоғарыда айтылғандай, жаңарту 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.

Жаһанданудың рухани салаға жағымсыз әсеріне қалай қарсы тұруға болады, мұндай жағдайларда ұлттық мәдениеттер не істей алады? Бұл сұраққа қазақстандық философтар жауап табуға тырысады. «Мәдениетке лайық келе қоймайтын терминдерді пайдалана отырып, өздері үшін ұлттық мәдениеттер қандай болашақты қалар еді, нені ұнатар еді деген сұрақтарды қоюға болады. Біздің ойымызша, ұлттық мәдениеттер, ең алдымен, өздерінің бірегейлігін сақтауды қалайды, екіншіден, әлемдік қауымдастық үшін тартымды болуды қалайды. Бұл екі ниет те бір-біріне қайшы келмейді және бірін-бірі теріске шығармайды. Бірақ көзге қарапайым көрінгенімен, оларды біріктіру де оңай емес: өйткені ұлттық мәдениеттердің дәл осы төлтумалылығы оларды әлем үшін тартымды етеді. Алайда үңіле қарайтын болсақ, егер бұл мәдениеттер көп ғасырлар ішінде өзін мойындата қоймаған болса және әлемдік мәдениеттің

«құрамына» кірмеген болса, әлемдік қауымдастық ұлттық мәдениеттердің төлтумалылық мазмұнына енжарлық танытады. Тек бүгінгі күні ғана өздерін бүкіләлемдік ауқымда жариялай бастаған ұлттық мәдениеттерге деген қатынас, басым көпшілігінде, тек бар болғаны, ізін қалдырмай бір сәттік қана болатын экзотикалық қатынас болып қала береді» [16, 435 б.]. Бұл пікірден кеңестік жүйе ыдырағаннан кейін тәуелсіздігіне қол жеткізген елдердің, оның ішінде Қазақстанның да келешек мәдениетіне күмәнмен қарайтын мысықтілеу жатқандай көрінеді.

Дегенмен, дәстүр түптеп келгенде, адамның материалдық және рухани қажеттіліктерін өтеуге негізделген, сол себепті де ол замана талаптарына сай, өзгеріске түсіп немесе жаңартылып отырады. Қазіргі техногендік өркениет «функционалды рационалдығымен, тартымдылығымен, ыңғайлылығымен ерекшеленіп, адамның өмірқамының жеңілдігі мен қолайлылығын қамтамасыз етеді» [17, 85 б.]. Сондай-ақ «капиталистік қоғамда адамды нарыққа тәрбиелеу, оның нарықтық менталитеті мен санасын қалыптастыру тым жас кезден басталады, жеткіншекті икемділікке баулиды, іскерлік белсенділік пен бәсекеге үйретеді. Материалдық байлыққа, өмірлік жақсы жағдайға деген қажеттілік, өзінің тұрмыстық жағдайын түзеуге деген ұмтылыс адамзаттық өркениет дамуының қуатты ынталандырушы күші болып табылады» [17, 19 б.].

Тарихи уақыт қайтымсыз, ол өткеннен болашаққа қарай ағады. Сондықтан да табысқа жетуі қоғамның жинақтаған білімі мен тәжірибесіне тәуелді болатын әлеуметтік құбылыстарда кеңістіктік-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, бел-

гілі 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 тануды 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» [18, 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 жағдайымен 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.

Жалпы алғанда, өркениеттер арасындағы айырмашылықтардың арнасы кең, ол әсіресе, осы тарих пен мәдениет, салт-дәстүрлер мен дін саласында айқын байқалады және бұл өзгешеліктер бірден жойылып кетпейді. Өркениеттерді жіктеп, бөлуде діннің рөлі барған сайын күшейе түседі. Сананың жаһандануына қарамастан, оқшау өркениеттік сана-сезім «мәдени тамырларға қайта оралу» құбылысына байланысты жаңа сатыға көтеріледі. Мәдени немесе діни ерекшеліктер мен айырмашылықтар тұрақты болғандықтан, оларды шешу саяси және экономикалық мәселелерді шешуге қарағанда әлдеқайда күрделі болып келеді.

Адамзат тарихында қашанда өзекті болып келген дін бүгінгі күні де көкейтестілігімен алға шығып отыр. Алдымен ол адамзаттың экзистенциалды болмысымен, руханилығымен байланысты. Бұл тұрғыдан алғанда дін қашанда өзекті. Екіншіден, оның өзектілігі, бүгінгі әлемде қалыптасқан ахуалда діннің саясатпен астасуымен байланысты болуында. Көпшілік дінді тазалық пен нық сенімнің нәтижесінде адам жүрегінен орын алатын ілім ретінде қабылдағанымен, теріс пиғылды саясатшылар оны өзге мақсаттағы құралға айналдырып отыр. Үшіншіден, тоталитаризм тұсында атеистік бағытта тәрбиеленген біз үшін діннің өзектілігі тәуелсіздік тұсындағы дүниетанымдық және рухани ізденістермен байланысты.

Бүгінгі қазақстандық қоғамдық санада дінге деген көзқарас өзгеріп келеді, әсіресе жастар дінге, имандылыққа және ислам дініне жаппай ден қоюда. Бұл қоғамның келешегіне зор үмітпен қарауға мүмкіндік береді. Шындығында, ислам діні бейбітшілік пен еркіндіктің, ізгілік пен әділеттіліктің діні еді және ол өзінің канондарында білім мен ғылымға құштарлықты құптайды.

Еуропада Ағартушылық дәуірінен бері, ал біздің елімізде кеңес заманында атеизм үстемдік етіп, дінге деген теріс көзқарас басым болғаны белгілі. Ал қазіргі біздің заманымызда, әсіресе ХХ ғасырдың соңы мен үшінші мыңжылдықтың қарсаңында діни сана қайта жаңғырып отыр. Бұған, әрине, діни сипаттағы болсын, зайырлы сипаттағы болсын эсхатологиялық көңіл-күйлердің, милленаризмнің әсері де көп себеп болғаны даусыз. Адамның өзімшілдігі мен тойымсыздығы планетамыздың өзінің өмірін қауіпті жағдайға қойып, діндерде айтылатын қияметтің белгілері мен тарихтың ақыры туралы – Мессия патшалығының (иудейлік дәстүрде), Парусияның (христиандықта) және ақырзаманның (исламда) келуі туралы ой-қиялдарды алдыңғы орынға шығарды. Өкінішке орай, материалистік дүниетанымның имансыздықты жайып, адамзат пен табиғат және адамдардың өздерінің арасындағы тепе-теңдікті бұзатынын тарих айқындап отыр, ал діннің пәни дүние мен бақи әлем, материалдылық пен руханилық, жан мен тән, тіпті соңғы уақытқа дейін қарама қарсы қойылып келген сенім мен білім секілді кереғарлықтарды табыстыруға тырысатыны мәлім болды. Сондай-ақ ахлақсыз білімнің де ақсайтыны белгілі болды.

Атауының өзі «бейбітшілік» пен «мойынұсынуды» білдіретін ислам діні әртүрлі 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.

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, тәкәшпарлық пен өзімшілдіктен, өшпенділік пен кекшілдіктен, өтірік-өсек айтып, ғайбат сөйлеуден, қатігездік пен ызақорлықтан, ашу мен күйтелектіктен, 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 құпия емес. Ал мұның астарында діннен, иманнан теріс айналудың 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 бейкүне 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.

Біздің елімізде жүргізіліп отырған дінаралық келісім мен төзімділік саясаты әр алуан секталардың көбеюіне, ынтымақтың бұзылуына ықпал етпей ме деген мазасыз ой да қоғамда көп айтылып жүр. Әрқилы діндер мен мәдениеттерді ұстанатын әртүрлі ұлт өкілдері мекен ететін біздің унитарлы мемлекетіміздің ішкі және сыртқы саясаты да дінаралық, ұлтаралық, мәдениетаралық сұхбат пен келісімді қолдайды. Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың бастамасымен Әлемдік және дәстүрлі діни конфессиялардың Бүкіләлемдік съездерінің Астанада өткізілуі де осының куәсі. Иә, елімізде әртүрлі діни секталардың жаңбырдан кейінгі саңырауқұлақтай көбейгені рас. Олардың көпшілігінің теріс пиғылы мен бетперделері де ашылып жатыр, бірқатарының әрекетіне экстремистік деген айып тағылып, заңмен тыйым салынды. «Бәріне де уақыт сыншы» демекші, қарапайым халықтың өзі кімнің кім екенін білетіндей деңгейге жетіп қалды. Сондықтан да дұрыс саясат пен әділ жаза жүргізілген жерде іріткі мен бүліншілікке жол берілмейді.

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.

Қазіргі тарихи санаға тән белгілердің бірі біртұтас әлеуметтік тіннің, біртұтас тарихтың сөгілуі болып табылады. Әлеуметтік жады жағдайлардың үнемі өзгеріп отыруына қарамастан, дамудың үздіксіздігін сақтаудағы қоғамның қажеттілігін өтейтін құрал және, демек, қоғамның қалыпты қызметінің шарты болып табылады. Алдыңғы дамумен сабақтастық жойылған жағдайда, сабақтастықтың жаңа жағдайларға бейімделе алмаған тұстарында тарихи байланыс үзіліп, тарихи ұмыту тетігі іске

қосылады. Бұл ұмыту анағұрлым әлеуметтік маңызды ақпаратқа орын беруі тиіс. Алайда ұмытушылық идеологиялық догмалар мен саяси күштердің араласуынсыз, табиғи түрде жүзеге асуы керек. Олай болмаған жағдайда әлеуметтік жады зорлықпен «тазартылып», жасанды, саясиленген, формалданған тарихи сана бекітіледі.

Әлеуметтік жады ретіндегі тарихи сана қоғамның шоғырлануында орасан зор рөл ойнайды. Сондықтан тарихқа деген немқұрайлы қатынас, оны уақытша саяси құмарлықтардың пайдасына шешу қоғамның рухани-интеллектуалдық өміріне нұқсан келтіреді. Сондай-ақ «өткен үшін таласып-тартысып, оны меншіктеп алумен» сипатталатын да шектен шыққан тарих та бүгінгі күні орын алып отыр. Қазіргі заманда жүзеге асқан түбегейлі экономикалық, саяси және әлеуметтік өзгерістердің тарихи санаға, оның қызметіне әсерін тигізгені даусыз. Тарихи сана сол бұрынғысынша адамның рухани әрекетінің нәтижелерінің жиынтығын – тарихи білімдер мен бағалауларды білдіргенімен, оның сапалық деңгейі, соңғы екі компонентінің мазмұны адам танымастай өзгерді. Қазіргі тарихи санада тұрақсыз белгісі басым бола бастады, «теориялықтан» психологиялық» үстем түсе бастады, тарихтың өткен және қазіргі құндылықтарын «инициативті түрде қарама қарсы қою», біржақты ақтау мен күйе жағып қаралау әдетке айнала бастады.

Тарих пен рухани өткен шақ объективті, қадірлі қатынасты күтеді. Өткеннің сенімін арқалаушы ғалым-тарихшы ешкімге де, оның ішінде, тіпті билікке де (мүмкін, оған мүлдем) өткенді айыптаудың, ақтаудың адвокаттық, кінәлаушылық, прокурорлық, соттық функциясы берілмеуі керектігін жариялап айтуы керек. Тарихтың өзі құнды. Қамаумен, асып-атумен танымның мәселелерін ешқашан шеше алмайсың.

Осы орайда, қазақ ойшылы Ағын Қасымжановтың ұтымды ойларына құлақ түруте 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 өзіңдік санада соншалықты құлдырағанымызға 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».

Қазақ халқының рухани дамуының уақыты мен кеңістігін айқындаудың осы маңызды мәселелерін өткір алға тарта отырып, бұл автор тарихтың жанды тарих екендігін де ескертеді: «Қазіргі тірі жүргендер үшін берік әрі құнарлы іргетас ретінде (шынайы) тарихқа сүйену үлкен игілік болар еді, одан сусындаған біз бабаларымыздың жеңген және жіберген қателіктерін қайталамас едік, жаңадан «жаңалықтар» ашпас едік – өйткені тарих шеңберді айнала қозғалу емес, бір ғана құбылыстардың жай қайталануы ғана емес, оның әрбір кесіндісі бұл – алға қарай бағытталған түзу. Бір мезеттік қызықтар үшін бабалардың аттарымен, тарихпен ойнаудан асқан арсыздық жоқ. Мұндай іске барған адамдарға «әруақ ұрсын!» деуге болады... Тарихтың тұлғасыз үдеріс емес екені белгілі, ол – белгілі бір тарихи мұраны бойына сіңірген әртүрлі қондырғыдағы, өмірлік құндылықтардағы, менталитеттегі әр алуан адамдардың іске асырған және асырып жатқан адами жанды тарих» [18, 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 мәдениеттерді 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 негізқұраушы тетіктерінің бірі болып табылатын алуан түрлілікті қамтамасыз етеді.

Жаһандану біртұтас өзара келісілген және өзара байланысты әлемді қалыптастыра отырып, бүкіләлемдік тарихтың жаңа дәуірін ашады деген сенім мол. Бұл тұтастықтың шеңберінде ұлттық өзіндік тарихи сана

және ұлттық мәдениеттердің айырмашылықтары мен қайталанбас тәжірибесі ескерілуі тиіс. Жаһандану алдындағы қорқыныш тұтастық айырмашылықты сіңіріп жұтып қоятындай жалпылық пен жалқылық арақатынасының көнерген ескі үлгісінен туындайды. Мұндай ахуалда қазіргі заманның ең маңызды мәселесі Батыс мәдениеті мен дамушы елдердің дәстүрлі мәдениеттері арасындағы сұхбатты құру болып шығады. Рухани тәуелсіздік пен дәстүр сабақтастығын сақтай отырып, өркениеттік мұраттарға жету үшін бізге ұлтты ұйыстыратындай идея керек және бұл «демократиялық және күшті Мемлекетпен, әділ әрі гүлденуші Қоғаммен, сондай-ақ еркін әрі құрметтелетін Тұлғамен сипатталады» [19, 70 б.]. «Бәсекеге қабілетті алдыңғы қатарлы елу елдің қатарына ену», «зияткерлік ұлт қалыптастыру», «индустриалдық-инновациялық даму» тәрізді ұрандар осындай идеяны іздестіруден шығып отыр. Ал бұл идеялар біржақты технологиялық мақсатта болмай, жаһандану мен жаңару жағдайында оның терең рухани мазмұны да болуы қажет.

Бүгінгі жағдайда, желігу мен еліктеудің салдарынан батыстану мен жаһандануды бастан өткізгеннен кейін, қазіргі қаржылық-экономикалық дағдарыстың бір түбірі атлантизмнің 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 «МЕНің» 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.

Пайдаланылған әдебиеттер

1. Назарбаев Н. Тарих толқынында. – Алматы. Атамұра, 1999. – 296 б.
2. Печчеи А. Человеческие качества. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
3. Гоффлер О. На пороге будущего // Американская модель: с будущим в конфликте. – М.: Прогресс, 1984. – 115 с.; Футурошок. – СПб.: Лань, 1997. – 464 с.
4. Садықов Т.У. Информационная экономика: содержание, проблемы и перспективы развития. – Алматы: Наука, 1996. – 276 с.
5. Красильщиков В. Ориентиры грядущего: Постиндустриальное общество и парадоксы истории // Общественные науки и современность. – 1993. №3. – 170 с.
6. Моль А. Социодинамика культуры. – М.: Прогресс, 1973, – 406 с.
7. Касымжанов А.Х. Стеллы Кошо-Цайдама. – Алматы: ТОО «Компания Priting systems», 1998. – 113 с.
8. Қазақ мәдениетінің типологиясы: Мәдениеттану оқу құралы. – Алматы: Қазақ. Ун-ті, 1998. – 203 б.
9. Фромм Э. Человек для себя. Иметь или быть? Минск: Коллегиум, 1997. – 645 с.

10. Қараңыз: Знание – сила. 1992, №1, 19 с.
11. Лихачев Д.С. Декларация прав культуры // Культурология. Научно-обозревателный вестник, 1996. №1, 5 с.
12. Бородай Ю.М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания. – М.: 1996. – 432 с.
13. Ильин В.В., Панарин А.С. Философия политики. – М.: МГУ, 1994.
14. Зильберман Д.Б. Традиция как коммуникация: трансляция ценностей, письменность // Вопросы философии. – 1996. – № 3. – 97-108 с.
15. 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 с.
16. Косиченко А.Г. Қазақстандық қоғамның рухани негіздеріне, құндылықтары мен мұраттарына жаһандандудың әсері // «Бағзы замандардан бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы». Жиырма томдық. Астана: «Аударма», 2008. – Т. 20. «Тәуелсіз Қазақстан философиясы». – 436-452 бб.
17. Нысанбаев Ә. Адам және ашық қоғам. – Алматы. Қазақ энци. бас редакциясы, 1998. – 272 б.
18. Касымжанов А.Х. Пространство и время великих традиций. Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 197 с.
19. Общенациональная идея Казахстана: опыт философско-политологического анализа. – Алматы: КИЦ ИФиП МОН РК, 2006. – 412 с.

ҚОРЫТЫНДЫ

Адамзат тарихындағы философиялық ойлау жүйелері белгілі бір деңгейде ұлттық немесе этностық құрылымдардың қалыптасуы және дамуымен астасып жатады. Қоғам өзін ұзақ уақыт бойы тұтқынында ұстаған таптаурындар мен қасаңдықтарды бұзуға, халықтың рухани мұрасын, оның өткені мен бүгінін ұлттық санада қайта пайымдаудан өткізуге мүдделі. Қазіргі заман қазақ халқының өзіндік философиясын тереңірек зерттеп, осы күрделі де қызық тақырыпқа қатысты заманға лайықты ғылыми ұстанымдарды іздестірудің көкейтестілігін алға тартады.

Кеңестік тарихымызда көптеген жылдар бойы барлық гуманитарлық және қоғамдық ғылымдарда қазақ халқының рухани тарихындағы үрдістерге үстірт көзқарас қалыптасып келгені белгілі. Аталмыш еңбекте қазақ халқы тарихының рационалдық біртұтас картинасын қалпына келтіруге жағдай жасайды және қазіргі қалыптасқан заманауилық ахуалда қоғамның рухани даму жолын дербес таңдауға, ұлттық мәдениетті қайта түлетуге көмектеседі, сонымен қатар қазақтардың тарихтағы өткенін руханилық тұрғысынан кеңінен пайымдауға талпыныс жасалады.

Қазіргі тарихи кезеңдегі Қазақстанның тәуелсіздік алуы қазақтың философиясының қалыптасуы мен дамуына жаңаша қарауға мүмкіндік береді, бұл процестің барысында тәуелді дамудың ұзақ жылдары бойында әлеуметтік психологияда, жекелеген түсініктерде орнығып қалған әртүрлі кедергілерді жеңуге тура келеді. Қазақ халқының рухани қайта өркендеуі өзінің шынайы тарихын пайымдау арқылы, төлтума мәдениет пен ұлттық философияны қайта түлету арқылы жүзеге асырылады.

Қазіргі тәуелсіз Қазақстанның орнықты дамуының негізі ретінде руханилықтың дамуы алынады және оның қалыптасуына да, өрбуіне де дүниетанымдық септігін тигізетін факторлар пайымдаулардан өткізілді. Сондай-ақ, қазіргі жағдайда осындай ізденістер әлемдік қауымдастыққа ене отырып, қоғамның рухани дамуының сара жолын дербес таңдау мақсатында ұлттық мәдениетті жаңғырту үшін тарихтың тағылымдары мен сабақтарын ой елегінен жаңа деңгейде өткізуге жағдай туғызады.

Қазіргі кезеңде Қазақстандық қоғамда әлемді кеңінен жайлап келе жатқан нигилистік негіздегі бұқаралық мәдениет орнығуда. Ол өз кезегінде әлеуметтік қауымдастықтар арасында жік түсіре бастайды. Сондықтан осы мәселенің теориялық негіздерін анықтау, оған терең философиялық мағынада пайымдаулар жасау еліміздің рухани қауіпсіздігін нығайта түсері анық. Бұл мәселе қазіргі Жаһандану дәуірінде аса маңызды деген ойдамыз. Сөйтіп, жоба жастар арасында бойкүйездік психологияның өрбімеуіне, ұлтаралық қатынастардың шиеленіспеуіне теориялық, құндылықтық бағдар ретінде қызмет етеді. Осыған орай мемлекеттің іргетасын одан әрі нығайта түсу үшін бұл ғылыми-зерттеу жобасының «Ғылыми қазына» бағдарламасы ауқымында орындалу қажеттілігі туралы айтуға болады.

Ғылыми зерттеудің теориялық және қолданбалы ғылыми нәтижелерін Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрлігінің барлық мекемелері кеңінен қолдана алады. Студенттер, аспиранттар, магистранттар және ғылыми қызметкерлер өз еңбектерінде пайдалана алады. Сонымен қатар, зерттеу нәтижелері Қазақстан Республикасының қауіпсіздік Кеңесіне, Ұлттық-мәдени орталықтарға, әкімшіліктерге, Үкіметке, басқару органдарына пайдасын тигізеді деген үміттеміз.

1. Түркілік кезең мен қазақ философиялық ойы эволюциясына тарихи-философиялық, герменевтикалық талдау жасау арқылы тарихи процестегі руханият құбылысының мәндік негіздері мен қоғамдық маңызы айқындалды. Сонымен қатар, қазақтың тарихи болмысына сәйкес келетін дүниетанымдық әмбебаптар ауқымындағы діни және азаматтық руханилықтың түпкі астарлары ашып көрсетілді.

2. Қазақстанның этноәлеуметтік кеңістігіндегі философиялық ойдың қалыптасуы мен дамуының негізгі тарихи кезеңдері анықталды және олардың өзіндік ішкі қайшылықтары зерделеуден өткізілді. Әрбір тарихи өтпелі кезеңдердің өзіндік келбетін көрсетіліп, рухани жетілуді қамтамасыз ететін тұлғааралық, әлеуметаралық, мәдени байланыстардың құндылықтық маңыздылықтары философиялық пайымдаулардан өткізілді.

3. Тарихи сананың, қазақи этникалық менталитеттің терең иірімдерін айшықтайтын халықтық түсініктердің, идеялардың, мұраттардың және құндылықтардың рухани сабақтастығының іске асырылуын жіктеуден өткізу арқылы ұлттың рухани дүниесіндегі сан түрлі бағыттағы үрдістерінің сипатын анықталады және олар ғылыми дәйектелді.

4. Қазіргі Қазақстан жағдайындағы руханилықтың келбетін айшықтау, оны қазақ ұлттық философиялық ойымен байланыстыра, тамырластыра зерделеді, сонымен қатар және жалпыұлттық идеяның негізін бекітуге ықпал ететін қазақ философиялық ойындағы рухани қайнар көздер айқындалып, жаһандану процестерінің қайшылықты дүниетанымдық қырларын көрсетілді.

5. Тарихи қалыптасқан ұлттың өзіндік мінез-құлқының, құндылықтық бағдарларының көріністерін заманауи талаптарға сәйкес сыни талдаудан өткізіледі. Сабырлылық, төзімділік, шыдамдылық және ізгіліктілік сияқты руханилықтың шынайы көріністері тұлғалық жетілудің тетігі ретінде және қоғамның болашаққа ұмтылудың этномәдени жолдары мен қырлары іспетінде пайымдалды.

6. Қазақтың этикалық философиясын, этномәдени құндылықтарын айқындай түсу үшін осы уақытқа дейінгі қазақ философиялық ойының даму тарихында айқындаушы принциптер анықталды. Мәселен, Орхон-Енисей жазбаларынан басталған және ол Қорқыттың, әл-Фарабидің, Қ.А.Ясауидің, Ахмет Іюгінекидің, Жүсіп Баласағұнидің, Махмұд Қашқаридің және т. б. түркілік даналардың ізгілік пен қайырымдылықты өзектендірілуімен жалғасады, содан кейін қазақ хандығы дәуірінде орын алған Бұқар жыраудың, би-шешендердің, Абай мен Шәкәрімнің, Мәшһүр

Жүсіп Көпейдің және т. б. рухани мұрасын жан-жақты байыптауда болып отыр. Олардың философиялық көзқарастары мен идеялары Шығыс халықтарының рухани мәдениеті мен діни ойының тарихында қомақты орын алғандығы айғақталды.

7. Руханилық тұрғысынан кеңінен зерттелінбеген қазақ зиялыларының философиясына үлкен теориялық көңіл бөлінуі – шын мәнінде, зерттеушілерді құндылықтық-мағыналық сипаттағы жаңаша пайымдауларға әкеледі. Себебі, қазіргі кезеңдегі жаһандану арқылы қоғамда жаппай нигилистену процестері жүріп жатқанда ұлттық руханилықты өзектендіру – этностық келбетті дараландыру және еліміздегі ұлттық рухани қауіпсіздік нығайту мақсатындағы игілікті қадамдар қатарына жатады.

8. Қазақтың ұлы ойшыл-философтарының шығармашылығында этикалық, діни-эстетикалық және гуманистік идеялар тұнып тұрғаны белгілі. Барлық әлем мен адамның өзара рухани байланысы, бүкіл болмыстың тұтастығы, оның ішінде адам болмысының да ерекше деңгейлілігін анықтау үнемі көрініс табады. Адамзаттың рухани дамуына үлкен үлес қосқан, руханилығының баюына ықпал еткен факторлар сараптаудан өткізді. Оның ішінде Шығыстың да, Батыстың руханилық үлгілері салыстырмалы зерделенді. Әсіресе, өзге философиялық жүйелермен тарихи үндес келетін тұстарымыз бен өркениеттік мағынадағы айырмашылықтарымыз анықталды.

9. Қазақтың антропологиялық философиялық ойының дамуының тұтастанған картинасының бүгінгі қоғам болмысы мен қазіргі құндылықтық парадигмалар тұғырын ескере отырып қайта қалыптастыру, оларды жан-жақты ғылыми зерттеу – бұл бүгінгі гуманитарлық ғылымдардың мүдделеріне сәйкес келетін философиялық танымның мүлдем жаңа қырларына жатады. Сондықтан, аксиологиялық талдаулардың көмегімен халқымыздың рухани әлеміндегі басымдылық танытатын рухани ұстанымдарды бір жүйеге келтірілді.

10. Түркі әлемінің ұлы философтарының шығармашылығы арқылы ислам философиясының жетістіктері, оның ерекше руханилығы ашылды, ол жалпы адамзаттық тарихтың бір ерекше қыры екендігі көрсетіледі. Өртүрлі тарихи кезеңдердегі қазақ ойшылдарының дүниетанымын жалпы тарихи-мәдени және рухани аядан оқшау қарастыруға болмайды. Біздің пікірімізше, Асан қайғыдан бастап Шәкәрімге дейінгі тарихи кезеңдерде қазақ ойшылдарының дүниетанымының қалыптасуындағы руханилықтың рөлі зор болғандығы зерделенеді. Кеңестік кезең біршама саясаттанған руханиятты бекітуге тырысқаны белгілі, ал қазіргі замандағы тәуелсіздік кезеңі күрделі мәселенің шешімін табуға жаңа мүмкіндіктер ашты, мәдени және өркениеттік бірегейлікті қалпына келтіре бастады.

Дегенмен өткенімізді, әсіресе, көптеген ғасырларға созылған дәстүрлі қоғамдағы қазақ философтарының рухани мұрасын оқшауланған, тұйық күйінде емес, бүкіл түркі өркениеті кешенінде, үздіксіз әлеуметтік мәдени даму процесінде, жалпы құндылықтар аясында зерттелгені абзал. Міне,

сонда ғана қазақ халқының руханиятының өзіндік ерекше сипаттамалық белгілері мен айрықша қауымдастыққа тән қырлары айқынырақ, дәлірек ғылыми мағынада ашылады. Олар жоғалтқанымыздың орнын толықтыруға көмектесетініне күмән келтірмеуге болатынын тұжырымдауға болады.

Сонымен, қазақтың философиялық ойы мен мәдениетіндегі руханилық дәстүрінің қалыптасуы мен дамуын зерттеу – қазіргі Қазақстандағы зияткерлік кеңістікті нығайту дәуірінде аса маңызды болып саналатын рухани мұраны, рухани байлықты зерделеумен астасып жатады. Жаһандану үрдістері басқа қисынды, ықпалдасуды басымдық ететінін ескерсек, онда оған баламалық дамудың нұсқасын этностық руханияттың дамуы мен асқақтауынан табуымыз шарт екен.

Ал, енді ұлттық қауіпсіздіктің қайнар көзі болатын Қазақстан халқының рухани бірлігі мәселесі осы ұлттық философияның қалыптасуы мен дамуы, яғни халқымыздың руханиятының үйлесімді өрбуі құбылыстарымен тікелей астасып жатады. Халқымыздың этнофилософиясының мазмұнды тұстарын жақсы көрсете білген сайын ұлтымыздың рухани әлемі байи түседі. Ол өз кезегінде еліміздегі әрбір азаматының жеке дүниетанымында сапалы өзгерістер әкеліп, оларды даналық әлеміне де жақындата түседі. Жалпы қоғамдағы дағдарысты процестерді жеңудің тереңінде қоғамдағы рухани тіректердің нығайту проблемасы тұрады. Сондықтан, ұлттың өзіндік философиялық жасампаз, руханиланған даналық әлемін көркейте түскен сайын еліміздегі өркениетті және орнықты дамудың іргетасын нығайта түсеміз, әрбір құбылыстың және әрекеттің терең мағынасын анықтай аламыз, мәдениеттер арасында көпір орнатамыз. Бұл тәуелсіздіктің барлық қырларын бекітіп жатқан еліміз үшін маңызды және қазіргі заманда қазақ руханияты үшін идеялар мен түсініктер бәсекелестігіне түсетіндей мүмкіндіктер ашады.

Қазіргі кезеңде Қазақстан өзінің болашағын анықтау үстінде, сонымен бірге әрбір қазақстандықтың көңілінде жатқан көптеген сұрақтардың шешімі табыла бастауы мүмкін. Ал, енді экономиканы, әлеуметтік мәселелерді бір жүйеге келтіру арқылы қоғамға тиімді рухани құндылықтар жүйесін қалыптастыруға болады деген үстірт пікір. Себебі руханилық қолайлылықтан туындамайды. Керісінше, ол қиындықты адамдар жұмыла отырып бірге жеңе білуге үйрену, ешкімді шыққан тегі мен түртүсіне, өмір сүру салтына қарамай шеттетпеуден басталады. Ал, руханилық ұстанымдары орныға бастаған қоғамда құндылықтар әлемі өзінің нағыз шынайы бейнесінде, өз формасында болмысын көрсетеді және адам үшін қызмет етеді, жеке тұлғаны бұл өмірде шынайы бақыттылыққа жеткізеді. Қазақ ойшылдарының шығармашылығында және қазақ руханиятында осындай бағыттағы даналық үлгілері көптеп кездесетіні ұжымдық еңбекте тұжырымдалады.

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі
Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және
дінтану институты туралы мәлімет

Философия және саясаттану институты 1999 жылдың ақпан айында 1958 жылы ашылған Философия және құқық институтының және 1991 жылғы Философия институтының негізінде құрылды. Ол 2012 жылдың мамыр айында ҚР Үкіметінің қаулысымен Философия, саясаттану және дінтану институты болып қайта аталды.

Институттың мемлекеттік ғылыми-зерттеу мекеме ретіндегі негізгі міндеттері қазіргі қазақстандық қоғамның зияткерлік және рухани-адамгершілік әлеуетін дамытуға бағытталған философиялық-дүниетанымдық, философиялық-әдіснамалық, саясаттанулық, дінтанулық және әлеуметтанулық зерттеулер жүргізу болып табылады.

Бүгінде Философия, саясаттану және дінтану институты жоғары кәсіби ғылыми-зерттеу орталық болып табылады. Институт оның құрылымын айқындайтын үш басты бағыт бойынша жұмыс істейді: философия, саясаттану және дінтану. Онда ҚР ҰҒА 1 академигі, 2 корреспондент мүшесі, 21 ғылым докторы, 13 ғылым кандидаты, 9 PhD докторанты ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізеді. Институт 2012-2014 жылдарға арналған гранттық қаржыландыру шеңберінде «Елдің зияткерлік әлеуеті» басым бағыты бойынша 25 ғылыми-зерттеу жобасын орындап, «Ғылыми қазына» салааралық ғылыми бағдарламасы аясында зерттеулер жүргізіп келеді.

Институт қызметкерлері саясат, ғылым, білім беру, мәдениет, дін, қазақ және әлемдік философия мәселелері бойынша монографиялар мен мақалалар жариялайды. Институт қызметкерлерінің ғылыми жарияланымдары таяу және алыс шетелдердің ғылыми рейтингтік басылымдарында сұранысқа ие.

Институт «Мәдени мұра» бағдарламасының шеңберінде «Шығыс Аристотелі» – ал-Фарабидің шығармалар жинағын (10 том), «Әлемдік философиялық мұраны» (20 том), «Қазақ халқының философиялық мұрасын» (20 том) шығарды.

Институт екі журнал шығарады: «Адам әлемі – Мир Человека» (1999 жылдан бері) және «Ал-Фараби» (2003 жылдан бері). Қазақ, орыс және ағылшын тілдеріндегі Институттың өз сайты бар.

Институт үнемі халықаралық ғылыми конференциялар, дөңгелек үстелдер, семинарлар, пікірталас алаңдарын өткізіп тұрады. Бұл іс-шараларға қазақстандық және шетелдік ғалымдар қатысады. Институт Ресейдің, Белорустің, Әзірбайжанның, Қырғызстанның, Қытайдың, Германияның, АҚШ-ң, Түркияның, Иранның, Өзбекстанның, Тәжікстанның және басқа да елдердің ғылыми-зерттеу құрылымдарымен тығыз ынтымақтастық орнатқан.

Философия, саясаттану және дінтану институтының базасында әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Абай атындағы ҚазҰПУ, Абылай хан атындағы ҚазХҚжӘТУ, ҚазКжҚҚА және т.б. тәрізді басты қазақстандық жоғары оқу орындарының студенттері, магистранттары және PhD докторанттары тағылымдама мен диплом алдындағы практикасын өткізеді.

Институтта қызметкерлердің кәсіби және ғылыми тұрғыда өсуі үшін барлық қажетті жағдайлар жасалған.

Философия, саясаттану және дінтану институты туралы анағұрлым кең ақпаратты мына мекен-жайдан алуға болады:

Қазақстан Республикасы, 050010, Алматы,

Құрманғазы көшесі, 29 (3 қабат)

Тел.: +7(727) 272-59-10

Факс.: +7(727) 272-59-10

E-mail: iph@iph.kz

<http://www.iph.kz>

**Информация об Институте философии,
политологии и религиоведения Комитета науки
Министерства образования и науки Республики Казахстан**

Институт философии и политологии был образован в феврале 1999 г. на базе созданных в 1958 г. Института философии и права и в 1991 г. Института философии. В мае 2012 г. постановлением Правительства он был переименован в Институт философии, политологии и религиоведения.

Основной задачей Института как государственного научно-исследовательского учреждения является проведение философско-мировоззренческих, философско-методологических, политологических, религиоведческих и социологических исследований, направленных на развитие интеллектуального и духовно-нравственного потенциала современного казахстанского общества.

Сегодня Институт философии, политологии и религиоведения является высокопрофессиональным научно-исследовательским центром. Институт работает по трем ключевым направлениям, определяющим его структуру: философия, политология и религиоведение. Здесь проводят научные исследования: 1 академик, 2 члена-корреспондента НАН РК, 21 доктор и 13 кандидатов наук, 9 докторантов PhD. В Институте выполняется 25 научно-исследовательских проектов в рамках грантового финансирования на 2012–2014 гг. по приоритету «*Интеллектуальный потенциал страны*», ведется работа в рамках междисциплинарной научной программы «*Ғылыми қазына*».

Сотрудниками издаются монографии и научные статьи по проблемам политики, науки, образования, культуры, религии, казахской и мировой философии. Научные публикации сотрудников Института востребованы в научных рейтинговых изданиях ближнего и дальнего зарубежья.

В рамках программы «*Культурное наследие*» Институтом изданы собрание сочинений «*Аристотеля Востока*» – аль-Фараби (10 томов), «*Мировое философское наследие*» (20 томов), а также исследование «*Философское наследие казахского народа*» (20 томов).

Издаются два журнала: «*Адам әлемі – Мир Человека*» (с 1999 года) и «*Аль-Фараби*» (с 2003 года). Институт располагает собственным сайтом на трех языках: казахском, русском и английском.

Институт регулярно проводит международные научные конференции, круглые столы, семинары, дискуссионные площадки, в которых

принимают участие казахстанские и зарубежные ученые. Институт тесно сотрудничает с научно-исследовательскими структурами России, Белоруссии, Азербайджана, Кыргызстана, Китая, Германии, США, Турции, Ирана, Узбекистана, Таджикистана и других стран.

На базе Института философии, политологии и религиоведения проходят стажировку и преддипломную практику студенты, магистранты и PhD-докторанты ведущих казахстанских высших учебных заведений, таких, как КазНУ им. аль-Фараби, КазНПУ им. Абая, КазУМОиМЯ им. Абылайхана, КазАТиСО и др.

В Институте созданы все необходимые условия для профессиональной работы и научного роста сотрудников.

Более подробную информацию об Институте философии, политологии и религиоведения можно получить по адресу:

Республика Казахстан, 050010
Алматы, ул. Курмангазы, 29 (3 этаж)
Тел.: +7(727) 272-59-10
Факс.: +7(727) 272-59-10
E-mail: iph@iph.kz
<http://www.iph.kz>

Information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan

Institute for Philosophy and Political Science was established in February 1999 on the base of established in 1958 the Institute for Philosophy and Law, and the Institute for Philosophy in 1991. By the Decree of Kazakhstan Government in 31 May, 2012 , Institute was re-named to Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The main objectives of the Institute of Philosophy and Political Science as a public research institution are conducting of philosophical-world outlook, philosophical-methodological, political studies, religion studies and sociological studies aimed at social-cultural and social-political development and strengthening the independence of Republic of Kazakhstan, development its intellectual and spiritual-moral potential.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies is a highly skilled scientific research center. Institute has a three key directions that define its structure: philosophy, political science and religion studies. Currently, 1 academician, 2 correspondent member of National Academy of Science of RK, 21 doctors of Science, 13 candidates in science, 9 PhD doctorate candidates are conducting research works. 25 scientific-research projects within the framework of grant financing for 2012-2014 years on priority of «*Intellectual potential of the country*» are being conducted, also the works within the framework of interdisciplinary scientific program «*Gilimy kazyna*» are being carried out.

Institute employees publish the dozens of books and hundreds of scholarly articles on important issues of politics, science, education, religion, culture, Kazakh and world philosophy, etc. The quality of scientific publications of the Institute is determined by the demand for scientific articles in journals of rating of near and far abroad.

Under the «*Cultural Heritage*» state program ten-volume collection of works called «*Aristotle of the East*» – *al-Farabi*, twenty volume «*World philosophical heritage*», twenty volume «*The philosophical heritage of the Kazakh people*», and other books were published by the Institute.

Institute publishes two magazines: «*Adam alemi – The World of Man*» and «*Al-Farabi*» (in Russian and Kazakh). The Institute has its own website in three languages: Kazakh, Russian and English.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies science regularly organizes international scientific conferences, seminars, «round tables», where not only leading Kazakhstani political scientists and philosophers, but also by scientists from foreign countries take place. Institute has close cooperation with scientific-research establishments of Russia, China, Germany, the USA, Turkey, France, Britain, Iran, Azerbaijan, Uzbekistan, Tajikistan, Kyrgyzstan, Belarus and others.

Undergraduate students, Master's degree and Doctorate students from leading Kazakh universities, such Al-Farabi KazNU, Abai KazNPU, Abylaikhan KazUIR& WL, KazATiSO are conducting their research work and are trained at the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The Institute has created all necessary conditions for professional and scientific development of employees.

More detailed information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies can be found at:

The Republic of Kazakhstan, 050010
Almaty, str. Kurmangazy, 29 (3rd floor)
Tel.: +7 (727) 272-59-10
Fax.: +7 (727) 272-59-10
E-mail: iph@iph.kz
<http://www.iph.kz>

Ғылыми басылым

**ҚАЗАҚ РУХАНИЯТЫ: ТАРИХИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ
ЖӘНЕ ЭТНОМӘДЕНИ НЕГІЗДЕР**

Редактор: *Г.А. Турлина*

Мұқабаның дизайнын жасаған және беттеген *Л.Н. Тоқтарбекова*

«Ғылыми қазына» логотипінің идеясы – *Аязан Б.Б.*, т.ғ.д., профессор
«Ғылыми қазына» логотипінің дизайнын жасаған – *Бекенова М.С., Нұрғожина Ж.Е.*

Монографияның сыртқы бетінде «Women Art Дизайн» (Орал қ.) ұжымының кескіндеген «Тұмар» декоративті панносы бейнеленген. «Тұмар» – қазақ дәстүрінде құт-береке дарытып, рухани күш-қуат сыйлайтын киенің белгісі.

Басуға 20.12.2012. Пішімі 70/100¹/₁₆
Шартты баспа табағы 23,5. Офсеттік басылым.
Таралымы 500 дана.

«ИП Волкова Е.В.» баспасында басылды.
Райымбек даңғ., 212/1, оф. 319. Тел.: 330-03-12, 330-03-13