

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
БІЛІМ ЖӘНЕ ҒЫЛЫМ МИНИСТРЛІГІ
ҒЫЛЫМ КОМИТЕТІ

ФИЛОСОФИЯ, САЯСАТТАНУ
ЖӘНЕ ДІНТАНУ ИНСТИТУТЫ

ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ ТАРИХЫ
(ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін)

XX ғасырдағы қазақ философиясы
4-том

Алматы
2016

ӘОЖ 101.1 (035.3)

КБЖ 87.6

Қ 17

ҚР БҒМ Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының Ғылыми кеңесі баспаға ұсынған

ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, әлеуметтану ғылымдарының докторы, профессор **З.К. Шәукенова** және философия ғылымдарының докторы, профессор **С.Е. Нұрмұратовтың** жалпы редакциясымен

Рецензенттер:

З.С. Айдарбеков, философия ғылымдарының докторы, профессор
Г.К. Әбдіқалиева, философия ғылымдарының докторы, профессор
Б.М. Сатершинов, философия ғылымдарының докторы, доцент

Авторлық ұжым:

Нысанбаев Ә.Н., ҚР ҰҒА академигі, философия ғылымдарының докторы, профессор (авторлық топтың жетекшісі) – Алғы сөз және қорытынды, 1.1, 2.7, 2.8; **Барлыбаева Г.Г.**, философия ғылымдарының докторы (авторлық топтың жетекшісі) – Алғы сөз және қорытынды, 2.7, 3.5; **Қасабек А.Қ.**, философия ғылымдарының докторы, профессор – 3.1; **Ғабитов Т.Х.**, философия ғылымдарының докторы, профессор – 3.5; **Нұрышева Г.Ж.**, философия ғылымдарының докторы, профессор – 1.2; **Сәбит М.С.**, философия ғылымдарының докторы, профессор – 3.2; **Изотов М.З.**, философия ғылымдарының докторы, профессор – 3.3; **Колчигин С.Ю.**, философия ғылымдарының докторы, профессор – 3.2; **Құрманғалиева Ғ.Қ.**, философия ғылымдарының докторы, доцент – 3.4; **Тайжанов А.Т.**, философия ғылымдарының докторы, профессор – 2.8; **Нұрмұратов С.Е.**, философия ғылымдарының докторы, профессор – 1.1, 3.1, 3.3; **Әбішев Қ.Ә.**, философия ғылымдарының докторы, профессор – 2.5; **Шайкемелев М.С.**, философия ғылымдарының докторы – 3.3; **Құсайынов Д.**, философия ғылымдарының докторы – 2.3; **Әлжан Қ.Ұ.**, философия ғылымдарының кандидаты – 2.6; **Ошақбаева Ж.Б.**, философия ғылымдарының кандидаты – 1.1, 2.4, 2.6; **Қоңырбаева К.М.**, философия ғылымдарының кандидаты – 2.1; **Мейірманов А.Д.**, философия ғылымдарының магистрі – 2.2; **Жаңабаева Д.М.**, PhD докторы – 3.2.

Қ 17 Қазақ философиясы тарихы (ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін). XX ғасырдағы қазақ философиясы / З.К. Шәукенова және С.Е. Нұрмұратовтың жалпы редакциясымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану Институты, 2016.

ISBN – 978-601-304-015-8

4-том. – 391 б.

ISBN – 978-601-304-075-2

Қазақ философиясы тарихы бойынша бес томдық іргелі академиялық зерттеудің төртінші томы XX ғасырдағы қазақтың көрнекті ойшылдарының қоғамдық-әлеуметтік, теориялық-әдіснамалық, этикалық, эстетикалық, дүниетанымдық көзқарастарын философиялық тұрғыдан саралауға және еліміздегі ұлттық кәсіби философиялық мектептердің қалыптасуы мен дамуын зерттеуге арналған. Бұл ұжымдық монографияда ғасыр басындағы ұлттық ағартушылық философиядан және ежелгі тарихи тамырлардан бастау алып, одан кейінгі тарихи-мәдени, қоғамдық альшарттарға сай дамыған кеңестік кезеңдегі ұлттық философиялық мектептердің тарихы пайымдалып, оның болашақ көкжиектері зерделенді.

Ұжымдық монография қоғамтанушы ғалымдарға, жоғары оқу орындарының оқытушыларына, докторанттарына, магистранттарына, бакалаврларына, қазақ философиясы мәселелері қызықтыратын көпшілік оқырман қауымға арналған.

ӘОЖ 101.1 (035.3)

КБЖ 87.6

ISBN – 978-601-304-075-2

ISBN – 978-601-304-015-8 (ортак)

© ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2016

МАЗМҰНЫ

АЛҒЫ СӨЗ	5
I тарау. XX ҒАСЫР БАСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ЗИЯЛЫЛАРЫНЫҢ РУХАНИ МҰРАСЫН ЗЕРДЕЛЕУ ДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ- ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ	
1.1. XX ғасырдың басындағы қазақтың философиялық пайымдауының мәні мен ерекшеліктері.....	11
1.2. Қазақ зиялыларының рухани мұрасындағы өмір мәні мәселесі.....	43
II тарау. АЛАШ ҚАЙРАТКЕРЛЕРІНІҢ САЯСИ ЖӘНЕ ӘЛЕУМЕТТІК-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ИДЕЯЛАРЫ	
2.1. Ә. Бөкейханның әлеуметтік-философиялық идеялары.....	70
2.2. Ахмет Байтұрсынұлының ғылыми-теориялық еңбектерінің философиялық қырлары.....	95
2.3. Ж. Аймауытовтың әлеуметтік-философиялық және этикалық көзқарастары.....	114
2.4. М. Дулатовтың рухани мұрасындағы дүниетанымдық идеялар.....	146
2.5. М. Шоқайдың әлеуметтік философиясы.....	160
2.6. С. Торайғыров шығармашылығының философиялық негіздері.....	177
2.7. М. Жұмабаевтың дүниетанымы және философиясы.....	190
2.8. М. Әуезов дүниетанымы және құндылықтар әлемі.....	210
III тарау. ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ КӘСІБИ ФИЛОСОФИЯНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ МЕН ДАМУЫ	
3.1. XX ғасырдың екінші жартысындағы ұлттық философиялық мектептердің қалыптасу ерекшеліктері.....	227
3.2. Алматыдағы диалектикалық логика мектебі.....	262
3.3. Ғылым философиясы және әдіснамасы мектебі.....	293
3.4. Қазақстандағы фарабитанудың қалыптасуы мен дамуы.....	321
3.5. Қазақстандағы этика және эстетика: жалпы сипаттамасы.....	345
ҚОРЫТЫНДЫ	380

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты туралы мәлімет	386
Информация об Институте философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан	388
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	390

АЛҒЫ СӨЗ

XX ғасырдың басында саяси және мәдени тәуелсіздік идеясы құндылықтық мағынада қазақ халқының санасында айрықша нышан бере бастады. Қазақ даласындағы тіршілік үшін күрес озық ойлы азаматтарды рухани дүниедегі жаңа ізденістерге жетеледі. Ағартушылық философиясының кеңінен үгіттеле, насихаттала бастауы да осы тарихи кезеңге сәйкес келеді.

XX ғасырдың басындағы саяси-әлеуметтік және мәдени-өркениеттік ахуал қазақ қоғамында барынша қайшылықты болды. Сондықтан осы тығырықтан шығудың жолын іздеу қажеттілігі туды. Алдымен, қазақ зиялыларының этникалық жандануының тарихи құбылыс ретінде қалыптасуына бірден-бір түрткі болатын құбылыстарды, тетіктерді іздеу объективті қадамдардың қатарына жатады. Екінші жағынан, Ресей қалаларында білім алған алдыңғы қатарлы қазақ азаматтары халықтың мүшкіл күйінің одан ары жалғасуына іштей келісе алмады, осы қайшылықты жағдайдан шығудың әр түрлі жолдарын іздей бастады.

Қазақ хандығының Ресей империясы құрамына алдымен бір бөлігі еркімен, кейін қалғандары күшпен енуіне байланысты қазақтың дәстүрлі мәдениеті мен көшпелілік әдебі оның табиғатына жат отарлық және христиандық экспансияға ұшырай бастады. Қазақ қоғамында үстемдік құрып отырған анархия емес, оның өзіне ғана тән, еуропалықтан өзгеше реттелген мәдени қатынастары болды. Ұзақ уақыт өркениетті дүниеден оқшауланып келген қазақтар, қазіргі кезде өздерінің келешектегі тағдырына күйретуші әсер ететін ықпалдарға ұшырамау үшін рухани жаңару жолына түсуге дайын тұрды.

Ресей әкімшілігі барлық рухани және әлеуметтік үдерісті өз мүддесі тұрғысынан пайдалануға тырысты, оның ішкі әлеуетін, құндылықтарын өз көкжиегі шеңберімен шектеді. Осы тұрғыдан қазақтың әдет-ғұрып жүйесін нақтылап ұстап, осы «биіктіктен» тұншықтырып бақты, соған сай ішкі қыр-сырын білуге, құпиясын ашуға тырысты. Қазақтың әдет-ғұрып нормаларын бірте-бірте

ығыстырып, босаған аумақты өз заңдарымен толықтырып, ал әдет нормаларын қызмет істейтін өмір салаларында белгілі бір шектеулер қойып, бақылауға алып, барынша өз әмірін жүргізуге талпынды. Керек жерінде өз заңдарын әдептік заңдармен қатар, «бәсекелестіре» қабылдады.

XX ғасырдың басында қазақ қоғамы мен мәдениетінде жаңа идеологиялық сипаттағы заманауи нышандар пайда бола бастады. Біріншіден, Ресей Қазақстанды толық отарлау саясатына көшті. Бұрынғы дәстүрлі басқару мен реттеу тетіктерінің орнына империялық заңдар енгізілді. Билер соты өз қызметінен айырылып қалды. Оны әлсірету мақсатында Ресей әкімшілігі билер сотының шешіміне шағым беруді ресми түрде бекітті, яғни түбінде барлық мәселені болыстар мен ояз әкімшілігі шешіп отырды. Алайда, кейінгі Кеңес өкіметіндей Ресей дәстүрлік мәдени реттеу тетіктерін толық жоймады.

Екіншіден, Ресей өкіметі өзінің Қазақстан жеріндегі мүдде-мұраттарына қарсы келмейтін, олардың іске асуына кедергі жасамайтын құқықтық «аудандардың», ұстындардың, нормалардың өмір сүруіне бейтараптық танытты, мүмкіндігінше оларды «көрмеуге», «байқамауға», не болмаса «айналып өтуге» тырысты. Сөйтіп, аймақтардың, қағида-жарғылардың тыныштығын бұзбауға, «мазасын алмауға» ұмтылды. Тіптен, мұндай әдет-ғұрып құқығы нормаларын жергілікті халықты «игеріп», басқарып тұру, оны «тыныштықта ұстап тұру» мүддесі тұрғысынан келіп, осы көзқарас аясында бағалап, пайдалануға тырысты.

Үшіншіден, қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер табиғи жолмен емес, күштеу ұстыны арқылы жүргізіліп отырылды. XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдың басы — қазақ халқының отаршылдыққа қарсы толассыз ұлт-азаттық қоғалыстар, көтерілістер кезеңі. Батыс зерттеушілерінің пікірі бойынша, Ресейдің отарлау тәсілдері басқа еуропалық ірі мемлекеттердің тәсіліне қарағанда қаталдау болды. Қазақтар саяси және қарулы жолмен өз мақсаттарына жете алмайтын еді.

Батыс тарихшылары патшалық Ресейдің жүргізген экономикалық саясатына қарсы қазақтардың мұндай наразылығының негізгі себебі, олардың қазақ руларының жайылымдары мен шабындықтарын тартып алып, Еуропадан келген келімсiктерге беруінен көрінетін аграрлық саясат деп көрсетіп жүр. XIX ғ. аяғында бұл саясат үкімет тарапынан қолдау тауып, ресми сипатқа

ие болды. Сөйтіп, қазақтың дәстүрлі мәдени реттеу тетіктерінің біртіндеп істен шығуы далада тек мінез-құлықтық ретсіздік қана емес, сонымен бірге ұлттық сананың оянуына әкелді.

Қазақ қоғамында үздіксіз ұлт-азаттық қозғалыс дүмпуі басталды және бұл қазіргі тәуелсіз Қазақстанға дейін апарған сара жолға айналды. Қоғам қайраткері М. Дулатұлы XX ғасыр басында өзінің атақты «Оян, қазақ!» деген мәдени бағдарламасын жариялады.

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

Батыс тарихшыларының бәрі мұның шын себебі — XX ғ. басына қарай, Ресейдің отарлау саясатының қанат жаюына байланысты, жердің жетіспеушілігі, сондай-ақ ұлы державалық үкіметтің жаппай орыстандыру саясатына наразылық, бұратана халықтың құқықсыздық жағдайы, ислам дүниесі мен Ресей империясының дәстүрлі қарама-қарсылығы және т.б. деп дұрыс көрсетті. Көтерілісті уақытша басқанымен, оған қатынасқандарды жазалау шараларын жүргізгенімен патша үкіметі қазақтардың наразылығын біржола жоя алмады. Заманауи қисынға сәйкес тәуелсіздік пен еркіндік, бостандық үшін күрес кез келген халықтың ұлттық құндылықтар жүйесінен берік орын ала бастайды.

Қазақтың ұлт-азаттық қозғалысында империялық нормаларды қалып ретінде қабылдамау және төл мәдениетке қатысты құндылықтарды заман талабына сәйкестендіруге бағытталған ұмтылыс үлкен рөл атқарды. Қазақтың дәстүрлі мәдениетін жаңа заманның жаңа талаптарына сай әрі үйлесімді өзгертудің бір бағдарламасын қазақ ағартушылары негіздеген. Егер «Зар заман» мәдениетінің өкілдері ресейлік ықпалды түгелімен теріске шығарып, өткен уақыт құндылықтарын ғана жаңдандыруға шақырса, қазақ ағартушылары екі сипаттағы Ресейді, демек өзіндік ерекшеліктері бар мәдениеттерді бір-бірінен айыра білді (орыс білімділері және әкімшілік жүйе).

Қазіргі жаһандану кезеңінде, яғни ХХІ ғасырдың басында қазақ халқының ұлттық санасы мен дүниетанымы түбірінен жаңарып, өзін-өзі жүйелі түрде тану, сөйтіп өзін басқаға таныту, өзінің бай ежелден қалыптасқан тарихы мен ұлттық дәстүрлерін қастерлеу мен құрметтеу, ұлы тұлғалар мен ойшылдарын бүкіл дүниеге таныту, бай рухани және мәдени қазынаны әлемдік өркениетпен ұластыру бағытында қыруар шаруалар атқарылып жатыр және атқарыла бермек. Дегенмен, осы заманауи маңыздылығы бар нағыз рухани қайта түлеу мағынасындағы іс-әрекеттердің іргетасы сонау ХХ ғасырдың басындағы әйгілі қазақ зиялыларының шынайы, халық сүйгіш қызметтерімен астасып жатады, солардан рухани бастау алады. Сондықтан ұлттық намыспен тарихи тамырластықтың көрінісін жандандыру арқылы өте бай этностық мәдени мұрамыздың рухани келбетін өзектілендіре түсеміз, данагөй ойшылдар мен тұлғалардың есімін халық жанында берік сақтаймыз. Осындай ұрпақтар арасындағы рухани сабақтастықтың арқасында тарихи көпірлер жалғасатыны белгілі.

Төртінші том қазақтың ХХ ғасыр басындағы атақты ойшылдарының шығармашылығын философиялық зерделеуге және ХХ ғасырдың екінші жартысында қалыптасқан ұлттық философиялық мектептердің қалыптасуын зерделеуге арналған. Әрине, ХХ ғасырдың басында қазақ қоғамында еңбекте аталған тарихи тұлғалардан өзге көптеген ойшылдар, қоғам қайраткерлері болғаны белгілі. Олардың еңбегі әр қилы жинақтарда жарық көруде. Сонымен қатар бұл томда, негізінен, ХХ ғасырдағы еліміздегі кәсіби философияның түпкі сұраныстарына жақын келетін еңбектерге қатысты ойлар, тұжырымдамалар сұрыпталып алынды.

Қазақстанда кәсіби философияның қалыптасуы мен дамуының өзіндік ерекшеліктері болды. Осы тарихнаманың кезеңдері мен бағыт-бағдарлары туралы бірнеше еңбек жарық көрді. Қазақстандағы кәсіби философияның іргесін қалауы қоғамның әлеуметтік мүддесінен, тарихи процестің қисынанан туындалады. Дегенмен, философиялық ойлау жүйесінің барлық технологиясы жөнінде мағлұматтардың қордалануы, өзара философиялық сұхбаттың мәдениетін қалыптастыру, категориялық аппаратты игеру сияқты күрделі процестер жүре бастаған болатын. Бұл Алматыда, кейін әлемде үлкен беделге ие болған екі философиялық мектептердің қалыптасуына алып келді.

Әлемге әйгілі философия саласының кадрларын дайындауда мәскеулік философиялық орталықтың әсері орасан болатын. Әсіресе, Э.В. Ильенков, Е.П. Ситковский, П.В. Копнин, Б.М. Кедров, П.Н. Федосеев, И.В. Кузнецов, М.М. Розенталь және т. б. көрнекті мамандар елімізде жетекші мамандардың өсіп-өркендеуіне көмегін берді. Мәселен, Жабайхан Әбділдин, Ағын Қасымжанов, Лев Науменко, Мамия Баканидзе, Герасим Югай, Әбдімәлік Нысанбаев және т. б. Қазақстандағы кәсіби философияның бастауындағы ірі тұлғалар болып табылады. Олардың қажырлы еңбектерін әрі қарай дамытып, кәсіби философиялық мектептерге қосқан Қ.Ә. Әбішев, Ғ.Ғ. Ақмамбетов, А.А. Хамидов, А.Б. Қапышев, С.Ю. Колчигин, Г. В. Малинин, М.С. Орынбеков, Қ.Х. Рахматуллин, М.С. Сәбит, Н.Қ. Сейтахметов, Г. Г. Соловьева, Б.Ғ. Нұржанов, І.Е. Ерғали, Қ. Ш. Шүлембаев, А.Т. Тайжанов және т. б. дарынды ізденушілер де болды.

Сонымен Қазақстандағы философиялық мектептер гуманитарлық ғылымдар саласында маңыздылығы бар қайшылық, даму, рухани келісім, өзара түсінісу, нақтылық, белсенділік сияқты көптеген ұғымдарға философиялық пайымдаулар жасалып, көптеген еңбектер әлемдік ғылыми әдебиеттер тізіміне қосылды. Сондықтан қазақстандық философтардың беделі біршама жоғары деңгейде болды.

Қазақстан сияқты елге әр ұлттың өкілдерін әкеліп, әртүрлі дін мен ділдің, тіл мен мәдениеттің үйлесуіне мәжбүрледі. Бұл қоғамдық дамудың жаңа қисынын туындатып, бұрынғы дәстүрлі қатынастардың орнына жаңа әлеуметтік шындыққа сәйкес келетін, оны үйлесімдендіруге ықпал ететін теория мен әдіснаманы қажет етті.

XX ғасырдың екінші жартысында Қазақстан жерінде ұлт мәселесімен, әлеуметтік өмір саласымен айналысқан, оның теориялық-әдіснамалық негіздерін жасаған ғалымдардың бір тобы болды. Олардың қатарында – Д. К. Кішібеков, М.М. Сужиков, Н.Ж. Жанділдин, Т.С. Сәрсенбаев, М.С. Әженов, А.А.Айталы сияқты және т. б. мамандар болды.

Қазіргі Қазақстанның жағдайында еліміздің ортағасырлық территориясында дүниеге келіп, Шығыстың мұсылмандық ойшылына айналған, әлемге аты әйгілі Әбу Насыр әл-Фараби ілімін зерттеу кәсіби философия тұрғысынан жүргізілді. Оған

үлес қосқан отандастарымыз А.Х. Қасымжанов, Ә.Н. Нысанбаев, М.С. Бурабаев, С.К. Сатыбекова, Ғ. Құрманғалиева және т. б. Әл-Фарабидің бірнеше еңбектері қазақ тілінде жарық көрді. Бұл жұмыстар қазіргі кезеңде әрі қарай жалғасуда.

Тек қана Батыста ғана емес Шығыста да өзіндік терең философия болғандығын ХХ ғасырда еліміздің кәсіпқой философтары дәлелдей алды. Ал, қазіргі кезеңде бұл процестер әрі қарай өрбу үстінде. Оған тәуелсіз Қазақстан әлеуметтік кеңістігінде толық жағдайлар жасалынууда. Қазақстанның әлеуметтік және философиялық ой-пікірінің ежелгі заманнан қазіргі күнге дейінгі тарихы мен даму логикасын көрсетуді Қ.Б. Бейсембиев, О.А. Сегізбаев, Ғ. Есім, С.Н. Ақатай, А.Қ. Касабек, Т.Х. Ғабитов, С.Е. Нұрмұратов сияқты мамандар қолға алған болатын.

Қазақстанның әр бұрышында ғалымдар тәуелсіз еліміздің рухани кеңістігінде интеллектуалды ұлтты қалыптастыру мақсатында еңбек етуде. Сонымен кәсіби философияның елімізде қалыптасуының кейбір тұстары қысқаша осындай кейіпте болды. Дегенмен оған тереңірек баға беру қажет екені белгілі және бұл Қазақстанның әрі қарай өзінің мәдени салаларын дамытуға негіз болады, философияны өркендетуге арқау болады деген үміттеміз. Еліміздегі тәуелсіздік тұсындағы қазақ халқының қоғамдық санасындағы түбегейлі өзгерістер тарихи тағдырдың тәлкегімен ұмыт болған ұлттық дәстүр мен құндылықтарды қайта жаңғыртуымен сипатталады. Олар туралы келесі томда баяндалады.

I тарау. XX ҒАСЫР БАСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ЗИЯЛЫЛАРЫНЫҢ РУХАНИ МҰРАСЫН ЗЕРДЕЛЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ- ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

1.1 XX ғасырдың басындағы қазақтың философиялық пайымдауының мәні мен ерекшеліктері

Қазақ философиясының өткені мен бүгінін ғылыми зерттеу мәселесі халқымыздың рухани мәдениетін өркендету үшін аса маңызды екені белгілі. Тәуелсіздікке қол жеткізген соңғы ширек ғасырда елімізде ежелден қалыптасқан ұлт философиясының тарихи бастауларына, оның идеялық эволюциясына үлкен мән беріліп, көптеген ғылыми зерттеулер жүргізіліп жатқанын айта аламыз. Соңғы жылдардағы қазақ философиясының тарихына арналған 5 томдық топтаманы шығарудың қолға алынуы соның кепілі. Көршілес жатқан тәжік пен әзірбайжан халықтары өздерінің бірнеше томдық ұлттық философиясына арналған ғылыми жинақтарының топтамаларын шығарып қойғаны да белгілі.

Әрине, XX ғасырдағы қазақ қоғамындағы философиялық ойдың, оның ішінде құндылықтық бағдарлардың анықтала түсуі және халық арасында өрбіп отыруы жайлы көптеген еңбектер осы кезге дейін елімізде қазақ және орыс тілдерінде жарық көргенін айта келіп, олардың кейбіреулерінің біздің ғылыми-зерттеу нысанымызға, зерделеу бағытымызға өте жақын келетін мазмұны мен құрылымы бар екенін ескерте аламыз. Қоғамдық санадағы түбегейлі өзгерістерді алып келген XX ғасырдың соңы мен XXI ғасырдың басы көптеген құнды дүниелерді жаңаша баяндауға, зерделеуге мүмкіндіктер ашып берді. Міне соның арқасында қазақ қоғамының рухани әлемі шынайы бағалауын алып жатыр, халқымыздың нағыз рухани келбеті көрсетілуде.

Бұл жерде кезінде кеңестік кезеңнің өз талаптары кейбір еңбектердің мәтініне өзіндік түзетпелер жасағанын жасыр-мауымыз да керек. Әрине, ондай жағдайға барлық ғылымдар саласы

ұшырағаны белгілі. Әсіресе, бұл жағдай өз дәуірінде гуманитарлық салада біршама мағлұматтар берген К. Бейсембиевтің «Прогрессивно-демократическая и марксистская мысль в Казахстане. Алматы, Наука, 1965. 235 с.» атты еңбегінен айқын байқалады. Дегенмен, автордың қадамдары ұлттық рухани дүниемізді сараптаудан өткізудің алғашқы әрекеттері санатына қосылатын еді. Сондықтан ол өзінің кейін жалғасын тапқан ғылыми пайымдаулармен ұласқанын мойындауға тиістіміз. Әсіресе, автордың кеңестік қатаң саясатқа қарамастан этникалық болмысқа қатысты көптеген өзекті мәселелерді күн тәртібіне қоя білгенінің өзі үлкен маңыздылығы бар еңбектер болатын.

Ал енді, қазақ қоғамындағы философиялық ойдың ХХ ғасырдың басындағы жаңа тарихи кезеңіне арналған Г.Ж. Нұрышеваның еңбегі [1] және т. б. көптеген қазақстандық зерттеуші ғалымдардың іргелі шығармаларында қазақ зиялыларының дүниетанымына қатысты жаңаша мағынадағы философиялық ойлар мен тұжырымдар келтіріледі. Жекелеген қазақ зиялыларының еңбектері туралы көптеген монографиялар жазылып, ғылыми диссертациялар қорғалғанын да айта кеткен жөн.

Әрине, жоғарыда аталған жұмыстардан басқа да іргелі ғылыми зерттеулер қазақ философиялық ойының әртүрлі қырларын аша түскені белгілі. Олардың қатарына ҚР БҒМ Философия және саясаттану институтының мамандары ХХ ғасырдың соңғы жылдары дайындаған «Қазақ даласының ойшылдары» атты философия тарихы бойынша төрт томдық топтаманы да атауға болады [2]. 2004–2009 жылдары елімізде жүзеге асқан Мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасы қазақ халқының ежелден қазіргі кезеңге дейінгі философиялық ойын біршама жүйелі түрде жинақтауға және оларға түсіндірмелер беруге 20 томдық топтаманы шығару арқылы септігін тигізді. Бұл көлемді де жауапты жұмыс Әбдімәлік Нысанбаевтың ғылыми басшылығымен іске асты. Көрші жатқан түркітілдес және мұсылман елдерінде осындай қадамдар жасауға деген талпыныстар бар. Мәселен, әзірбайжан және тәжік елдерінде өздерінің ұлттық философиясының ерекшеліктері туралы рухани мұрасын үш томдық етіп жинақтағаны белгілі.

Жалпы, тарихи процестің динамикасын философиялық талдау барысында өзара тығыз байланысты екі маңызды құбылысты байқаймыз. Біріншісі – тарихи кезеңдерді, тарихи деректерді, тарихи тұлғаларды жан-жақты, пәнаралық зерттеу жасау, екіншісі

– зерттеу қорытындыларын ғылыми ортаға, жалпы оқырманға белгілі бір деңгейде дәйектелген тұжырымдар ретінде жеткізе білу орынды. Кейде осы екі құрамдас бөліктен бір жүйенің ішінде өзіндік қайшылықтар туындауы ғажап емес. Себебі тарихи үдерісті барынша терең игердім, түсіндім, оның әрбір қалтарысына лайықты баға бердім деген зерттеушінің өзі кейбір ойларын қисынды, нақты тұжырымдармен жеткізе алмауы мүмкін. Оған кедергі келтіретін факторлар ауқымы жеткілікті.

Баяндау әдісімен қаруланған ізденуші үшін қоғамда болып жататын үдерістерге, оның бетке шыққан көріністеріне сыртқы құбылыстық деңгейде ғана жалпылама сипаттама жасалып, ондағы мәндік негіздердің түптамырлары, себеп-салдарлары қамтылмай қалу қаупі де жоқ емес. Сондықтан тарих философиясымен немесе философия тарихымен айналысқан зерттеуші тек қана өзінің жеке дүниетанымдық шеңберінде шектеліп қалмай, замана туындатқан Ақиқатты іздеудің жаңа тәсілдерін, толыққанды болашаққа қарай гуманистік мағынадағы жол ашатын әмбебаптық үлгілерді игергені абзал. Осындай әдіснамалық соны үлгіге тарихқа деген тұтастық, жүйелі тұғырлардан қарауды жатқызуға болады. Демек, адамзат тарихы біртұтас әлемді мойындай отырып ішкі тарих жолдарының әрбір ел үшін көптүрлілігінің тұтастанған қисынымен дамуы және оның келбетін бұзбайды деген түсініктердің басымдық танытуы да бекер емес. Керісінше, осындай әрекеттер оны түрлендіре, гүлдендіре түседі, бұл саладағы жаңашылдықты игереді.

Қазақ қоғамының этномәдени тарихы жалпыадамзат тарихының бір құрамдас бөлігі болып табылады және оның даму заңдылығы өзінің ерекшелігімен, өзіндік сипаттарымен жалпы адамзат эволюциясын байыта түседі, әрлендіре алады. Осындай ахуал ғылыми теорияны қалыптастырудағы жаңаша мағынадағы логиканы, түсініктер құрылымын қажет ететін, жаңаша құндылықтық жүйені, иерархияны басшылыққа алуды үйрететін салаға қажеттілік туындатады. Ғасырлар бойы қоғамдық санада қордаланған рухани байлық, рухани мұра өзінің жаңа замандағы қолданушысына лайықты бейнеде тапсырылуы тиіс, демек, ғылыми сұрыптаудың арқасында ғылыми нысан електен өткізілуі арқылы өзінің қоғамға және адамға деген рухани-практикалық нәтижесін, руханиятқа деген игілігін қомақты түрде бере алады [3].

Ежелден тарихи процесс кәсіпқой тарихшылар тұрғысынан алғанда, негізінен, баяндалу әдісі арқылы тұжырымдалады. Әрине, бұл тәсілдің белгілі бір деңгейдегі ғылым үшін құндылығын жоққа шығаруға болмайды. Ол тарихи деректер тізбегін жасауда, кейбір тарихи оқиғаларды бейнелеуде өзінің жемісті ғылыми нәтижелерін берері анық. Әсіресе, қоғамдағы үлкен бетбұрыстар болған кездерде әлеуметке тарихи шындықты жеткізуде бұл тәсілдің орны ерекше. Дегенмен, баяндау тәсілі арқылы философиялық терең пайымдаулар жасалмай қалатын кездер жиі кездеседі. Сол кезде тарихи-философиялық зерттеулердің маңызы арта түседі. Әсіресе, қазақ халқының төл тарихын іштей білетін Ш. Уәлиханов сынды ғалымдардың еңбектеріне назар аудару да құнды қадам болып табылады [4].

Кейде тарихи үдерістің қалтарыстары, терең қатпарлары ғылыми таным тарапынан толықтай және жан-жақты зерделенбей қалатын кездері де болады. Дегенмен, оның әр қилы себептері болғанмен өз уақыты келгенде нысанның объективті түрде зерделенуіне толықтай назар аударылатын тарихи кезең де келді. Сондықтан ғылыми ізденістердің барынша ақиқатқа жақын, шынайы өзара пәнаралық сипатта өрнектелуі орынды және маңызды болып келеді. Сондықтан қоғамтанушыларымызды, гуманитарлық саланың ғалымдарын кінәлауға болмайды және отан тарихшыларының орасан зор еңбегін жоққа шығаруға да болмайды. Осындай жағдайда өзара байланыс арқылы, ғылыми ықпалдасудың көмегімен тарих философиясын зерделеу орынды. Ал тарих философиясының, қоғам философиясының негізгі зерттеу нысаны тарихи үдерістің түптамасын анықтау екені де белгілі.

Өткен тарихи кезеңдердің ішінде — ХХ ғасыр адамзат тарихында ең күрделі де қайшылықты шақ болып табылады. Ал қазақ халқы үшін де ол уақыт оңайға соққан жоқ. Енді, міне, өткенімізді сараптап, өшкенімізді жандыратын шақ келді. Әсіресе, қазақ философиясының осы тарихи дәуірге тән ерекшелігін айқындай түсу абыройлы іс деуге болады. Осындай күрделі де маңызды саланы тереңдеп түсінуге, зерделеуге үнемі оралып отыруымыз ешқашан артықтық етпейді. Себебі, өткен тарихи кезеңдер зерттеушілер үшін жаңа қырынан ашыла түседі, болашаққа қарай алға басуға, небір тарихи сабақтарды бағамдаудан өткізуге мүмкіндіктер туады.

Жалпы, XX ғасырдың философиялық ойы туралы жан-жақты тұжырымдар келтіру үшін, оның рухани бастаулары болған тарихи процестер мен рухани бастаулар туралы сөз қозғағанымыз жөн. Дүниеге Шәкәрім Құдайбердіұлы, Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Мұстафа Шоқай, Сұлтанмахмұт Торайғыров, Міржақып Дулатов, Жүсіпбек Аймауытов, Мағжан Жұмабаев, Мәшһүр Жүсіп Көпеев және Мұхтар Әуезов сынды алыптарды сыйлаған XX ғасырдың бас кезеңі өзінің білім мен ғылымға деген ұмтылысымен ерекшеленді. Олардың көбісі Батыста білім алып келген ұлт азаматтары болатын. Міне сондықтан зиялылық биігіне көтерілген озық ойлы жандар халқының рухани әлемінің жетілдіруді қажет ететінін жақсы түсінген болатын. Жалпы даналыққа деген құрмет, бақытты іздеудің жолдарын анықтау түркілік әлемде ортағасырлардан бері орын алғаны белгілі.

«Жел тұрмаса шөптің басы қимылдамайды» дегендей кез келген әлеуметтік құбылыстың дүниеге келуі, қоғамда өрбуі кездейсоқ емес. Өмірде барлық процестер бір-бірімен байланысып, себептік қатынаста болып, сабақтасып жатады. XX ғасырдың басында Ресейдің көптеген қалаларында жоғары және арнаулы білімдер алып келген қазақтың алдыңғы қатарлы азаматтары баспасөз ісімен үлкен жауапкершілікпен айналыса бастайды. 1911 жылдан 1915 жылға дейін «Айқап» журналы жарық көрді. Оның редакторы Мұхамеджан Сералин болатын. Журнал қазақ жеріндегі саяси-әлеуметтік ойдың аграрлы-демократиялық бағытын танытты.

Қазіргі тарихи кезеңде еліміздің этноәлеуметтік кеңістігінде орын алып жатқан ұлттық бірегейліктің мәні – мазмұны және құрылымы туралы әртүрлі бағыттағы саясаттанулық мағынадағы пікірталастардың түпкі бастауы XX ғасыр басынан тарихи бастау алғанын байқаймыз. Өйткені, өзінің ұлттық өзіндік санасын зерделеуге, бағамдауға талаптанған, талпынған қазақ халқының зиялы өкілдері терең философиялық мағынадағы дүниетанымдық иірімдерге, мәселелерге де көңіл аударып, өмірдің шынайы мәні мен мағынасын іздеуге бет бұра бастағанын байқаймыз. Демек, ұлттық санада ұлттық рухтың жаңа деңгейі қалыптасуының бастауы осы XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының қоғамдық қызметімен дәл келеді.

Заманында «Алаш туы астында, Біз – Алаштың баласы. Күніміз туып, көгерді Сарыарқаның даласы» деп Сұлтанмахмұт

Торайғыров ұранын жазған «Алаш» идеясы да «Түркістан» идеясына жақын болды. Халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан тарихи санасында «Алаш Алаш болғанда, Алаша хан болғанда, біз қалмаққа не көрсетпедік» деген заманнан бері сақталып келген бұл идеяның осы заманда қайта жаңғыруының да өз орны бар еді. «Алты Алаш» атауы кезінде түбі бір түркі халықтарының сыртқы жауға қарсы тізе қосып қарсы шығып, бірігуінен туындаса керек. Қазақ мақал-мәтелдерінің негізгі тақырыбын құрайтын ынтымақ пен бірлікті сақтауда ұлт зиялылары Түркістан идеясын да, Алаш идеясын да әмбебап Қазақ идеясының қазығына байлауды жөн санайды. Осы тұтастық пен бірлікке жету үшін алаш көсемдері алғашқы бейресми жалпыұлттық саяси баспасөз болып табылатын «Қазақ» газетін ұйымдастырып, онда қазақ халқының ұлттық тұтастығы, ел мен жер бірлігі, жалпыұлттық және демократиялық мақсаттар насихатталды.

Дәуірдің басындағы қазақ зиялыларының отаршылдыққа қарсы санасы жарқ етіп көрініс тапқан реформашыл либерал-демократтық сипаттағы бір тобы (Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, Ж. Аймауытов, М. Жұмабаев, М. Әуезов, Ж. Ақбаев және т. б.) бастапқыда «Қазақ» газетіне топтасып, кейіннен «Алаш» ұлттық қозғалысын басқарып, Алаш-Орда үкіметін құрды. Олар жалпыресейлік федерация құрамында қазақтардың теңқұқықтығын талап етіп, жерді басып алуды тоқтатуды, орыстандыру саясатына қарсы ұлттық-мәдени тиесілікті сақтауды ұран қылып көтерді. Саяси ұстанымдарының орнығуына қарай, дербес ұлттық мемлекет құру үшін ұлттық үкімет және ұлттық милиция (әскер) құрды. Алаштықтар шұғыл шығармашыл элита құру арқылы отаршылдық болмысты реформалау нәтижесінде, еуропалық мәдениетті игере отырып, ұлттық дәстүрге реставрация жасау арқылы қазақ ұлтын жаңа сатыға көтеруге әрекет етті. Ұлтты бір ортақ идеяға ұйыстыру үшін кезінде ел басына күн туып, жаугершіліктен аман қалу үшін көтерілген «Алаш» идеясын қазақтың осы серкелері қалыптасқан ахуалға сай, отаршылдықтан босану үшін, ұлттық идея ретінде, тәуелсіздік идеясы ретінде қайта жаңғыртып көтерді.

Әрине, ешқандай көзқарас бірден жүйелене қалмайды. Ол әрқилы пошымды нұсқаларды өзіне телуге де тырысады. Сондықтан болар 1913 жылдан 1918 жылдар аралығында шығып тұрған «Қазақ» газеті либералды-демократиялық бағыттың

мүддесін қорғады және жердің мемлекеттік меншікке өтуіне қарсылық білдіріп отырды. Әлихан Бөкейханов жетекші болған «Қазақ» газеті қазақ зиялыларын XX ғасырдың басында бір идеяның төңірегінде біріктруге тырысты. Тарих сахнасында бар болғаны бес жылдың ішінде 265 нөмірі ғана жарық көрген газеттің атқарған ұлттық топтастырушы, жақындастырушы қызметі орасан зор болды. Бұқаралық ақпарат құралдарының нағыз идеологиялық құрал екенін қазақ қоғамы барынша сезіне бастайды және елде енді дүниетаным үшін күрес басталғанын ұлттық сана мойындайды.

Ә. Бөкейхановпен бірге демократиялық, ұлттық «Қазақ» газетін ұйымдастыруға белгілі тіл білімінің маманы Ахмет Байтұрсынов та қатысады. Оның орасан зор сіңірген еңбегі араб графикасындағы қазақ әліпбиін жасауында болатын. А. Байтұрсыновтың тіл филологиясы нағыз халықтың рухани дүниесінің қажеттілігімен үндес келеті. Ол ұлы Абайдың тұлғасы мен шығармашылығын алғаш кеңінен насихаттаған ойшыл болып табылады. Ақынның алғашқы өлеңдері «Қырық мысал» атты аударма жинағында 1909 ж. Санкт-Петербургте жарық көрді. Байтұрсыновтың екінші кітабы – «Маса» 1911 жарық көрді. Бұл кітапқа енген өлеңдерінде ақын ұлттың рухани кеңістігіндегі рухани жетілмеушіліктің көріністері – қараңғылық, надандық, шаруаға енжарлық, кәсіпке марғаулық сияқты өркениеттік кемшіліктерді сынады. Автордың көптеген өлеңдерінде өзектендірілген идеялар сол кездегі ағартушылық бағытындағы ойлармен үндес болды. Ол Шоқан, Абай, Ыбырай қалыптастырған рухани дәстүрлерді, гуманистік, демократиялық бағыттағы өрісті ойларды өз деңгейінде жалғастырушы ретінде белсенділік танытты.

Жалпы, «Қазақ» газеті ұлттық мүдденің жаршысына айналған болатын. Ол газетте алғашқы рет «Алаш» партиясының бағдарламасы жарық көреді. Жалпы, бұл партияның негізгі мақсаты Ресей мемлекетінің құрамында қазақ автономиялық мемлекетін құру болатын. Ресейдің федеративті демократиялық республика болғанын қалаған қазақ интеллигенциясы оның құрамына енетін әрбір мемлекеттің автономиялығын бекітіп, оларға толығымен бірдей деңгейдегі құқық берілуі мен мүдделерінің қорғалуын XIX ғасырдан бастап-ақ қалады. Бұл әрекеттердің бәрі, әрине, толық тәуелсіздік алу жолындағы қазақ ұлтының XX ғасырдағы алғашқы қадамы екенін қазақ зиялыла-

ры жақсы түсінді. Бірақ осындай тәжірибе жинақтамай, үлкенді-кішілі мәселелерді әлеуметте жан-жақты талқылаудан өткізбей, ұлттық болмысымызды түбегейлі өзгертуге болмайтындығын да зерделі азаматтар жақсы түсінген іспетті.

Әрине, қазақ қоғамында оған дейін де, яғни ХІХ ғасырдың соңында халықтың өзіндік рухани құндылықтар жүйесін білдіріп отыратын газет шығару тәжірибесі қалыптасқан болатын. Мәселен, 1870 жылдан 1882 жылдар аралығында жарық көрген «Түркістан уәлаяты газеті», 1988–1902 жылдардағы «Дала уәлаяты газеті» Ташкент пен Омбы қалаларында шыққаны белгілі. Бұл газеттерде көптеген этностық сана үшін маңыздылығы зор мақалалар жарияланады. Мәселен, қазақтың ауыз әдебиеті мен салт-дәстүріндегі ерекше белгілер алғашқы рет әлеуметтік сараптама тұрғысынан талдаудан өтеді. Сонымен, оқырмандар алғашқы рет Шығыстың інжу-маржандарымен осы баспасөз беттері арқылы тікелей танысады. Қазақтың бетке ұстар ұлттық интеллигенциясы, ойлы азаматтары осы баспасөздердің беттерінен көріне білді. Ал енді ХХ ғасырдың басындағы жаңа құндылықтық бағдарлардың жалпы сипаттамасы, жаңа өмірге деген бетбұрысы, ұлттық санасының өзіндік деңгейінің көтеріле бастауының нышаны жоғарыда аталған «Айқап» пен «Қазақ» беттерінен көрінді.

Жоғарыда аталған әлеуметтік-саяси процестердің қазақ қоғамы үшін маңыздылығы ерекше болды және олар қазіргі Қазақстан жағдайындағы қоғамдық сананың бағыт-бағдарының өркендеуіне, өрбуіне демеу болып, ғасырлар астарындағы түпкі тарихи себептердің қатарында болды. Сондықтан тарих қойнауындағы күрделі үдерістерге әлеуметтік-философиялық, мәдени-философиялық және тарих философиясы тұрғысынан талдаулар жасау маңызды. Олар тек қана тереңдетілген кейіптегі алдағы зерттеулердің нысаны болғаны игі нәтижелер береді. Дегенмен, қазіргі кезеңде елімізде, сонымен қатар көрші мемлекеттерде осы мәселелердің төңірегінде біршама инновациялық сипаттағы теориялық конструкциялардың қалыптаса бастағанын да ескертуге болады. Әсіресе, тарихты тек «соғыстар мен қақтығыстардың жиынтығынан тұратын ақпараттық көз» деп қарастырмай, оның рухын қалыптастыруда, рухани мәдениетті жетілдірудегі қызметін анықтай білу маңызды екені айтылуда.

Ал, енді қазақтың тілінің әлеуметтік және мәдени әлеуеті зор екендігін көптеген зиялылар өткен ғасырларда айтып кеткенін еске

түсіре аламыз. Әсіресе, әлемдік тілдер қауымдастығында қазақ тілінің өзіндік ғажайып қасиеттері бар екендігін М. Жұмабаев XX ғасырдың басында төмендегідей кейіпте шынайы суреттеуге тырысады: «... Осы күнгі түрік тілдерінің ішінде қазақ тілінен бай, орамды, терең тіл жоқ. Түрік тілімен сөйлеймін деген түрік балалары күндерде бір күн айналып қазақ тіліне келмекші. Қазақ тілін қолданбақшы. Осы күнде-ақ айналып келе жатыр. Татардың әдебиет тілі жыл-жыл сайын қазақ тіліне жақындап келеді. Күндерде бір күн түрік балаларының тілі біріксе, ол біріккен тілдің негізі қазақ тілі болса, сөз жоқ, түрік елінің келешек тарихында қазақ ұлты төрден орын алмақшы. Келешектің осылай болуына біздің иманымыз берік» [5].

Осындай тілге деген үлкен құрмет, оның қазақ этникалық әлемін тұтастындырудағы, құндылықтар саласын жүйелеудегі мықты тетік екенін Ә. Бөкейханұлы, А. Байтұрсынұлы, М. Шоқай бастаған қазақ зиялылары XX ғасырдың басында өте жақсы түсінді және оны барынша насихаттауға тырысты [6]. Әрине, патшалық Ресей де кейін Кеңес Үкіметі де қазақ тілінің өркендеп кетуіне аса бір қолайлы жағдайлар жасауға ұмтылмады. Өйткені бұл қадам жоғарыдағы саяси режимдердің идеологиялық бағдарларына сәйкес келмеді, олар мемлекетті өркендететін құрал немесе саяси қажеттілік деп таппады. Сондықтан әлеуметтік әділеттілікке деген ұмтылыс билеуші қоғамдардан, үстемдік еткен саяси режимдерден аса байқалмады. Себебі, дүниетанымда руханилықтың негізгі ұстаным болуы өзімшілдік пен табиғи инстинктер үстемдік еткен қоғамда айқындаушы күшке айналуы мүмкін емес еді. Ұлт тарихының ақиқаты мен шындығы осындай болатын.

Ал енді жоғарыдағы қазақ зиялыларымен қатар қысқа да болса мазмұнды ғұмыр кешкен Сұлтанмахмұт Торайғыров қазақтың ақиық ақыны деңгейіне дейін көтерілді. Оның «Қамар сұлуында» әйел теңсіздігі мәселесі көтеріледі және заман шындығы әлеуметтік әділетсіздік тұрғысынан талданады, сонымен қатар «Кім жазықты?» романында ауыл өмірінің шындығы жан-жақты суреттеледі. Қазақ қоғамының артта қалушылығы шаруашылығының дамымауымен байланысты екенін баяндай отырып, адам бойындағы психологиялық жетіспеушіліктер – талапсыздық пен шаруаға қырсыздық, жалқаулық, өзара алауыздық сияқты көріністер сыналады.

С. Торайғыров өзінің сюжетсіз поэмаларында өмірдегі сан түрлі мәселелерді кеңінен қамтып, ой-тұжырымдарын ашық насихаттауға тырысады. «Таныстыру» атты поэмасында Алашорда қозғалысы өкілдерін елге танытуды өзіне мақсат етіп қояды. Мәселен, Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатов сияқты көрнекті тұлғаларды – «бірі – күн, бірі – шолпан, бірі – ай» деп сипаттауының өзінде терең ыстық ықылас жатқанын байқаймыз, ол сонымен қатар «Алаш қозғалысы» қайраткерлерінің қазақ елінің дербестігі, тәуелсіздігі жолындағы талпыныстарын саралаудан өткізеді. Алаш өкілдерімен қоса, қазақтың көрнекті тұлғалары Абай мен Шәкәрімнің тарихи мәртебесін көтеруге тырысады.

Ақынның «Адасқан өмір», «Кедей» поэмаларының негізгі нысаны қоғамдағы әділетсіздіктің түбегейлі себептерін ашу, қоғамдағы теңдікті іздеу болып табылады. Ақын қазақ ауылындағы әлеуметтік ауқымнан шығып, капиталистік қоғамға тән мәселелер топтамасындағы қайшылықтарды таразылаудан өткізеді. Бұл автордың маңызды құбылыстың терең сырын анықтауға деген қадамы болатын. «Адасқан өмір» поэмасы қазақ қоғамындағы өзекті мәселелерді зерделеуге шақыратын шығарма еді. Поэmanın лирикалық кейіпкері үнемі өмірде ізденумен болады, ол әртүрлі кәсіппен айналысады, бірақ ешқандай рухани қанағаттануға қол жеткізе алмайды. Міне сондықтан ақынның пайымдауынша, болашақта адам болмысын толықтай ашатын жаңа қоғамды қалыптастыру керек. Сөйтіп, жұмыстың негізгі идеясы – адам белсенді болу керек және ол қоғамдағы өмірде өз тілегіне сай жағдайлар жүйесін жасай алады. Соған ұмтылған жан ғана бақытты болуға лайықты деген қорытындыға келеді. «Кедей» атты поэмасының бас кейіпкері қоғамда әлеуметтік әділдік таппай, қиналады.

Адам мен қоғам арасындағы өзара байланысты қарастыру әлеуметтік философиялық зерттеулердің басты бағдары мен міндеті болып табылады. Сондықтан ақын осы қайшылықты үрдістерді жақсы байыптап, бітіспес күрестің түптамасын анықтауға тырысады. Дегенмен, «Айтыс» поэмасы толық аяқталмай қалады. Автор гуманитарлық салада жиі қолданатын диалог әдісін қолданып, зерделеу барысындағы салыстырмалы тұжырымдарды оқырманға ұсынуға тырысады. Сөйтіп, қала ақыны мен дала ақынын айтыстырып, екі ортаның қайшылықты жақтары мен адамға пайдалы тұстарын көрсетеді. XX ғасырдың

басындағы қазақ қоғамына тән көптеген қайшылықты көріністерін жаңашыл ой-тұжырымдар тұрғысынан бейнеленгенін байқаймыз.

Қазақ зиялылары өз шығармашылықтарында мезгеп отырған Шығыс пен Батыстың өзара мәдени жақындасуы мен бәсекелестігі XX ғасырдың басында айқын көрініс бере бастады. Бір жағынан, халықтар мен мемлекеттер арасындағы капитализм алып келген интеграция, яғни мәдени ықпалдасу жүріп жатса, екінші жағынан, елдердің дамуындағы өзара айырмашылықтар біршама айқын көрініс тапты. Қазіргі Батыс, негізінен, технологиялық дамуға, өмір тәртібінің динамикалық өзгерісіне, табиғатты адам мүддесіне бұра отырып, қоғам мен мәдениетті жетілдіруге бағдарлана бастайды, жеке тұлғаның еркіндігінің маңыздылығы, шығармашылық конституциялық формаларда бекітілген еді. Жаңашылдыққа өту көне құндылықтар жүйесін бұзу арқылы және жаңа сападағы құндылықтарды бекіту жолымен жүреді [7]. Осы құндылықтық бағдарлардың қайнар көздері тарихта ертеректе-ақ қалыптаса басталғанын байқауға болады.

Ал Шығыстағы ерекшелік: егер жаңашылдық өмірге енгізілетін болса, ол ескіні толықтай теріске шығармайды, ғасырлар бойы маңыздылықта болған дәстүрге үйлесімді қондырылады, табиғатпен де үйлесімді өмір сүру, дамудағы тұрақтылық алдыңғы орында тұратынын атап өтуге болады. Батыстың мәдениеті, негізінен, сыртқы үдерістерге бағдарланған, шығыстық мәдениет адамның ішкі әлеміне сүңгиді, соны жетілдірудің, кемелдендірудің жолдарын іздейді. Батыс өркениетінде материализм, дарашылдық (индивидуализм), философия мен ғылым үстемдік танытса, Шығыста руханилық, ұжымшылдық, діни сана мен мистицизм басым келеді. Сондай-ақ бұл екі әлемнің өзіндік этноцентризмі, құндылықтық иерархиясы бар екенін де мойындауымыз қажет. Әрине, екі түрлі құндылықтар жүйесінен құралған дүниені пайымдау жалпы адамзаттық өркениеттің даму қисынын бұзбайды. Себебі, жалпы дамудың мән-мағынасы да көптүрліліктің бірлігіне, түйісуіне, синтезіне арқа сүйейді. Тек осы қырлардың озық үлгілерін синтездеу, ықпалдастыру арқылы пәрменді дамуға, алға жылжуға серпін аламыз.

Қазақтардың өзіндік этноцентризмі, мәдениеттанушы Б. Сатершиновтің пікірінше, олардың көршілес отырықшы халықтар мен төменгі сатыдағы әлеуметтік топтарға («жатақтарға») менсінбей, өзіндік тәкаппарлықпен қарауынан көрінеді және со-

нысымен өз мәдениетіндегі көшпенділік сипаттағы архетиптің басымдылығы тағы да дәлелденеді [8]. Халық бойындағы мұндай көңіл-күйді, түсініктерді, таптаурындарды ұлы Абай тереңінен аңғарып, өзінің «Қара сөздерінде» мысал ретінде 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» 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» [9].

Қазақстан территориясының оңтүстігін кесіп өтетін Ұлы Жібек жолының бағыттарына, оның бойынан табылған материалдық және рухани ескерткіштерге тарихи-мәдени талдау жасасақ, онда Ұлы Жібек жолы мәдениетінің өркениеттер сұхбатындағы орны айрықша айқындалады. Ұлы Жібек жолының пайда болуы мен дамуы тарихына үңілсек, бұл мәдени күре жолдың көшпенді және отырықшы мәдениеттердің бірін бірі байытқан сұхбатындағы теңдесіз орны анықталады. Әрине, капиталистік қатынастардың жаңа мағынадағы күрделенген үрдістері белең алған заманда Шығыс пен Батыстың түйісуі, ықпалдасуы ХХ ғасырдың басында өзіндік кейіпте көрініс бере бастайды. Енді күшті мемлекеттер өзара қақтығысып, өздеріне жаңа отар болатын аймақтарға ұмтылады. Орталық Азия елдеріне көздері түскен әлемдік державалар Ресейдің ықпалында болған аймақтарға қолын сұға алмады. Сондықтан өзінің дербестігін заңдастаруға құдіреті жетпеген олар Кеңестік социалистік елдің құрамдас бөлігіне айналды. Міне осы саяси үдерістерге сәйкес келетін ұлттың руханияты ондаған жылдар бойы қалыптасқаны белгілі. Олардың рухани бастаулары қазақтың ақын-жыраулары мен би-шешендерінің дүниетанымдарынан бастау алады [10].

Көне заманнан жаңа заманға дейін, бүкіл ортағасырлар бойы Батыс пен Шығысты, Еуропа мен Азияны тек сауда-экономикалық тұрғыда ғана емес, мәдени, рухани тұрғыда да байланыстырып тұрған күре тамыр – Ұлы Жібек жолы мәдениеттердің өзара

әрекеті үдерісінде аса маңызды орын алды. Теңіз сауда жолы ашылғанға дейін адамзаттың осы маңызды өмірлік қажеттілігін осы керуен жол атқарып келді. Үнді мен Қытайдан Таяу шығыс пен Еуропаға және керісінше өтетін бұл жолдың бойында орталық азиялық көшпенділердің орналасқаны және олардың осы жолдың қауіпсіздігін қамтамасыз еткені белгілі. Ортағасырлардағы араб, парсы, үнді, қытай мәдениеттерінің қызу байланысы нәтижесінде орасан зор территорияда түркі өркениеті салтанат құрды. XX ғасырдың басында қазақ жерінде осы мәдени және өркениеттік байланыстар біршама саябырсыды және өткен ғасырлардың саяси-әлеуметтік дүниедегі қайшылықтар мен қиындықтардың зардабы да әлі білініп отырғанын айта кеткен жөн.

«Мәдени әлемдердің» бірін бірі өзара байытушы сұхбаты олардың өздерінің дамуының негізін құрайды, коммуникация мен құндылықтардың, нормалардың, мағыналардың өзара салыстырылу аймағында әр мәдениет өзінің ерекшелігін таниды. Даму үстінде бірін бірі байытатын сұхбаттың негізі өзара әсерлесетін мәдениеттердің аутенттілігі мен өзіндік жеткілікті, мәдени өзіндік сананың мәдени болмысқа сәйкес келуі болып табылады. Мәдени сұхбат пен коммуникацияға қазақ қоғамы XX ғасырдың басында барынша зәру болды. Бірақ ол қатынастардан қазақ зиялыларының түсінігі бойынша қазақ қоғамының ұлттық келбеті, өзіндік этникалық бірегейленуі жоғалып кетпеуі тиіс болатын.

Мәдениеттер сұхбаты сияқты, «өркениеттер сұхбаты да өркениеттің өзінің онтологиясында бар дүние. Өйткені өркениет өркендеген мәдениет, ал өркендеу дегеніміз міндетті түрде басқа мәдениеттер тәжірибесін жатсынбай, басқа мәдениеттерді танып-білу, олармен араласу, олармен бірлесе тіршілік құру дегенді білдіреді. Өркениет өзінен басқа келесі бір өркениеттермен әрдайым түрлі деңгейлерде қарым-қатынаста болып отырады. Қарым-қатынас – өркениет болмысының міндетті шарты, тіршілік ету көзі. Өркениет – бұл заңды нәтиже және адамдардың жасампаз іс-әрекеттерінің жемісі. Өркениет құндылықтары – әлемдік байланыстардың дамуын қамтамасыз ететін әмбебап құндылықтар» [11].

Мәдениет өзінің көптүрлілігімен және мүмкіншілік молшылығымен құнды. Сөз жоқ: біздің баршамыз әртүрліміз, әртүрліліктің бірлігі дүниенің қалыптасуына және дамуына негіз болған. Ұлттық мәдениеттердің алуандылығы жойылмақ емес.

Сөйтіп, түр өзгешелігі әлеуметтік дүниеде сұхбаттың алғышарты. Демек, зерттеуші-ғалым А. Құлсариеваның пікірінше, «... сұхбаттың түпмақсаты адамдар арасында үйлесімділікке қол жеткізу, түрлі мәдениеттер, ділдер, діндердің «ортақ» орнының барлығын көрсетіп беру болса, мәдени-әлеуметтік көптүрлілік жағдайындағы гуманизм, яғни адамның жеке тұлғасының шартсыз құндылық екендігін мойындау әлемдегі бірлесе тіршілік етудің жалғыз ғана дұрыс жолы болып табылады» [11, 3 б.]. Кез келген мәдени сұхбаттың құқықтық және моральдық негіздері бар екені белгілі. Ол сонымен қатар дүниетанымдық ықпалдасу процесіне де зәрулі болып келетінін ескерген жөн. Осы тұрғыдан алғанда қазақ қоғамының ХХ ғасыр басындағы сұхбатқа деген ұмтылысын өрбітудегі қазақ зиялыларының атқарған рөлі зор екенін атап өткен жөн.

Қазақ халқының тарихи сахнасында рухани және әлеуметтік дамуға қарай белсенді қадамдары негізінен сол халықтың ішінде өмір сүрген данагөй, көрнекті тарихи тұлғалардың идеялары мен іс-әрекеттері, шығармашылығы мен талпыныстары арқылы жүзеге асып отырды десе болады. ХХ ғасырдың басына дейін өмір сүріп, халықтың рухани әлемінде терең із қалдырған тұлға Абай Құнанбаев екенін, мойындағанмыз белгілі. Абай шығармашылығы туралы топтаманың жарық көрген үшінші томында біршама жақсы айтылды. Дегенмен, ХХ ғасырдың басындағы қазақ қоғамындағы рухани және мәдени ахуалдың сипаттамасын бергенде данагөй ақын шығармашылығын айналып өту мүмкін емес.

Әрине, ғасыр басталған тарих кезеңде Абай және оның ізбасарлары айтқан терең ойлар, керемет құндылықтар жүйесі бірте-бірте халық санасына бойлап, қазақ зиялыларына нағыз рухани бағдар болып, жастарды руханиятқа тәрбиелеуші құдіреті бар әмбебап күшке айналғанын байқаймыз. Тіпті, қазіргі ХХІ ғасырдың өзінде оның өмірді руханияттандыратын құдіретті әлеуеті бар екенін айта аламыз. Әлемді билеуші күштің адамға байланысты сипаты, оның дүниеге деген ыстық ықыласы, яғни оған деген іңкәр махаббатынан көрініс береді. Осы рухани қатынасты өте әсем сөздермен жеткізген рухани тұлғаның тарихи орны ерекше.

Қорқыт бастаған ізденістер қисыны қазақ жерінде кейінгі ғасырларда жалғасын табады. Ол іздеген мәңгі тіршілік етудің

көзі «өнерді шыңдауда», өнерді өмірдің мәні етуде. «Өнерді үйрен де жирен» дейді қазақ. Демек, адамға бір өнермен шектеліп қалма, өзіңнің сан қырлы қасиеттеріңді ашуға тырыс, өзіңнің әмбебаптығыңды көрсет дегендей. Қожа Ахмет Ясауи жырларынан қазақ даласында бастау алатын Алла дидарына қарай ұмтылушылық адамның рухани жетілуінің негізгі бағдары етіліп алынады. Осы рухани дәстүр Шәкәрім және М.Ж. Көпеев сынды XX басындағы ойшылдардың шығармашылығынан көрініс беріп отырды [12]. Қазақты қазақ еткен, оның ұлттық келбетін сақтап қалған рухани дәстүр сабақтастығы екендігіне тағы да куә боламыз.

Көрнекті ақын Абай үшін дүниені терең танып-білу оны әрбір адам жүрекпен қабылдап, ақылмен електеп, барлық білім көздерінен сусындап, үлгілі мәдениеттерден үйреніп қана жүзеге асыруға болатындығымен байланысты. Философия негізінен әлемді рационалдық тұрғыдан игеру болғандықтан ұғымдар мен түсініктердің нақтылығы маңызды рөл атқарады. Абай, Шәкәрімдер бастаған қазақ қоғамының рухани әлемі Шығыс пен Батыстың өзіндік түйісуімен ерекшеленгенін атап өту керек.

Ал енді Абайдың ойы қазақ даласында өз заманында кең тарамаса да, оған ұқсас өмір туралы ойға шомуы, оның мәні мен онтологиялық негіздерін іздеуі, оның өзіндік аксиологиялық иерархиясын анықтауы ағартушылық жолында жүрген зерделі жандар үшін XX ғасырдың басында үлгі боларлық сипатты іске айнала бастайды. Бұл да қазақ қоғамындағы интеллектуалдық, философиялық құрылымдарды дәріптеп, өз қоғамдық санасында барынша гүлдендіре бастауының белгісі болатын. Философиялық ойлаудың қоғамдағы көрінісі әрине алдымен рационалдық өрнектер арқылы бейнеленеді. Бірақ оның поэтикалық жолмен жеткізілу сипаты ерекше бір қыры болып табылады. Қазақ даналығы рационалистік пайымдаудың өнермен ұштасқан тұсы екенін ескергеніміз жөн. Мәселен, ойдың адамзаттың рухани әлеміне енуіне және адам болмысының кемелденуіне қызмет етуінде болып тұр.

Әдетте кез келген ақынның өлең жолдарынан өз дәуіріндегі экзистенциалдық дүниетанымның кейбір қырларын, ерекшеліктерін аңғарамыз. «Өмір деген үлкен жұмбақтың шешуін табамын деп әуреленбе, одан да кең қанат жайып өмір сүр, пендеге берілген уақыттың өзі бекер емес» деген ой үнемі тұжырымдап отыратын әсер қалады. Мәселен, «Өмір» феноменін

өзінің шығармашылығына арқау еткен Ғұмар Қараш сынды ойшыл қазақ даласында образды түрде бейнеленген «бес күндік өмір» деген түсінікті өз жырында қолданады [13, 122 б.].

Дегенмен, ақын өзінің дүниетанымын пессимистік, боркеміктік бағдарда ұстамайды және өмірді жай ғана, мағынасыз, жауапкершіліксіз өткізе салу, тіршілікті сүре салу дегеннен аулақ болуға шақырады. Міне, сондықтан халқымыздың мәдени мұраларын, данагөй сөздерін зерттеу барысында байқалатыны: қазақ ойшылдарының бір-біріне деген рухани жақындығы осы мәселе төңірегінде айқын аңғарылады, яғни олардың көбісі дүниенің ішкі имманенттік күші адамды адамгершілікке, руханилыққа итермелейтініне кәміл сенеді. Ал Абай болса, осы күшті нағыз махаббаттың, адами сүюдің белгісі ретінде айшықтап көрсетеді. Махаббаттың дүниені ұстап тұрған нағыз құдірет екендігіне өздері ғана сеніп қоймай, бүкіл ел-жұрттың осы ғаламат күштің алдында бас июің, әрбір ісін осы кереметпен астастыра отырып атқарғанын қалайды.

Абай өзінің көркем шығармашылығында сол замандағы қазақ қауымының көкейкесті мәселелерін терең білдіре алды және олардың шешімін іздеді. Ол қазақ әдебиетінде тұңғыш рет табиғат пен адамның сұлулығын нақтылап айқындай түсті. Поэзияның көркемдігін шыңына жеткізе түсуді, мағынасын тереңнен толғау керектігін айтты. Абайдың қара сөздерінде көрініс тапқан эстетикалық көзқарастар қазақтың көркем мәдениетін жаңа деңгейге көтерді. Шын мәнісіндегі халықтық бағыттағы ақын-жазушылар заман талабын терең сезіну мен сол жайында толғануды, алға және алысқа көз тігуді, тарих тамырының жанды соғысын суреткерлік және азаматтық жүрекпен ұғынуды Абайдан үйренді.

XX ғасырдың басында Алаш зиялылары еңбектерінде әдеби-эстетикалық ілімдер қазақ әдебиетінің орыс мәдениеті арқылы Еуропа және жәдитшіл татар мәдениеті арқылы оянған Шығыспен тоғысуы нәтижесінде қалыптасты. Терең эстетикалық ойлар Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының, Шәкәрім Құдайбердіұлының, Ғұмар Қараштың, Әлихан Бөкейханның, Ахмет Байтұрсынұлының, Мағжан Жұмабайұлының, Міржақып Дулатұлының т. т. шығармаларында айтылды. Олардың талқылаған басты тақырыптарына қазақ сөз өнерінің ерекшеліктері, дәстүр мен жаңашылдық, өнердегі гуманизм мен имандылық, фольклордағы рәміздік кейіпкерлер, ұлтжандылық пен азаматшылдық т.т. жатады.

Өткен XX ғасырдың басында гуманистік ой-сананы қазақ топырағында барынша биік деңгейге көтеруге ойшылдардың қатарына Шәкәрім Құдайбердіұлын жатқызамыз. Оның діни-философиялық тұжырымдары негізгі философиялық еңбегі «Үш анықта» келтірілгені ғылыми көпшілікке белгілі. Діни философияның шешетін негізгі мәселелерінің қатарына жан мен рухтың өзара байланысы, рухани дамудың тылсым күшін байыптауға тырысу жататыны анық. Шәкәрімнің бұл сұрақтарды зерделеуде төмендегідей қортындыларға келгенін көруге болады: «Адам ақиқатты бас көзімен көрмейді, ақыл көзімен көреді... Өлімнен соң біртүрлі тіршілік бар. Екі өмірге де керекті іс — ұдан. Ұждан дегеніміз – ынсап, әділет, мейірім» [14], – дей келіп, руханилықтың субстанциялық орталығын, оның барлығын біріктіруші шынайы өзегін таба біледі. Міне, сондықтан осындай типтегі философиялық дүниетанымды біз нағыз гуманистік құндылықтық жүйенің көрінісі, халық үшін болашаққа жетелер өзіндік рухани мұрат пен бағдар болатын құбылыстар деп атар едік.

Шәкәрімнің ойлары нағыз биік тұлғаға тән тұтастанған дүниетаным ретінде қазақ ойшылында XX ғасырдың басында-ақ қалыптасып үлгергенін білдіреді. Ал осындай дүниетанымдағы біртұтастыққа жеткен көрнекті тұлғалар, тарих даралары қай халықта да болғаны анық. Бірақ өкінішке орай, бұндай аксиологиялық тұжырымдар Шәкәрім өмірінен кейін көптеген жылдар өткен соң ғана айтыла бастады. Тек адамның жан дүниесінің, рухының мәңгі екендігін айтудың өзі үлкен данаға тән көрегендіктің белгісі болатын. Осындай руханилыққа, өркениеттілікке толы әрекеттердің халық үшін бекер еместігін қазіргі кезеңде қоғамымызда белсенді ой талқылауынан өткізе бастағанмыз байқалады.

Шәкәрімнің қазақ мәдениетіндегі орны мен философиялық ой тарихындағы атқаратын қызметі жайлы төмендегі пайымдаулар нақты берілген әділетті баға дей аламыз: Шәкәрім өзіне дейінгі болған рухани ұстаздары Шоқан, Ыбырай, Абайға қарағанда, грек, Еуропа кәсіби философиясының тарихымен тікелей шұғылданып, оларды тек танып-біліп қана қоймай, ол өз пікірлерін, ойларын ортаға салып айта отырып, қазақ кәсіби философиясының іргетасын қалап, өзі де нағыз қазақтың алғаш кәсіби философы деңгейіне жетті. Сөйтіп, қазақ халқының XX басындағы зиялы аза-

маты қазақ философиясының деңгейін әлемдік философияның қатарына қосуға барынша жақындата түсті. Біздіңше, қазіргі кезеңнің өлшемімен «ұлттық философиялық тұғырнамамыздың кәсіби сипатта қалыптасуы мен өрбуі Жаңғырған Заманда осы кемеңгер ойшыл, ақын, философ Шәкәрім Құдайбердіұлынан басталады» деп батыл айта аламыз.

Жалпы адам өмірінің барлық құндылықтық іргетасы бекімей, оның әлеуметтік кеңістігінде дүние шайқалып, мағынасыздық құрылымдары өзінің билігін жүргізер еді. Қазіргі Батыстың постмодернизм бағыты осы мағынасыздықтың бел ортасында жүргендей күй кешуде іспетті. Жеке бастың даралығын барынша дәріптеу, әрбір тұрақты рухани құндылықтың өзіне күмәнмен қарау ХХ ғасырдың екінші жартысындағы Батыс философиясының ерекшелігіне, ішкі қасиетіне айналғанына талай жылдардың жүзі болды. Міне, сондай жағдайды философия әлемінде қанағат тұтынушылар көбейіп жатқандығы әлемдік рухани дағдарыстың белгілерін танытады. Әрине, оның бәрі бекер емес болатын. ХХ ғасырдағы әлеуметтік төңкерістер, дүниежүзілік соғыстар әрбір жеке адам үшін жөнді ешнәрсе бермеді, есесіне топтық, таптық өзгерістерге деген сенімін жоғалтты.

Міржақып Дулатов сияқты қайраткерлердің идеялары тарих қатпарларында жатқан гуманистік идеялардың жандануына түрткі болды. Ол қазақ халқының тарих сахнасында әлі де толық ашыла қоймаған этникалық кодын, шығармашылық әлеуетін уақыт келгенін жария етеді. Қайраткердің мардымды әрекеті заманына сай келетін, қалың жұртшылыққа әсер ететін ұлттық идеяны іздеумен бірдей болатын. Міне, сөйтіп, екі жақтан түйіскен белсенділік ұлттық болмыстың біршама жетілуіне әкеліп соқты, заман көптеген тарихи тұлғаларды туындатты. Бұл қазақ қоғамының саяси тұрғыда сауаттана түсуімен қатар, әлемдік өркениеттегі маңыздылығы жоғары құндылықтар дүниесімен танысуға мүмкіндіктер ашты [15].

Патшалық Ресей барынша қараңғылықта ұстамақ болған өзінің боданындағы, тәуеліндегі елдерде мәдени гүлденудің қажеттілігін мойындағысы келмеді. Қазақ интеллигенциясының буржуазиялық-демократиялық революцияға, тіптен, одан кейінгі социалистік революцияға кейбір үмітпен қарауының себебі түпкі қайшылықтардың шешілмей келуінде еді. Ал Мұстафа Шоқай, Ахмет Байтұрсынұлы, Әлихан Бөкейханов, жоғарыда

аталған Міржақып Дулатов және т. б. көптеген қазақ қоғамының бетке ұстар көрнекті қайраткерлері халық үшін тәуелсіздік келмей, қайшылықты мәселелер тиісті шешімін таба алмасын білді. Міне, сондықтан алдымен «ұлттық-мемлекеттік автономия» идеясын жүзеге асыруды ойласа, оның арғы жағында егемендік алу, тәуелсіздікке қол жеткізу сияқты қадамдар жасалатынына нық сенімді болатын. Осындай саяси бағдарлар қазақ қоғамын барынша түлете түсті, қазіргі жағдайға жетуге іргетас болды.

XX ғасырдың басында қазақ қоғамы мен қазақ мәдениетінде жаңа идеологиялық сипаттағы заманауи нышандар пайда бола бастайды. Біріншіден, Ресей Қазақстанды толық отарлау саясатына көшті. Бұрынғы дәстүрлі басқару мен реттеу тетіктерінің орнына империялық заңдар енгізілді. Билер соты өз қызметінен айырылып қалды. Оны әлсірету мақсатында Ресей әкімшілігі билер сотының шешіміне шағым беруді ресми түрде бекітті, яғни түбінде барлық мәселені болыстар мен ояз әкімшілігі шешіп отырды. Алайда, кейінгі Кеңес өкіметіндей Ресей кезінде ұлттың дәстүрлік қалыптасқан мәдени үрдісті реттеу тетіктерін толық жоймады.

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

Үшіншіден, қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер табиғи жолмен емес, күштеу ұстыны арқылы жүргізіліп отырылды. XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдың басы — қазақ халқының отаршылдыққа қарсы толассыз көтерілістер кезеңі. Батыс зерттеушілерінің пікірі бойынша, Ресейдің отарлау тәсілдері басқа еуропалық ірі мемлекеттердің тәсіліне қарағанда қаталдау

болды. Қазақтар саяси және қарулы жолмен өз мақсаттарына жете алмайтын еді. Олар барынша жауынгер және ержүрек болғанымен, нашар қаруланған және патша әскеріне қарсы оқпен атылатын қару мен артиллерияны аз пайдаланды. Егер қазақтар жақсы қолбасшысы және әскери техникасы бар армияға біріге алғанда орыс жасақтарының оларға қарсы жасаған жорықтарының көбісі сәтсіз болары анық болатын.

Батыс тарихшылары патшалық Ресейдің жүргізген экономикалық саясатына қарсы қазақтардың мұндай наразылығының негізгі себебі, олардың қазақ руларының жайылымдары мен шабындықтарын тартып алып, Еуропадан келген келімсектерге беруінен көрінетін аграрлық саясат деп көрсетіп жүр. ХІХ ғ. аяғында бұл саясат үкімет тарапынан қолдау тауып, ресми сипатқа ие болды. Сөйтіп, қазақтың дәстүрлі мәдени реттеу тетіктерінің біртіндеп істен шығуы далада тек мінез-құлықтық ретсіздік қана емес, сонымен бірге ұлттық сананың оянуына әкелді. Қазақ қоғамында үздіксіз ұлт-азаттық қозғалыс дүмпуі басталды және бұл қазіргі тәуелсіз Қазақстанға дейін әкелген тарихи сара жолға айналды. ХХ ғасырдың басындағы қазақи философиялық ойдың келбеті бүтіндей дәстүрлі қоғамның ауқымында қалды деп пайымдауға болмайды. Ол өзінің нысанын мағыналық-мәндік жағынан алғанда терең, тіпті жаһандық мағынадағы мәселелерге назар аударумен, адам мәселесін барынша өзектендірумен ерекшеленеді.

Қазақ қайраткері М. Дулатұлы ХХ ғасыр басында өзінің атақты «Оян, қазақ!» деген мәдени бағдарламасын жариялады. Енді осы шығармадан бір үзінді келтірейік: «Қазақстаннан болған социал-демократтарға бірауыз сөз айтамын: Еуропаның пролетариясы үшін қанды жастар төгуіңіз пайдалы, бірақ өз халқыңыз қазаққа артық назар салыңыз, орыстың қара халқы мазлұм күнелтуі ауыр, сонда да алды ашық. Қазақ халқы алты миллиондық бір ұлы тайпа бола тұрып, басқа халыққа қарағанда жәрдемсіз азып-тозып кетер» [16].

Ресей бодандығы жайлаған қазақ халқы үшін ислам өзіндік мәдени қорғаушы қызметін атқарды және оны тиімді пайдалана білу қажеттігі де сөз болады. Осы туралы М. Дулатұлы мынадай сындарлы жолдарын қалдырған:

*Әуелі үйренетін бір ғылымың,
Өзіңнің мұсылманша дін ғылымың.
Шарттарын исламның кәміл білсең,
Ахиреттік азық берер шын ғылымың.
Екінші хажет ғылымың — орысша дүр,
Өзіңе бек пайдалы тіл білуің.
Қараған мемлекеттің низамы не?
Мұны білсең сақталар дүниелігің.
Кеш біліп, кенже қалып көп пайдадан,
Жібергені сол емес пе жер мен суын.
Жол тауып әлде болса данышпандар,
Дұшпанның құлатқай-ды тіккен туын [16, 25 б].*

Міржақып Дулатов сияқты қайраткерлердің идеялары тарих қатпарларында жатқан гуманистік идеялардың жаңдануына түрткі болды. Міне, сөйтіп, екі жақтан түйіскен белсенділік ұлттық болмыстың біршама жетілуіне әкеліп соқты, заман көптеген тарихи тұлғаларды туындатты. Бұл қазақ қоғамының саяси тұрғыда сауаттана түсуімен қатар, әлемдік өркениеттегі маңыздылығы жоғары құндылықтар дүниесімен танысуға мүмкіндіктер ашты. Патшалық Ресей барынша қараңғылықта ұстамақ болған өзінің боданындағы, тәуеліндегі елдерде мәдени гүлденудің қажеттілігін мойындағысы келмеді. Әрине, бұл әлемдік тарихтағы барлық метрополия болған елдердің өздеріне бағынышты отарланған аймақтарға жасаған әрекеттеріне сәйкес келетін қадамдар болатын. Ресей де осы қисындағы іс-әрекеттерден шыға алмай, сол ауқымдағы үстемдікті жасайды. Озық ойлы тұлғалар көзге көрініп тұрған әділетсіздіктерге қарсылығын білдіргенін де байқаймыз. Ол әсіресе, замана әріптестерінің ішінен таңдап алып, достыққа қолын созған тарихи тұлғалардың қадамдарынан байқалды.

Тарихи кезеңдегі қазақ интеллигенциясының буржуазиялық-демократиялық революцияға, тіптен, одан кейінгі социалистік революцияға кейбір үмітпен қарауының себебі түпкі қайшылықтардың шешілмей келуінде еді. Ал Мұстафа Шоқай, Ахмет Байтұрсынұлы, Әлихан Бөкейханов, жоғарыда аталған Міржақып Дулатов және т. б. көптеген қазақ қоғамының бетке ұстар көрнекті қайраткерлері халық үшін тәуелсіздік келмей, қайшылықты мәселелер тиісті шешімін таба алмасын білді. Міне, сондықтан алдымен «ұлттық-мемлекеттік автономия» иде-

ясын жүзеге асыруды ойласа, оның арғы жағында егемендік алу, тәуелсіздікке қол жеткізу сияқты қадамдар жасалатынына нық сенімді болатын. Осындай саяси бағдарлар қазақ қоғамын барынша түлете түсті.

Қоғамдық сананың жоғары руханилыққа, білімділікке қарай ұмтылуы, әрбір азаматтың сауатты да ақылды болуына жол ашу түбінде әлеуметтік дүниедегі жетілуді, үйлесімділікті өркендете түсетініне ХХ ғасырдың басында өмір сүрген қазақ зиялылары да ерекше көңіл бөліп, үлкен мән беріп отырған. Мәселен, халқының мәдени, азаматтық және рухани жетілуінің қамын ойлаған Ахмет Байтұрсынұлы төмендегідей тұжырымдарын көпшілікке ұсынады: «Осындай жұртқа пайдалы, үлгі аларлық жақсы істі жұрттың құлағына салып, біздің айтайын деп отырғанымыз мынау: білім жарысын істеу әр жұрттың қолынан келетін іс. Істейін десе, қазақтың да қолынан келеді. Еуропадай зор істуге болмаса да, бойымызға шағындап, «сабасына қарай піспегі, мұртына қарай іскегі» дегендей етіп істеуге болады. Осыны есімізге алып, Еуропа үлгісін қазақтың мүшесіне лайықтайық». Қазаққа керек үлгіні Еуропадан іздеудің арғы жағында қазақ қоғамының жетілу тетіктеріне алаңдаушылықтар жатыр деген ойдамыз.

Қазақ зиялалырының көрнекті өкілі Жүсіпбек Аймауытұлының өз заманында айтқан мынадай сөздері халыққа деген терең жанашырлығының айғағы болып табылады. Біздің халықтың ішінде жік те жоқ, құл да жоқ. Біртегіс өнер-білім алуға құқы бар, ерікті теңдес азаматтары ғана бар екенін білеміз. Біздің мақсатымыз: өнер-білімнің жарық сәулесіне ерікті азаматтарға жол ашу, тұйықта жатқан сансыз таланттардың (озаттықтардың) өрбуіне себепші болу. Сөйтіп, өнер-білім жемісін халыққа тегіс жеткізу арқылы әр адамның ақыл-күші дамуына кең майдан ашамыз, көпке бірдей білім негізін құрамыз деген ойды тұжырымдағаны белгілі. Міне, қоғамдық қайраткердің адамның рухани жетілуіне бағытталған идеялары қоғамдық болмыстағы субъектіні белсенділікке шақыруына ұласады. Сол арқылы қоғамдық қайшылықтарды шешуге болатындығына сенеді. Бұл ойдың түпкі негізінде гуманистік ойлау стилі жатыр, адамсүйгіштік қасиеттер жатыр дей аламыз.

Тұтастанған дүниетанымының иегері әруақытта елдің бірлігін, мемлекеттің тұтастығын, халқының білімділігін ойлайды. Өзінен гөрі өзгенің қамын көбірек ойлау нағыз руханилықтың белгісі екені

анық. Осындай қасиеттердің иегері, белгілі фольклор танушы, қазақтың XX ғасырдың басындағы діни философиясының өкілі Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы болып табылады. Ол – XX ғасырдың басындағы ислам әлеміндегі модернистік-ілгершіл қозғалыс – жәдидшілдіктің усули-и-жәдид (жаңа әдіс) оқыту әдісін қуаттап, ғылым білім мен дін үйлесімділігі туралы тәрбиелілік маңызы бар пікірлер толғаған ағартушы-ойшыл.

Қазақтың кең даласын нәзік лирикасымен өрнектей білген Мағжан Жұмабаев сынды керемет ақынымыз өзінің көркем образдарға толы дүниетанымын поэзиясында жеткізе білген. Ол өзінің «Бір күні» деген философиялық сипаттағы өлеңінде тіршіліктегі өзара бәсекелестің бітпейтін негізінің құпиясын іздейді. Бұл құбылыстың, негізінен, күшті мен әлсіздің арасында туындайтынын меззей келе, осы текетірестің нәтижесі қандай деген сауал да қойып үлгерді. Әрине, күштінің басымдық танытатын кезеңі көбірек болады. Енді, жағдай сондай болды екен деп, әлсіз үнемі жүнжіп жүре беру керек пе? Осы жерде ақын «күшсіздер де тырыссын, қатар болсын!» деген өз шешімін ұсынады. Шынымен де әрбір табиғат мүшесінің, әрбір жеке адамның, әлеуметтік субъектінің ішінде игерілмеген күш бар, ашылмаған мүмкіндіктер бар. Солар дүниеге паш етілгенде ғана ол жаңаша қырынан танылады. Бұл керемет дидактикалық заңды Мағжан Жұмабаев барынша түсінікті, көркем баяндаулармен өз оқырманна жеткізеді. Жалаң саясаткершіліктен гөрі осындай шығармашылықтың халық зердесіне рухани құндылық болып орныға қалар мүмкіндігі көбірек. Себебі қазақ халқы өлең сөзге, оның қадіріне өте үлкен мән-мағына берген және оны өзінің діліне жақын еткен халық болып табылады.

Шын мәнінде өмір деген үлкен теңіздің тереңіне бойлау үшін, әрбір адамның ішіндегі өзімшілдіктің қорғанын бұзып, оны барынша азайған, басқаша айтқанда, зерделенген күйге түсіруі керек. Ол дегеніңіз, Мағжан айтқандай, «рухани күшсіздердің күшеюін қажет ететін нәрсе». Атақты ақынымыз болашақ ұрпақты осындай маңызды нәрселерге мезеп отырғанын байқаймыз. Әрине, бұл ойды бұрмалап, тіршілікті басқаша түсінуге тырысқандар өмірдің ащы дәмін татары анық. Әркімнің жетілу барысында, тұлға ретінде қалыптасу жолында өтуге тиісті соқпағы, алуға тиісті асуы бар екені белгілі. Сондықтан ол да кейбір пенде үшін қажетті өмір мектебі ғой.

Әрине, дүниедегі барлық қайшылықтардың шешімі бір сәтте табыла кетпейді. Әлемнің, тарихи субъектінің тарихи процестегі даму заңдылығына сәйкес жетілудің өзіндік сатылары, кезеңдері мен бұрылыстары, қайшылықтары мен белестері болады. Ал социумдағы, тұлғалық жетілудегі биік шыңдарға жетуге тек шаршауды білмейтін, қайраты қандай істе болмасын қажымайтын, атқарған әрекетінің қоғамдағы тек әділеттілік үшін қызмет ететіне сенген жандар ғана шыға алады. Оның дұрыс немесе бұрыстығына, нәтижесі игілікті ме, әлде бір сәттік тез оңып кетер әсіре қызылдай дүние ме? Оны Уақыт деген үлкен сарапшы, Ақиқат деген қатаң сыншы өлшеуден өткізеді. Оған дейінгі адами ізденістер сол ақиқаттың өлшеміне бір қадам болса да жақындай түсуге тырысу болып табылады. Ұлттық сезім, ұлттық сана, халықтық намыс дегендер елшілдік ойдың есейіп-жетілуі нәтижесінде дарыса керек.

Әрине, ХХІ ғасырдың басында Еуразиялық кеңістікте саяси үдерістер біршама өзгергені белгілі. Әрбір түркі тілдес халықтар өзінің егеменділігі бар мемлекеттілігін құрып үлгерді. Сондықтан тәуелсіздікке қол жеткізген түркі халықтары қазақ тілінің басымдық танытатын ерекшеліктерін мойындай қоюы неғайбыл және жақын арада мойындала қоймасы анық. Түркі халықтарының өзара мәдени және рухани кірігуі мен байланыстары пәрменді түрде жүріп жатыр деудің өзі қиындау. Тіптен, экономикалық байланыстардың тереңдігі жеткілікті деңгейде деп айта алмаймыз. Өзара бәсекелестік пен әлеуметтік қашықтықта болу ұстанымы үрдіс алып отырғаны байқалады. Сондықтан тілдердің өзара байланысы да жүзеге асып жатыр деп айтудың өзіне дәйектемелі деректер жеткіліксіз болып отыр.

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

Батыс тарихшыларының бәрі мұның шын себебі — ХХ ғ. басына қарай, Ресейдің отарлық саясатының қанат жаюына байланысты,

жердің жетіспеушілігі, сондай-ақ ұлы державалық үкіметтің орыстандыру саясатына наразылық, бұратана халықтың құқықсыздық жағдайы, ислам дүниесі мен орыс империясының дәстүрлі қарама-қарсылығы және т. б. деп дұрыс көрсетті. Американдық ғалым М. Олкоттың пікірінше, қазақтар өжеттілікпен, тайсалмай жауға қарсы шайқасқа шығуға мәжбүр болды. Ең күшті қарсылық, әсіресе, Ресейдің көрсеткен қысымшылығы қатайған, сондай-ақ экономикалық ресурстарды пайдалану мүмкіндігі аз қалдырылған аудандарда көрсетілді. Көтерілісті уақытша басқанымен, оған қатынасқандарды жазалау шараларын жүргізгенімен патша үкіметі қазақтардың наразылығын біржола жоя алмады.

Панисламизм мен пантюркизмнің Ресейдің мұсылман халықтарының арасында тарауы олардағы дәстүрлі мәдени нормалардың біртіндеп діни мазмұнға ие бола бастауына әкелді. Бұл мәселе, өкінішке орай, қазақ мәдениетін зерттеушілердің назарынан тыс қалып келеді. Әлі күнге дейін баспасөз беттерінде немесе саясиландырылған ғылыми зерттеулерде исламдық құндылықтарды теріс көрсету үлгілері жиі кездеседі. Бұл бұрынғы бодандық психологияның қалдығы немесе бүгінгі Еуропада кездесетін «исламдық фундаментализм» айдарының әсері, әсіресе ислам фобиясы қазіргі заманда Еуропалық және Америкалық әлеуметтік болмыс үшін барынша үйреншікті әдетке айнала бастады.

Ресей патшалығы отарланған қазақ халқын өзінің гегемондық шеңгелінен шығармау мақсатымен үш түрлі қанды қақпанға құрылған түбірлі саясат ұстанған. Олар: қазақ жеріне келімсектерді қоныстандыру тәсілімен тартып алып түпкілікті меңгеру; өздерінің рухани сағын сындыру үшін, христиан дініне шоқындыру арқылы орыстандыру; ең қауіпті нәрсе — қазақтардың ұлттық санасын оятпау, азаматтық сезімін өшіріп рухани құлдыққа таңудың таптырмас құралы территориялық ұстынға негізделген болыстық сатылы сайлау жүйесін орнықтыру арқылы рушылдықтың отына май құйып, өздерімен өздерін жауластырып қоюдан басқа ешнәрсе де емес.

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

«Оқығандарыңыз кітаптан, оқымағандарыңыз молдалардан есітіп білген шығарсыздар. Олай болса біздің қазақ халқының өз

тіліменен жазылған кітап жоқ болған соң, араб, парсы кітабын білмек түгіл ноғай тіліменен жазылған кітаптарды да анықтап ұға алған жоқ шығар деп ойлаймын. Сол себептен иман-ғибадат турасын шамам келгенше қазақ тіліменен жазайын деп ойландым. Бұл кітап әрбір қазаққа оқуға оңай болып, әрі оларға пайда әрі өзіме сауап болар ма екен деп, үміт еттім» [17].

Шәкәрім ықшамдаған мұсылмандық ілім қағидаларында екі нәрсе қатал сақтанған: а) қазақы салт-дәстүр мен исламдық нормалардың арасындағы үйлесімдік; ә) жалпыадамзаттық мораль құндылықтарының әмбебаптылығы. Мысалы, адам еркіндігін алайық. Исламның фундаменталистік түсініктері бәрі алдын-ала тағдырда жазылған деп келеді. Ал адам еркіндігіне шек қойылмауы тиіс. Шәкәрім еркіндікті жақсылық пен жамандықтың арасындағы таңдау деп қарастырады. Осы адамның мәнін философиялық сипатта пайымдауы шын мәніндегі кәсіби философтың тұрғысындағы қарастыру болып табылады.

Қазақтың ұлт-азаттық қозғалысында империялық нормаларды қабылдамау және төл мәдениетке қатысты құндылықтарды заман талабына сәйкестендіруге бағытталған ұмтылыс үлкен рөл атқарды. Қазақтың дәстүрлі мәдениетін жаңа заманның жаңа талаптарына сай әрі үйлесімді өзгертудің бір бағдарламасын қазақ ағартушылары негіздеген. Егер «Зар заман» мәдениетінің өкілдері ресейлік ықпалды түгелімен теріске шығарып, өткен уақыт құндылықтарын ғана жандандыруға шақырса, қазақ ағартушылары мен зиялы қауымы екі сипаттағы Ресейді бір-бірінен айыра білді (орыс білімділерін және өктемдік танытқан әкімшіл жүйені).

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

Түркістан туралы «түркістаншылдық» жөнінде XX ғасырдың 20-ы жылдарында ұлт-азаттық қозғалыс өрісінде М. Шоқайдың көптеген еңбектері жарияланды және олар Еуропаның көптеген тілдеріне аударылды. М. Шоқай үш Түркістанды (кеңестік, қытайлық және ауғандық) атап өтеді және олардың бірігу

мүмкіндіктерін қарастырады. Бұл жердегі басты идея — «Үлкен Түркістан», яғни бұл аймақты мекендейтін барлық этностардың үлкен бір халықты құрастыруы. Кеңес Одағы кезінде батыстық сарапшылар «Үлкен Түркістан» идеясын қолдағанымен, XX ғасырдың 90-ы жылдарынан бастап (әсіресе, 2001 жылғы 11 қыркүйек оқиғаларынан кейін) «түркістаншылдық» идеясына үлкен күдікпен қарай бастады. Бұл түсінікті де. Өйткені Батыс үшін қуатты, біріккен Түркістаннан гөрі, оған тәуелді шағын мемлекеттердің болғаны оңтайлы. Қазіргі уақытта мәдени аймақтар мәселесі стратегиялық мүдделер тұрғысынан қарастырылады.

Мұстафа Шоқайдың «түркістаншылдық» идеясының қазақ халқының өзіндік санасы мен этникалық бірегейлігін қалыптастырудағы рөлі зор болды. «Түркістаншылдық» идеясын догма ретінде ұстанбағанымен М. Шоқай өз дәуірінде қазақты толықтай ұлттық тәуелсіздікке қарай апаратын жол ретінде қарастырады. Сондықтан қайраткерді «қазақты жаңа ғасырда өзін тануға оятқан тұлғалардың» қатарына қосу керек.

Қазақ қоғамындағы ұлт-азаттық қозғалыстың саяси ұйымдасқан құрылымы «Алаш» партиясы екендігі белгілі. Енді осы саяси партияның бағдарламасына көңіл бөлейік және солардың бірқатарын атап өтелік:

1. Ресей демократиялық Федеративтік Республика болуы керек, оның құрамындағы әрбір мемлекет тәуелсіз әрекет етеді.
2. Қазақтар тұратын аймақтардан құралған автономия Ресей Федеративтік Республикасының құрамды бөлігі болып табылады.
3. Ресей Республикасында тең құқықтық, тұлға, сөз, баспа, ұжымдар бостандығы болады.
4. Дін мемлекеттен бөлінеді. Барлық діндер тең құқылы, қазақтардың өзіндік мүфтийлігі болуы керек.
5. Билік пен сот әр халықтың ерекшеліктеріне сәйкес құрылуы қажет, би мен сот жергілікті халықтың тілін білуі міндетті.
6. Білім алу — барлығының ортақ игілігі. Бүкіл оқу орындарында білім алу тегін. Қазақтардың өз тіліндегі орта және жоғары оқу орындары, университеттері де болуы керек [18].

Алайда тарих қисыны бойынша бұл бағдарлама әлеуметтік болмыста, тарих сахнасында іске аспай қалды. Қазақтың төлтума мәдениеті Қазан төңкерісінен кейін жаңа жағдайға душар болды. Енді 70 жылдан аса қазақ мәдениеті өз басынан өткізген

социалистік идеяның ұлттық мәдениетке қатысты қағидаларына назар аударалық. Бірден жалпы ұлт келбетіне қатысты тосын жағдай назарды аудартады. Социалистік мәдениет дегеніміз жалпы ұлттық құндылықтарды жоюдың сатысы, құралы ретінде қарастырылады.

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

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

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

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

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

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

Кеңес Одағында АҚШ-пен тайталаста тым артта қалмас үшін жалпы өркениеттілік негіздерін дамытуға да ұмтылыс болды. Кеңес Одағы тұтас ел болғандықтан оның шет аймақтары да даму үдерісінен тыс қалмады. Соның бірі Қазақстан сияқты елдегі этникалық өзіндік санасының жай күйі де стратегиялық коммунистік саясатқа тәуелді режимде дамуға мәжбүр болды.

XX ғасырдың басынан бастап Қазақстан өзінің үлкен жартылай көшпелі және көшпелі мұрасына қарамастан дамыған елге ұмтыла бастады. Оның экономикасы, негізінен, қысқа уақыттың ішінде жаңаруды басынан өткізді және өзінің болашақтағы дамуы үшін аграрлыққа қарағанда индустриялығына қарай көбірек

қор жинақтауға тырысады. Бірақ шикізатты дайындауды ғана басымдық еткен құрылымы әлеуметік практикада ұзақ жылдар бойы мемлекеттің негізгі бағыты болып қала берді.

Бірақ тоталитаризмнің негізінде орталықтық ұстанымды қолдау жатты. Яғни қоғам мүддесі жеке адам мүддесінен жоғары қойылды. Бұл жүйеде адам құқықтары кейінге шегіндірілді. Мақсат барлық құралдарды ақтауға себеп бола бастады. Социалистік қоғамның мәдени негізінде теріс таңбалы сенім мен наным жатты. Бұл жүйеде партияның қаулысы талқылауға болмайтын аксиома іспеттес болып табылады. Дүние күйіп кетсе де нұсқау орындалуы қажет. Сөз жүзінде құдайды жоққа шығарғанымен, социалистік жүйеде діннің барлық белгілері болды (пайғамбарлар, рухани көсемдер, идеологияны жүзеге асырушылар және т.т.). Атеистік сипаттағы дүниетанымның халық санасында бекітілуі социалистік революцияның негізгі бағдары болатын.

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

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

Бірақ қазақтың ұлттық ояну философиясы тек Батысқа бейімделумен шектелмейді. Бізде жиі жазылатындай, Қазақстан

Батыс пен Шығысты қосатын көпір де емес. Шынында да, қашанғы Батыс пен Шығысты жалғастырушы көпір бола бермекшіміз? Біз, әркім үстімізден өте беретін жол емеспіз ғой? Біздің өз мәдениетіміз бен өркениетімізді, ұлттық құндылықтарымыз бен қадір-қасиетімізді әлемдік аренаға көтеретін шақ келген сияқты. Жол, көпір ұғымдары екі жағаны жалғастырушы мағынасына ие, сонда әлемдік өркениет өресінде біздің алатын орнымыз осы көпір ұғымымен шектеліп қана қала ма? Бұл жерде көпір, жол ұғымдары екі мағынаны аңғартатындай. Бірі, егеменді Қазақстанның жалғастырушы мәдени көпір ғана емес, сан ғасырлық шежіресі, өзіндік төлтума мәдениеті мен өркениеті бар, іргесі кең, еңселі ел екендігі болса, екіншісі, кез-келген ұғымды тарихи айналымға ендірмес бұрын, сол ұғымдардың теріс пікір тудырмайтындығына көз жеткізіп, дұрыс мағынада қолдан-ғанымыз жөн. Жалпы қазақ өркениетінің рухани тірегі ретіндегі қазақ философиясы кешеуілдеп зерттеліп жатқаннан болар, көптеген ұғымдар мен аудармалар оқырман қауым арасында кері түсінікке ие болып, басқаша ойлауға түрткі болып жүр. Демек, қазақтың ұлттық санасын зерттеуді ең алдымен ұғымдарды дұрыс қолданып, ғылыми айналымға дұрыс енгізуден бастау керек сияқты. Өйткені, дәстүрлі мәдениетіміздің іргетасы осы ұғымдармен тікелей байланысты қаланбақ.

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

Қазіргі тарихи жаһандану кезеңінде, яғни ХХІ ғасырдың басында қазақ халқының ұлттық санасы мен дүниетанымы жаңарып, өзін-өзі жүйелі түрде тану, сөйтіп өзін басқаға таныту, өзінің бай

ежелден қалыптасқан тарихы мен ұлттық дәстүрлерін қастерлеу мен құрметтеу, ұлы тұлғалар мен ойшылдарын бүкіл дүниеге таныту, бай рухани және мәдени қазынаны әлемдік өркениетпен ұластыру бағытында қыруар шаруалар атқарылып жатыр және атқарыла бермек. Дегенмен осы заманауи маңыздылығы бар нағыз рухани қайта түлеу мағынасындағы іс-әрекеттердің іргетасы сонау XX ғасырдың басындағы әйгілі қазақ зиялыларының шынайы, халық сүйгіш қызметтерімен астасып жатады, солардан бастау алады. Сондықтан ұлттық намыс пен тарихи тамырластықтың көрінісін жаңдандыру арқылы өте бай этностық мәдени мұрамыздың рухани келбетін өзектендіре түсеміз, данагөй ойшылдар мен тұлғалардың есімін халық жадында сақтаймыз. Осындай ұрпақтар арасындағы рухани сабақтастықтың арқасында тарихи көпірлер жалғасатыны белгілі.

Осындай антологиялық ұстынмен, ғылыми ұстаныммен жүйелеу философиялық пайымдау қисынына сай келетін құрылым немесе бағдар болады [19].

Қазақ халқының сан ғасырлардан бері өз уақытын куткен рухани түлеуге, әлеуметтік жаңғыруға, этникалық бұлқынысқа деген ұмтылысы және сонымен қатар ұлттық болмысындағы әмбебап дүниетанымдық мәселелерді терең пайымдауға деген талпынысы, негізінен, іргелі мағынада XX ғасырдың басына дөп келген еді. Сол тарихи кезеңде қазақ болмысында біршама сауатты, әлемдік тарихи процестен жан-жақты түсінігі бар, этникалық өзіндік санасын жетілдіруге ұмтылған ұлттық интеллигенция қалыптаса бастайды. Сөйтіп, қазақ қоғамында алғашқы рет кең-байтақ еліміздің әлеуметтік-этникалық кеңістігінде өркениеттілікті, тұтастанған ұлттық дамуды мақсат еткен зайырлы қоғамның принциптері қалыптаса бастаса, екінші жағынан, ислам дінінің құндылықтары қоғамды санада жаңғырып, әлеуметтік және саяси мәселелермен астасып, жаңаша маңыздылыққа ие бола бастайды. Діннің догматтық түрдегі таралуынан гөрі, жүрекке жайлы болатын, адамның рухани көзін ашатын формасына қажеттілік арта түседі.

Қоғамдық сананың жаңа кейпі ретіндегі, исламды қабылдаудағы реформизм сияқты, жәдидизм бағытының қазақ жерінде орныға түсуі ежелден келе жатқан сопылыққа деген құрметпен бірге орныға бастайды. Сонау араб жеріндегі мұсылмандықтың орталығы болған Меккеге, яғни Қағбаны ны-

сана етіп алған қажылық жасау үрдісі нығайып, оған баратын қазақтардың саны көбейе түсті. Бұл процестердің тереңінде қазақ қоғамының өзін өзі танып-білуге, әлеуметтік дүниені өзгертуге деген үлкен талпынысы жатқаны белгілі болатын. Енді осы мәселелердің кейбір теориялық тұстарына тоқтала кетелік. Ол үшін әлемдік философия тарихына, оның ішінде қазақ философиясының тарихына қатысы бар мәселелер төңірегінде кейбір ойларды да ортаға салуды жөн деп санаймыз.

Әдебиеттер

- 1 Нұрышева Г.Ж. Общественное сознание казахского общества начала XX века. Алматы, 2001. – 74 с.
- 2 Нұрмұратов С.Е. Тәуелсіздік үшін күрес кезеңіндегі саяси-әлеуметтік ахуал // Қазақ даласының ойшылдары (XVIII–XIX ғғ.). 4-кітап. Алматы: Философия және саясаттану институтының компьютерлік баcпа орталығы, 2004. – 309 б.
- 3 Нысанбаев Ә.Н, Ғабитов Т.Х, Нұрмұратов С.Е. Кіріспе // «XX ғасыр басындағы қазақ философиясы». Жиырма томдық, 11-том. Астана: Аударма, 2008. – 445 б.
- 4 Құрманғалиева Ғ.К. Ш.Ш.Уәлихановтың әлеуметтік прогресс идеясы және қазіргі маңызы // Қазақ философиясының тарихы (Ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін). Қазақтың ағартушылық философиясы. Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2015. – 390 с.
- 5 Жұмабайұлы Ж. Педагогика. – Алматы, 1992. – 115 б.
- 6 Бөкейханов А., Байтұрсынов А., Дулатов М. «Алаш» партиясының программасы // Қазақ, 1917. – 251 б.
- 7 Baurzhan Moldagaliev, Murat Smagulov, Bakhytzhhan Satershinov and Ayazhan Sagikyzy. Synthesis of tradicional and Islamic values in Kazakhstan / European Journal of Science and Theology. October 2015 Vol. 11 No. 5 ISSN 1841 – 0464. P. 217–231.
- 8 Сатершинов Б.М. Қазақстан мәдениетінің тарихы мен теориясының кейбір мәселелері. – Алматы: Сорос-Қазақстан қоры – Атамұра, 2001. – 160 б.
- 9 Абай. Қара сөз. Поэмалары. – Алматы: Ел, 1993. – 272 б.
- 10 Ошақбаева Ж.Б. Қазақ зиялыларының руханилықты қалыптастырудағы рөлі // Қазақ руханияты: тарихи-философиялық және этно-мәдени негіздер. Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 375 с. 258–274 бб.
- 11 Құлсариева А. Фетхуллах Гюлен өркениеттер диалогы туралы // <http://www.fethullahgulen.com/kz/buqaralyq-aqparat-quraldarynda/bak/28892-dialog.html>

12 *Almasbek Shagirbaev, Kerim Shamsheddin, Alau Adilbaev, Bakhitzhan Satershinov. Islam and modernism in Kazakhstan Nashkur Zhusups religios views / European Journal of Science and Theology. August 2015 Vol. 11 No.45 ISSN 1841 – 0464. P. 189–197.*

13 *Қараиш Ғ.* Өмір пәлсапасы // Замана. – Алматы, 1994. – 240 б.

14 *Құдайбердіұлы Ш.* Үш анық. – Алматы: Қазақстан, 1991. – 80 б.

15 *Нысанбаев А.* Средневековый арабоязычный перипатитизм и исламская религиозная традиция // Вопросы философии. 2002. – № 3. – С. 118–128; Ә. *Нысанбаев.* Қазақстан халқының рухани-құндылықтық әлемі. – Алматы, 2015.

16 *Дулатұлы М.* Шығармалары. Алматы, 1996. 1 т.

17 *Құдайбердиев Шәкәрім.* Мұсылмандық шарты ...

18 «Қазақ», 1917, № 238, 31 маусым

19 *Нұрмұратов С.* XX ғасырдың басындағы қазақ қоғамы: құндылықтық бағдарлар // «Саясат». – № 9, 2005. – 21–25 бб.

1.2 Қазақ зиялыларының рухани мұрасындағы өмір мәні мәселесі

Шоқан, Ыбырай, Абай, Шәкәрім сынды ғұламалардың жалпы адам баласы, оның ішінде қазақ жұрты туралы философиялық толғаныстары XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының ілімінде де, әлеуметтік қызметінде де сабақтастықпен жалғасын тапты.

XX ғасырдың басындағы қазақ қоғамының қоғамдық болмысындағы түбегейлі өзгерістер ұлттық сананың оянуының, жаңа идеялар қалыптасуының негізін салды. Қарапайым адамдардың бәрі бірдей қоғамдық сананы өзгертуге қатыса алмайтындығы белгілі. Қоғамдық болмыс пен қоғамдық сананың арасындағы байланысты жүзеге асыру сананы өзгерту мәселесімен түбегейлі айналысатын интеллектуалдар тобының ғана қолынан келеді [1, 17 б.]. XX ғасырдың басындағы қазақ интеллигенциясы да осындай интеллектуалдардың қайталанбас жұлдыздар шоғы еді.

Әлеуметтік өзгерістер кезеңінде қоғамдағы интеллигенцияның белсенді қызметі аса күшті қарқынмен дамитындығын тарих дәлелдеп отыр. Себебі, интеллигенциясының басым көпшілігі қоғамда болып жатқан өзгерістерді интеллектуалдық-теориялық деңгейде қорытып, қоғам болашағын болжай алады, шындық үшін күресте өз халқына берілгендік пен азаматтық ерлік таныта алады. Басым көпшілігі деп отырғанымыз кездейсоқ емес. Шын

интеллигент пен білімділігінің арқасында «интеллигент» атын жамылушы адамның арасындағы айырмашылық жер мен көктей.

Өзінің жеке басы мен үй-ішіндегі туысқандарына ғана қызмет ететін интеллигенцияны К. Маркс «утилитарлық интеллигенция» деп дұрыс атаған болатын. Адамдардың бұл тобы әділдік жолында күресуге қабілетсіз, себебі ең алдымен өз ошағының тыныштығын ойлайтындар олар үшін бұл іс өздеріне, отбасына зиян тигізуі мүмкін.

Ал нағыз интеллигент, зиялы адам өзінің бүкіл интеллектуалдық және рухани күш-қуатын объективтік ақиқатқа, қоғамдық әділеттілікке, биік адамгершілікке жетуге, ең бастысы – өз халқының бостандығы, тәуелсіздігі және бақыты үшін жұмсайды. ХХ ғасырдың басында өмір сүрген қазақ ойшылдары осындай нағыз интеллигенттер, қазақша айтсақ, зиялылар екендігі күмәнсіз.

Олардың Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Әлихан Бөкейханов, Жүсіпбек Аймауытов, Мұхтар Әуезов, Сұлтанмахмұт Торайғыров, Ғұмар Қараш, Мағжан Жұмабаев, Мұхаметжан Тынышбаев, Жақып Ақбаев және тағы басқа көптеген көрнекті өкілдерінің қай-қайсысы да өмірлік мақсат ретінде қазақ халқына қызмет етуді өмірлік мақсат ретінде таңдады. Әрбір халықтың және әрбір адамның еркіндігі секілді жалпыадамзаттық құндылыққа жету үшін қоғамды өзгерту қажеттігін жақсы түсінген қазақ серкелері осы өзгеріске апарар жол ретінде сөз бен ой арқылы халықтың санасына әсер ету жолын таңдады.

Олардың «Қазақ», «Қазақстан», «Айқап», «Сарыарқа», «Абай» сияқты газет-журналдарды ашу мен білім беру арқылы халықтың көзін ашу ісіне белсенді араласқандағы көздеген мақсаттары да осы еді. Олардың осы жылдары жазған шығармаларының, мақалаларының тақырыбы да адам табиғаты, адамдық қатынастар, адам өмірінің мәні, бақыт, ізгілік пен зұлымдық мәселелері болды.

Адам мәселесі – қазақтың көрнекті ақыны Сұлтанмахмұт Торайғыров шығармашылығының өзегі. Оның адам, қоғам, тағдыр, өмір туралы шым-шытырық ізденістері де, өз өмірі де Абай мен Шәкәрімнің философиялық толғаныстары мен өміріне өте ұқсас. Сұлтанмахмұттың өз бетімен білімге ұмтылуы, қолын байлаған жоқшылыққа қажымай, тынбастан ізденуі, өмір қиыншылығын рухының өрлігімен, жігерінің мықтылығымен жеңе білуі таңдандырмай қоймайды.

Ақынның өмірі де, шығармашылығы да бірталай зерттелді, бірақ академик С.Қирабаев дұрыс атап көрсеткендей: «Бәрін де білетін сияқтымыз. Дегенмен жалпы жұртқа беймәлім «ақын құпиясы» да аз емес» [2]. Осы сөздерді оның философиялық көзқарастары туралы да айтуға болады. Ақынның философиялық дүниетанымы туралы аз жазылып жүрген жоқ. Бірақ кейбір ғылыми еңбектерде оның философиялық көзқарастарын тым әсірелеп, жасанды түрде ұлы философ ретінде көрсетуге тырысушылық байқалады. Әрине, бұл жақсы ниеттен туған әрекет болар, дегенмен де нендей нәрсені, қандай тұлғаны болсын қаз-қалпында, өзіндік болмысын кемітпей де, тым асырмай да объективті бейнелеген дұрыс және одан Сұлтанмахмұттай тұлғаға келер нұқсан жоқ.

Рас, Сұлтанмахмұт Сократ, Платон, Руссо, Толстой секілді ғұламалардың философиялық туындыларын іздеп жүріп оқыды, өмірдің қиын кезеңдерінде өзін толғантқан мәселелердің жауабын солардан тапты. Олардың ойлары оның өмірлік принциптерін қалыптастыруға әсер еткені де күмәнсіз. Бірақ Сұлтанмахмұт ақын толық философ ретінде қалыптасып үлгермеді. Тағдыр кескен 27 жастың саналы ғұмыры қоғам дамуының күрделі кезеңіне тап келген ақынның көп уақыты өмірден өз соқпағын табу жолына кетті. «Айқап» журналына қызметке келуі, кейін қайтадан кетуі, Баянауылға барып «Шоң» серіктігін ұйымдастыруға талаптануы, патшаның тақтан түсуі мен Алашорданың дүниеге келуін қуана қарсы алуы – осының бәрі оның тым қысқа өмірінің тынбастан іздену кезеңдерінің негізгі сатылары. Қараңғы халықты оятып, нағандықтан құтқаруды, болашаққа жол сілтеп, адам еркіндігі салтанат құратын қоғамға жету жолдарын көрсетуді көксеген ақынның өмірі осыншама қысқа болмағанда ол талай философиялық туындыларды дүниеге әкелетіні сөзсіз еді. Өмірінің соңында жазған «Социализм» еңбегі соның айғағы.

Қазақ жұрты қайткенде бақытты елдердің қатарына қосылады деп толғанған ақын басқа елдердің тарихын тексереді. Оның ойынша, барлық адамдары тегіс бақытты елдер санатына жету қазақ елі үшін оңай. Себебі, Еуропа елдері жүріп өткен жол бар, алдыңғы бастаушылардың қиындығын қазақ елі енді қайталамайды, адаспайды. Қазақты бұрынғыдай жаншып, бас көтертпейтін орыс отарлаушылары да жоқ. Ақпан революциясын қазақтың өзінен басқа да зиялылары секілді үлкен үмітпен қарсы

алған Торайғыров қазан төңкерісін де жылы қабылдады, олар қазақ жұртына енді еркіндік пен азаттық әкеледі, «қазаққа енді керегі – жетілген жұрттардың...білімін тез үйреніп, қайткенде сол қатарға тез қосылу қамын қылу», – деп қуанды [3, 157 б.].

Сұлтанмахмұт қоғамды көркейтетін ғылым, сондықтан қазақ даласында мектеп, медресе, газет, журналдарды көбейту керек деп түсінді. Ол ғылымды екі жікке бөледі: «бірі – дене азығы, бірі – ар азығы. Дене азығы дегеніміз – осы күнгі адам баласының жеңіл күн көруіне себеп болып жүрген саймандар білімі; ...ар азығы дегеніміз – әділдік. Осы соңғы ар азығы – әділдік табылмай басқа дене азығы өнерлерінің көбеюімен жалпы адам баласының күн көрісі ауыраймаса, жеңілеймейді, бақытсыздығы көбеймесе, азаймайды» [3, 159 б.]. Сұлтанмахмұт ар ғылымын адамның күн көрісін жеңілдетуге арналған ғылымдардан осылайша жоғары қояды. Оның осы ойының дұрыстығын адамзат дамуының бүкіл тарихы дәлелдейді. Алысқа бармай-ақ өзіміз өмір сүріп отырған қоғамның келеңсіз құбылыстарының түбіне үңіліп көрейік.

XX–XXI ғасырларда адам өзін қоршаған ортаны танып-білу, игеру жолында тамаша жетістіктерге қол жеткізді. Адамның күн көрісін жеңілдететін қаншама нәрсе дүниеге келді: телефон, мұздатқыш, теледидар, бейнемагнитофон, компьютер, ұялы телефон, интернетті атасақ та жеткілікті. Бірақ бір сәтке ойланайықшы, осының бәрі адамның адамшылығын арттырды ма? Адам тән рақатын ғана ойлап, жан азығын, ар азығын ұмытып кеткен жоқ па? Күнделікті өміріміз, өкінішке орай, бұл күмәнімізді растайды. Қоғамымызда материалдық құндылықтар үстемдік құрып отыр да, олардан туындайтын мансапқорлық, бақталастық, жағымпаздық күшейіп, ар-ұят, иман, ізгілік, мейірімділік, туыстық, жолдастық секілді адамгершілік қасиеттер азайып барады. Оған етіміз әбден үйренгендей. Сонда адамның адамдығы неде? Шәкәрім айтпақшы, «осы өмірден басқа өмір жоқ болатыны болса, жаралыспен жағаласып, адамдармен арпалысып өмір сүргенше, жасамаған артық емес пе?» [4, 546 б.]. Осы ой біздің қоғамның басым бөлігіне әлі жетпей жатқандығы өкінішті.

Адамның адамшылығының өлшемі – ар-ұятты ұмытқан қоғамның бақытты бола алмайтынын Сұлтанмахмұт жақсы түсінді, ар азығы жетіспеген, тек дене азығы дамыған қоғамда құлдық өркендейтіндігін басқа елдердің мысалынан көре білді. Дене азығының молшылығына қолы жеткен, бірақ адамгершілігін

дамытпаған, өзіне ғана емес, басқаларға да кеңпейілділік, ақжүректік, мейірімділік, ғылыми тілмен айтсақ, гуманистік көзқарас көрсетпеген елдер өзінен кейін қалған жұрттардың дамуына тосқауыл болып, оларды өз игілігіне пайдаланып қана отырады деген ойды қоғам мүшелеріне байланысты да айтуға болады. Әрбір мүшесі өзін ғана ойлаған, ар-ұжданын ұмытқан қоғам ешқашан гүлденбек емес. Сұлтанмахмұттың: «Қазақты бақытты қылуға кірісе бастаған біздің мектептеріміз, матбағатымыз осы бастан жас буындарымызға Еуропаның дене азығы өнерлерімен бірге, ар азығын да беру керек», – деп түйіндейтіні де сондықтан [3, 162 б.].

С. Торайғыров ар азығының басымдылығы туралы өз ойларының бастауы Руссо мен Толстой философиясының әсері екенін жасырмайды. Француз ойшылы Жан Жак Руссо кезінде ғылымды қоғамның көрі ретінде бағалап, оның дамуына үзілді-кесілді қарсы болғаны белгілі. Толстой да ұят пен имандылықты бәрінен жоғары қойды. Осы ой Шәкәрім философиясының да түп қазығы. Сұлтанмахмұт бұл мақаласын: «...бұл ар азығы не нәрсе? Европа жұртында қандайлық өскен нәрсе? Қазақта қандайлық бар? Енді мен сөзді солай қарай аударып, білгенімді баяндасам керек», – деп аяқтағанмен, мақаланың жалғасы жоқ. Әлде жазылмады, жазылса да, жарияланбады. Сірә, жоғалып кеткен болуы керек, осындай тамаша ойларын ақынның әрі қарай өрбітпеуі мүмкін емес сияқты. Бірақ оның бүкіл шығармашылығы осы ар азығы туралы өзінің, қазақ халқының, жалпы адамзаттың түсінігіне толып тұр, дайын жауап десе де болғандай.

Осы тұрғыдан алғанда оның «Айтыс» туындысы оқшау тұрған дүние. Ұзақ жылдар бойы ұлтшылдық айдарымен қалың көпшіліктің көңілінен аластатылған еңбектің «ақталып», ғылыми айналысқа түскеніне де көп болған жоқ, сондықтан бұл шығарма оқырманға әлі де болса беймәлім. Шындығында осы еңбек біздің қоғамға дәл қазір керек туынды. «Айтыс» – ақынның өз еліне, халқына, ұлтына деген сүйіспеншілікке, патриоттық сезімге, қазақ халқының рухани құндылықтарын асқақтата жырлауға толы.

*Алтай, Ертіс, Сырдария, Есіл, Жайық
Арасын қоныс қылдым ірге жайып.
Елім, жерім, қорғайтын ерім болып,
Ер жеттім ен далада лықа байып*

*Ер Түрік ұрпағымын даңқы кеткен,
Бір кезде Еуропаңды тітіреткен.
Кіргені есік, шыққыны тесік болып,
Күнбатыс, Күншығысқа әмірі жеткен.
Кешегі хан Шығыстың ұрпағына
Талай царь, талай кінәз тәжім еткен.
Мен қазақпын, қазақпын деп мақтанамын
Ұранға «алаш» деген атты аламын.
Сүйгенім – қазақ өмірі, өзім – қазақ
Мен неге қазақтықтан сақтанамын?*

деп басталатын, өз ұлтына перзенттік шынайы махаббаттан, ұлтының құдыретіне деген мақтаныштан туындаған осы еңбегінде С. Торайғыров қазақ халқының болмысын, тыныс-тіршілігін, ең бастысы – рухани асыл қасиеттерін ашып көрсетеді [5]. Қазақтың малы ортақ мырзалығы, сүттей ұйыған бірлігі мен ынтымақтастығы, кең ақылды билерінің қара қылды қақ жарған әділдігі, елі жатқа жем болмау үшін атқа қонған батырлардың ерлігі, құдай жолын үйреткен пірлердің ақ ниеті, қазақ өмірінің айнасы болған Абай, Бұхар, Ахмет, Міржақып, Мағжандардың ақындық шеберлігі, ішкі және сыртқы тазалыққа үйрететін ислам дінінің мінсіздігі – бәрі-бәрі ақын туындысында өте әсерлі, мазмұнды суреттелген. Сұлтанмахмұт қазақтың тіл өнеріне ерекше тоқталады, қазақ ауыз әдебиетінің үлгілерін дүниетанымдық сипаты жағынан дін мен философиядан да жоғары қояды, «өмірді ұғынуда Марксіңнен кеткен әрі» деп бағалайды:

*Байқасаң қазақтықтың өзінде бар,
Дүниенің генийлігі, пайгамбары [5].*

Бірақ ақын қазақтың осы қасиеттерінің бірте-бірте жоғалып бара жатқанынан қауіптенеді, «Күнбатыстан суық жау көрінгелі» халықтың азғанын, ұят пен құдайды ұмытқанын өкінішпен мойындайды. Қазаққа жат теріс қылықтардың қала қазақтарынан байқалуы оны шошындырады, себебі білім мен мәдениет ошағы болып отырған қалада ар мен ұжданның орнын әлсізді жеген күш басты, жалақорлық пен күнDESTİK жайлап, қазақ «елдік» деген сөзді ұмытты. Қала қазағы мен ауыл қазағының айтысы

аяқталмай қалған, бірақ Сұлтанмахмұттың айтпақ болған негізгі ойы айтыстың жарық көрген бөлігінен айқын көрініп тұр.

Қазақ күрделі өзгерістерге қадам басқалы тұр. Болашақ қандай болмақ? Білім мен ғылымды дамыту елді өркендетуге жеткілікті ме? С. Торайғыров «Социализм» мақаласындағы, «Қамар сұлу», «Кім жазықты?» романдары мен «Кедей», «Адасқан өмір» поэмаларындағы ойларына тағы оралады, нықтай түседі. Ел боламын деген жұрт, адам атына лайық өмір сүремін деген адам көңілден арды, беттен ұятты кетірмеуі керек. Әсіресе қазақ баласы өз бабаларының адамгершілік құндылықтарын бір сәт те естен шығармай, жаңа қоғамға бірге ала кеткені жөн. Адамгершілігі, ары жоқ адамның хайуаннан еш айырмасы жоқ. Адамдық қасиеттерді дамыту адамның өз қолында екенін де ақын үнемі ескертіп отырады, өзінің арлылыққа, білімге ұмтылған өмірінің әрбір кезеңін жан-жақты жырлауы да басқа адамдарға, қазақ жастарына үлгі болсын, күш пен сенім берсін деген ойдан туындайтын секілді. Оның бұл пікірлерінің маңызы қазіргі заманда арта түспесе, кеміген жоқ. Дамудың бұрынғы қалыптасқан кезеңдерінен мүлдем өзге, жаңа кезеңінің алғашқы сатыларынан өтіп жатқан қазақ жұртының болашағы туралы үміт пен күдікке толы ойлар саналы адамды мазаламай қоймайды. Осы ретте Шәкәрімнің «ұждан», Сұлтанмахмұттың «ар азығы» ілімдерінің пайдасы мол. Олардағы тоқ етер пікір: ар-ұжданды жоғары қойған қоғам ғана көркеймек, арын таза сақтаған адам ғана адам болып қалмақ.

Сұлтанмахмұт Торайғыровтың ақиқатты іздеу жолы өте күрделі болды, талай рет басын тасқа ұрды, тауы шағылып, адасты. Бірақ ол өзі ту етіп көтерген арына кір шалдырмады, адасса да таңдаған жолынан таймады,

*Бұл күнде адасудан көз ашпадым,
Не нәрсені көздесем, тап баспадым –
Дүниеден басқа рақат тілемеймін,
Кеш арым, мен білместің адасқанын,*

десе де, оның қысқа ғұмыры жастар үшін мәнді өмірдің керемет үлгісі екендігі күмәнсіз [5].

Қазақ халқының санасын ояту мақсатында талмай еңбектенген қазақ зиялыларының көрнекті өкілдерінің бірі Мұхтар Әуезов

еді. Сол кезде Семей семинариясының небәрі 21 жастағы шәкірті Мұхтар қазақ жастарының ой өрісін, дүние, өмір, ғылым мен білім туралы түсінігін кеңейту үшін және қоғамды өзгерту жолында жұмыла еңбектенуге шақыру мақсатында көптеген ғылымитанымдық мақалалар жазды.

Бір ғана «Абай» журналында «Япония», «Білім», «Будда», «Философия жайынан» секілді көлемді де мазмұнды туындылары жарық көрген екен. Дүниетанымдық тұрғысынан алғанда соңғы мақаланың орны ерекше. «Философия жайынан» еңбегінің мазмұны болашақ жазушының философия тарихын терең зерттеген, өзіндік философиялық көзқарасы қалыптасқан тұлға екендігін дәлелдейді. Жас Мұхтарды дәл осы кезеңде философия ғылымы қатты қызықтырғаны сезіліп тұр.

М. Әуезов мақаласын философияның зерттеу объектісін түсіндіруден бастайды, философияны «кең ақыл, терең қиял шығарған, адамның жанын тәрбиелейтін, жүрегін ағартып, адамшылығын арттырып, ақтылыққа сүйрейтін ғылым» деп тамаша сипаттап, философияның ең әуелі адам туралы ғылым екенін дұрыс ұғына білді. Философияның осы нағыз мәніне біз ұзақ жылдарға созылған адасулардан кейін енді ғана оралып отырсақ, М. Әуезов ғасыр басында-ақ философияның негізгі зерттеу объектісі адам екенін түсінген екен. Ол философияның даналықпен, терең ойлаумен байланысты екенін де ерекше атайды. Терең ойлау неден басталады? Осы сұрақтың жауабын болашақ жазушы гректің атақты данышпаны Аристотельдің ілімінен тауып, философияның басы таңданудан басталатынын көрсетеді.

Таңдану – танымның негізі. Затқа, құбылысқа, басқа адамға таңдана білген адам сол нәрсені тереңірек зерттеуге, зерттеу арқылы білімге жетуге тырысады. Көне грек философы Сократтың «Мен ештеңе білмеймін, басқалар оны да білмейді» деген әйгілі қағидасының негізінде де өзін қоршаған дүние мен осы дүниеде өмір сүруші адамдар туралы мейлінше толық білім жинауға таңданудан туындаған ұмтылыс жатыр. Ал ештеңеге таңданбайтын, селт етпейтін адам өзін де, қоршаған дүниені де, басқа адамды да терең түсініп, философиялық ой түюге дәрменсіз.

М. Әуезов философияның зерттеу объектісін ғана емес, мақсаттарын да өте дұрыс көрсетеді, оларды тағы да адам өмірімен байланысты түсіндіреді, «философия дүниенің ең жоғарғы негізін таппақ..., адамның жанын, ішкі халін тек-

сермек..., адамның дүниеге келген мақсатын тексермек» деп, философияның антропологиялық және экзистенциалдық сипатын үлкен даналықпен дөп басып түсіндіреді [6, 8 б.].

Біз болсақ, философия әуел бастан адамның ішкі дүниесіне үңілетін, оны не сұрақтар мазалайтынын, адамның өмірге келгендегі мақсаты не екенін түсіндіруге тырысатын ғылым екенін ұмытып, оны жаратылыстану мен қоғамтанудың еншісіне бердік, адамтану ісіне көңіл аудармадық. Адам өмірінің мәні туралы экзистенциалдық толғаныстар тек «капитализм жайлаған Батыс» адамдарына тән, ал болашағы анық социалистік жүйенің «жан-жақты дамыған адамдарын» ондай мәселелер мазалауы мүмкін еместігіне деген сенім біздің санамызға мықтап ұялады. Сондықтан да философия жеке адам мәселесін үстіртін ғана қарастырды, өзі негізінен қоғамға, мемлекетке, билеуші тапқа қызмет етуші ғылымға айналды, ал адам өмірінің мәні мәселесіне соңғы жылдары ғана бет бұрды. Ойлап қарасақ, біздің қоғамда қазір ғана сөз болып отырған осы философиялық мәселелер туралы М. Әуезов әлдеқашан айтып кеткен екен.

Философияның мақсаттарын екшелей келіп, адам өмірін зерттеу діннің де мақсаты екенін ескертеді де, болашақ жазушы философияны діннен жоғары қояды, оның тәуелсіз сипатын ерекше бағалап, жолы жаңа, дамуы еркін болуы қажет деп түсіндіреді. Ой тежелсе, оған қысымшылық көрсетілсе, ойдың дамуы дағдарысқа ұшырайтындығы – ақиқат. Бұл ойымызға сексен жылға жуық уақыт бір жүйеге тәуелді болған кеңестік философия мектебі дәлел бола алады. Әрине, қол жеткізген табыстар да жеткілікті, бірақ философия еркін дамығанда, идеология мен таптық көзқарастан тәуелсіз болғанда еліміздегі философиялық ой деңгейі, әсіресе ұлттық философиямыз ең жоғарғы биіктіктерден көрінер еді.

М. Әуезов осы мақаласында философия ғылымының болашағына үлкен үміт артқан екен, оның бұл арманы орындалуда. Ұзақ жылдар бойы дамуына тосқауыл қойылған ұлттық философия мектебі тәуелсіздік алған он жыл ішінде күшті қарқынмен дамып, тым-тәуір жетістіктерге қол жеткізді, оның болашақ даму жолы да кең, жалтақсыз, тәуелсіз, яғни нағыз философия жолы болады деп сенеміз.

XX-шы ғасырдың басына дейінгі философия тарихын саралай келіп, болашақ жазушы неміс философиясына ерекше

тоқталады, жалпы философия ғылымының өрлеуін осы бағыттың өркендеуімен байланыстырады. Оның осы ойларын оқығанда біздің есімізге дереу санамызда жатталып қалған Маркс пен Энгельс түседі. Жоқ, Әуезов философияның жаңа жолы Иммануил Кант философиясына сүйенетінін айтады. Ал біз ұзақ жылдар бойы Канттан бергі философияны дәріптеп, Кант пен Гегельге идеалистік айдар тақтық, олардың ілімін белгілі бір шеңберде ғана зерттеумен шектелдік. Немістің осы атақты ғұламаларының философиясы бізге тек қазір ғана толығымен қайта оралды. Әуезовтың дүниетанымына Канттың ілімі қатты әсер еткен сияқты, жазушы қаламынан кейінірек шыққан ірі дүниелеріндегі ізгілік пен зұлымдық, қарыз бен парыз, адам және қоғам мәселелерінен неміс философының этикалық ойларының ізін байқаймыз. Жазушы осы мақаласында да философияның адамгершілік сипаты туралы көбірек айтады. Оны таза ақыл, терең ойдың көмегімен адамның адамшылығын тәрбиелейтін ғылым ретінде барлық ғылымдардың қазысы деп танып, философияға адамның жан жарасын жеңілдететін, «адамшылық жолында қараңғы қалтарыстарда қолға ұстайтын шамшырақ» деген керемет анықтама береді [6, 8 б.]. Философия туралы осыдан артық дәл, терең, жан-жақты айту мүмкін емес сияқты, өз басым философиядан дәріс оқу ісінде философия ғылымына ұлы жазушымыз берген осы анықтаманы қолданып отырамын.

Жазушының басқа шығармалары секілді «Философия жайынан» да тамаша теңеулерге, терең тұжырымдарға толы. Өз ойын көпшілікке түсінікті етіп жеткізу үшін қолданған философиялық категориялар тіпті ерекше. Ақтық, хақиқат, шын, шындық, бұлдыр, терең тексеру, адамшылық және тағы басқа ұғымдар жаңа қалыптасып келе жатқан қазақ философиясына аса қажет, олар біз орышадан аударып қолданып жүрген ұғымдардың орнын басуы керек. Бір өкініштісі, Әуезов философия тақырыбына қайта оралып, арнаулы еңбек жазбады. Біздің ойымызша, оған оның заманы, қоғамы кінәлі. Жаттаңды қағидаларды насихаттаушы, идеологияға тікелей бағынышты, жалтақ философия оны енді қызықтырмады, жазушы жалпы философиялық мәселелерді әдеби еңбектерінде баяндаумен ғана шектелді. Бірақ осы туындысының өзі мазмұн мен ой тереңдігі және философиялық тілінің шұрайлылығы деңгейінен алғанда маңызы зор, қазіргі қоғам қажеттілігіне сай қайта жаңғырған дүние.

XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының көсемдері Ахмет Байтұрсынов пен Міржақып Дулатов арнайы философиялық туынды жазған жоқ, бірақ қазақ жұртының санасын ояту мақсатында жазылған мақалаларында мен өлеңдерінде олар адам және қоғам мәселесін көтеріп, қазақ жұртына адам өмірінің шын мақсатын түсінуге жол сілтеп отырды. Оларды өмір бойы толғантқан мәселе – ел қамы, ұлт қамы еді. Күнделікті күйбең тіршілікті қанағат тұтып, ұйқылы-ояу өмір кешкен халқын қайтсем өзгертемін, мал-дәулет жинаудан басқа да құндылықтар бар екеніне көзін қалай ашамын, оқу-білім жолына қалай түсіремін деген ойлар олардың өмірлік мақсаттары – халық игілігіне аянбай қызмет етуді анықтады.

Жалпы қазақ ұлтының жақсы өмірге жетуіне қажетті басты нәрсе – еркіндік пен тәуелсіздікке жету деп түсінген олар патшалық Ресейдің билігіндегі қазақ елін «Оян, қазақ!» деп «Маса» болып шағып, «Алаш» партиясы мен «Алашорданы» құрды, ұлт мүддесін саясаттан жоғары қойып, кеңес үкіметіне де қызмет етті. Өзінің Вольтерден аударған өлеңінде:

*Тұрлауы жоқ, өзгерілгіш өмірдің
Өтпесіне еткен, сірә, кім хайла! [7, 83 б.]*

деп көрсеткен өтпелі өмір Ахмет Байтұрсыновтың түсінігінше, оны бостан-босқа өткізу үшін берілмейді. Адамның өмірге келгендегі мақсаты «байға мал, оқығанға шен» болып, «өз басынан артылмаған жақсылық» емес [7, 75 б.]. Оның замандастары өмірдің мәнін осы тар шеңберде ғана түсінумен шектелді. Олардың мінездемесін Ахмет Байтұрсынов «Қырық мысал» мен «Маса» шығармаларында өте дәл береді. Қазақтың жалқаулығы мен еріншектігін, араздастығы мен берекесіздігін, надандығы мен талапсыздығын ол аяусыз сынады. Қазақтың түбіне жетіп отырған ең әуелі еріншектік пен жалқаулық. Бұл екеуі болған жерде қозғалыс жоқ, ал қозғалыссыз даму жоқ екені белгілі. Осы диалектикалық түсінікті Байтұрсынов өзен мен қарасуды мысалға ала отырып, тамаша дәлелдейді. Еріншектіктен бойын аулақ салып, еңбекті мұрат тұтқан елдер өзен іспетті. Күні-түні тынбай еңбектенген өзен мехнат шеккенімен, түбінде зорайып, рахатқа бөленді. Өз бетімен ағып қана қоймай, сай-саланы да толтырып, өзіне ғана емес, басқаларға да пайда әкелді, сөйтіп, атағы жер

жүзіне жайылды. Ал қарасудың жаны тыныш, оны жел де маза-ламайды, төменде ұйқылы-оюу, қозғалмай жатыр. Ахмет қазақты осы қарасуға теңейді. Шөп басын сындыруға ерініп, уақытша рахатқа алданған қазақ еңбек қылып, ғылым мен өнерін дамытқан, шын рахатқа жеткен халықтардан артта қалып отыр. Енді ойланбаса, ол он жылдың ішінде дымы қалмай жоқ болған, заты түгіл аты да жоқ қарасудың кебін киеді:

*Қазағым, сал құлағың нақылыма,
Түсініп айтқан достық ақылыма.
Сөз емес еріккенде ермек еткен,
Айтамын жаным ашып жақыныма.
Қозғалмай бұл күйіңмен жата берсең,
Боларсың Қарасудай ақырында [7, 63 б.].*

Еріншектіктің түбін осылайша дәлелдеген ғалым-ақын қазақтың барлық жаман қасиетінің надандықтан шығатынына сенімді. Надандықты қазақ ата жолдасындай көреді, қимайды, одан айрылғысы келмейді, «олжалы жерде үлестен қағылғанымыз, жоралы жерде жолдан қағылғанымыз – бәрі надандық кесапаты. Сонда да оны ғылым, өнерден артық көреміз. «Аллаңнан ойбайым тыныш» дейтін қазақ ғылымыңнан надандығын тыныш көреді. Не шара бар?», – деп өкінеді [7, 214 б.]. Надандықтан шығудың бірден-бір жолы – білім мен ғылым үйрену. Бұл екеуі бар жерде халықтың бейнеті кемиді, болашағына жол ашылады. Ғылымның қазақта әзірше жұрнағы да жоқ екендігін ашып айтқан Ахмет Байтұрсынов қазақты, әсіресе оның белгілі азаматтарын малды болыстыққа, партияға, атақ шығаратын ас беруге жұмсамай, білім беру ісіне салуға шақырады.

Білімді дамыту – ұлт қамы екендігін ол ерекше ескертеді. Ұлт мүддесі – «екі ауылдың, екі таптың я екі рудың намысы» емес, сондықтан да қазаққа түсініксіз, себебі қазақтың «қуанышы, қайғысы от басынан аспайды» [7, 257 б.]. Әрбір адам өзінің жеке басының емес, басқалардың да қамын ойлағанда ғана ұлт пен ел көгерер, ұлтына жақсылық жасаған адамның аты ұрпақтан ұрпаққа жалғасар. Біздің ойымызша, Ахмет Байтұрсынов үшін өмірдің мәні осында. Халқының қамын ойлап, қанатымен су сепкен, қазақтың ақылды қызы Нәзира Құлжановаға жазған өлеңінде де ғалым, ақын, қайраткер Байтұрсыновтың осы өмірлік мақсаты түйінделген:

*Тән көмілер, көмілмес еткен ісім,
Ойлайтындар мен емес бір күнгісін.
Жұрт ұқпаса-ұқпасын, жабықпаймын,
Ел бүгіншіл, менікі ертең үшін [7, 74 б.].*

«Өмірдің мәні – басқаға жақсылық жасауда» деген өмірлік қағиданы Міржақып Дулатов та ұстанды. Бұл оның Шәкәрім қажыға берген жауабының жалпы мазмұны. «Адам өмірінің мәні неде?» мәселесінің төңірегінде бас қатырған Шәкәрімнің бұл сауалды М. Дулатов сол кезде қызмет етіп жүрген «Айқап» журналына жолдауы кездейсоқ емес. Хат жазылған 1913 жыл Шәкәрімнің рухани жалғыздық кешкен кезеңі. Ақылдасар Абай жоқ, меңіреу қоғамға оның өмірмәндік ізденісі түсініксіз, өзі жат болған жағдайда өзінің жан қиналысын түсінер рухани серігі ретінде қажы ақын «Айқапты» таңдады. Бұл да бір заңдылық, себебі олардың ішкі дүниелері, өмірлік мүдде-мақсаттары өте ұқсас, өте үндес еді.

Шәкәрім қателескен жоқ, хат иесін тапты, Міржақып жан-жақты ізденіп, толық жауап қайтарды. Шәкәрімнің «Айқапқа» жолдаған сауалдары бесеу: Алланың адамды жаратқандағы мақсұты не? Адамға тіршіліктің ең кереті не үшін? Адам өлген соң, мейлі не жөнмен болсын, рахат-бейнет (сауап-азап) бар ма? Ең жақсы адам не қылған кісі? Заман өткен сайын адамдардың адамшылығы түзеліп бара ма, бұзылып бара ма? М. Дулатов осы бес сұрақтың екінші, үшіншісіне жауап береді. Екінші сұрақтың қиын екенін ескертіп, әртүрлі көзқарастарды сарапқа салуы оның әлемдік ғұламалардың адам туралы ілімдерінен хабардар болғанын сезуге болады. «...Адамға тіршілік бекерге, босқа ғұмырды зая қылып өткізуге берген болмайды», – деп шеше отырып, ол адам өмірінің мәні туралы теологиялық көзқарасқа да тоқталады [8, 235 б.]. Адам тіршілігін құдайға құлшылық етумен, құдай жолын қуып, нәпсіні біржолата тыюмен шектеген діни түсінік оны қанағаттандырмаған секілді.

Шынында да бұл пікір адамды өзінен де зор күштерге тәуелді, мүсәпір етіп көрсетеді. Мұндай өмірдің қажеті не? «Адам өмірге ішіп-жеу мен ұйықтау үшін келеді» деген ойды да ол мақұлдамайды, себебі адамның тіршіліктегі мақсаты осы ғана болса, онда адамның хайуаннан еш айырмашылығы жоқ. Бұл жерде М. Дулатовтың Абайдың жетінші қара сөзіне жүгінгені байқалып тұр. Міржақып осы ойды әрі қарай жалғастыра

отырып, тіршіліктің мәнін Абайдың ізімен адамның рухани дүниесінен іздейді және жауапты қазақтың дүниетанымдық ойынан, «жақсылықты басыңа қыл, басыңнан асса, досыңа қыл» деген мақалынан табады.

Осы шағын ғана мақалда көп мән жатыр. Әрине, адам табиғатынан өзімшіл келеді. Ол түсінікті де. Өзінің қамын адам ең әуелі өзі ойлауы керек, бұл табиғатта да, қоғамда да өмір сүруге қажетті өзін-өзі қорғау инстинкті. Бірақ үнемі өзін ғана ойлау адамның биологиялық мақұлық дәрежесінен асырмайды. Адам өзі ғана емес, өзін қоршаған басқа адамдар бақытты болғанда ғана толық бақытқа жетіп, өзін әлеуметтік тіршілік етуші деңгейінде көрсете алады. Адамның адамшылығы да осында. М. Дулатовтың «жақсылықты досыңа қыл» деуінің де мәні сол. Дос ұғымын ол кең түсінігінде пайдаланып отыр. Дос тек жақын дос, ағайын-бауыр ғана емес, олар құрайтын бүкіл қоғам. Басқаға қолынан келгенінше жақсылық жасау – әрбір адамның міндеті деуге болады. Қоғамның жеке мүшесі өз мүддесін ғана емес, басқалардың да қамын ойлап, ісімен, тіпті болмаса сөзімен титтей болса да жақсылық жасаса, жалпы қоғам жақсара түспей ме? Бір қарағанда утопия секілді бұл пікірдің маңызы зор. Басқаға жақсылық жасау ең әуелі адамның өзін, оның адамшылығын өзгертеді. Қазақ халқының қоғамдық мұраттарын тарихи-философиялық тұрғыдан талдаған ғалым Т. Айтқазин атап көрсеткендей, «адамдарға жақсылық жасай отырып, адам басқаның көз алдында өзін бір саты жоғары көтереді. Өйткені, жақсылық адамның өмір сүруі үшін қажет жалпыадамзаттық құндылықтардың бірі» [9, 151 б.].

Басқаға жасаған жақсылық туралы ойды М. Дулатовтың қазақ өмірінен алуы да кездейсоқ емес. Ежелгі қазақ жұртының сүттей ұйыған бірлігінің негізі де байдың кедейге, күштінің әлсізге, үлкеннің кішіге жасаған жақсылығында емес пе? Адам өзіне жақсы нәрсені ғана жақсылық деп түсінбеуі қажеттігін М. Дулатов дұрыс ескертеді. Өзіңе жақсы нәрсе басқаға зиян болса, мұндай жақсылық жер бетіндегі жақсылықты емес, зұлымдықты көбейте түседі. Сондықтан адам өз өмірінде жеке бастың жақсылығын қоғамға пайдалы жақсылыққа бағындыра білуі тиіс. Бұл қағида әсіресе ел басқарған азаматтарға көбірек қатысты екенін М. Дулатов Абайдың «Мәз болады болысың» өлеңін мысалға ала отырып дәлелдейді, өз қамын ғана емес, ел мұқтажын да ойлайтын би-болыстардың аздығы оны қынжылтады.

Шәкәрімнің адам тіршілігінің мәні туралы сұрағына қазақтың осы бір терең философиялық мазмұнды мақаласымен жауап бере отырып, М. Дулатов оның үшінші сұрағына да: «Қандай адам жақсы кісі болмақ керек? Сондай адам жақсы, кімде-кім жетім, жесір, кәріп, қасаң, қысылған-қымтырылғандарға жақсылық қылып, оларды қуантып қойса», – деген логикалық шешім береді [8, 237 б.]. Қазақ зиялысының бұл пікірі адамзат тарихының ғұлама данышпандарының, дүниежүзілік негізгі діндердің, қазақ халқының жақсы адам туралы түсінігімен үндесіп жатыр.

Өзінің өлеңдері мен мақалаларында да ол қазақтың белгілі азаматтарын, әсіресе оқығандарын халыққа пайда тигізуді көбірек ойлауға шақырады: «Кісі қайда оқыса да: керек ноғайша, керек орысша, керек басқаша, асыл мақсұты білім үйреніп, асса халқына, қалса өзіне пайда келтіру», – дейді [8, 238 б.]. Басқаға жақсылық жасау идеясын қазақ баласына жас күнінен бастап білім беру мен тәрбиені ұштастыру арқылы үйрете беру қажеттігін ол үнемі ескертіп отырды.

Өмірдің мәні – жақсылықты өзіңе, өзіңнен асса, басқаға жасауда деп түсінген және осы ойды өмірлік сеніміне айналдырып, қазақ қоғамының болашағынан зор үміт күткен М. Дулатовтың ғана емес, оның замандастары, қазақ жұртын көгерту жолында талмай еңбектенген А. Байтұрсынов, А. Бөкейханов, Ж. Аймауытов секілді қазақ зиялыларының өмірлері мәнді өмірдің үлгісі болды.

Осындай сенім мен үміттің жоқтығы олардың замандасы, қазақ поэзиясының жұлдызы Мағжан Жұмабаевтың өмірін де, поэзиясын да трагедияға айналдырды. Қазіргі заманымыздың көрнекті ақыны Қадыр Мырза Әлі: «Мағжан Жұмабаев өмірі – шабыт пен табыт, құлшыну мен тұншығудың екі арасында арпалысып өткен өмір. ...Ол шын мәнінде бақытсыз адам», – деп жазған болатын [10, 10–11 бб.].

Мағжан ақынның өмірі мен шығармашылығын зерттеген адам осы сөздердің дұрыстығына шүбә келтірмесі анық. Жүзінен де, поэзиясынан да мұң табы кетпеген ақынның қайғы-шерінің себебі неде? Өмірден түңіліп, өлімді жырлап өткенін қалай түсіндіруге болады? Бұл туралы оның замандастары да, біресе «ұлтшыл», біресе «сарыуайымшыл, ескі заманды көксеуші», біресе «нәсіпқұмар» деп айдар тағып, өлеңдері түгілі атын атауға да тиым салған кеңестік идеология да онша бас қатырмаған екен. Оның трагедиясы ақынның ғажайып мұрасы рухани өмірімізге әрең деген-

де оралған тұста өмір сүріп отырған біздің қоғамдастарымызға да түсініксіз күйде қалып отырған секілді. Бірлі-жарым оқырманның көбірек оқитыны оның махаббат лирикасы ғана.

Сөз жоқ, махаббат сезімін Абайдан соң әдемі жырлаған бірден-бір ақын – Мағжан. Бірақ Мағжанның ой тереңдігі, біздің ойымызша, оның махаббат лирикасында емес, өмір-өлім тақырыбындағы жырларында молырақ ашылған. Бұл жырларда экзистенциалдық мұң толып тұр, махаббат өлеңдеріндегі буырқанған шаттық сезімнің, еліне, ұлтына арналған туындыларындағы биік патриотизмнің ізі де жоқ. Не себеп? Оны ақын өмір сүрген қазақ қоғамының хал-ахуалынан және Мағжанның ақындық тұлғасынан іздеген дұрыс деп ойлаймыз.

XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының қатарында болған Мағжан ақын қоғамды өзгерту мақсатында олармен бірге саяси іске араласты, ел болашағын өлеңмен өрнектеп, ұлтына деген сүйіспеншілікке толы:

*...Ұйқы басқан қабағын,
Бастыра киген тымағын,
Жалқаулықты жар көрген,
Жүрген ескі заңымен
Алдындағы малымен
Бірге жусап, бірге өрген,
Алаш деген елім бар.
Неге екенін білмеймін, –
Сол елімді сүйемін! [11, 63 б.]*

секілді туындыларын дүниеге әкелді.

Осы кезеңде ақын тұлғасы екіге бөлінгендей күй кешкен секілді. Саясат – ақын айналысатын іс емес. Ақын жаны – нәзік, сыршыл, тылсым дүние, ол саясаттың қитұрқы әлеміне қарсы тұра алмайды. Басқа адам мойымайтын нәрсеге ақынның төтеп беріп, морт сынбауы сирек. Бірақ Мағжан саясатқа өз басының қамын емес, ұлтының қараңғы, надан қалпын ойлап араласты, бұл істен шет қалуға ары мен жүрегінің әмірі жібермеді. Ғасыр басындағы саяси романтизм бірте-бірте баяулаған кезеңдерден бастап Мағжан ақынның бойында күдік көбейе бастады. Өзгеріп жатқан қоғам да, адам да көрінбейді. Еңбектің еш кеткені ме? Осы іске кеткен өмір зая болғаны ма? Бүйткен өмірдің қажеті не? Экзистенциалдық сұрақтар қинаған ақын тез сынды. Біресе:

*Өмір осы, бірде ол болар бұлтты,
Қатты желді, дауылды, кейде отты.
Құрып дымның, қайғырып жас төгерсің,
Бұлт ашылар – қайғының бәрі бітті,*

деп үміттенеді [12, 55 б.], біресе өмірге мән берер үмітті де, өмірге құштарлық оятар мақсатты да таба алмай:

*Өтті өмір,
Жүрек көмір. Өлемін...,*

деп шешеді [13, 177 б.],

*Апырмай. Ауыр болды-ау күнді өткізу,
У жұтып, айдан ұзын түнді өткізу!
Қозғалып, сөйлеп, ойлап, тірі жатып,
Өлем деп жас өмірден күдер ұзу,*

деп қиналады [13, 142 б.].

Ақынның осы өлеңі 1917 жылы «Үш жүз» түрмесінде жазылған екен. Өмірден әбден түңілген, өлімнен басқа жол таппаған, өмірді де қиғысы келмеген адамның трагедиясы дәл суреттелген. Өлімді таңдау шешімінің түбіне үңіліп қарайықшы. Филолог ғалым Амантай Шәріп Мағжан мен қазақтың өмірден ерте кеткен тағы бір талантты ақыны Бернияз Күлеев поэзиясының ерекшеліктерін А. Шопенгауэр мен Ф. Ницше философиясының орыс символизмі арқылы қазақ ақынының шығармашылығына еткен әсері деп түсіндіреді [14, 3-5 бб.].

Бұл пікірді теріске шығаруға да болмас, себебі философия ғылымында өмірмәндік ізденістің төрт түрі көрсетіледі. Олар: конформистік – жекелік ерекшелікті жоғалту, қоғамның басқа мүшелерінің жолымен жүру; тоталитарлық – диктаторға (ол мемлекет, саяси партия, жеке адам болуы мүмкін) күштеп бағындырылу; эгоцентристік – қоғамда қабылданған ережелер мен құндылықтарды қабылдамау, оларға деген бітіспес қарсылық; суицидтік – өмірдің мәнін таба алмаудың нәтижесінде өмірден өз еркімен кету [15, 47 б.].

Мағжанның таңдауы философиялық тұрғыдан талдағанда да эгоцентристік сипатқа ие болып тұр. Бірақ Мағжанға Шопен-

гауэр философиясы күшті әсер еткен күннің өзінде де, ол Ницше философиясының «аса туған адам» идеясымен қанаттанып, жігерленуге, өмірге үмітпен қарауға тиіс еді ғой. Сондықтан да Мағжанның экзистенциалдық трагедиясының себептерін еліктеушіліктен емес, оның өзіндік тұлғасы мен дүниетанымынан іздегеніміз дұрыс секілді.

Біздің ойымызша, Мағжан ақынды түңілткен басты нәрсе – өмірлік мақсаттың көмескіленуі. Өмірдің мәні – құнды мақсаттың, мақсат болғанда оның кез-келгені емес, абсолютті құндысы болуында. Саяси романтизм кезеңінде Мағжанда бұл абсолютті құнды мақсат болды, қазақ елін ояту ісіне Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатовтармен бірге жұмыла кіріскен оның Людвиг Фейербахтың тілімен айтсақ, өлім туралы ойлауға уақыты да болған жоқ, өмірлік мақсатты жүзеге асыру жолындағы қызу қоғамдық қызмет оның өмірін мәнмен толтырды. Бірақ мақсат бірте-бірте бұлдырланды, оны саналы түрде анықтауға қажетті еркіндік те Мағжан үшін шектеле бастады. Еркіндік қажеттілікпен алмастырылып, бұл құбылыс кеңес жүйесі тұсында тіпті күшейе түсті.

Еркіндіктің шектелуі нәзік жанды ақынның өмірмәндік гипер-рефлексиясын тереңдетті. Табиғат адамды өмірлік қателіктерін әбден кеш, күш-қуаты бойынан кеткен уақытта ғана түсінетін етіп жаратқан екен. Мағжан да осыны түсінді. Қоғамдағы өзгерістер ол күткендей болып шықпады, мақсат жоқ, болашақ бұлыңғыр. Жеке бастың «күйдім-сүйдім» лирикасы да жалпықоғамдық астан-кестең топалаңның тасасында қалды, өмірдің қызығы ол емес екен. Ақын адасты. Бір ғажабы, жаны сондай нәзік ақын керемет тура, ойын бүкпей, ашық айтады. Өлеңнің мазмұн тереңдігін толық жеткізу үшін оны толық жариялауды жөн көрдік:

*Артымда қазақ қалың ел,
Тақтақ жалғыз қара жол,
Кетіп бара жатыр ем.
Бейнетті бітпес ұзын жол,
Отсыз, сусыз бетпақ шөл,
Мың мехнатқа батып ем.
Жұбаныш – жол біреу-ақ,
Үмітім – алтын айдан да ақ,
Сонымен ойды жоюшы ем...
Далаға өлік, жан салып.*

Әлсін-әлсін ән салып,
Өлеңдетіп қоюшы ем...
Әлдеқайдан шу шықты,
Қып-қызыл қан – ту шықты,
Жердің жүзін түн басты.
Шегір көзді, сары шаш,
Бәрі тырдай жалаңаш,
Жан-жағымды жын басты.
Әлденені бөлісіп,
Ыржиысып күлісіп,
Ән жер, мін жер жалт та жұлт.
Жел ұлиды өкіріп,
Жындар жалп-жалп секіріп...
Қара жолдан сұрлеу жоқ.
Артымда елім бар еді,
Алдымда жолым бар еді,
Ел де жоқ қазір, жол да жоқ...
Табылар жолың, тарылма,
Жылама, жынға жалынба,
Таң атқанша күн де жоқ [12, 106 б.].

Ұлтын жанындай сүйген ақын елінің қасіретін жеке басының қасіреті деп қабылдады, өмірдің мәнін жоғалтып, мәнсіз өмірден өлім артық деп шешті. Дәл осы кезде өмірмәндік рефлексияны жеңу үшін оған күшті рух пен мықты жігер қажет еді, бірақ Мағжан ақын өмір үшін күресуді қажет деп таппады, өлімге мойынсұна берді. Оның Қорқыт жырына бас ұруы да кездейсоқ емес еді, алда 30-шы жылдардың топалаңы күтіп тұрған қоғамда «Қайда барсаң да Қорқыттың көрі» болатынын ол күні бұрын сезе білді, сондықтан да Қойлыбайдың қобызынан бата алып, Қорқытпен бірге көрге кіруді армандады.

Өзі жырлаған Кенесары мен Батыр Баянның рухынан да ақын күш ала алмады. Жаны күйзеліп, тығырыққа тірелген ақынның ішкі дүниесін түсінер достары да оның қасынан табылмаған секілді. Қазақ оқығандарынан әбден көңілі қалған Мағжан 1922 жылы «Бостандық туы» газетінде: «Оқыған адамдарда ең бірінші қасиетті сипат сол – алдымен оларда дүниеге қараған белгілі бір көзқарас болады, айнымайтын бір белгілі идея меншіктейді. ...біздің қазақ халқы оқығанға кедейміз. ...Біздің малданып жүрген

оқығандарымыз, шынын айтқанда оқыған емес. Біз өзімізді өзіміз алдап жүрміз. Оқыған атын жүктеуге жақынымыз жоқ, сөз жоқ, наданбыз», – деп жазған болатын [16].

Мағжанның оқығандықтың қазіргі тілмен айтсақ, білімділіктің белгісі ретінде оның белгілі бір идеяға адалдығын атауы кездейсоқ емес. Кешегі көзқарасын бүгін өзгертіп шыға келгендер ол үшін мүлдем түсініксіз еді. Басқа зиялылар ел мүддесі үшін өздерінің идеяларын өзгертуге мәжбүр болса, ар тазалығын, ой еркіндігін бәрінен де жоғары қойған Мағжан бұл қадамға бара алмады. Осы кезеңде мемлекет қоғам өмірінің барлық саласында тек өз билігін орнату ісін аса күшті қарқынмен жүргізіп жатқан еді. Жеке мүдде ғана емес, қоғамдық мүдде де мемлекет мүддесіне бағындырылып, адам мемлекет құзырына толықтай көше бастады.

Тұлғаның бойындағы өзіндік нәрсенің бәрін жою, оның бүкіл өмірін қатаң бақылауға алып, еркіндігіне жан-жақты қысым жасау – қоғам мен мемлекеттің негізгі мақсатына айналды. Өзінің адам ретіндегі құқын, еркіндігін, ең бастысы – ой еркіндігін сақтап қалуға тырысқандар репрессияға ұшырап, қоғамнан аластатылды, бейшара күй кешті. Осы түбегейлі тоталитарлық өзгерістердің бәрі ақын жаны үшін тым ауыр еді, оны бәрінен де қатты қинағаны ақынның өмір сүру тәсілі – ойы мен сөзінің тежелуі болды. Ақын үшін бұл өліммен тең емес пе? Мағжанның экзистенциалдық мұңының түп-тамыры, өлім туралы шығармалардың дүниеге келуінің басты себебі осы еді.

Замандастары Жүсіпбек Аймауытов пен Молдағали Жолдыбайұлы оны түсінуге талпыныс жасаған екен. Ақынға 1924 жылдың 16 мамырында жазған хатында олар: «...сен қиналасың, күңіренесің, қамығасың, күйінесің. Жылайсың. Сенің өжет жүрегің мына өмірден жұбаныш таба алмай қиналады. Келешектен жарық күн, қайырлы үміт күтпейсің. Бүгінгіден безесің һәм сескенесің. Өткенді жоқтап қана жұбанасың. Өкініш пен қайғының тұңғиығына шомып торығасың. Бұлайша күйректікке бой ұру ақынның жетілуіне жәрдем бере ме? Із салған соқпағы жалғаса ала ма? Үмітсіз, ықылассыз өмірдің мәні бар ма?» – деп, ақынды қайғыдан серпілуге, бойын жазып, еңсесін көтеруге, өмірден күдер үзбей, еліне қызмет ету ісіне қатысуға шақырады, шығармашылығы арқылы өмірге қайта орала ма деп үміттенеді [17].

Шығармашылық адам өміріне мән беруші шарттардың бірі екені рас, бірақ оның негізі – өмір сүруге деген махаббат Мағжан

ақынның бойында біртіндеп сөне берді, ол енді қайтып сергіле алмай, қалған өмірі де тірі өлімнен кем болмады. Жарық дүниеде жер басып жүр деген аты ғана болмаса, ақын абақтыдан абақты ауыстырып, репрессия құрбаны болып өмірден өтті.

Өмірдің мәнін анықтайтын айқын мақсат жолымен жүруге тырысқан, адам мен өмірдің сырын өзінше игеруге ұмтылған ойшыл ақын Ғұмар Қараш еді. Оның философиялық тұрғыдан (әдеби тұрғыдан да деуге болады) әлі дұрыс зерттеле қоймаған шығармашылығы да, өмірі де өте мазмұнды. Қазақ елін көркейген жұрттар қатарына жеткізу – Ғұмар Қараштың да алдына қойған өмірлік міндеті болды. Бұл мақсатқа жетуге ол өзінің бар күш-жігерін арнап, өмірі жау қолынан қиылған 1921 жылға дейін шығармашылығымен де, қайраткерлік қызметімен де тынбай күресті.

Оның өлеңдері, өзі «Пәлсапалық ой-толғамдары» деп атаған философиялық жазбалары – тынымсыз ой еңбегінің жемісі. «Адамның өмірін, қазақ баласының өмірін қайткенде түзеткен жөн» деп толғанған ақын көп ізденді. Ізденіс деңгейі жағынан алғанда оны Шәкәрімнен кейінгі ойшыл деуге болатын секілді. Ғазали, Афғани, шейх Мұхаммед Ғабдуһу, Толстой ғұламалардың еңбектерін зерттеуі оның туындыларының философиялық сипатта болуына тікелей әсері болды деген ойдамыз. Тарихшы ғалым И. Кенжалиев ақынның арғы аталарының бірі атақты Шалкиіз жырау болуы мүмкін деген жорамал айтады, бұл пікірдің де жаны бар [18, 74 б.].

Ғұмар Қараштың адам, өмір, өмірдің мәні туралы философиялық пікірлері қарапайым пайымдаудан басталады да, бірте-бірте күрделенеді. Философиялық қорытудың биік шыңына жете қоймағанымен, тым-гәуір өмірмәндік шешімдер Ғ. Қараш философиясына тән. Оның өмір туралы алғашқы ойлары қазақ халқы әлеуметтік-рухани дағдарысқа ұшыраған қиын кезеңдерде, қазақ өмірі мен өз өмірін бақылаудың нәтижесінде дүниеге келді. Кеңшілік пен тарлықты да, дәулет пен бейнетті де көрген, Еділ мен Жайықтың, Жем мен Сағыздың бойында еркін көшіп-қонған қазақтың отар елге айналуы ақынды қатты күйзелтті:

*Заманның түрі бұзылды,
Жақсыдан үміт үзілді.
Қайғы басты жүректі
Бермеді тәңірім тілекті [19, 73 б.].*

Ендігі өмір не болмақ? Ханы да, қазысы да, биі де, батыры да, дәулеті де, білімі де жоқ қазақ қайтіп күн көрмек? Қадірін білмеген өмір болса өтіп барады:

*Ерініп жалқаулықта өткен өмір,
Біразы бос жүріске кеткен өмір.
«Қазқуң деп жөнді басты бір ой етпей
Аяңдап ақырына жеткен өмір.
Өз жайын әлі күнге өзі білмей
Еттім деп бір іс үміт еткен өмір.
Жайы бар ажал күтіп жататұғын
Сонда да қайтпас тау неткен өмір?
Қонарсың көзіңді ашып бір жұмғанша
Тарлықта алдың тосып күткен өмір [19, 58 б.]*

Өмір туралы қарапайым ғана өлең, философиялық тереңдік әлі байқалмайды. Бірақ осы өлеңде Ғұмар Қараштың жалпы қазақ жұртының өміріне де, өз өміріне де сыны жатыр. Өзі де, қазағы да өмірдің алдын кең көріп, еріншектік пен жалқаулыққа салынды, біраз күн босқа өтті. Өмір болса өткінші екен, енді ойланатын кез келді, алда тарлық заманның тар өмірі ғана күтіп тұр. Осы өлең Шәкәрімнің «Абай марқұм өткен соң өзіме айтқан жырларым» өлеңі секілді Ғұмар Қараштың өмір туралы толғаныстарының басы болды ма деп ойлаймыз.

Өмірмәндік тақырыпқа жазылған өлеңдердің мазмұны бірте-бірте күрделене береді, бірақ Ғұмар Қараш поэзиясының бір ерекшелігі—заманнан, өмірден, адамнан түңіліп, экзистенциалистік сарыуайымға біржола түсу жоқ. Ақын айтқан: «Заман түрін ескеріп, /Қайғы етпеген біз жаман» немесе «Ойлайтұғын бұл елдің / Мұқтажы жоқ, мұңы жоқ» жолдарындағы қайғы мен мұң ақылдылықтан туған құбылыс [19, 87 б.]. Үнемі қуанып, шаттанып, қамсыз өмір кешетін көбіне ақымақ адам. Ақылды адам қайғысыз, мұңсыз болмайды, бұл ойлылықтың, адамдықтың белгісі. Ғұмар Қарашты таңғалдыратын нәрсе – осы ойлы адамдардың ел ішінде аз болуы, өзді-өзді алысып, ырылдасып, қабысқан жұртты болашағым не болар деп қайғы-мұң ойлауға шақыратын адамның табылмауы. Осындай елді түзеудің жолын іздеген ақын оны әуелі ғылым мен білім деп түсінді.

Бұл пікір сол кездегі қазақ қоғамының әлеуметтік-тарихи жағдайын екшелеп, сараптаудан туған еді. Қазақты надандықтан

құтқаратын ғылым мен білімнен басқа жол да жоқ еді. XX ғасырдың басында өмір сүрген басқа да қазақ зиялылары секілді Ғұмар Қараш та ғылым мен білім қазақ жұртын көркейтетініне құдайдай сенді:

*Әлбетте, біз айыпты, біз айыпты,
Оқытпай балаларға жәбір еткен.
Оқытсақ біздің дағы ұл, қызымыз
Мақсатқа болар еді барып жеткен.
Алданып жоқ нәрсеге бос қалыптыз,
Біздерге керек еді бұл іс көптен... [19, 70 б.].*

Бірақ «адам өмірі ғылым-біліммен ғана түзелмек» деген пікірді Ғ. Қараш уақыт өте келе қанағат тұтпағанын оның 1918 жылы Уфа қаласында басылып шыққан «Тұрымтай» жинағына кірген туындыларынан байқаймыз. Ақынның ойлары толысқан, адам өмірі туралы ойлары салмақты да терең. «Өмір пәлсапасы» деген өлеңінде:

*Мысалы мынау жалған бір жел қайық,
Қылт етіп, қия бассаң кетер тайып.*

*Тіршілік бес күн небар тиген еншің
Пайдалан мейіліңше қанат жайып.
Аз еншің, өкінішті жолға шашпа,
Келуі қайта айналып алмағайып,*

деп дүние-өмірдің өтпелілігін мойындайды да [19, 122 б.], дүние – бос, өлім – заңдылық болса,

*Жаһанға өлмек үшін келмек болсақ,
Жаратып нетеді екен құдіретім?!*

деген «мәңгілік» сұрақты «Жетім сауал» өлеңінде қояды [19, 125 б.]. Өмірдің мәні туралы сұрақтың жауабын іздеуде ол араб философиясына көбірек жүгініп, Ғазали, Афғани ойшылдардың еңбектерін терең зерттегені көрініп тұр. Ғ. Қараштың дінге деген көзқарасы осы кезеңде мүлдем өзгерген. Ол надан сопылар мен шын сопылардың арасын айырып, нағыз дінге біржола бет

бұрғандай. Ақын дүниетанымының эволюциясын оның өзінің: «Бір тәңірден басқа бар нәрсе өліп, өзгеріп тұрмақ та. Сол себептен адамзаттың және оның түйсік-сезімі де ылғи бір халден екінші халге өзгеріп тұрады. ...Дұрыстан бұрысты айыру. Сол туралы түсініктерді ажырата білу – адамзат ойының негізгі міндеті», – деген пікірі дәлелдегендей [19, 166 б.].

Шәкәрім мен Сұлтанмахмұтты мазалаған «тек ғылым мен білім адамды көркейте ала ма?» деген күдік Ғ. Қарашта да болған секілді. Ғылым мен білім гүлдену негізі болса, жер бетінде зұлымдық неге азаймай тұр? Әлде адамға басқа бір нәрсе жетіспей жатыр ма? Ғ. Қараштың бұл сауалдарға берген жауабы өте мазмұнды. Оның ойынша, адамға ең керек қасиет – өзінің рухани дүниесін күшейту. Руханилықтың өрісі кең. Руханилық, ақынның түсінігінше, адамшылықтың белгісі. Дүниеге ішіп-жеу үшін, өз құлқын ойлау үшін ғана келетіндер бар, олардың көзқарасы «адамшылық дәрежеден төмен...Олар хайуандық халден шыға алмай қалған» [19, 171 б.]. Ғ. Қараш өмір сүруге материалдық жағдайлардың да қажеттілігін теріске шығармайды, бірақ «мағыналы өмір сүру үшін ішіп, жеу керек. Осыдан барып бақыт деген жақсы, мағыналы өмір мұраты туды», – деп дұрыс атап көрсетеді. Бұл қорытындыға ол өзі сүйіп оқыған Ғазали ілімінің әсерімен келген секілді.

Ғазали: «Тән – пәни-өткінші, діл – мәңгі-бақи болар. ...адам денесін тәрбиелеуге көңіл бөліп қарамаса, қажетті қару-жарақтарынан жұрдай болып, ақырет бақытынан мақұрым қалар. Дене – бұл дүниеде үш нәрсені қажет етпеуі мүмкін емес: жемек, кимек, және мекен-жай. Ішпек-жемектік – тағат-ғибадат қылу үшін қуат пайда қылар. Ал киім денеңді сақтауға қажет, мекен-жай ыстық-суықтан сақтап, басыңа пана болар. ...Ал ділдің ең қажетгісі – Хақ тағаланың ілімі болар. Егер бұдан айрылса, жоғалғаны деуге болады», – деген еді [20, 70 б.]. Адамның жанын жоғары қойып, тәңді оның қызметкері ретінде қарастырған Ғазали секілді Ғ. Қараш та адамның күші оның руханилығында, адамшылығында, ал адамшылықтың бастауы – дінде деп түсіндіреді.

«Ешқандай адам дінсіз өмір сүре алмайды», – деген шешімге келген Ғ. Қараш ақиқат дін халықты қараңғылықтан алып шығатындығына сенімді. Ақиқат дін деп ол сопылар дінін таниды, ал ел ішіне қаптаған, құранды дұрыс түсіндіре алмайтын шала дүмшелер қоғамға тек теріс әсерін тигізеді деп есептейді: «...пасықтықтың түп-тамыры ғылым-білім, оқу-ағарту істерінің

пайда болуымен байланысты емес, сопылардың надандығының зиянды әсерінен ...Шын сопылардың уағыз, насихаттары халыққа пайда келтіретіндігіне күмән жоқ» [19, 167 б.].

Адам болу ғылымын осылайша ислам дінімен, сопылар ілімімен тығыз байланыстырған Ғ. Қараш адамды құдайдың әмірінен аса алмайтын бейшара етіп көрсетуден аулақ. Ислам ғибраттарынан сусындай отырып, оларды әрі қарай дамыту адамның өз қолында. Адам мейлінше шыншыл, мейлінше әділ болуға ұмтыла отырып, шамасы келгенше басқаларға жақсылық жасауға тырысуы керек. Жақсылық әрбір адамның қолынан келеді. Әрбір адам өзін басқалардан зор санаса, тәкәппарлық көрсетсе, барлық жаман осыдан шығады. «Адам жеке басының қарекетімен ғана көздеген мақсатына жете алмайды. Адам өмірінің мәні – қауымдастық», – деген қағиданың жаңа өмір құруға кіріскен қазақ жұртына қажеттігін Ғұмар Қараш жақсы түсінді [19, 169 б.]. Сондықтан да ол әрбір адам өз ісін адал атқарса, халқы мен Отанының ісіне пайдасын тигізеді деп үйретеді.

Адамның өзімшілдігін жоятын оның ұяты екендігін Ғ. Қараш: «Заманымыздың бір оқымыстысы: кісіні әрбір осалдықтан ұяты ғана тияды. Кісі өлтірмек, шіркеу бұзбақ, ойнас қылмақ және басқа әртүрлі жаман істерді істеу жеңіл, ол әркімнің қолынан келеді. Егер бұл істерге ұяты ара тұрмасаң деген еді. Бұл – өте бір дұрыс сөз», – деп көрсетеді [19, 170 б.]. Ғ. Қараш айтып отырған оқымысты – Л. Толстой. Ұятты адамшылықтың ең жоғарғы белгісі ретінде түсінген орыс жазушысының бұл көзқарасын қазақ ақыны терең ұғынған. Ол адамды күш, қысым көрсету арқылы бұзықтықтан сақтау мүмкін емес, санасына сіңген ар-ұяты ғана адамның тәртібін, жалпы өмірін қалыптастырады, нәпсінің құлы болудан сақтандырады деп пайымдайды.

Ғұмар Қараш адамшылық туралы діни ұғымдарды еңбекпен, ғылым-біліммен ұштастырмаса, намаз оқып, ораза тұтумен қазақ баласы алға өрлемейтіндігін де жақсы түсініп, жастарды білім игеруден жалықпауға шақырады, «мешіт, медреседен оқып шыққандар ұзаса молла, ишан болады, олардан үлкен ғұлама білімдар адамдар шыға қоймайды. Сондықтан олардың ұлт келешегіне де пайдасы шамалы», – деп мешіттерден гөрі мектеп, газет-журнал ашқан дұрыс деп ұсынады [19, 177 б.]. Не көп, мешіт көп осы заманда ойшыл ақынның бұл пікіріне де құлақ ассақ, артық етпейтін секілді.

Бір қараған адамға Ғұмар Қараштың адам өмірі туралы көзқарастары қарама-қайшылықты, шым-шытырықты көрінері рас. Бірақ осының өзі оның үнемі дүниетанымдық ізденісінің бір қатып қалған жүйеде емес, тар жол, тайғақ кешу соқпағында дамығанын көрсетеді. Ол өзі үшін ғана емес, халқының болашағы үшін тынбастан ізденді, әртүрлі діни-философиялық ағымдардың басын біріктіруге тырысып, қазаққа пайдалы ой түйді. Оның туындыларының құндылығы да осында. Ұзақ жылдар бойы «діндар ақын» аталып, шығармалары шаңға көмілген ойшылдың туындылары халқына енді жетіп жатыр. Ғұмар Қараштың ойлары заман ағымымен үндестік тауып, болашағымыз не болады деп алаңдаған халықтың да, не үшін өмір сүріп жатырмын деп мазаланған адамның да көкірегіне керемет сенім ұялатады.

Тыңдап көріңіз: «...Бір ұлттың адамдарында үміт, қайрат-жігер сияқты ерекшеліктер мықты болса, ол ұлт ғажайып сенімділікпен дамып кетер еді. Керісінше, ұлт адамдарында қорқақтық, үмітсіздік қасиеттері жол алса, дамымақ былай тұрсын, өмір сүре алмау қаупіне душар болады. ...Келешекке үмітпен қарауымыз керек» [19, 177 б.].

Ғұмар Қараштың философиялық ойларында ХХ ғасырдың басында қазір біз өмір сүріп отырған кезеңге өте ұқсас дәуірде өмір сүрген қазақ зиялыларының адам, өмір, өмірдің мәні туралы көзқарастары айқын бейнеленіп, ортақ тұжырым тапқандай. Қоғамдық дамудың да, жеке өмірдің қиындықтарына қарамастан олар өмірден, болашақтан үмітін үзбеді, елін, қазақ баласын көркейту жолында талмай еңбек етіп, бізге де, әлі талай ұрпаққа да үлгі болар мәнді өмір кешті.

Әдебиеттер

1 *Нурлышева Г.Ж.* Общественное сознание казахского общества конца XIX – начала XX век: Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. – Алматы, 1992. – 25 с.

2 *Қирабаев С.* Жырдарияның ұлы жылғасы. // Егемен Қазақстан. – 1993. – 17 сәуір.

3 *Торайғыров С.* Социализм // Торайғыров С. Екі томдық шығ. жинағы. 2-том. Алматы: Ғылым, 1993. – 200 б.

4 Шәкәрім. Мәнді сөздер. /Шәкәрім. Шығармалары. Алматы, 1992. – 546 б.

- 5 *Торайғыров С.* Айтыс. //Ана тілі. – 1992. – 7 мамыр.
- 6 *Әуезов М.* Философия жайынан. //Абай. – 1918. – №3. – (8).
- 7 *Байтұрсынов А.* Қыздыр дейсің мәжілісті, жан дейсің (Вольтерден). //А. Байтұрсынов. Ақ жол. – (83).
- 8 *Дулатов М.* Адамға тіршілік не үшін керек? /Дулатов М. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1991. – 384 б. – (235).
- 9 *Айтқазин Т.* Қазақтың қоғамдық мұраттарына тарихи-философиялық талдау: Филос.ғылымд.докт.ғыл. дәреж.алу үшін дайынд.дисс. – Алматы, 1994. – (151).
- 10 *Мырзалиев Қадыр.* Құлшыну мен түншығу // Қазақ әдебиеті. – 1989. – 28 сәуір. – (10-11).
- 11 *Жұмабаев Мағжан.* Сүйемін /Әлем. – Алматы: Жазушы, 1991. – 448 б. – (63).
- 12 *Жұмабаев М.* Өмір. //Жұмабаев М. Таңдамалы. – Алматы: Ғылым, 1992. – 272 б. – (55).
- 13 *Жұмабаев М.* ...Альбомына // Батыр Баян /Құраст. Е. Асқаров. – Астана: Елорда, 1998. – 330 б. – (177).
- 14 *Қараңыз. Шәріп Амантай.* Қазақ символизмі // Қазақ әдебиеті. – 2000. – 9 шілде. – № 28. – (3-5).
- 15 *Шаронов В.В.* Смысл жизни: пути постижения и обретения. // Смысл жизни. – Нижний Новгород. -1995. – (47).
- 16 *Жұмабаев М.* Қазақ оқығандары. //Халық кеңесі. – 1990. – 29 мамыр.
- 17 Бірінің амандығын бірі тілеп /Хаттарды ұсынған Д. Қамзабекұлы. //Егемен Қазақстан. – 1992. – 28 наурыз.
- 18 *Кенжалиев И.* Ғұмар Қарашұлы туралы кейбір тың мәліметтер. // Ақиқат.- 1995. – №4. – (74).
- 19 *Қараш Ғұмар.* Аға тұлпар // Қараш Ғұмар. Замана/Құраст. – Қ. Сыдықов. Алматы: Ғылым. -1994. – 240 б. – (73).
- 20 *Имам Ғазали.* Бақытқа жету әліппесі. – Алматы: Қасиет, 1998. – 120 б. – (70).

II тарау. АЛАШ ҚАЙРАТКЕРЛЕРІНІҢ САЯСИ ЖӘНЕ ӘЛЕУМЕТТІК-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ИДЕЯЛАРЫ

2.1 Ә. Бөкейханның әлеуметтік-философиялық идеялары

Алаш қозғалысы ХХ ғасырдың басы қазақ халқының Ресей Империясының құрамында бүтіндей басыбайлы түрде өмір сүрген шақтарында өріс алған еді. Әлихан Бөкейхан, Ахмет Байтұрсынұлы, Міржақып Дулатұлы, Мұстафа Шоқай, Мағжан Жұмабайұлы тұсындағы қазақ философиясы мен саяси-әлеуметтік ойы шектеулі еркіндікте дамыды. Өйткені олар дербес ұлттық мемлекеттілік жайлы мәселелерді үкіметтің қатаң бақылауы астында жүріп жүзеге асыруға талпынды. Әлихан Бөкейханның шығармашылығы – ХІХ және ХХ ғасырлар тоғысындағы әлемдік деңгейде өтіп жатқан тарихи үдерістерге саяси-философиялық тұрғыдағы талдаулар болып табылады. Осы еңбектері арқылы ол дүниетанымдық, философиялық, мәдени-рухани негіздерді де қозғаған болатын. Қазақ зиялылары ұлттық тәуелсіздік, автономия, бостандық туралы көзқарастарын демократиялық дүниетанымдарымен байланыста өрбітті. Замана тынысын зерделей келе Алаш қайраткерлері ендігі жерде ұлттық дамуды жетілдірудің жолдарын Империя құрамында іздестірді. Алаш көшбасшысының ұлттың әлеуметтік-мәдени және рухани өркендеуі жайлы көзқарастары мен ұстанымдары қазіргі кезеңдегі ұлттық өркендеумен үндес болып отыр.

Ресей мемлекетінде болған іргелі оқиғалар сол мемлекетке тәуелді елдер өміріне де өзінің әсерін тигізбей қоймады. Қалыптасып отырған жағдайлармен байланысты Әлихан Бөкейханның қазақ мемлекеттілігі жайлы идеялары нақ осы жағдайлармен байланысты туындады. Санкт-Петербургдың Императорлық орман шаруашылығы институты мен Санкт-Петербург университетінің заң факультетін бір мезгілде бітіріп шыққан жас маман сол кездің өзінде Ресей мемлекетінің астанасы жұртына марксизм теориясының білгірі ретінде танымал болған

еді. Оның қазақ қоғамдық қатынастарындағы қайшылықтарға жасалған талдаулары, ғылыми сараптамалары қазақстандық ғылым дамуына қосылған зор үлес. Энциклопедист-ғалымның ана тілімізде жарияланған еңбектерінің дені қазақ халқының тарихына, экономикасына, шаруашылық жүргізу тәсілдеріне, ру-тайпаларының шежіресіне, тұрмыс-салтына, қазақ жерлерінің отарлану тарихы жайындағы ғылыми зерттеулер мен публицистикалық мақалалар болып табылады. Бүгінгі таңға дейін Алаш көшбасшысының еңбектері толық жиналып біткен жоқ. М. Қойгелдінің құрастыруындағы публицистикалары мен ғылыми мақалалары, аудармалары, К. Нұрпейсовтің тарихи зерттеулері бар. С. Аққұлұлы Әлихан Бөкейханның шығармалар жинағының жеті томдығын жарыққа шығарды.

Қазақ қоғамының осындай мүшкіл халге душар болған жағдайында ұлт зиялыларының басты мақсат-мүддесі қайткен күнде де халықтың тұтастығын сақтап қалу және ілгері кеткен жұрттардың қатарына қосу еді. Бұл жерде ең бастысы философиялық дүниетанымдар мен көзқарастардың ортақ мәселесі қазақ қоғамын жетілдіру мен ұлт тәуелсіздігі болды. Жалпыұлттық мақсатқа жету үшін ұлтты ұйыстырудың тетіктерін, яғни *ұлтжандылықты, ауызбірлікті, ынтымақтастықты* орнықтыруды алдыңғы орынға шығарды. Алаш Көшбасшысы осы қағиданы өз іс-әрекеттерінің, мақсаттарының, жан-дүниесінің үнемі бағыттаушы күші ретінде ұстанды да. XX ғасырдың басында батыстандырылу жайылған әлемде қазақтардың дәстүрлі құндылықтары ығыстырылып, халық рухани күйзелуді бастан кешті. Әлемге деген өзіндік өзгеше бір қатынас, өмірді, әлемді өзгеше түйсіну, онымен өзгеше бір үйлесу ендігі жерде келмеске кетеді. Қазақтар өздері үшін адамдықпен барабар деп түсінетін, өз болмысын қалауынша өздері анықтайтын күйден мүлдем айырылды. Көшпелілердің дәстүрлі тұрмыс-тынысы тарылған әлемде өркениеттер қақтығысына жол ашылған болатын.

Заманауи қоғамдық сұраныс көрсетіп отырғандай мемлекеттілігімізді нығайтуда ұлттық сана архетиптерін жаңғыртудың тигізер үлесі зор. Қоғам өміріндегі келеңсіздіктер қазіргі кезде де белең алып отырған жағдайлар. Бұл әсіресе жаһандандудың қарқын алуымен ушыға түсетін құбылыстар болып табылады. Осыған орай адамның рухани жетілуінің тетіктерін іске қосу қажеттілігі туындауда. Болашақтағы қарқынды қазақстандық

қоғам халықтың санасында қазақтардың рухани құндылықтарын орнықтыру негізінде ғана құрылуы мүмкін. Ұлттың рухани даму мәселесі ғасыр жарым уақыт өтсе де, ұлы ойшыл Абайды толғандырған «сол жаңғырық» күйінде, қазіргі тәуелсіз Қазақстан жағдайында да көкейтесті қалпында қалып отыр. Өйткені мәселе дүниетүсінікті, дүниетанымды, дүниеге көзқарастарды өзгертуде болып табылады. Алашордалықтардың басты мақсаты тәуелсіз, ізгілікті, зайырлы қоғам құру болатын. Қазаққа сөз үйреткен Алаш Көшбасшысы ұлттық рухты өркендетуге арнаған салмақты ойларын көбінесе ана тілінде жазды.

Қазақ зиялыларын айналасына топтастырып, жол көрсетіп, ұйыта білген көшбасшыны халқы еркелетіп алаштың Әлиханы деп атады. Алаштың Әлиханы ең алдымен ұлтты рухани жетілдірудің жолдарын іздестірді. Мәселені философиялық тұрғыдан талдап-тарқата келе: «Адам баласы өзге хайуаннан айрылғанда ақылды болып, қолы шебер болып айрылады. Байлық түбі – ақыл һәм қол ұсталығы. Осы екеуі қосылмай адам баласы қазынаға жарымайды» – деп жазды [1, 39 б.]. Еуропа мемлекеттерінің ұлылығын арттырып отырған халықтың ақылы мен ұсталығы. Сахара жұртының мал бағып жүрген жеріне орыс мұжығы келе салып қазына суырып алып байып отыр. Негізгі тіршілік көзі мал шаруашылығының төңірегінде болған қазақтың өрісі тарылған мына заманда қандай амалдар арқылы жаңғырту керектігін: «Өз жеріне өзі қызмет қылмай, іске жаратпай, жер закон арқылы менікі деген башқұрт пен қазақ, атадан қалған көп қазынаны басқан жаман бала сапарында емес пе? Бұл тіршілік – үлкен талас, бір бәйге, жүйірік алады, шабан қалады. Жүйіріктік ақыл, ұсталық, жаһитшілікте» – деп жазды [1, 40 б.]. Алдымен қоныстас жаңа көршілерден шеберлікті, кәсібилікті, өнімді еңбек етуді үйренуге шақырды. Мейлі мал бақ, мейлі егін сал бірақ сол істе шебер бол, мал тұқымын асылдандыр, жеріңді өңде, салған егініңді бапта. Қандай іспен шұғылдандсаң да кәсіби шеберлік, іскерлік, білімділік қажет екендігін әрбір мақаласында жан-жақты талдап, ғылыми тұрғыдан тұжырымдар жасады.

Осы кезге дейін мал бағып, малының артынан еріп көшкен қазақ сияқты халық байлық, қазына мал кіндігінде деп біледі. Мың қойды бір-екі қойшы бағатын жұрттың сиқы «тамақ, ұйқы, жалқаулық» – дейді. Еріншек езге жол, бәйге, сыбаға жоқ. Адамды еріншектікке, жалқаулыққа, тоғышарлыққа душар еткен

олардың тұрмыс-салттары ғана емес, халықтың ғылым-білімнен кенжелеуінен, қараңғылығынан деп білді. Халықтың көзі ашатын мектеп-медреселер ашылып ғылымның жайылуына жол ашу, халықтың денсаулығына күзетші ауруханалар салуды бірінші кезектегі мәселе етіп қойды. Халықтың байлығының азайып көбеймегіне әр жұрттың тұрмысына қарай әртүрлі себептері болатынын, сол себептердің түп негізін Әлихан өз жұртының экономикалық жағдайын талдаудан бастайды. Заманның өзгеруіне байланысты дүние керегінің бәрін қолдағы алтынымызды беріп бәрін сырттан сатып алып отырмыз дейді.

Басқаларға жем болмай сауда серіктіктерін құру, әлеумет дүкендерін ашу керектігін бірігіп іс қылуға шақырды. Яғни кооперативтер құру қажет деп тапты. Тоқыраудың негізгі көзі шаруашылықтың бір ғана түрімен айналысуда болып отырған жоқ. Бұл жерде адам ақыл-ойы, шеберлігі қажет деп түйіндейді. Қазақ болмысын жаңа арнаға бұруды көздеп, әлеуметтік өзгерістерден артта қалмау үшін алдымен адам бойындағы бойкүйездіктен арылу қажет деп білді. Дүниеде қазақтан басқа да елдерде мал бағады. Мысалға Швейцария мен Австралия сияқты Еуропа елдерінде де қой бағып мал шаруасымен айналысып отыр. Олардың жері аздығына байланысты мал басын азайтып, сүйегін асылдандырып өздері қала болып отыр [2, 144 б.].

Алаш Көшбасшысы қазақтардың осы мал шаруашылығын, көшіп-қонуын бірден отырықшылыққа ауыстыруға болмайтынын да негіздейді. Ақыл да, ұсталық та оқумен, істеумен жүре ұлғаяды. Мемлекеттің күштілігі мен әлсіздігін адамдар мен олардың дарындылықтары анықтайды деген Вольтердің пікірімен қазақ ойшылың ойлары тоғысқандығы көрінеді. Қазақ қоғамын сапалық деңгейге көтеру адамдар санасын жетілдіру арқылы, ұлттық намысты ояту арқылы болады деп түсінді.

Әлихан Бөкейхан өзінің сараптамалық талдауларында адам жасампаздығы мен шығармашылық әлеуеті елдің экономикалық жағынан ғана дамуына әсер етпейді, адамдардың интеллектуалды, рухани өсуінің алғы шарттары деп түсінгенін байқаймыз. Қазақтар төл мәдениеті мен ұлттық салт-дәстүрлерін сақтай отырып, Батыс өркениетінің үлгісі бойынша эволюциялық жолмен қоғамды түбегейлі өзгерткенін қалады.

Әлихан бұл ойларын қазақтың ұлан-ғайыр даласын мекендеген халқының арасында баспасөз арқылы публицистикалық

мақалалар, ашық хаттар түрінде таратты. Қазақтың көзі ашық оқыған азаматтарын осы мәселе төңірегінде талқылауға қатысуға шақырды. Мақсаты халықтың ұлттық сана-сезімін ояту. Жалғыз ақпарат көзі болған газет жұмысын жандандыруды алдымен байтақ елдің түкпір-түкпіріндегі болып жатқан оқиғалар жайынан материал жинаудан бастап үйретті. «Сахара жұрты арасында неше обласной мекеме, неше мировой судья, неше крестьянский, уездный начальник мекемелері бар, осының әрқайсысында тым болмаса бір қазақ переводчик бар, окружной сот переводчиктері ғұмыр бойы қазақты аралайды. Газетаға ғұмыр айнасына әсіресе керегі сот отчеты. Сотта ғұмыр ісі бояусыз көрінеді. Толстойдың сот отчетын зерттеп алып роман жазатыны осы» – деп атап көрсетті [1, 172–173 бб.].

Жұртқа пайдалы істерді, түйткілді мәселелерді баспасөз арқылы ақылдасу көшпелі өркениетке енген жаңашылдық болатын. Сахара халқы үшін газеттің рөлі жайлы былай деп жазды: «Европа газеталарының тарихына көз салсақ көрінеді: жұрт надан газета оқушы жоқ болса, бұған Шекспир, Толстой да түк амал қыла алмайды.... Еуропада газета ғұмыр айнасы. Ғұмырда не болса газетада көрініп тұрады. Газетаны оқып жұрт өзін-өзі көреді, өзін-өзі біледі» [1, 173–174 бб.]. Салғырт, әлі де бұрынғы көшпелі тіршіліктен арыла алмай марғау күй кешудегі халқына жан айқайын тіптен өлең жолдарымен жолдайды:

*Сипалап айналама қол сермедім,
Жастардан еріншекті мен көрмедім!
«Қазаққа» бар білгенін жазып тұрса,
Еріншек біздің жастар мен дер ме едім?*

Осылар хабаршы – тілші болса, мен мұны жазамын ба? Өзі сол газеталарға тілші, сыншы да болып қызмет атқарды. Газетаның қашса құтылмайтын бір ісі саясат жолы. Мұнымыз үкімет пен жұрт арасы. Жұрт үкіметпен қасыныспай, арбаспай ғұмыр сүрмес. [2, 172–173 бб.]. Жалпы ағартушылық идеясын тарату арқылы марғау қазақты саяси сауаттандыруға, белсенділіктерін арттыруға, оятуға, өз тізгінін өзі ұстайтындай халге жетуге үндейді. Кең байтақ дала жұрты арасына таралған осы газеталар олардың саясат ісінен хабардар етті.

Енді осы жазылған сөз бен ойдың жүзеге асырылуы әуелі ақыл-ой болып басталады дейді. Ақылды сөз қылу сондай қиын.

Орыс жұртының асқан ақыны Пушкин бір хатын отыз қайтара түзетіп басушы еді. Ал сөз сөйленді, сөз жазылды, бұл іс бола қоя ма? Адам баласы сөзін жазып, тасқа басып сақтағаннан бері түзулік, әділдік, жақсылық жол айтқан кітаптар жазылған, қані бұл кітаптардағы сөз іс бола қойғаны!? [2, 118–119 бб.].

Сөзден іске көшуді жөн көрген Алаш көшбасшысы мәселені философиялық түйінін шешеуге талпынады. Патша үкіметі құлағаннан кейін бостандық, теңдік орнады, енді осы еркіндікті қалай пайдаланамыз деген мәселеде, Әлихан былай дейді: «Саба-сына қарай піспегі болады. Жұртқа бостандық, теңдік, туысқандық болған соң, жұрт бостандықты бұлданып, өз тізгінін өзі алып, қағушы, соғушы, күзетуші енді өлді деп күшейуі керек еді. Жұрт теңдікті бұлданып, ер-әйел, бай-кедей, мырза-бұқара, төре-қара, ақсақал-жас деп бөлмей бәрін тең ұстау керек еді. Жұрт бостандықты бұлданып, бір туған ағайын, құда тамыр, қарындас, көрші демей барша адам баласымен ағайындық, туысқандық жолына тарту еді» [2, 395]. Адамды рухани-адамгершіліктік жағынан жетілдірудегі осы идеяларды көзі қарақты оқырман шарифаттан, інжілден, будда оқуынан, Л.Н. Толстой философиясынан таба алады дейді. Және осы үш ұраннан басқа адам баласына бақыт, махаббатына жол жоқ екендігін баса айта отырып, қалғаны хайуандыққа бастайтын жол екендігін ашық түрде жазады. Әлихан бүкіл адамзатқа бауырмашылық, ағайынгершілік көзқарастағы Лев Толстойдың дүниетанымдық негіздемелерін басты бағдар етіп ұстанды. Сондықтан да екі ойшылдың жалпыадамзаттық құндылықтар, бақыт пен махаббат жайлы ой-толғамдары бір арнада түйіскен.

Ізгілік пен зұлымдық, өмір сүрудің мәні туралы орыс ойшылының көзқарастары нағыз гуманистке тән еді. Адамшылық қарым-қатынас орнатудағы мейірімділікті руханилықтың негізі ретіндегі маңызын алға шығарады. *Күш көрсету* дегеніміз ұлы орыс ойшылының философиялық түйіндеулерінде зұлымдыққа пара-пар. Ол адамдар арасындағы *махаббатты* басқаларға зорлық-зомбылық көрсетпеу деген болатын. Лев Толстой түсінігіндегі *махаббат* адамның әлеммен, айналасындағы адамдармен адамгершілікті тұрғыдан қарым-қатынаста болуының негізі. Осындай адам болмысының мәні жайындағы Толстойдың гуманистік философиялық ойларын Әлихан Нұрмұхамедұлы өзінің әлеуметтік-философиялық еңбектерінде әрі қарай өрбітті.

Өз заманындағы әлемде болып жатқан қан төгіс соғыстардың себебі неде деген сұраққа, адамдық кейіптен шығу деп қорытынды жасайды. Өйткені Толстой заманы құндылықтық сана дағдарысқа ұшырап, адамшылық өлшемі құлдыраған кезеңдер болатын. Бөкейханов өзінің «Ұят-ай» атты мақаласында «Дарвин, Уэлс, Спенсерлерден бері ғылым жолы адамзат барша «туатын, өлетін» затпен бір тұқымдас» дейді [2, 120 б.]. Адамзат екі аяқты, сөйлейтін сөзді ұятты болып өзге қалған хайуаннан айрылады» [2, 120 б.] – деп жазды. Әлихан Нұрмұхамедұлының адамдықтың белгісі жайлы пайымдаулары тек қана орыстың озық ойлы ойшылдарының ғана емес, Вольтердің, Руссоның, Дидроның көзқарастарымен үндес екендігін байқаймыз.

XX ғасыр басында Үкімет мұжыққа дүре соғуды заңдастырмақ болғанда Лев Толстой бұл қадамды хайуандыққа қайту деп есептеген болатын. Қазақ ойшылы да адамдықтың басты белгісі *ұят* дейді. Мемлекетті басқару, адамды рухани-адамгершіліктік жағынан жетілдіру, қоғам өмірін ұйымдастыру түрлеріндегі «надаңдықтың» теріс салдарларын жою туралы алдыңғы қатарлы прогресшіл ойларды қуаттап, соны қоғам өміріне енгізуге тырысты. Ең бастысы Алаш көшбасшылары жоғары рухани-адамгершілікті жетілдіруге басты назар аударды. Адамзаттың өзге жаратылыстардан айырмашылығы «хайуанда ұят жоқ, адам ұятты» – дейтін орыстың діни философы В Соловьевтің пікірін толықтай жақтайтынын Әлихан ашық түрде жазған болатын. Ресей мемлекетіндегі болып жатқан оқиғаларды жіті көзбен шолып, ой елегінен өткізіп қана қойған жоқ. Белгілі дәрежеде ізгілікті қорытынды жасап отырды.

Зерделі ғалым замана көшіне ілесе алмай, ғылым-білімнен кенже қалған жұртының өткенінен сабақ ала біліп, болашағын болжай алды. Қоғамдағы әлеуметтік өзгерістердің қазақ халқының болашақ дамуына пайдалы және залалды жақтарын жан-жақты зерделей келе Әлихан Нұрмұхамедұлы «Сайлау» атты мақаласында қазақ қоғамындағы мерездердің себеп-салдарларын талдап-тарқатады. Бұл еңбекте рухани-өнегелілік және дүниетанымдық ұстанымдарды саралауда ғылыми тұрғыдан дәл анықталған ұғым-түсініктерді кездестіреміз. Империялық пиғылдағы Орыс мемлекеті қазақ даласын жағрафиялық 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 кірді. Халықты тұтастығынан айыру басты нысана етіп алынды. «Бөлшекте де, билей бер» деген қағиданы мықтап ұстанған орыс шенеуніктері біртіндеп өзара алауыз болып отырған елді кедергісіз, соғыссыз жаулап ала бастады. 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. Адамзатты аздыратын әмбебапты жаман қасиеттер қазақтарда осы жағдайда тіптен етек жайды. Ресейге қараған кезден бастап жалақорлық, даукестік, іштарлық, мансапқорлық сияқты келеңсіз әдеттер сахара жұрты арасында әсіресе ел тізгінін ұстаған кісілер бойынан көрініс бере бастады. Олар әртүрлі тәсілдер арқылы қазақтар арасында іріткі салудың, бір-біріне айдап салу саясатын ұстанды.

Олжас Сүлейменов 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 кездестірмегендігі жайлы қынжылыс білдірген болатын. Бұрынғы ел билеушілер өз ара таласып-тартысып, күш-қуатының барлығын қырқысқа сарп еткен. Қазақтың осындай күйге душар болуын Әлихан Бөкейхан біржағынан ел басшыларында әділдіктің жоқтығынан көрсе, екінші жағынан ел ішіндегі берекесіздіктің салдары деп түсінді. Ғасырлар бойы сахарада билік тізгіні кісілік, тұлғалық қасиеті бар адамдардың қолдарында болған еді. Өкінішке орай Әлихан заманында ол өлшемдер ысырыла бастады. Басқару жүйесі жергілікті жердегі дәстүрлі қоғамның ерекшеліктеріне қарама-қайшылық туғызды. Қазақ қоғамының әлеуметтік сыншысы Абай наразы болған қазақ ішіндегі сайлау өткізудің ұнамсыз жақтарына сыни көзқарастарын Әлихан да ортаға салды. Қазақ қоғамын жайлап бара жатқан келеңсіздіктерді жоюға бағытталған мақалалар жазды.

Қазақтардағы болыс сайлаумен болсын деген закон 1905 жылы 16 шілдеде шықты. Қазақ жұртының осы закон арқылы өз тізгінін өзі алып жүретін жөні бар. Жұрттың осы законды да пайдалана алмауы өздерінің үлгісіз, рәсімсіз екендіктерінде. Бұған қоса

ауызбіршілігі мен шынайы ақ пейілділік сияқты жақсы қасиеттерін жоғалтқан, керісінше екіжүзділік, күндестік, көрсеқызарлық сияқты жаман әдеттерді бойларына жұқтырған жаңа қазақтар қалыптасты. Қырда азды-көпті жаңаша хат таниғындар көздерін домалақ арыз жазумен ашты. Сайлау науқаны әкені балаға, ағаны ініге қарсы қойып, руластардың арасына іріткі туғызды. Бірі асқа, бірі атқа сатылып сандалады дейді. Абай елге болыстық басқару жүйесі енгізіліп, ел ішінде болыстыққа таласып, партияласып алауыздық өршіп тұрған кезеңді ащы мысқылмен: «Болыс болдым мінеки», «Мәз болады болысың» деген өлеңдерінде ашық түрде ажуалаған еді.

Әлеуметтік өмірдегі осындай қайшылықтар Абай мен Әлиханның көзқарастарын бір арнаға тоғыстырды. Екі ойшылдың дүниетанымы мен дүниетүсінігінің үйлесімділігі негізінде сол кездегі қазақ қоғамдық қатынастарының философиялық түйінді мәселелері шешімін тапты. Әлиханның Абай философиясының тереңіне бойлағанын, оның саяси-әлеуметтік ой-түйіндеулерінен анық байқауға болады. Абай шығармашылығының тұңғығына терең бойлаған Әлихан «Ұрпақ үшін Мұхтаржан Абайды жаз» деп Мұхтар Әуезевке «Абай жолы» эпопеясын жазуға итермелеген еді. 1906 жылы Абайдың қайтыс болуына байланысты «Семи-палатинские областные ведомости» газетінде «Абай (Ибраһим Құнанбаев)» атты мақала жариялау арқылы орыс жұртшылығына Абайды алғаш таныстырған да Әлихан болатын. Осылайша өзінің айналасындағы үзеңгілес жүрген қазақ зиялыларына бағдар беріп, ұлттың мәдени-рухани кемелденуінің қажеттіліктерін тап басып көрсете білді.

XX ғасыр басындағы ел басқаруға енгізілген жаңашылдық – сайлау науқаны қазаққа келген бір жұт болды. Осы құбылыстың әлеуметтік өмірдегі залалды кесірлерін кезінде Абай өзінің ащы мысқылдарымен сын тезіне салып, поэтикалық түрде пайымдалар жасаған болатын. Ендігі жерде малын шашып, пара беріп, өлерменденіп, қалай болғанда да билікке ие болуды көздеген жұртты аздырған осы құбылыстың себебі мен салдарын Әлихан Бөкейхан ғылыми тұрғыдан зерттеп, ашып берді. Сайлау кезіндегі ахуалды қадағалаған сарапшы, қазақтар арасындағы сайлау мен орыс мұжығының сайлауын салыстырмалы түрде қарастырады. Закон бір болғанмен екі жұрттың: қазақ пен мұжықтың ғұмыры, жүріп-тұрысы, терінің оң жақ, теріс жағындай екі түрлі. Орыс

мұжығының мінезінде маңдайы терлемей, табан ауырмай, қол дүмбімей мал табылмайды. Мұжық білуінше жұмыс қыла білмеген кісі адам емес, сабантас ұстай білмеген адам ер есебінде емес. Болыс, би, ауылнай һәм елу басы болмақ, патшалық салған ауыр бір міндет, жұрт үшін қылатын қызмет. Мұжық ішінде болыс, ауылнай һәм елубасы болған шылғи залал. Мұжық таласпақ түгіл патшалық салған қызметтен қашады [1, 39 б.]. Мына жаңа заманда болыс, би, ауылнай және елубасыларды әрқайсысын өз орнында халыққа пайдалы деп сайлау керек. Әлихан түсінуінше қазақтарды соншалықты әбігерге салатын сайланатын қызметке ынтызарлықтың себебі, олардың қол еңбегіне деген қырсыздықтарынан. Бұл жерде тереңнен біліне бермейтін дүниетанымдық тұрғыдағы өзгерістер әрине құндылықтарды қайта бағалауда болып табылады. Өзеріне тән өзгеше мәдени-әлеуметтік кеңістікте өмір сүріп жатқан қазақтарға мүлдем жат құндылықтар таңылды. Жатжұрттықтардың көздеген мақсаты кең байтақ жердің асты-үсті байлығын иемденіп, халқына үстемдік етуге негізделген болатын. Этникалық субъектілердің құқықтық, саяси, мәдени құндылықтарын жойып ұлттық ерекшеліктерінен бас тартуға мәжбүрледі. Субъектілердің ішкі әлемін – олардың дүниетанымдық, дүниеге қатынастық деңгейлерін құлдыратпақ болды.

Адамдар өздерінің іс-әрекеттері арқылы қоғамның алға жылжуына тікелей қатынасады. Адам өзін өзі жетілдіре отырып қоғамды да жетілдіреді. Қазақ қоғамының сұңғыла зерттеушісі дәстүрлі қоғамдағы қоғамдық қатынастардың өзіндік ерекшеліктерінің ұтымды тұстарын елдің болашақ дамуында пайдалану қажеттілігін атап көрсетті. Оның қырағы көзі мен ақылпайымы дүние жүзіндегі барлық дамыған елдердің қоғамдық жүйелерін шолып шыққандығын, оның сол жылдардағы ғылыми-публицистикалық мақалаларынан байқаймыз. Олардың бай тәжірибелерін әбден сарыла сараптаған білімпаз өз елінің болашақ дамуына жарайтындарын ала да білді. Сондықтан Әлиханның: «Әділ би құдайдан басқа адамнан қорықпаса болды. Әділ билік рәсімге сүйенсе орнына келеді. Англия биін жұрт сыйлайды, атақты билер оқу оқитын медресені бітірген, жасы толған, ғұмырында қылған ісінде кірі жоқ кісіні би сайлауын ешкім бекітпейді һәм бұл би ешкімнен мақтау, шен алмайды, сот тергемей орнынан түспейді. Қызметіне алатын хақысы ми-

нистрлер алатын хақыдан кем емес. Би алдында патшаның соқа басынан басқа бар адам құрдас. Англияда би болмақ зор дәреже, жұрт көзіне зор құрмет. Міне, Англия билігіне қарасақ, бұлардың әділдігі жазып шығарған закон емес, жұрт рәсімі арқылы болған. Қазақ орысқа қараған соң бәйге аттай, жақсы жорғадай туысынан болатын шешен озған би жоғалды. Кім орысқа жағымтал болса, сол жұртты бір қамшымен айдайтын болды. Бұрынғы жүйірік шешен билерден келе жатқан өз, әділ билік жорасы жаман қарапайым тұғыр би парасына аяқ асты болды. Пара беріп ақты қара, қараны ақ қылатын күн туды» [1, 167–168 бб.] – деген байыптауларынан халықтың ғасырлар бойы қордаланған әдет-ғұрыпқа негізделген басқару тетіктерін іске қосуды қалайтыны айқындалған. Англия мемлекетінің сот жүйесіндегі үздік, озық үлгілерді қазақ жұртының билер билік құрған кезеңдерімен салыстыра зерттеген Әлихан дәстүрлі билер институтының сақталуын дұрыс деп тапты.

Билік құру қазақ қоғамында жазалаушы ғана орган болған жоқ, ол тәрбиелеушілік қызметін де қоса атқарды. Қазақ билер институты атқарған ұлы істер адамды рухани жетілдіруге бағытталғандығымен де құнды. Билер билік құрған кезеңдерде қазақ ортасында «пара беру» деген ұғым болмаған. Қазақты орыс судьясына қаратуды да, шариятқа қаратуды да жақтап қол қоймаймыз дегенде, қазақта өзінің әдет-құқығы мен билер институтының үлгісі қалыптасқандығына сүйенген еді. Қазақ елінің далалық демократиялық ұстындарын жетілдірудегі билер институтының рөлін Әлихан жоғары бағалады. Өйткені олардың басты ұстанымы *әділеттілік* болатын.

Ресей қол астына қараған соң биді, билікті жоғалтып, қазақты орыс судьясына қаратамыз десек, олар жергілікті халықтың тілін білмегендіктен даугер мен жауапкердің сөзін өз құлағымен естімесе, тәмам ортасынан не жақсы билік шығады. Тілмаш арқылы болған соң бұл дауда не қасиет қалады. Көшпелі жұрттың елдік, мемлекеттік тұтастығын қамтамасыз еткен ел билеу тетіктерін қолдану аясын бұзбай қазақ биін орыс судьясына аударамын дегеннің еш қисыны жоқ. Алайда қоғамдағы ірі өзгерістер мен жаңашылдық халық жадынан өзінің тарихын, дәстүрлерін жоққа шығара отырып жүзеге асырылды. Түркі мәдениетінің тарихына теріс көзқарас қалыптастырды. Оның архаикалық түбірлерін «ескіліктің қалдығы» деп тұқыртып ұмыттыруға, қолданыс аясын тарылтуға күштеп көндірді.

Ұлттың рухани бастауларының негізгі тіректерінің бірі дін екені белгілі. Шарифатқа қазақтардың күнделікті тұрмыс-салты, діни санасы, дәстүрлері негізделгендігін байқау да қиын емес. Қырдағы діни ахуалды әбден зерделеген ойшыл шарифат заңдарын қазақтар өміріне жаппай енгізудің қисынға келмейтінін дәлелдеп көрсеткен болатын. Ал дін басылары болса билікті шарифатқа қарату керек дейді. Алайда Әлихан бұған да қарсы болды. Өйткені қазақ мұсылманмын дегені болмаса, шарифатты ұстанып отырғаны белгілі. Жұрт рәсімге құл.

Алаш Көшбасшысы өзіндік төлтума рухани мәдениетің озық үлгілерін сақтап қалуды басты назарда ұстаған болатын. Ұлт тарихын зерттеуді дұрыс жолға қоюды кезек күттірмейтін маңызды іс деп білді. Өзге жұрттардың қатарында қазақ халқының асылы тексеріліп, тарихы жазылмағанын, осы мәселені бүгіннен бастау қажеттігін дер кезінде жазған болатын. Алаш Көшбасшысы, тарих бұрынғы өткен заманның жайынан сөйлейтін, халықты түзу жолға сілтейтін бағдар дейді. Тарих не айтады? – десеңіз, оның айтатыны мынау: «...біздің бұрынғы бабаларымыздың кім екендігі; олардың дүниеде не істеп, не бітіргендігі; қандай қуаты барлығы, ол қуатты не орынға жұмсағандығы; істеп жүрген ісінің қайсынан пайда, қайсысынан зарар көргендігі; бұрынғы бабаларымыздың досты-дұшпаны кім екендігі; не себеппен бағы тайғандығы және соған ұқсас істердің барлығын тарих сөйлеп түсіндіріп тұрады [2, 375 б.]. Бабаларымыздың құты олардың салауатты өмір салттарында болған. Сахара жұрты орыспен көрші болмай тұрғанда арақ-шарап дегенді білмеген. Оның дәмін татқан соң сол көршілерінен асып түсті.

Халқының өткенін, өмір сүріп отырған кезеңін, болашағын болжай отырып ұлтты ұйыстыратын, ынтымақтастыратын белгілеріне тоқтала келе құтының неден қашқанын іздестіреді. Құт – береке-бірлігі бар елге қонады. Бұрынғы бабаларымыздың басынан кешкен жақсы- жаман қандай уақиға бар болса, оның бәрі де өткендегі бір істің нәтижесінен туған болады. Сол секілді, келешекте біздің басымызға түсешек бір уақиға, осы күнде қылып жүрген ісіміздің нәтижесі болмақшы. Тарих оқысақ, оның сөзін оқысақ қандай істен қандай нәтиже туатынын анық білетін боламыз: жақсы істен жақсылық, жаман істен – жамандық тумақшы деген [3, 375–376 бб.]. Сондықтан да халықты түзу жолға сілтеуші тарих болса, оған дүниеде түзушіліктің кітабы, тіршіліктің жол-басшысы деген анықтама жасайды.

Болашақты болжауға тарих анық құрал болады. Өткенен сабақ алу мен ұрпақтар арасындағы сабақтастықтың жалғасуы үзілмес желі болу керек деп ой түйіндейді. Өз тарихын біліп, содан тағылым алу әсіресе қоғамның дұрыс жолмен дамуына зор әсерін тигізеді. Халқының осынша бейшара күйге түсіп, бағының таю себептерін іздестірді. Ойшылды толғандырған мәселенің философиялық астарлары еді. Ел ішіндегі жүрген шала молдалар, надан қожалардың халықты түзу жолдан адастырып отырғандығын дәлелді және батыл түрде ашып жазды. «Құдай не жазса соны көреміз деу – соқырлықтың белгісі. Тағдырда жазғаны болар деу ақымақтықтың белгісі» дейді. Адамдардың өз тағдырын өзгерту жолында осындай дәрменсіздік танытуына қарсы болды. Алаштың Әлихан осы мәселені өз уақытында қозғап «Қазақ» газетінің екінші нөмірінен бастап қазақтың нақты шежіресін жазуға кірісу керектігін жазған болатын. Өзіне дейінгі арабша, түрікше, орысша дерек көздердегі қазаққа қатысты жазылғандарды сынаған еді. Орысша оқыған қазақ жастарын әуелі осы кезге дейінгі тарих жазушылардың қателігінен болған «қырғыз» деген жаңылыс атты қойып «қазақ» деп жазуды бұйырған да Әлихан болатын. «Орыстың атты әскері казак атанғандықтан біздің қазақ өзінің атынан айрылып, қырғыз атанып жүрмекші емес. Қияметке шейін қазақ қазақ болып жасамақ» – дейді. [1, 19 б.]. Осылайша ғылыми айналымға «қырғыз-қайсақ» деп жүрген тіркесті жойып, «қазақ» деп түзету енгізген болатын.

Қазақтың тарихына байланысты орыс этнографтарының жазған пікірлерін Алаш зиялылары мақұлдай салған жоқ. Ұлттық тарихымыздың шындығын бұрмалауға ғылыми тұрғыдан дәлелді түрде қарсы тұра білді. Қазақтар арасында олардың генеологиясына қатысты мәселе өте қатаң сақталған. Осы мәселе жөнінде Мұстафа Шоқай да өз сын пікірін жазды: «... рулық құрылымның ғылыми классификациясымен шұғылданудың орнына, ұлыс, арыс буындардың аттарын ретсіз түзумен әуреге түскен. Қазақ рулары хақында біршама толық мағлұмат беретін кітаптар жазған Аристов, Городиков және Крафтар – патшалық Ресейде көрнекті әкімшіл орындар иеленген адамдар болатын. Аристов – Жетісу әскери уәлиінің орынбасары, Городиков – Сырдария облысының уәлиі, Крафт – Торғай уәлаятының әкімі еді. Олар өздерінің «ғылыми тұжырымдарын» жергілікті шенеуніктердің жолдаған материалдары негізінде жасайтын. Ал ауыл, болыс

бастықтарының анкеталарды қалай толтыратынын біз жақсы білеміз.... Мұндай тәсілмен жасалған материалдар қайшылықтарға тола болатын. ... Жүйесіздік болған жерде ғылыми түсінік те болуы мүмкін емес» [4].

Ұлтымыздың тарихы осы кезге дейін әрқандай бұрмаланды да. Әркімге қандай болғаны қолайлы болса солай икемдеп жаза берді. Дәстүрлі қоғамдағы шежіре айту үрдісі тоқталып, сара тарихын бұрмалауға соқтырған тұстары да аз кездескен жоқ. Бүгінгі таңда еліміздің тарихшыларына үлкен міндеттер жүктеліп, ұлттық тарихымызды тәуелсіз сана тұрғысынан қайта қарастыру объективті қажеттілік болып отырғаны барлығымызға мәлім. Қазіргі жаһанданып бара жатқан әлемде жастарымыздың ұлттық-мәдени мұрадан мақсатты түрде ажырату мен буындар арасындағы байланыстардың үзілетіндігіне алаңдаушылық білдірген зерттеушілер ежелден қалыптасқан бейімделу және өзін-өзі тану тетіктері мен өлшемдерді бұзу деп есептейді.

Кеңестік идеология ұлттар мен ұлыстардың ақиқат тарихын бұрмалап, шындықты көмуге тырысты. Халықтардың тұтас тарихы мен рухани дүниесі өз бастауларын жоғалтып, сабақтастығын үзді. Егер революцияға дейінгі қазақ жерінде тек Семейдің жергілікті география қоғамындағы архив болса, 1924 жылдың аяғында барлық губерниялар мен уездерде кітапханалар ашылды. Кеңестік кезеңде Архив социализмді дәріптеудің идеологиялық құралы болды. Республикадағы барлық құжаттар айналымының он пайызға жуығы коммунистік құндылықтар тұрғысынан мұқият сұрыпталып, мемлекеттік сақтауға Архивке жинақталды. Құжаттардың біржақты іріктелуінің салдарынан Қазақстанның шынайы тарихын бейнелейтін аса бағалы деректер архивке түспей, біржолата жойылып отырды. Ал, архив қорындағы құжаттардың басым бөлігі түрлі жасанды шектеулер қою арқылы зерттеушілерге берілмеді. Жалпыадамзаттық құндылықтарға әр халық өз жетістігімен үлес қосады. Ондай болса ұлттық тарихымыздың шындық беттерінен қателіктіміз бен мінімізді түзеуді қолға алу керек. Еліміздің ғасырлар қойнауынан сыр шертетін тарихи жәдігерлері жоңғар шапқыншылығынан қирап, өртелгенімен қоймай, одан кейінгі Ресейге қараған кезден бастап орталыққа жөнелтілгені белгілі. Әлихан Ресей патшалығының қол астындағы мұсылман халықтарының рухани мекемелерінде ресми қағаздар татарша жазылсын, деген мұсылман сиезі қараған закон

жобасына қарсы пікірін білдірген болатын. Бұл жерде түрік затты халықта қазақтай бір жерде тізе қосып, қалың отырған іргелі ел жоқ екендігін және қазақтардың татар тіліне шорқақтығын айғақ етеді. Рухани мекеме қағазы әр облыста өз тілімен жазылғаны дұрыс болады деген пікірін таласқа салып, ақыры «татар-түрік» тілінде жазылсын деген заңға дауыс береді. Ғұмыр жүзінде біздің қазақ тілі өз бәйгесін алар деп болашақтан үміт етеді. Абайды, Ахметті. Мир Якупты, Шаһкерім, Тарғыннан бұл көрініп тұр ғой. Қазақтың тілін осылардай ақыны бар, бір жерде тізе қосып отырған 5 миллион қазақтың тілі қалай жоқ болады [2, 191 б.].

Әлемдік ой деңгейіне көтерілген ойшыл ұлттық мемлекетті жетілдірудің әрбір тетігін мұқият зерттеп-зерделейді. Оған оның сұңғыла зерттеушілігі мен парасаттылығына қоса білімділігі қызмет етті. Әлихан Бөкейхан 1894–1926 жылдар аралығында төрт түрлі ғылыми-зерттеу экспедициясының жұмысына қатысты: «Тобыл» экспедициясы; В.А. Щербинаның жетекшілігімен жасалған экспедициялар; С.П. Швецов басқарған статистика-экономикалық экспедиция; сондай-ақ 1926 жылы КСРО Ғылым академиясының антропологиялық экспедициясына қатысады. төңкеріске дейін төрт газетті ұйымдастырып, шығарып отырған. Оның үшеуі орысша «Омич», «Иртыш», «Голос степей» газеттерінде өзі редактор болса, қазақ тілінде тұңғыш рет жалпыұлттық «Қазақ» газетін ұйымдастырды. Ал, төңкерістен кейін «Темірқазық» журналын шығарды. 1896 жылғы Орыс үкіметінің Ф.А. Щербина бастаған экспедициясына мүше болып қатысқан Әлихан көшпелі шаруашылықтың жер пайдалану әдіс-тәсілдерінің заңдылықтарын тереңірек зерттеп-үйренді. Экспедицияның мақсаты қазақтарды қауымдық қоғамға бөліп, оларды шаруашылық жүйе бойынша жіктеу, сол жеке шаруашылықтарға қажет төрт түлік малдың көлемін есептеп шығару, әр түліктің керекті жайылым мөлшерін жер нормасын анықтау сондай-ақ, этникалық жағынан, жағрапиялық ерекшелігі мен тарихи даму тұрғысынан зерттеуді көздеген еді.

1896–1903 жылдар аралығында бұл экспедиция осы облыстардың он екі уезінен жинаған материалдар бойынша 13 томнан тұратын ғылыми зерттеу еңбегін басып шығарды. Осындай іргелі ғылыми-зерттеу экспедицияларына қатыса жүріп, қазақ даласына байланысты Орыс Үкіметі нені көздейтіні, олардың мақсат-мүддесі қандай екендігіне қанығады. Осы жыл-

дар Әлиханның терең философиялық әлеуметтік-саяси ой желісін басқа арнаға түсірген еді. Елін құлдықтан, қараңғылықтан, надандықтан құтқарудың жолына түсті. Ел тізгінін қолға алу, еркіндік идеясынсыз оған қол жеткізу мүмкін емес-тін. Ол өзінің артынан ерген қазақ зиялыларының арасында саяси күрескерлік үрдіс қалыптастырды. Өз үзеңгілестерін рухани-адамгершіліктік және дүниетанымдық ұстанымдары тұрғысынан алға қойған мұрат-мақсаттары төңірегінде топтастыра алды да.

Алты Алаштың арысы атанған Әлихан ұлттық тәуелсіздік жолындағы күресте оларды баулып, жетекшілік жасап артынан ерте білді. Жалпыадамзаттық озық ойлар мен тәжірибелерден үлгі алуды насихаттады. Ол Жапония, Германия, Америка, Англия, Дания, Швейцария, Аустралия елдерінің бай тәжірибелерін зерттеп-зерделеді. Алаштанушы ғалым С.Аққұлұлы өз зерттеулерінде: «Артта қалған феодалдық, аграрлық Күншығыс елінің 1868–1889 жылдар аралығында ... әлемнің ең қуатты да жетекші мемлекетіне айналған өте жемісті тәжірибесін Әлихан мен оның жақын үзеңгілестерінің жіті зерттегені анық болатын.... Егер жапондардың қайта өрлеу бағдарламасы тарихта «Мэйдзи жаңғыруы» «Мэйдзи төңкерісі» деген атуларымен танылса, ал «Алаш» бағдарламасы – сол «Мэйдзи жаңғыруының» қазақша баламасы болатын» [5, 6 б.] – деп тұжырым жасайды. Дегенмен отар елдер мен тәуелсіз елдер даму бағдарламаларын жасауда біршама айырмашылықтардың болатынын ескеретін болсақ, алаштықтардың бағдарламасы қазақтардың ұлттық идеясын толықтай қамтитын болашақтың даму жолы болғандығын айтар едік. Қазақ қоғамында орын алып отырған экономикалық және әлеуметтік дағдарыстардан шығудың әр түрлі жолдарын қарастырды. Осы тоқыраудың көлеңкелі жақтарын байқап қана қоймай, одан шығудың жолдарын да көрсетіп отырды.

Жүз жыл бұрын айтылған осы ойдың өзектілігі қазіргі қазақстандық қоғамда сол қалпында сақталып отыр. Қазіргі кезеңде бәсекеге қабілетті елдердің қатарында даму үшін алдымен адамның әлеуеті, білімділігі мен біліктілігін арттыру басты нысанада болуы қажет. Әлемде елдің индустриалды-инновациялық дамуы қызметкерлердің жоғары сапалы өлшемдерімен сипатталатын жаңа тәртіп орнауда. Бұдан біздің еліміз де тыс қала алмайды. Еркін бәсекелестікке негізделген нарықтық экономиканың дамуы адамнан жауапкершілікті, жігерлілікті, белсенділікті талап етуде. Онсыз адам табысқа жете алмайды. Қазіргі кезеңдегі

қоғамдық прогрестің негізгі мақсаты мен қажетті жағдайы ол – адамды дамыту. Бұл бүгінгі таңда да, алыс болашақта да нағыз ұлттық басымдылық болып табылады.

Алаштықтардың басты мақсаты халықтың тұтастығын сақтау және оның еркіндігін жүзеге асыру болды. Алаш туының астына қазақ зиялыларын топтастырған идеяның алдына қойған мақсаттарының ең бастысы жер мәселесі болатын. Өйткені қазақ мемлекеттілігін негіздеу территориялық тұтастық идеясынсыз мүмкін емес-тін. Екіншіден, Алаш автономиясының жер үсті және жер асты байлығы, суы алаш мүлкі болуға тиіс. Үшіншіден, экономикалық тұрғыдан басыбайлы болмауы керек. Төртіншіден, халықтың тілі, діні, ділі сақталуы қажет деген идея болса, бесіншіден ұлттық демократиялық мемлекет құру еді. Қазақтың жерге қатынасы олардың өмір болмысын анықтайды. Жер мен ел егіз. Бүгінгі таңда елімізде жер туралы заңдарды қабылдау барысында көптеген пікір-таластар туындап отырғаны шындық. Егер өзіміздің өткенімізден тәжірибе алмасақ, оны сараламасақ, онда сол қателіктерді қайталап отырымыз әбден мүмкін.

Халқымыздың тарихы өте ауыр да қиын кезеңдерге, қайғылы оқиғаларға тола болды. Жоңғарлармен болған жүз елу жылға созылған соғыстар, колонизаторларға қарсы үш жүз жыл бойғы көтерілістер, кеңес билігінің репрессиялары мен әдейі ұйымдастырылған аштық. Бірақ осы соққылардың барлығы да, қандай болмасын сырттан болған еді. Халық төзді, сақталды, әйтеуір өзінің ішкі бірлігін сақтап қалды. Ресей әкімшілігінің шенеуніктері Ә. Бөкейханның жер қатынастары мәселесінің білгір маманы екендігін мойындап, ол кісіден ақыл-кеңестер алып тұрған. Ол ұлтымыздың дәстүрі мен тарихының білгірі, өлкетану жағынан нағыз энциклопедист-ғалым болатын. Қалыптасқан экономикасы негізінен мал шаруашылығымен айналысқан көшпелі халықты бірден егіншілікпен айналысып, отырықшылыққа айналдырудың асығыстық екендігін ғылыми тұрғыдан дәлелдеп көрсеткен болатын. «Мемлекет қазақты өзінің баласының бірі қылса, қазақты осы тұрған шаруасын бұзбай орналастырар еді. Сонда қазақ неше жылда эволюция жолымен бірте-бірте отырықшы болар еді» – деп қорытындылайды [1, 28 б.].

Әлихан Бөкейханның өрелі ой-тұжырымдарының негізгі алтын қазығы еркіндік идеясы болды. «Жұрттың тірлік күйде, я өлімтік күйде өмір шегуі өзінің жігерінен болады» [1, 65 б.]

дейді Ахмет Байтұрсынұлы. Намысың мен жігеріңді қайрамасаң құлшылықта болудың өзі сенің еркінде болады. Ол сенің таңдау еркіндігің. Кез келген Империяның құрамында ұлттық еркіндік пен тәуелсіздік жайлы ойды жүзеге асыру жолы өте ауыр жол еді. Бірақ еркіндік идеясы ешқашан халқымыздың рухани өмірінен өшкен емес. Ұлттық философиялық ой-санада ол желі үзілген жоқ. Осы жағдайда Әлихан Бөкейхан «Екі жол» деген мақала жазды. Онда: «Әр заманның өз рәсім, өз салты бар. Адам баласының құл кезіндегі салтында хұқы үшін талас-тартысы болмайды. Хұқы үшін таласу-тартысу орнында жылау болады. Бұл *бір* жол. Біздің замандағы салт: әркім хұқына таласу, хұқына тартысу болады. Жылау салты артта қалды. Ендігі рәсім хұқы үшін жылау емес, хұқын талас-тартыспен қорғау. *Міне бұл екінші жол*» [1, 384 б.] Олар жасаған Алаш партиясының бағдарламасының түбегейлі мақсаттары алаш азаматтарының құқықтарын қамтамасыз етуге бағытталады. Бұл оның қазіргі заман деңгейінде жасалған құжат екендігінің дәлелі.

1910 жылдардың өзінде Әлихан Бөкейхан «Қырғыздар» деп аталатын мақаласында, таяу болашақта далада қырғыз арасында, екі саяси бағытқа байланысты екі саяси партия құрылуы мүмкін, оның бірі – ұлттық-діни, қазақтардың басқа мұсылмандармен біріктіруді мақсат етсе, екіншісі батыстық деп жазған болатын. Сол кездің өзінде ұлттық көлемдегі саяси сананың қалыптасып, соған сол кезеңдегі қалыптасып отырған тарихи шындыққа нақты сараптамалар жасалғанын көреміз.

Ойшыл: «...ойында көзі бар адамдар халықтың кемшілігін шамасынша көрсетіп, сездіріп, аурудың атын айтып, емін жазып, қағаз бетінде халық алдына салып жүр. Бірақ сөз қандай терең, үлгілі орынды болсын іс көмегі болмаса, жұмыс болып, дүние жүзіне шықпаса, келісімді болғанмен жансыз сурет қатарында қалмақшы... Күннен күнге халық нашарлап, кедейленуге айналды... тілегіміз мынау: Халық ішінде бірігіп іс жүргізетін ұйым, итілік қауымдары таралса екен» [2, 127 б.] деген ойдың ар жағында, халыққа саяси партия құру қажеттігін айтты. Сол ойын әуелде буржуазиялық конституциялық демократиялық партиясының құрамында болып қазақ ұлты автономия алады деп сенеді. Ол үшін дербес ұлттық автономия құру қажет болатын. Әлихан Бөкейхан «Мен кадет партиясынан неге шықтым?» деген еңбегінде кадеттермен өзінің үш мәселе бойынша келіспейтіндігі жайлы

айтады. «Кадет партиясы жер адамға меншікті боп берілсе жөн дейді. Ал біздің қазақ жерді меншікті қылып алса, башқұртша көрші мұжыққа сатып, біраз жылда сыпырылып жалаңаш шыға келеді» [2, 127 б.] дейді. Кадет партиясы менің бұл пікіріме өзгеше қарайды. Осыдан кейінгі жердегі Әлихан Бөкейханың «Алаш» партиясын құруға ұмтылысы қазақ елінің егеменділігіне, мемлекеттік билікке қол жеткізу үшін саяси жүйені жасау болатын. Ол үшін дербес ұлттық автономия құру қажет болатын.

Француз, орыс һәм өзге жұрттың тарихынан көрінеді: молла хукіметтен ақша алса, сатылып кетеді. Рухани іс аяқ асты болады... оны орысша «отделение церкви от государства» дейді. Автономия боламыз десек, алдымызда шешуі қиын бір жұмбақ бар. Орал, Торғай, Ақмола, Семейде көп мұжық бізбен қоныстас... қазақты бұл жерден көшіріп аламыз десек, бұл қазақ ата қонысынан көшпес, көшсе ақылсыздық болады; қазақ жерінің ең жақсысы сол мұжық отырған жер. Біздің қазақ ұлтының автономиясы енді тұрмыс халде туысқан автономиясы болар емес; жерге байлаулы автономия болмақ. К. Нұрпейісов: «1917 жылдың күзінде Ә. Бөкейханов Сібірмен бірлесу келешек қазақ мемлекетінің аяғынан қаз тұрып кетуіне қызмет ететіндігіне сенді, ал Түркістанмен бірігуге онша ықыласты бола қойған жоқ» – дейді [6]. Әлихан осылай дегенде, болашақта халық басына төнетін қасіреттерді сезіп, соны белгілі дәрежеде түсінді. Сол автономды, егемен ел болуда Түркістанмен қосылу керек деген пікірге, автономия болу, өз алдына мемлекет болу, дей келе, біздің қазақ іс атқаратын азаматқа жұтап отырған болса, жалпы қазақ қараңғы, соқыр болса, Түркістан халқының қараңғылығы, һәм шебер адамы жоқтығы бізден он есе артық. Қазақ Түркістанмен бір автономия болса, автономия арбасына түйе мен есекті қатар жеккен болады. Бұл арба мініп біз қайда барамыз [2, 264 б.].

Орынбор қаласында болып өткен 1917 жылдың 5–13 желтоқсан күндеріндегі жалпықазақ съезінде Ә. Бөкейхан, М. Шоқай, Х. Ғаббасов, Ж. Досмұхамедовтер ұлттық автономия, милиция құру, Ұлттық кеңес туралы баяндама жасады. Съезд қарар қабылдап «ұлт кеңесін» құрды, оның атын «Алашорда» деп атап, 15 адамнан тұратын бұл өкіметтің төрағасы болып Әлихан Бөкейхан сайланады. Қазақ ұлтының автономиясы еңдігі жерде тұрмыс халдегі туысқан автономиясы емес, жерге байлаулы автономия болмақ. Әлихан Бөкейханның саяси-әлеуметтік

және философиялық ойлары теориялық негіз болған Алашорда мемлекеті құрылды. Бірақ осы қазақ халқы осы еркіндікпен кең тыныстай алмай тәуелсіздіктің дәмін тұшына да 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 съезде «Алашорда» атты үкіметін құрды. 1918 жылғы 17 қаңтарда большевиктер әскерлері қалаға басып кірді, сонымен тәуелсіз қазақ мемлекеті қысқа ғана өмір сүрді» [7, 45 б.]

Алашорда автономиясы құрылып жатқан кезеңде 1917 ж. 26 қарашада Қоқан қаласында өлкелік төтенше IV мұсылмандар съезін шақырды. Съездің 3 күндік жұмысында қарар қабылданып «...Түркістанды мекендеген ұлттардың өзін-өзі билеуге деген ұмтылысын қанағаттандыра отырып... Түркістанды Ресей Федеративті демократиялық республикасы құрамындағы территориялық автономия¹ деп жариялайды. Ал Түркістанды мекендеген халықтардың жартысынан астамы қазақтар болатын. Алғашында түрікшілдік идеяны берік ұстанған Мұстафа Шоқай жеке қазақ автономиясына қарсы болды. Алаш автономиясын жариялағаннан кейін Мұстафа Шоқайдың барлық қазақ облыстары Алашордаға бірігуі қажет дегені, оның жалпы қазақ ұлтының бірлігін қалауы мен азаттығына қол жеткізу еді. Қазақтар да Одақтағы жүз шақты ұлттар мен ұлыстар қатарында ағартушылыққа қол жеткізіп, еуропалық ғылым мен білімге сусындады.

Алаш көшбасшылары Ә. Бөкейхан, М. Шоқай, А. Байтұрсын 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. Қазақ зиялылары қазақ қоғамында капитализм мен таптық жікке бөлушілік жоқ деп есептеді. «... Әлихан Сталинге қазақ халқында «пролетарлық қозғалыс жоқ қазақ далаларында орыс пролетариат диктатурасының орнауы қазақ халқын апатқа душар етеді» деген. Біз мұны жақсы білеміз». Әлиханның Сталинге бұлай дейтін жөні де бар еді. «Москва правдасының» мәліметі бойынша (№ 133, 20, 06, 1920 жыл) «1919 жылы 1 миллиондай қырғыз (қазақ) қырылып кетті» Әлихан осылардың бәрін өз көзімен көрді. Ол өз халқына жат пролетариат қозғалысы мен

пролетариат диктатурасының кесір-кесапатын жұрттың бәрінен бұрын сезді, түсінді. Ол Сталинге өзінің осы көрген-білгендерін батыл да ашық айтқан болатын [7].

Кеңестік билік тұсында алашордашыл қазақ зиялыларына сенімсіздікпен қарап, оларды кеңестік қызметке қолданғанмен үнемі бақылауда ұстады. Бірақта, Ә. Бөкейхан өзінің 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. Ол ұлтымыздың дәстүрі мен тарихының білгірі, өлкетану жағынан нағыз энциклопедист-ғалым болатын. Патша әкімшілігінің қызметкерлерін ол өзінің білімділігімен мойындатқан болатын. Оны ешқандай кітап алмастыра алмайды дейтін олар. Әлихан Бөкейхан патшалы Ресей өкіметі кезінде мемлекетке қарсы митингілер мен петициялар ұйымдастырушы қырғыз-қазақтардың діни-саяси қозғалысының басты жетекшісі ретінде қудаланып, түрмелерге жабылды. Кеңес өкіметі тұсында да Алашорда үкіметінің контрреволюциялық күресінің жетекшісі ретінде «буржуазияшыл ұлтшыл» деген айыптар тағылып, өмірінің соңғы күніне дейін бақылауда болды. Үкіметтің бұл қудалаулары ойшыл-ғалымның еркін ойлауы мен жігерін мұқалта алмады. Ол өз халқының игілігі жолында қажымай-талмай қайраткерлік көрсете білді. Кеңес өкіметі тұсында да Алашорда үкіметінің контрреволюциялық күресінің жетекшісі ретінде «буржуазияшыл ұлтшыл» деген айыптар тағылып, өмірінің соңғы күніне дейін бақылауда болды. Үкіметтің бұл қудалаулары ойшыл-ғалымның еркін ойлауы мен жігерін мұқалта алмады.

«Қазақ эпостары туралы» еңбегі сол жылдары Оксфорд пен Сорбоннада жарияланды. «Қара қыпшақ Қобыланды», «Қазақ жыры «Қобыландыдағы» әйел бейнесі» атты ғылыми-әдеби мақалалары мен сын, рецензиялар жазды. Бізге мәлім болған аудармаларының өзі философиялық мән-мағынаға толыларын сұрыптап ала білгендігінің айғағы.

Қазақ зиялыларының ұлты үшін атқарған қызметі нағыз ұлтжандылықтың, адамгершіліктің, кіршіксіз тазалықтың үлгісі болып табылады. Олар қазақ мемлекеттілігін орнатудың жолында барлық ақыл-ойы мен күш-жігерлерін жұмсады, сол жолда жандарын пидә етті. Білімдерін биік адамгершілік, ар-ұжданмен

ұштастырды. Өз ұлтының патриоты болудың үлгісін көрсете білді. Кант – «адамгершілік – оған сай іс-әрекеттен міндетті түрде сыртқы нәтижелерді күтпейді, ол іс-әрекеттің өзі ғана сай болуы қажет» деген ойды пайымдады. Ал қазақстандық философ Қ. Әбішев бұл ойды адамгершілік өлшемі жайлы тұжырымдарымен сабақтастырады. Отанды, от басыңды, өз абыройыңды қорғауың міндет, бірақ қорғай алдың ба, жоқ па ол адамгершіліктік бағалаудың өлшемі емес, өйткені өлшем сол үшін барлық мүмкін нәрсені істеу. Алаш қайраткерлері Отаны мен халқының алдында өздерінің тарихи миссиясын абыроймен орындады да.

Халқымыздың рухани өміріндегі өзгерістердің қай бағытқа қарай бет алысын, оның түп тамырдан ажырап бар жатқандығын қазақ ойшылы көре білді. Дәл осы құбылыс ХХІ ғасырдың де өзекті мәселесі болып отыр. Қазіргі кезеңнің сын-қатерлері мен жаһандық нарық, әлемдік саясаттағы болжаусыз жағдайлар, жаңа дағдарыстар ұлттық ерекшеліктерімізді сақтай отырып бүгінгі көштен қалмауға итермелейді. Елбасы «дамыған ел» ұғымы уақытқа сәйкес өзгеріп тұратын категория деген болатын.

Қазақ зиялыларының идеялары, олардың арман-тілектері бүгінгі таңда жүзеге асырылып жатыр. Ол идеялар қазіргі біздің демократиялық қоғам құрудың негізгі қағидаттарымен сабақтастығын көрсетеді. Алаш қайраткерлерінің армандаған Ұлттық Автономиясы Қазақ елінде орнады. Енді азат, тәуелсіз қазақ ұлты өз еркіндігін алған тұста оның алдағы тағдыры өз қолында. «Қазақстан жолы–2050: Бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ» атты Жолдауында Елбасымыз анық көрсетіп бергендей, ендігі міндет – осы идеялардың өзектілігін жоғалтпау. Біз үшін ортақ тағдыр – бұл біздің Мәңгілік Ел, лайықты әрі ұлы Қазақстан! Мәңгілік Ел – жалпы қазақстандық ортақ шаңырағымыздың ұлттық идеясы. Бабаларымыздың арманы Стратегияда «біз мемлекеттігіміз дамуының руханилық мәселесі экономикалық, материалдық тұрғыдағы мәселелерден кем болмайтындай кезеңіне аяқ бастық» деп атап көрсетеді [8].

Заманауи қоғамдық сұраныс көрсетіп отырғандай мемлекеттілігімізді нығайтуда ұлттық сана архетиптерін жаңғыртудың тигізер үлесін де ескерген жөн. Қоғам өміріндегі келеңсіз іс-әрекеттер қазіргі кезде де белең алып отырған жағдайлар. Бұл әсіресе жаһанданудың қарқын алуымен ушыға түсетін құбылыстар. Осыған орай адамның рухани жетілуінің

тетіктерін іске қосу қажеттілігі туындап отыр. Қазақ болмысы әрқашан әлімсақтан бері *кісілікті, әділеттілікті, ізгілікті* басты бағдар еткен. Қазіргі экономикалық прагматизм шексіз байлыққа ұмтылысты арттырып отырғаны бәрімізге аян. Соған орай құндылықтық бағдарлардың да өзгеруі байқалуда. Өзіміздің төл мұраларымызды жаңғыртып, саралап, бүгінгі күннің кәдесіне жаратсақ одан ұтпасақ, ұтылмаймыз.

Замана қайшылығына қоса қазақ халқының тарихи даму кезеңінің ерекшелігімен қалыптасқан Әлиханның философиялық пайымдаулары қазіргі кезеңдегі еліміздің даму тұжырымдамасын жасауда өз қайнар бұлақтарына оралу қажеттілігімен де сипатталады. Заманауи қазақстандық қоғамның өзекті мәселелерін жаңаша түсінуді даярлауда, Елбасымыз жалпыұлттық құндылықтардың орнығуына күш салушы ұлттық зиялылардың ерекше рөлін атап көрсеткен болатын. Болашақтағы қарқынды қазақстандық қоғам көпшіліктің санасында қазақтардың рухани құндылықтарын орнықтыру негізінде ғана құрылуы мүмкін. Алаш идеясы халқымыздың рухын көтеруде, жастарымыздың бойында патриотизмді оятуда өміршеңдігінің айғағы. Олардың рухани-адамгершіліктік және дүниетанымдық ұстанымдарын зерделей келе ғылыми тұрғыдан дәл анықталған ұғым-түсініктерді кездестіреміз.

Көшпелі өмір салты ығыстырылып, отырықшылық мәдениет орнай бастаған кезден бастап ескіше өмір сүруге болмайтынын алдын ала сезген алаш ұлдары еуропалық ғылым мен білімді игеру керектігін бірінші кезектегі мәселе етіп қояды. Реформатикалық Алаш зиялылары ұлттық мүддені Батыс Еуропалық демократиялық күрес аясында жүргізуді бірден-бір дұрыс бағыт деп тапты. Ұлтты сапалық деңгейге көтеру үшін заманына қарай амалы деген қағиданы ұстанған Алаш көсемі Әлихан – адамға білімді болу жеткіліксіз деп түсінеді. Ендігі жерде білімнен мақсат шықпайды. Ғазазіл жұмақтан білімсіздіктен шыққан жоқ. Балқан соғысында екі жүзден астам адам өлді, бұл соғыс білімсіздіктен емес. *Ұлтына жұртына қызмет қылу білімнен емес, мінезден* деп білді. Мұсылманша, орысша оқыған білімді қазақтардың ішінен неше түрлі залалды мінез көріп жүрміз. Білімнен жақсы мінез шықса бұл қалай? [1,].

Білімді деген еуропа жұртының мәдениеттілігін сынға алаған Әлихан: «Еуропа патшалықтары түзуміз деген құр аты болмаса,

ғұмыр жүзінде бір-біріне қасқыр. Тарих жүзінде Еуропа Азия жұртының бетіне Шыңғыс хан һәм Ақсақ Темір ісін басады. Осы екі патша қанша жәбір іс қылды деп. Бұлар өз уақытында заманына қарай іс қылғаны рас. Міне, осы жиырмасыншы ғасырда Еуропа патшалығының қылған ісі кімнің алдында ақталмақ? Бұлардың қайсысы қолынан келсе, Шыңғыс хан һәм Темірлер болмайын дейді?» [2, 105 б.]. Халықаралық жағдайларды жан-жақты талдай келе озбырлықты, күштеуді қолданып отырған мемлекеттердің іс-әрекеттерін сынға алды. Оның гуманистік тұрғыдағы дүниетүсінігін мына пікірі дәлелдей түседі: «Бас салып әлі келгенді талап алатын болса, ұят-абыройдан тысқары болса, жығылған жаққа қылғаны иттік болса, мұның жетілген Еуропалығы, христиандығы қайда?» Ендеше білімді болу, прогреске қол жеткізу, техникамен қаруланудың оңды жағы да, залалды жағы да бар. Адамға білімді болумен қатар ізгілікті болу қажет деп білген Әлихан нағыз гуманист ойшылдар қатарында тұрды.

Әлиханның философиялық көзқарастары Лев Толстой философиясымен ұштасты. Орыс ойшылының адамгершілік жайлы еңбектерін қазақ тіліне аударды. Бостандық, теңдік туы туысқандық XVIII ғасырдан бері жарыққа шыққан таза пікір. Адамды рухани-адамгершіліктік жағынан жетілдірудегі осы идеяларды көзі қарақты оқырман шарифаттан, інжілден, будда оқуынан, Л.Н.Толстой философиясынан таба алады дейді. Және осы үш ұраннан басқа адам баласына бақыт, махаббатына жол жоқ. Қалғаны хайуандыққа бастайтын жол – деп жазады [2, 396 б.]. Адамдар арасындағы қан төгістер мен мемлекеттер арасындағы соғысты жауыздық деп білді.

Жоғары адамгершілікті адамдықтың белгісі жайлы Ә. Бөкейханның талдауларынан тек қана орыстың озық ойлы ойшылдарының ғана емес, Вольтердің, Руссоның, Дидроның көзқарастарымен пікірлескендігін байқаймыз. Үкіметтің бірнеше адамды дарға асу жөніндегі қаулысына қарсы, бұл христиан жолынан тысқары деп наразылық білдіріп, жұрт алдында сөз сөйлегені үшін орыстың діни философы Владимир Соловьевтің Петербургтан қуылғаны сияқты, қазақ ұлтының зиялылары Ахмет пен Міржақыптардың түрмеге түсудегі міндері солардың қатарында дегенде, түрмеге қамалған үзеңгілес-достарын Ресейдің гуманист-ойшылдары тағдырын үлгі ете жұбатады. Қоғамдағы реакцияшыл

күштердің басымдық танытып отырған жағдайында әрқашанда прогрестік ойлауға жол жабық болатынына меңзейді. Өзі де сол құрсаулы саясаттың шарпуында жүріп мемлекетті басқару, адамды рухани-адамгершіліктік жағынан жетілдіру, қоғам өмірін ұйымдастыру түрлеріндегі «надандықтың» теріс салдарларын жою туралы алдыңғы қатарлы прогресшіл ойларды қуаттап соны енгізуге атсалысты.

Ұлтымыздың әлеуеттілігін арттыруда алаш зиялыларының адамгершілікті, биік тұлғалылығы ерекше рөл атқарады. Алаш зиялыларының көздеген түпкі мақсат мүддеге *беріктіктігі, табандылықтары мен төзімділіктері* олардың күрескерлік іс-әрекеттерінде көрініс тапты. Алаш идеясының қайта жаңғыруы халқымыздың рухын көтеруде, жастарымыздың бойында патриотизмді оятудың тетіктерінің бірі болып табылады. Бұл оның өміршеңдігінің айғағы. Заманауи қазақстандық қоғамның өзекті мәселелерін жаңаша түсінуді даярлауда, Елбасымыз жалпыұлттық құндылықтардың орнығуына күш салушы ұлттық зиялылардың ерекше рөлін атап көрсеткен болатын.

Жаһандану үдерісі қоғам өмірінің барлық салаларын қамтып, дәстүрлі мәдениеттердің құндылықтары ұмытылып кету қаупі туған шақта елімізде жасалып жатқан шаралар оған қарсы тұру, сонымен қатар, басқа дамыған мемлекеттердің құрсауында кетпей, тәуелсіздігімізді сақтап қалуға бағытталуға тиіс. Ең алдымен бұл жағдайда экономикалық тәуелсіздікпен қатар, рухани тәуелсіздікті жоғалтпау мәселесі тұр. Қазақ ұлтының ғасырлар бойы қордаланған руханиятының жетістіктерін бүгінгі күннің кәдесіне жарата отырып, еркіндік жағдайында дамуды дұрыс жолға қоя білу керек. Мәңгілік ел болу жолында әрбір адам өзінің еркіндігін сақтай отырып, ішкі еркіндікті жоғалтпағаны абзал.

Әдебиеттер

1 «Қазақ» газеті. 1998. Бас редактор Ә. Нысанбаев. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы» Бас редакциясы, 560 б.; *Нысанбаев Ә.* Жаһандану және қазақстанның орнықты дамуы. – Алматы, 2002. – 42–73 бб.

2 *Бөкейханов Ә.* Шығармалар. – Алматы: Қазақстан, 2009. 384 б.

3 *Әлихан Нұрмұхамедұлы Бөкейхан (1866-1937).* Шығармаларының 7 томдық толық жинағы. – 3 Т. – Астана – Сарыарқа БҰ, 2009, 530 б.

4 *Шоқай М.* Таңдамалы. – Алматы: Қайнар, 1999. – Т. 2. – 231 б.

5 Аққұлұлы С. Хан баласындағы қазақтың хақысы // Қазақ әдебиеті, – № 11, 4.03.2016.

6 Нұрпейісов К. Алаш һәм Алашорда. – Алматы: Ататек, 1995. – 339 б.

7 Шоқай М. Таңдамалы. – Алматы: Қайнар, 1998. – Т.1. – 512 б.

8 Назарбаев Н. 2014. Қазақстан жолы – 2050: бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ. Астана, 2014 жылғы 17 қаңтар. http://www.akorda.kz/kz/addresses/addresses_of_president/page_215751_kazakstan-respublikasynyn-prezidenti-n-a-nazarbaevtyn-kazakstan-khalkynazholdau

2.2 Ахмет Байтұрсынұлының ғылыми-теориялық еңбектерінің философиялық қырлары

Ғалым-лингвист, әдебиет зерттеушісі, ақын-аудармашы, көсемсөз шебері, қоғам қайраткері, Алаш зиялыларының көшбасшы көсемі деп танылған Ахмет Байтұрсынов (1872-1937) қазақ тіліндегі алғашқы ғылыми-теориялық зерттеулердің негізін салушы болды. Отызыншы жылдардағы сталиндік тоталитарлық озбырлықтың құрбаны болған ғалымның ардақты есімі тәуелсіздік жылдардағы жариялылықтың себебімен саяси тұрғыдан ақталып, халқына қайтып оралуымен оның ғылыми, әдеби, публицистикалық мұралары кеңінен насихатталып, жарияланып, зерттеле бастады. Ғалымның аты аталмаса да ғылыми теориялық еңбектері мен қалыптастырған ұғым-түсініктері оның есімі мен еңбектері толығымен ақталған тәуелсіздік дәуірге дейін де қазақ тілді ғылым дүниесінде өзіндік орынға ие болды. Қазақ гуманитарлық ғылымының кеңестік кезеңдегі дамуында А. Байтұрсынұлының ғылыми мұралары: «Әдебиет танытқыш», «Тіл – құрал», «Оқу құралы», «Әліпби», «Жаңа әліпби» және басқа да ғылыми-танымдық мақалаларынан жөнсіз шеттетілуі қазақ ғылымының және ғылыми әдебиеті мен тілінің қалыптасуына зор зардабын тигізген қиянат екені де айтылып жүр. Әйтсе де, XX ғасырдың басындағы қазақ гуманитарлық ғылымының негізгі әрі басты саласы болған сөз өнерінің және тіл білімінің ғылыми-теориялық түпбастауында тұрған ғалымның жалпы қоғамдық ғылымдар саласының тарихи-мәдени заңдылықтарын, әлеуметтік-қоғамдық маңызын, көркемдік-эстетикалық мәнін, этикалық-ғибраттық мазмұнын алғаш рет айқындап бергендігі және А. Байтұрсынұлының аты аталуына тыйым салғанымен

кейінгі ғылым дамуына оның ғылыми теориялық мұраларының игілікті ықпал-әсері тигенін көптеген зерттеушілер айтқан.

XX ғасырдың басында Қазақ ағартушылығы өзіндік рухани мән иеленіп, жаңа қоғамдық-саяси жағдайға сәйкес әдеби, ғылыми, білім алу салаларына тың серпіліс беруімен қайта өрлеу сипатындағы айырықша құбылысқа айналды. Қазақстанның қоғамдық-саяси, мәдени-әлеуметтік өмірін, елін білім және ғылым нұрымен өркениетті жағдайға жеткізуді мақсат еткен тұлғалар айқындалды. Осы заманның аса көрнекті өкілі, қазақ зиялыларының рухани көсемі аталған А. Байтұрсынұлының заманауи ғылыми-теориялық білімнің бастауында тұрып атқарған қызметінің маңызы мен ауқымы аса зор. Қазақ халқы сан ғасырлық көшпелі өркениеттің мұрагері ретінде, қордаланған бай рухани мәдениетті иеленген еді. Бұл мол қазына негізінен ауыз әдебиеті түрінде сақталып және күнделікті қолданымдағы, халыққа жақын жанды құбылыс ретінде өмір сүріп, кеңінен таратылғандықтан зор рухани-мәдени құбылыс болды. XX ғ. жалпы көшпенділік өркениеттегі дағдарыспен ұштас мәдени күйзеліс ауыз әдебиетінің бұрынғы әлеуетінен айырылып, «сөз қадірі» төмендеуімен, қоғам мүшесінің әрбірінің жүрегіне жол тапқан жалпы халықтық сипатынан, жаңды күйінен ажырай бастауымен көрініс берді. Осы қауіпті терең сезінген қазақ ағартушылары ауыз әдебиетінің қадірін терең түсініп, рухани, әдеби мұраларды жинап сақтауға зор мән берді. Ұлттық рухани құндылықтардың бұрынғы ауыз әдебиеті дәстүрінде қалыптасқан көркем образдық әлемі мен көркемдік құралдары, жаңа жазба әдеби дәстүр арнасында - А. Байтұрсынұлы «Сындар дәуір әдебиеті» деп атаған арнада қайта жаңғыртылып, дамытылуының өзектілігі артты. Ұлттық төлсаналықтың артуымен сипатталатын бірегейлік белгілері, XX ғасырдың басында жетекші орынға шыға бастады. Осы сарындағы саяси күрескерлік үрдісі және Алаш идеясы, ұлттық жаңғыру мұратын көксеген Ахмет Байтұрсынұлы, Міржақып Дулатұлы, Сұлтанмахмұт Торайғырұлы, Мағжан Жұмабайұлы, Ғұмар Қарашұлы. Әлихан Бөкейхан, Мұстафа Шоқай сияқты т.б. Алаш арыстарының шығармашылығынан айқын көрінді. Ұлттық бірегейлікке ұмтылыс ел басына күн туған шақтарда өзектілігі арта түсетін ұлттық және жеке тұлғаның төлсаналылығының шарықтауымен сипатталатын, ұлттың өміршеңдігінің кепілі болып табылатын табиғи құбылыс ретінде, А. Байтұрсынұлының ғылыми ізденістерінен айқын көрініс тапты.

Туған жер, Отан, елінің рухани-мәдени мұрасы – кез келген этностың тәуелсіз, егеменді тұрмыс-тіршілігінің кепілі ғана емес, оның тамырын тереңнен тартқан таным-түсінігіндегі ең қадірлі, қастерлі ұғымдардың ұйытқысы. Сондықтан да, А. Байтұрсынұлының қазақтың асыл сөз өнеріне айырықша көңіл бөліп, оның теориялық негізін, ғылыми аппаратын, әдіснамалық үрдісін қазақ тілінде зерттеп қалыптастыра бастауы түсінікті болса керек. Алаш қайраткерлері қазақ әдебиеті мен мәдениетінің қалыптасуындағы шешуші кезең болған кеңестік дәуірдің алғашқы жылдарында күрделі де қайшылықты жағдайда өмір сүріп, халықтың рухани мұраларын сақтау, заманауи қалыпқа сай насихаттау, зерттеу және сонымен қатар, заман талабына сай көркем шығармашылықты да дамыту бағытында тынбай еңбектенді. «... Құлдыққа көніп, ұйқы басқан қалың қазақтың ұлттық намысын жыртып, ұлттық арын жоқтаған жалғыз-ақ Ахмет еді. Қазақтың кейбір оқығандары арларын сатып, ұлықтық іздеп жүрген кезде Ахмет қазақ ұлтына жанын аямай қызмет қылды. Қазақ халқының арын намысын жоқтап, «Маса» атты өлең кітабын және «Оқу һәм тіл құралын» жазып шығарды. Ахмет Байтұрсынұлы ұлтын шын сүйетін, шын ұлтшыл. Өз ұлтын ғана сүйетін Ахаң, өзі айтқандай «қызыл» бола алмады» [1, 9 б.] деп жазады С. Сейфуллин 1923 жылы Ахмет Байтұрсынұлының 50-жылдық мерейтойына орай жазған мақаласында

Ұлттық сананың нығаюын, өркениет керуеніне ұлттық төлтумалылығын сақтай отырып көш түзеуін мұрат тұтқан Алаш арыстарының ғылымға, білімге ерекше көңіл бөліп, өскелең ұрпақты осыған баулуы, халқына риясыз қызмет жасауға, отансүйгіштікке тәрбиелеуі, Абайдан жалғастық тапқан үлгі-өнеге еді. Отарлық езгіден соң ұштаса келген қызыл террордың қатыгездігіне қарамастан «қанаты қатая бастаған ұлттық сананың басты қаруы – әдебиет» деп білген А. Байтұрсынұлы әдебиеттің асыл мұраларын жинап сақтаудан бастап, оның сөз өнері ретіндегі мән-мағынасын ашатын теориясын зерттеуге де, оның құрылымын түзетін тіл білімінің негізін зерттеуге де айырықша қажыр қайратпен еңбек сіңірді. Оның әлеуметтік-философиялық көзқарастары қоғамдық-саяси бағыттағы көсем сөзінен анық көрінетін.

Қазақ тарихындағы ақтаңдақтар ашыла бастаған кезеңде А. Байтұрсынұлының қазақ әдебиеті мен тіл білімі ғылымын

дамытудағы қызметі мен оның мұраларының ғылыми құндылығын ғалымдар жоғары бағалап, ой-пікірлерін білдіре бастады. Алғашқылардың бірі болып Академик Р. Нұрғалиев «Алып бәйтерек» атты ғылыми зерттеуінде: «Қазақтың ұлттық әдебиеттануының ғылыми негізі, методологиялық арналары, басты-басты терминдері мен категориялары түп-түгел «Әдебиет танытқышта» қалыптастырылған» деді [2]. А. Байтұрсынұлы әдебиетті «асыл сөз өнері» деп танып, оның танымдық, көркем бейнелік, терең рәміздік қасиеттерін ашуға, ұлттық ерекшелігі мен халықтық сипатын көрсетуге, эстетикалық әсері мен этикалық ғибратын бағамдауға назар аударып, пәндік ұғымдарды, терминдік атауларды, категориялық түсініктерді, стильдік айырмашылықтарды саралап, жүйелеп, талдап, нақты атаулары мен анықтамаларын берді. «Мұндай еңбек бізде бұған дейін де, бұдан кейін де қайталанған жоқ, ... Көркемдік әлеміндегі сөз өнерінің сай-саласын ұғындыратын «Әдебиет танытқыш» - қазақ әдебиеттануының негізін қалаған қондырғы фундамент» деп жазған Т. Кәкішев «Әдебиет танытқыштың» гуманитарлық ғылымдар саласындағы маңызын жоғары бағалады [3, 210-211 б.].

Академик З. Қабдолов тәуелсіздік дәуіріндегі жаңаша көзқараспен жазған ғылыми зерттеуінде «Әдебиет танытқышты» қазақ тіліндегі тұңғыш қомақты теориялық зерттеу еңбек ретінде анықтай отырып, «...Егер Лессинг өзінің «Гамбург драматургиясында» Аристотель «Поэтикасын» мінсіздік тұрғысынан «Евклид элементтерімен» қатар қойған болса, біз бүгін Ахаңның «Әдебиет танытқышын» Аристотель поэтикасымен салыстырар едік. Мұның мәнісі екеуі де: бірі – грек әдебиетінің, екіншісі – қазақ әдебиетінің алғашқы «әліп-билері». Асылы, үздік қасиеттер бір-бірінен неғұрлым ерекше болса, бір-біріне соғұрлым ұқсас болады» [4, 68 б.] дейді. Ахмет Байтұрсынұлының «Әдебиет танытқыш», «Қазақтың бас ақыны», «Тіл құрал» және т.б. ғылыми-теориялық еңбектері ұлттық мәдени мұраның өзіндік ерекшеліктеріне назар аудара отырып, басты қасиеттерін ашып, ғылыми объективтілікті сақтап, әлемдік озық тәжірибені пайдаланып теориялық тұрғыдан зерттеудің бүгінге дейін өзектілігін жоймаған озық кәсіби үлгісі.

«...В результате научно-педагогических трудов Ахмета Байтұрсынова мы имеем казахскую азбуку, фонетику, синтаксис и этимологию казахского языка, теорию словестности и историю культуры. Этим кропотливым трудом Ахмет Байтұрсынов под-

няя казахскую словестность на высокую степень и заложила прочную фундамент для национальной школы и родной литературы» [5,25б.] деп жазған Міржақып Дулатұлы А. Байтұрсынұлының мерейтойына арнайы жазған зерттеу мақаласында.

Ахмет Байтұрсынұлының атақты «Маса» жинағындағы /1911/ жетекші сарындардың бір – ұйқыдан ояту тақырыбы болуы, қазақты ояту, яғни, ғылым білімге үндеу сарынымен байланысты. «Баяғы қалпы, // Баяғы салты, // Бұл неткен жұрт ұйқышы?!»; «Талауда малың, // Қамауда жаның, // Аш көзіңді оянып». Тіптен, жинақтың атауы «Үстінде ұйықтағанның айнала ұшқан «Маса» болуы да «оятушы» образына меңзеп, рәміздік мән иеленіп тұр. Масаның әлсіздігі мен мазасыздығы, қақы жеген нәзік дәрменсіздігі ғұламаның инемен құдық қазғандай надандыққа қарсы толассыз еңбегіне меңзейді. «Жиған-терген» атты өлеңінде ақын, біріншіден қазақ халқының терең ұйқыдағы халіне қамығып, ашына айтады. «Ұйқышыл жұртты // Түксиген мұртты // Обыр обып, сорып тұр. // Түн етіп күнің, // Көрсетпей мінің, // Оятқызбай қорып тұр. // Обыр болса қамқорың, // Қайнағаны сол сорың! – десе, екіншіден, ол, - Оянған ерге // Ұмты лған жерде // Еруші аз да, серік кем» [1, 56 б.], деп, бостандық аңсарын, отаршылдың озбырлығын, бірегейліктің ұйтқысы болар ердің етекбасты болған қайғысын да айтады.

Ағартушылық дәуірінің ағымында Ахмет Байтұрсынұлы, Міржақып Дулатұлы секілді - жаңа сападағы қайраткер-қаламгер тұлғасы туып, танылды. Ағартушылықтың күрескерлері де ұйқы, ұйқыдан ояну тақырыбын көп қозғады. Бұл Дулат Бабатайұлынан бастау алатын «Ұйқы басып, сезбедің, Шырмағанын жаудың сырт» деген ұйқы және ояту сарыныны еді. Осы идеяның әрі қарайғы жетіліп-жаңғыруы да ұлттық серпіліске, надандықтан шығуға үгіттеудің нышаны болып, сергектікке, белсенділікке, енжарлықтан құтылуға, ғылым-білімге ұмтылуға шақырумен көрініс табады. Поэтикалық тұрғыдан парықтағанда, ұйқы – құлдық құрсауындағы елдің қауқарсыз, қамсыз, қараңғы, ғапыл қалпының бір символы еді. Ояну – рухани серпілу, бойдағы қате-кемшіліктен арылу үшін сілкіну, ғылым-білімді игеру, өнер меңгеру, ұлттық сананы сергіту, ең бастысы санадағы ояныс.

Міржақып Дулатұлы қазақтың азаттық қозғалысының манифесі «Оян қазақ!» атты жинағында /1909/ ұлтты ұйқыдан тұрғызу мәселесін концептуалдық дәрежеге көтеріп, оны нақты

білім мен білікке арқа сүйейтін қауырт қимылға құштарлықпен саяси күрескерлікпен сабақтастырды. Әдебиеттегі ояну, ғылым-білімге талпыну мотивінің күрт күшейіп, жаппай жайылуына 1905–1907 жылдардағы бірінші орыс революциясынан кейін озық ойлы қауымның ортасында қалыптасқан мемлекетшілдік көңіл-күй себеп болды. XX ғ. қазақ ағартушылары «Ояну» мотивін ұлттық жаңғыруға, өркениет көшіне ғылыммен және біліммен ілесуге шақырудың, бірегейлікке ұмтылыс, серпілуге тұтасуға шақырудың ұраны етті. Мысалы: «Серпілмей тағы біраз ұйықтай түссек, // Басқаның құл болармыз қаласына» (Сұлтанмахмұт), «Пыр-пыр ұйықтап сорлы қазақ тек жатыр, // Қанды жаспен екі көзін шылатпай» (Мағжан), деген сөзде сол кезеңнің көкейкесті сарынын сездіреді.

Ағартушылар нағандық атты «темір тордың, қараңғылықтың ішінде шынжырлаулы жатқан» /Міржақып/ қазақты тығырықтан шығарудың ең ұтымды да ұтқыр жолы есебінде ояну арқылы - оқуды, оқу арқылы оянуды ұсынды. Толық тәуелділіктегі отарлық қамытын киген, бодан жұрт үшін бір сәттік баянсыз бұлқыныспен қарулы қақтығысқа, болашаққа бағдар алған іштей ширеу мен шыңдалудың, түлеу мен толысудың, жаңару мен жетілудің күш-қуат жинаудың маңыздылығы зиялыларымызды осындай тиянақты тұғырнамаға табан тіретті. Сондағы басты қағида: ғылым мен білімді насихаттау еді. Осы күрестің алғы шебіндегі Ахмет Байтұрсынұлы үшін сөз өнерінің теориялық метеодологиялық негізін зерттеу басты мақсат болғаны сөзсіз.

Ұлттық жаңғыру жағдайында тарихи генеалогия шешуші шарт, нық негізге айналады. Мемлекеттің атауы ғана емес белгілі бір нәсілдік қауымдастықтың бірегейленуі этнонимнен яғни, ұлттың атауынан көрініс табады. Қазақ ағартушылары осы заңдылықтың ортақтығын зерделеді. Ахмет Байтұрсынұлы 1913 жылы үлкен еңбекпен ашқан алғашқы газет, «Қазақ» газетінің жарияланымдарында: «Аталы жұртымыздың, ауданды ұлтымыздың аруақты аты деп, газетіміздің есімін «Қазақ» қойдық» (1913. №1); «Біздің газетіміздің таңбасы «Қазақ», яғни қазақтығымызды сақтау. Қазақтық, әрине, аты мен тілі жоғалмаса сақталады»; «Тарих кітаптарындағы көп қатенің бірі – тарих жазушылардың ешбірі қазақ пен қырғызды айырмайды. Қазақ – қазақ! Қырғыз – өз алдына қырғыз. Түрікмен мен башқұрт қандай басқа-басқа ел болса, қазақ пен қырғыз да сондай басқа ел (1913. № 2) [6], т.б.

тақырыптар кеңінен қозғалды. Қазақтар да өздерін атам заманнан «қазақ» деп келгенін, «қырғыз», «қайсақ», «қырғыз-қайсақ», «қазақ-қырғыз» тәрізді жанама, жалған есімдер халқымызға отарлаушылар жағынан жөн-жосықсыз таңылғандығын дәлелдеп, қоғамдық пікір туғызып, ұлтымыздың тарихи атауын халық санасында қайта жаңғырту, оңтайлы сәтте өз жемісін берді. Қазақ атауы ресми түрде Кеңес заманында 1925 жылы қайтарылған еді. Ахмет Байтұрсынұлы өзінің осындай белсенді қоғамдық қызметімен қатар, ғылымға да зор мән беріп өзінің сүбелі еңбектерін қалдырды.

Ахмет Байтұрсынұлы «Әдебиет танытқыш» атты зерттеуінің кіріспе бөлімі «Аңдатуда» қысқа, нұсқа тұжырымды түрде, өнер түрлерін талдайды. «Өнер түрлі болады. Біреулер үй салады, арық қазады, етік тігеді, арба істейді, киіз басады, ыдыс істейді. Тағысын тағы шаруаға керек нәрселерді жасайды. Біреулер көрікті мешіт, көрнекті там, көркем сүгірет салады. Әдемі ән, әсерлі күй, ажарлы сөз шығарады. Алдыңғы өнер мен соңғы өнердің арасында айырым бар. Алдыңғы өнерден шыққан нәрселер күн көру ісіне қажет шаруа керек-жарақтары. Мұны істегенде «Сұлуынан – жылуы» дегендей көркем болу жағын көздемейді, тұтынуға қолайлы, жайлы, берік болу жағын көбірек көздейді. Екінші өнерден шыққан нәрселер – жылуынан гөрі сұлу болу жағы көбірек көзделінгеннен көзге көркем, көңілге жағымды болып істелген нәрселер: алдыңғы нәрселер адамның мақұлықтық жан сақтау керегінен шыққан нәрселер, соңғы нәрселер адамның жан қоштау керегінен шыққан нәрселер. Сондықтан алдыңғы нәрселерді жасауға жұмсалатын өнер – тіршілік үшін жұмсалатын тірнек өнері болады да соңғы нәрселерге жұмсалатын өнер – көркемшілік үшін көрнек өнері болады» [7, 6б.] Ойшылдың адамның тән қажеті мен жан қажеттілігін ажыратып айтып, осыны басты ұстаным етуі аса маңызды. Адамның мақұлдықтық жан сақтау, тіршілік қажеттілігіне байланысты «тірнек өнерінен» басқа, жан қоштау қажеттілігіне, яғни рухани сұранысынан туатын өнер түрін көрнек өнері деп анықтауы – автор сөз өнерінің эстетикалық сипатына басты назар аударып отырғанын көрсетеді. «Поэзия өз бойына ішкі рухани әлемнің барлық ерекшеліктерін жинақтаған, пластикалық өнер түрлері мен музыкаға да тікелей байланысы бар сөз өнерінің түрі. Бір қырынан алып қарағанда, поэтикалық өнерде музыкадағы сияқты сәулет, мүсін, кескін өнерінде мүлдем көрінбейтін ішкі әлем мазмұны көрінеді. Екінші жағынан, ру-

хани дүние ауқымында поэзияның өзі көңіл-күй алмасуларын, сезім әуендері мен үрейді, қандай бір оқиғаның шиеленісуі мен шешімін бейнелейтін, басқа өнер түрлеріне тән емес кең түрдегі объективті әлемді туындатады.

Өзге өнер түрлеріне қарағанда, сөз өнерінің мазмұнға қарым-қатынасында еркін тыныс бар. Кез келген мазмұн, рух пен табиғаттың барлық белгілері, оқиға, тарих, қарым-қатынас, сыртқы және ішкі қалып поэзияда түрленіп, мазмұнға ие болады. Өмірді бейнелеу тұрғысынан ақын суретшіден жоғары тұрады. ...Ақынның үнінен естілер әуенді музыка да жеткізе алмайды, картина да бейнелей алмайды. Бұл – поэзияның ешкім аңғармас мүмкіндігі» [8, 21 б.] деген Гегельдің эстетика туралы лекцияларындағы пікірінен сөз өнерін басқа өнер түрлері сияқты адамның рухани шығармашылығының жемісі деп біле тұра, оның танымдық-мазмұндық байлығына мән бергенін көреміз. Осымен үндес пікірді Ахмет Байтұрсынұлы әдебиет теориясы туралы тұжырымдарынан кездестіреміз. «Көрнек өнері» деп атау арқылы олардың эстетикалық сипатына басты мән бере отырып, яғни көркем шығармашылықты бес тарауға бөледі. Оларды: «сәулет өнері» (архитектура), «сымбат өнері» (мүсіншілік), «кескін өнері» (живопись), «әуез өнері» (музыка), «сөз өнері» (қазақша – асыл сөз, арабша – әдебиет, Еуропаша – литература). Әрқайсысына қазақ тілінде нақтылы атауы мен тұжырымды сипаттамасын беріп, «Алдыңғы өнердің бәрінің де қызметін шамаларынша сөз өнері атқара алады. Қандай сәулетті сарай болсын, қандай сымбатты я кескінді сүгіреттер болсын, қандай әдемі ән-күй болсын – сөзбен сөйлеп, сүгіреттеп көрсетуге, танытуға болады, Бұл өзге өнердің қолынан келмейді» [7, 7 б.] деп әдебиеттің мүмкіндігі жайлы ойын тұжырымдайды.

«Жалпы алғанда поэзиялық өнерді түрлі табиғи себептер туғызған сияқты. Біріншіден, еліктеу адамдарға бала кезден тән нәрсе, осынысымен олар өзге хайуандардан ерекшеленеді, адам әрі еліктеуге өте-мөте бейім келеді, соның арқасында алғашқы ұғым-түсініктерді жинақтайды, екіншіден, еліктеудің нәтижесі барлығын да рақат сезіміне бөлейді... Атап өткен жайлардан айқын аңғарылатын нәрсе: ақынның міндеті – ақиқат болып өткенді әңгімелеп беру емес, болуы мүмкін жайларды, яғни қажеттілік немесе ықтималдық бойынша мүмкін жайларды айтып беру. Осы себепті де поэзия тарихқа қарағанда неғұрлым

философиялық мәнге ие және байыптырақ: поэзия неғұрлым жалпыға ортақ жайларды айтса, тарих дара, жекелік жайларды сөз етеді.

Бұдан шығатын қорытынды: ақынның белгілі бір өлшемді ұстанғанынан гөрі неғұрлым фабула түрлендіруші творчестволық тұлға болғаны жөн, өйткені ол өзінің еліктеуі арқылы өмірді қайта танытатын ақын, ол қимыл-әрекетке еліктейді. Ол тіпті ақиқат болған жайды бейнелеген жағдайда да ақын болып қала бермек, өйткені, ақиқат болған оқиғалардың кейбірінің ықтималдық және мүмкіндікке орай өзгеріп, басқаша сипат алуына ештеңе де бөгет бола алмайды, міне осы тұрғыда ол (ақын) – сол өзгерістерді жасаушы творчестволық тұлға» [9, 9 б.] деген Аристотельдің поэзия өнері туралы пікіріне қарасақ поэзияның еліктеушіліктен туатындығына баса назар аударатынын, алайда, ақынның шығармашылық тұлға екендігін де жоққа шығармайтынын көреміз. Жалпы бұл еліктеу теориясы өнердің тегін анықтау тұрғысында туындаған сонау антикалық кезеңдерден бастау алатын түсінік. Алғашқы әдебиет пен өнер ертедегі адамдардың табиғат құбылыстарына, хайуанаттар әлеміне еліктеуінен туындаған деген ұғымынан шығатын бұл көзқарас батыстық дүниетанымның көрінісі. Мәселен, Демокрит: «Біз өрмекшіден ән салуды, аққу сияқты әнші құстардан ән шырқауды үйрендік» дейді. Аристотельдің «Поэтикасында» да әдебиет пен өнердің еліктеуден бастау алатынына ден қоятынын көреміз.

Ал, Ахмет Байтұрсынұлының өнердің рухани бастауына ден қойып, асыл сөз өнерінің де «жан қоштау» қажетінен шығатынын негізгі қағида ретінде алға тартуы оның теориялық ізденісінің өзіне тән ерекшелігі болып табылады. Бұл жалпы мұсылмандық шығысқа тән өнер – жаратылыс көркемдігінің сырлы әлеміне бойлау арқылы, оны көркем шығармашылық игеру, адамның рухани әлемімен үндестігін түйсіну және осы әсерді өнер туындысына сиғызу көрінісі деген түсінікпен үндес. Жалпы өнертану тарихында өнердің шығу төркіні, шығармашылықтың оның ішінде сөз өнерінің табиғаты жайлы теорияларды Аристотель, әл-Фараби, Гегель, Лосев, В.Г. Белинский, Н.Г. Чернышевский, т.б. ғылыми еңбектерінде сипатталған. Ал, Ахмет Байтұрсынұлының еңбектерінде көптеген ғалымдардың теориялық ізденістерін меңгеріп, кейбір талдаушылық, әдіснамалық негіздерін қолданғанымен қатар, қазақ әдебиетінің теориясын қазақ әдеби

үдерісінің ауқымында, оның нәзік ішкі иірімдерін терең түйсіне отырып, арналары мен салаларының таралымын, сабақтастығы мен өрілімдерін анық ажыратып, нақтылы төлтума қазақы ұғымға сай атауларын беріп, рухани бастауларымен етене байланыста түсіндірілген. Ол қолданған кейбір атаулар пән сөздері бүгінгі қолданымдағы атауларлармен сәйкес келмеуі мүмкін, сөйте тұра «Әдебиет танытқышта» қолданылған ұғымдар өзінің ұғымға қонымдылығымен және табиғи түрде қазақ тілінің ойқазанында қорытылған төлтумалылығымен ерекшеленеді. Көптеген пікірлері мен қисындары қағидалары, ой-тұжырымдары өзінің сонылығымен және тереңдігімен шығармашылықтың психологиясы, өнертану, адамтану мәселелері бойынша тың ойларға жетелейді, ой-пікірге қозғау салады.

Ахмет Байтұрсынұлы «Әдебиет танытқыштың» «Сөз өнері» атты бөлімінде сөз өнерінің адам санасының үш негізіне: 1. Ақылға, 2. Қиялға 3. Көңілге табан тірейтінін айта келіп, «Ақыл ісі – аңдау, яғни нәрселердің жайын ұғу, тану, ақылға салып ойлау, қиял ісі – меңзеу, яғни ойдағы нәрсені белгілі бір нәрселердің тұрпатына, бейнесіне ұқсату, бейнелеу суреттеп ойлау, көңілісі – түйю, талғау. Тілдің міндеті - ақылдың аңдауын аңдағанша, қиялдың меңзеуін меңзегенше, көңілдің түйюін түйгенше айтуға жарар» [7,10б.] деп түйіндейді. Осыдан байқайтынымыз Ахмет Байтұрсынұлы шығармашылықты табиғатын адамның рухани ізденісінің жемісі деуімен қатар, оны адамның психологиялық қалыбына да байланыстыра зерттейді. Тұжырымды, жұмыр оймен адам санасының басты шығармашылық қызметі сөз өнерінің бастау алатын психологиялық негіздерін сипаттап береді. Ахмет Байтұрсынұлы атаған жоғарыдағы үш тірек туралы «Ақыл, қиял, көңіл зерттелмей, адам табиғаты жан-жақты танылып, оның ішкі жан дүниесіне тереңдей ену мүмкін емес. Демек, әдебиетті – сөз өнері арқылы адамды зерттейтін ғылым, яғни адамтану ғылымы деп алғаш рет Ахмет Байтұрсынұлы айтып ғылыми айналымға енгізген» [10, 8 б.] деген зерттеушінің пікіріне қосыла отырып, шындығында да сөз өнері адам жанын танытын ғылым болғандықтан оның теориялық қырларын адамның рухани әлемімен және психологиялық жан жүйесіндегі үдерістермен байланыстыра зерттеген Ахмет Байтұрсынұлы ізденісі сол кезеңнен бүгінге дейін өзектілігін жоймаған аса маңызды жаңалығы деп білеміз.

«Ішіндегі пікірді, қиялды, көңілдің күйін тәртіптеп, қисыны, қырын кестесін келтіріп, сөз арқылы тысқа шығаруды»

шығармашылық деп анықтап, адамның ішкі жан дүниесіндегі рухани хал-ахуалын жарыққа шығаруды сөз өнерінің басты мақсаты деп білуі де оның сөз өнерінің көркемдік-эстетикалық танымдық мүмкіндігіне баса назар аударғанын көрсетеді. «Әдебиет танытқыш» – Ахмет Байтұрсыновтың эстетикалық-философиялық танымын, әдебиетшілік көзқарасын, сыншылық келбетін толық танытатын жүйелі зерттеу, қазақ филологиясының ерекше зор, айтылған ойларының тереңдігі мен дәлдігі арқасында болашақта да қызмет ететін, ешқашан маңызын жоймайтын қымбат, асыл еңбек. Ұлттық әдебиеттану ғылымы қазір қолданып жүрген негізгі терминдер, категориялар, ұғымдардың қазақша өте дәл, ықшам, оңтайлы баламаларының басым көпшілігі тұңғыш рет осы зерттеуде жасалғанын ашып айтатын уақыт жетті. Бұл ретте, Ахмет Байтұрсынов – тіл терминдерін жасауда қандай кемеңгер, данышпан болса, әдебиеттану, өнертану, фольклортану терминдерін жасауда да сондай кемеңгер, данышпан.

Бұл еңбекте Ахмет Байтұрсынов фольклорлық, әдеби текстерді талдаудың, жанрлық түрлерге ат қойып, анықтама берудің тамаша шебері, әдеби дамудың болашағын көрсете алатын асқан сыншы, өмір, қоғам, адам табиғаты жөнінде терең пікір толғайтын ұлы ойшыл екендігін көрсетті. Ерекше қуанарлық нәрсе, жазылғанына 70 жыл өткен еңбектің дәл бүгін көкейкесті, актуалды болып отырғандығында. Оның қай бетін ашып оқысаң да, көкейге қона кетеді» [10, 8 б.] деп жазады Р. Нұрғалиев. Шындығында да Ахмет Байтұрсынұлы ХХ ғ. басында қазақ қоғамының тілі мен әдебиетінің, мәдениеті мен дәстүрінің, ғылымы мен білімінің дамуына зор үлес қосумен қатар, гуманитарлық ғылым салаларын алғашқылардың бірі болып талдап, зерттеген, терең теориялық негіздегі ғылыми тұжырымды пікірлер айтқан. Ахмет Байтұрсынұлы «Қара сөз бен дарынды сөз жүйесі» атты екінші бөлімде қара сөздің ерекшелігін жалаң лебізді деп, ал, дарынды сөздің ерекшелігін көрнекі лебізді деп ажыратады да, оның себебін былай талдайды: «Сөзді жалаң түрде айтқанда, күш көбінесе зейін жағына салынып, пайым терең, мағына күшті, пікір дәлелді болып айтылған сөз адамның ақылына қонуы көбірек көзделеді. Сөзді көркем түрінде айтқанында күш көбінесе қиял мен қиыс (түйіс) жағына салынып, сүгіреті толық, меңзеуі мерген, қисыны қызық болып, сөз әсерінің күшімен көңілге ұнауы көбірек көзделеді. Сөз ақылға қонады шындығымен, көңілге

ұнайды өңі үйлестігімен...». Ойға қонымды осы анықтамада қара сөздің бірінші ерекшелігі оның адам зейініне логикалық ойына негізделетінін, мақсаты да адамның ақылына қонымдылығымен белгіленетінін және оның басты сипаттары мағынасының күштілігі, пайымының тереңдігі, пікірінің дәлелділігі екенін көреміз. Ал, көркем сөздің әсерлілігінің күшімен көңілге ұнауды көздейтінін, сол арқылы адам санасынан орын алуға бағытталатын байқаймыз. Жоғарыдағы анықтамада қолданылып отырған көптеген ұғымдар мен түсініктер өз орнында қолданылуымен түсінікті болса, айқын пікірді білдіруімен және терең талдауымен мағыналы болып тұр. Бұл ұғымдардың бүгінгі ғылыми айналымда да осы немесе осыған жуық мағыналарда қолданылып жүруінің өзі-ақ Ахмет Байтұрсынұлының осы сөздерді өз орнында пайдаланып, ғылыми айналымға енгізуін, олардың ұғымдық мән-мағынасын айқындауын, болашақ ұғымдық мағынасы кеңейуіне жол ашқанын көрсетеді. Әрине, дәл сол заманда бұл сөздер бүгінгідей терминдік ұғымдық мағынаны толық иеленіп болмаған, қолданылу аясы да бүгінгідей емес еді. Алайда, өзінің төлтумалылығымен, ақылға қонымдылығымен ерекшеленетін, көптеген ұғымдар мен түсініктерді, терминдік атау болуға сұранып тұрған сөздерді «Әдебиет танытқыштан» көптеп табуға болады. Бүгінде қазақ ғылыми тілінде көптеген ұғымдардың қазақша балама атауларының кеңінен қолданылып жатқан кезеңінде Ахмет Байтұрсынұлы ғылыми теориялық еңбектерінің бағыт сілтері, азық болуы күмәнсіз.

«Ойлау екі түрлі: адам ойлағанда я нәрсеге тиісінше ойлайды, иә көңілдің түйісінше ойлайды» «Сол сияқты бір нәрсе туралы сөйлегенде я тиіс жағынан, я түйіс жағынан алып сөйлейміз. Мәселен, кісі жайынан сөйлегенде, тиіс жағынан алып, түсін, тұрпатын, мінезін, құлқын, туысын, тұрмысын, ісін айтамыз. Я түйіс жағынан алып сүйетін, сүймейтінімізді, сыйлайтын, сыйламайтынымызды айтамыз» «Жалаң сөз нәрсені тиіс жағынан алып, пайым бойынша сөйлейтін шындық сөзі, шын әңгіме болады. көркем сөз нәрсені түйіс жағынан алып, қиял бойынша сөйлейтін шын емес, шығарғы әңгіме болады. Көркем сөз – көңіл тілі, жалаң сөз – зейін тілі. Жалаң сөз – зейін байлығына қарайтын нәрсе, Көркем сөз – қиял байлығына қарайтын нәрсе. Жалаң сөз дүниені тұрған қалпында алып айтады. Көркем сөз көңілдің түйген, қиялдың меңзеген әлпіне түсіріп айтады. Көркем сөз айтқанын

ақыл табуынша дәлелдеп, мәністеп, қақиқат түрінде айтады. Көркем сөз айтқанын қиял меңзеуінше бейнелеп, әліптеп көбінесе ұйғару түрінде айтады» [7, 87 б.] дей келе, жалаң тілмен айтылған сөзді «қара сөз», көрнекі лебізбен айтылған сөзді «дарынды сөз» деп атайды» дейді. Арабша айтқанда қара сөзді «насыр» деп, дарынды сөзді «назым» деп атайтын және «қара сөз» - көбінесе ғалымдардың шешендердің сөзі, ал дарынды сөз - ақындардың, арқалылардың сөзі деп түсіндіреді. «Тиіс» - объективті жағынан қабылдау, «түйіс» – субъективті жағынан қабылдау деп түсінсек ғалымның адамның қоршаған әлемді қабылдауы мен оны рационалды және көркем шығармашылықпен бейнелеуін аса жүйелі және салыстырмалы-талдамалық тұрғыда түсіндіргенін байқаймыз. Тиістілік ұғымын қолданғанда сөздік мағынасы назардағы заттың немесе нәрсенің өзіне тікелей қатыстылықты, ал, түйістілік ұғымы адам санасына, ойына түйінделген ұғым деген мағынаға меңзеп тұр. Қара сөз бен дарынды сөздің басты айырым белгісі деп осы тиісінше және түйісінше ойлауды негіз ету ғалымның ғылыми мәтінге және көркем шығармашылыққа қойылар басты талаптарын да көрсетеді. Демек, Қара сөздің немесе ғылыми-теориялық мәтіннің басты ұстанымы объективтілік, басты қағидасы нақтылық, мақсаты түсініктілік болу керектігіне назар аударады. Ал көркем шығармашылықта автордың айтар ойын, өзінің санасында қорытып, көңіл елегінен өткізіп, түйісінше, яғни субъективті түрде, тыңдаушының сезіміне әсер ететіндей, жадында таңбаланатындай жеткізетінін көрсетеді. Демек, дарынды сөздің немесе көркем шығармашылықтың басты ұстанымы субъективтілік, қабылдаушының құбылысты немесе нәрсені ынта-ықыласпен әсермен қабылдай білуі, басты мақсаты сол әсерді жоғалтпай оқырман көңіліне жалғай білу. Басты қағидасы оқиғаны, құбылысты көркем шығармашылықпен айшықтап, көңіліне түйгенін қабылдаушыға әсер ететіндей жеткізу. Осының өзі ұғымдарды қазақ тілінде жүйелеген ғұламаның ұғымның шын мәнін, нақты мағынасын, табиғи қалпын барынша дөп басатын атаулар бергенін көрсетеді.

«Қара сөз» деген бөлімде Қара сөзден адам ұғым алатынын айта келіп, ұғымның өзін керекті орнына қарай: ес ұғымы, яғни еске керек ұғым, іс ұғымы, яғни іске керек ұғым деп бөледі. Бұл ұғымдарды бүгінгі теориялық ілім, практикалық ілім ұғымдарының баламасы деп түсінуге болады. «Тиісінше

ойлағанда, ойымыз ұғым түрлеріне қарай бірнеше тарапқа бөлінеді: 1. Ғалам тарабына. 2. Құдай тарабына. 3. Ғылым тарабына. 4. Әлеумет тарабына. 5. Үгіт-тәрбие тарабына. 6. Сын тарабына» деп бөледі. «1. Адамның зейіні бүтін ғаламды тануға жұмсалып, дүниедегі бар нәрсенің барлығын жоқтығын танып, белгілі бір қарарға келгенде, адамға бір үлкен ұғым пайда болады. Сол ұғым жүйесі даналық деп аталады. Даналық мақсаты бүтін ғаламды танып, бүтін ғалам атанған дүниенің жұмбағын шешпек, даналықтың ес ұғымына тиісті жағы ол сап даналық болады да, іс ұғымына тиісті жағы салт даналығы болады. Сап даналықтың өзі екі айырық болады: бірі адамның ақылы жетерлік, екіншісі жетпестік жағын да зейінге салады. Алдыңғы табансыз даналық делініп, кейінгісі табанды даналық делініп айтылады» [7, 89 б.] деген анықтамаға зер салсақ ғалым «даналық» – атауын философия немесе дүниетаным ұғымдарының баламасы ретінде қолданып отыр. Сап даналық дегенде абстрактілі, салт даналығы дегенде конкретті нақтылы ұғымдарының орнына қолданды деп түсінуге болады. Ал, ақылдан тыс табанды деп – ирроционалды, ақылға сиымды табансыз деп – рационалды ұғымдарының баламасы ретінде қолданылған ұғымдар ма деп болжауға болады. Адам зейінінің бағытталуы тұрғысынан келіп осындай анықтамалар берген ғалымның бұл талпыныстары ғылыми танымның теориялық жүйесін қалыптаудың алғашқы ізденістері деп білеміз. Зейіннің бағытталуына қарай ұғым жүйелері ретінде дінді - адамның құдайды тануға ұмтылысымен байланысты пайда болды дейді. Бұл ұғым жүйесін «ғақайд», яғни ақида мәселесі деп қарастырып, еспен байланысты қырын сенім мәселелері, ал іспен байланысты қырын діни құлшылық амал-әрекеттермен байланыстырады. «Зейін табиғаты – табиғат құбылысын тануға жұмсалып, табиғаттың түрлі заңдарын тауып, қасиеттерін біліп, әбден көз жеткенде пайда болатын ұғым жүйесі – ғылым деп аталады» [7, 90 б.] деген анықтамадан ғалым жаратылыстану ғылымы жайлы айтып отырғанын түсінеміз. Бүгінгі ғылыми таным тұрғысынан бұл анықтамалардың толымсыз тұстары бар болғанымен бұл анықтамаларды жан-жақты қарастырудың, ғылыми әдістемелік тұрғыдан зерттеудің өзіндік маңызы бар.

Қара сөзді түр жағынан: 1. Әуезе, 2. Әліптеме, 3. Байымдама деп үш салаға бөледі. «Болған оқиғаны болған түрінде ретінше, мекенін, мезгілін көрсете мазмұндап мағлұмат беру – әуезе бола-

ды» дей келе оның түрлерін таратып сипаттайды. Әліптеу яғни суреттеу туралы айтқанда оны пәнді әліптеу және сәнді әліптеу деп екі түрге бөледі. Пәнді әліптеудің өзі жалқылай әліптеу, жалпылай әліптеу деген екі түрге бөлінетінін айтады. «Жалқылай әліптегенде нәрсе дербес алынып, дара басы әліптеледі. Мұнда әліптеушінің назары нәрсенің өзгеден айырылатын өзгеше әліптерінде болады. Жалпылай әліптегенде нәрсенің бүтін табы алынып, табына тиісті сипатпен әліптеледі. Мұнда әліптеушінің назары таптағы нәрсенің бәрінде табылатын белгілерде болады» «Жалқылау» және «жалпылау» ұғымдары бүгінде терминдік мағыналары кеңейген ғылымның көптеген салаларында өз семантикалық мазмұнын атқарып қолданылып жүргені белгілі. Ал байымдама, әліптеме сияқты ұғымдарды да орнын тауып қолдана білсе терминдік мағынасы тұрақтап, ғылыми әдебиетте орнығып тұрақты қолданылуы мүмкін еді.

«Көсе сөзбен жазылған шығарма бір пікірді қуаттап, толықтырып, баяндаса баяндауын түрлі сипаттармен дәлелдесе, ондай шығарма байымдама деп аталады» деп байымдамаға анықтама бергесін, әуезе және әліптеме дүниедегі заттардың барлығын, өмір сүру жай-күйін түсіндіруінен басқа олардың өзара әрекеттесігі мен қатыстылығын сипаттайтын, яғни «нәрселердің арасында қандай сабақтастық, құрмаластық, барлығын, олардың себептері мен салдарларын, заңдылықтарын анықтайтын шығармаларды байымдама» деп атайтыны тұжырымдайды. «Оның 1. Бастамасы. 2. Ұсынбасы. 3. Баяндамасы. 4. Қорытпасы болады» деп ғылыми зерттеу жұмысының жалпы құрылымына қойылатын негізгі талапты айтады. Баяндамадағы сипаттау түрлі болады: «1. Мәністеп дәлелдеп сипаттау бар. 2. Керек пікірді яки нәрсені басқа соған ұқсас нәрселермен салыстырып сипаттау бар. 3. Керек қостайтын, қуаттайтын мысалдар келтіріп сипаттау бар. 4. Белгілі адамдардың айтқан я жазған пәтуәларын келтіріп сипаттау бар. 5. Қаралатын қарсы пікірдің нашарлығын яки қаталығын көрсетіп сипаттау бар» [7, 97 б.] дей келе «жалпылау және жалқылау» әдістері жайлы, сондай-ақ, нәрсені бұтарлап, мүшелеп, ұсақтай түсіндіргенде қолданатын – «талдама оңтай» және жинастыра құрастыра, іріктей түсіндіргенде қолданылатын – «терме оңтай», «айырыңқы оңтай», «жиылыңқы оңтай» дейтін ғылыми зерттеу әдістерін таратып түсіндіріп, баяндайды. Осыдан ғалымның жалпы ғылыми зерттеу жұмысының әдіснамасы

яғни методологиясы жайлы пікір түзіп, алғаш рет туралы ой толғағанын, тұжырымды әдіснамалық бағыт сілтеп, әдістерге нақтылы атаулар бергенін көреміз. Бұл әдістер күні бүгінге дейін заманауи ғылыми зерттеу жұмыстарында кеңінен қолданылып жүр, алайда А. Байтұрсынов қолданған атаулармен дәлме-дәл сәйкес келмеуі мүмкін. Дегенмен, осы атаулардың ішінде орнын тапса қолданысқа сұранып тұрғандары да бар. Мәселен, бүгінде, орыс тіліндегі «подход» ұғымының дәл баламасы болатын «оңтай» сөзін орнымен қолданса қазақ тіліндегі ғылыми атаулардың нақтылана түсері сөзсіз.

Ахмет Байтұрсынұлы «Әдебиет танытқыш» еңбегі қазақ халқының бай ауыз әдебиетінің жанрлық дамуын, қалыптасуын, поэтикалы және эстетикалық сыр-сипатын, тәрбиелік, этикалық фибратын, ауыз әдебиетін зерттеуге байланысты әдіснамалық мәселелерді де қарастырады. Ауыз әдебиеті түрлері былай жіктеп: ертегі, аңыз-әңгіме, өтірік өлең, жұмбақ, жаңылтпаш, бас қатырғыш – деп бір топтаса, батырлар жыры, тарихи жыр, айтыс өлең, үгіт өлең, толғау, терме – екінші топқа топтайды. Мысал, ділмар сөз (афоризм), тақпақ, мақал, мәтел – бұлар үшінші топ. Тойбастар, жар-жар, неке қияр, беташар, жоқтау, жарапазан, бата – бұлар төртінші топ. Жын шақыру, құрт шақыру, дерт көшіру, бесік жыр – бұлар бесінші топ. Сан алуан фольклорлық шығармаларды топтап, саралауға мүмкіндік беретін сауықтама, зауықтама, сарындама, салттама, ғұрыптама, қалыптама деген атаулардың қолданылуы бүгінгі мәдениет пен әдебиет тарихын, халық дүниетанымы мен мифологиясын зерттеушілердің ұғымдық аппаратын байытатын, ұғымдар.

Баспасөз ісін өркендетуде кеңес билігінің идеологиялық базасын қалыптастыру мақсатында РКП(б) Орталық комитеті қазақ әдебиеті мен өнерінің дамуын да назарда ұстап отырды. 1925 ж. ҚазААП құру туралы Қазақстан өлкелік партия комитетінің қаулысы қабылданды. ҚазААП-тың алдына қойған негізгі міндетері – еңбекші таптың мүддесін қорғайтын ақын-жазушыларды ұйымдастырып, пролетариат бағытындағы ұлт әдебиетін қалыптастырып өркендету және әдебиет пен мәдениет сласындағы «буржуазияшыл-ұлтшылдықпен» күресу болып белгіленді. «1925 жылы 18 июньде РКП(б) Орталық Комитетінің «Партияның көркем әдебиет саласындағы саясаты туралы» қаулысы жарияланды. Онда пролетариат жазушылардың үстемдігін орнату, сөйтіп

Қазақстандағы буржуазияшыл-ұлтшыл жазушылардың кертартпа идеяларына тойтарыс беріп, пролетариат әдебиетінің даму жолын айқындауды мақсат етті. сөйтіп ҚазААП қазақ әдебиетінің кең құлаш жайып өсуін, сын мен әдебиеттің құлаш жайып даму мәселесін алға қойды» деген зерттеуші Айсұлу Ойсылбай «Қазақ ғалымы (А. Байтұрсынов) еңбегінің бір ерекшелігі - жоғарыда біз тізбелеп өткендей тотолитаризмнің әдебиет саласындағы саясатының, социалистік реализмнің нормативтік ережелерінің салқыны тимегендігі. Рас, ол кезде социалистік реализм үстемдік ете қоймаса да, оның бірқатар нышандары бой көрсете бастаған» деп түйіндейді. Осы жайлы «Әдебиет танытқыш» тың, соны ойлар тұжырымдауымен де құнды. Теориялық еңбекте жалпы өнер атаулыға қойылатын шарттар мен талаптар, әдебиеттің сыр-сипатын танытатын тұстары да жан-жақты баяндалған, нақты деректермен толықтырылған. Творчество өкілін «таптық», «халықтық», «партиялық» дейтін ұғымдар аясында ғана қызмет етуге міндеттейтін шектеулерден ғалым еңбегі мүлде алыс» [11, 30] деп тұжырымдайды. Шындығында да, ғалымның «Әдебиет танытқышта» өнердің шығармашылық табиғатын ашуға, сөз өнерінің адамның жан жүйесінен бастау алып, рухани әлемінен түлеп ұшатынын және рухани ізденісіне жауап беретін тағылымдық мәніне, эстетикалық ләззәт сыйлайтын көркемдік ерекшеліктеріне және этикалық ғибратына баса назар аударғанын көреміз. Төңкеріспен ұласа келген жаппай науқаншылдық, дабыра ұраншылдықтың белең алып тұрған тұсында, халықтың шын мәніндегі рухани құндылығының қадірін түйсініп, «өнер - өнер үшін» деген қағидамен ғылыми объективті, терең теориялық, бай деректік, концептуалдық еңбек жазу ғалымның үлкен ерлігі. Төңкерістен кейін айырықша өріс алған рухани-мәдени экспанция ұлттық әдебиет пен мәдениетті таза идеологиялық құралға айналдыруға тырысып, кеңестік құрылыстың социалистік қоғам құрудағы саясатына сай өнердің шығармашылық, рухани табиғатынан гөрі үгіт-насихаттық әлеуетін пайдалануға күш салды. Ресей отарлау саясаты кеңестік кезеңде жаңа форма тауып, теңдікті ұран ете тұра жаңа социалистік құрылыс желеуімен ұлттық мәдениеттерге шабуылын да күшейте түсті. Осындай алмағайып заманда қазақ әдебиетінің өнерлік сипатын ашып, әлемдік мәдени-өркениеттік даму үрдісі аясындағы орнын айқындау, өнерге жалпы тән тенденциялардың қазақ

әдебиетіндегі белгілерін көрсету, соған қоса қазақ әдебиетінің төлтумалық сипатын ашып, болашақ дамуына бағыт сілтеу өте өзекті мәселе еді. Ұлттық әдебиеттің қайталанбас құбылыс ретіндегі төл сипаттарын аша отырып, ұлттық мәдениеттің рухани сабақтастығын үзбей, өзіндік ерекшелігін сақтап дамуының маңызына биліктің көзін жеткізу, қоғамдық пікір қалыптастыру, шығармашылық қауымдастықты осыған жұмылдыру кезек күттірмес іс еді. Қазақ қоғамының социалистік лагер аясында жаңа мәдени-әлеуметтік даму жағыдайында ғасырлар бойы мүлдем басқа қоғамдық-өркениеттік жағдайда дамып қордаланған рухани мәдени мұрасын шашпай-төкпей жаңа жағдайға сай игеру мәселесі тұрды. Осындай өтпелі кезеңде өткен зор өркениеттік құбылыстүркі-мұсылмандық, көшпенділік мұрасының көркемдік эстетикалық, мәдени сипатын ашып, оның болашақ жаңа әдеби үдеріске ұласар мүмкіндігін айқындап, ұлттық өнердің даму кеңістігіне бағыт сілтеген теориялық зерттеу еңбегінің дүниеге келуі тарихи қажеттілік еді.

Ахмет Байтұрсынұлы өткен ғасырдың басында қазақ халқының тарихындағы ұлт-азаттық қозғалыстың басы-қасында жүрді. Ол ұлттың азаттығын ғылым және білім, алу өнер салаларын дамытумен тығыз байланыста түсінді. Сондықтан-да ұлттық қайнардан бастау алып, ұлттық құндылықтардың қордалы топырағынан тамыр тартқан жаңа заман талаптарына сай жаңа әдебиет, жаңа қоғамдық-саяси ой жүйесін қалыптастырып дамытудың жолын іздеп, қалыптастырумен болды. «Ол ХХ ғасырдың басында, аумалы-төкпелі заманда қазақ қоғамының өміріне жаңа бағыт, жаңа арна тапқан қайраткерлердің алдыңғы шебінде болып, қазақ мәдениеті, қоғамдық ой-санасы дамуына өлшеусіз үлес қосты» [12, 106 б.] дейді З. Ахметов. Ұлттық рухтың серпілісін өнер мен ғылымды игеру арқылы жаңа өркениет керуеніне көш түзеуге бағыттау негізгі мақсаты болды. Өзінің қоғамдық-саяси өмірге белсене араласып, публицистикалық көсемсөздік шығармаларындағы толғақты ойларымен, ақындық-аудармашылық жалынды өткір сөздерімен, ғылым саласындағы жүйелі терең ізденістерімен туған халқын мәдени дамудың жаңа кезеңіне жолдауға, өркениеттік заманауи өзгерістерге жетелеуге барлық күш-жігерін сарп етіп, қызмет жасады. Қоғамдық ғылымдардың бүгінгідей сан-салалық құрылыммен дамымай тұрған кезеңінде ұлттық мәдениеттің негізгі тұғыры ретінде ғалым

тіл және әдебиетті танып, оларды ұлттың тағдырымен тікелей байланыста зерттеп, дамытуға күш салды. Ұлттық сананың негізі болған әдебиет, мәдениет, өнер мұраларын сақтау мен жаңа заман талабына сай жаңғыртуды және жалпы түркі дүниесіне тән рухани тұтастықтың аясында өркендетуді көздеген ғалымның өмірі күреске толы болды. Артына ғалым зерттеушілердің ғылыми ізденісіне азық болар және ұлттық гуманитарлық ғылымды байыта түсетін классикалық теориялық мол мұра қалдырды.

Әдебиеттер

1. Байтұрсынов А. Шығармалары: өлеңдер, аудармалар, зерттеулер//Құраст., Ә.Шәріпов, С. Дәуітов. – Алматы: Жазушы, 1989. – 320 б.
2. Нұрғалиев Р. Алып бәйтерек // Қазақ әдебиеті. 1989, 21 сәуір. А.
3. Кәкішев Т. Санадағы жаралар. – Алматы: Ана тілі, 1992. -264 б.
4. Қабдолов З. Көзқарас . – Алматы: Рауан, 1996. – 262 б.
5. Ұлттық рухтың ұлы тіні. Ғылыми мақалалар жинағы. – Алматы: Ғылым, 1999. -464 б.
6. Қазақ газеті. № 1, № 2.
7. Байтұрсынов А. Әдебиет танытқыш. Зерттеу мен өлеңдер. Алматы: Атамұра, 2003. -208 бет.
8. Гегель Г.В.Ф. Эстетика туралы лекциялар//Әдебиет теориясы. Нұсқалық. Құрастырып, баспаға әзірлеген ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, профессор Р.Н.Нұрғали – Астана: 2002. – 293 бет.
9. Аристотель. Поэзия өнері туралы// Әдебиет теориясы. Нұсқалық. Құрастырып, баспаға әзірлеген ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, профессор Р.Н.Нұрғали – Астана: 2002. – 293 бет.
10. Пірәлиева Г. Қазақтың көркем прозасындағы психологизм және оның бейнелеу құралдары. – Алматы: Санат, 1996, -336б.
11. Ойсылбай А.Т. Ахмет Байтұрсынов «Әдебиет танытқыштағы» қазіргі әдебиет теориясы. Монография.- Алматы. «Елтаным баспасы», 2015.-209б.
12. Ахметов З. Бүкіл қазақ «Ахаң» деген // ұлттың ұлы ұстазы. –Алматы: орт. Ғыл. Кітапхана 2001. -262 б.

2.3 Ж. Аймауытовтың әлеуметтік-философиялық және этикалық көзқарастары

2.3.1. Ж.Аймауытов көзқарастарындағы адам, заман, оқу-білім, тәрбие мәселелері

Өз заманының жарқын бейнелі тұлғасы, энциклопедист, мәдениет және қоғам қайраткері, жастайынан сусындап нәр алған, халық ауыз әдебиетін, халықтың мақал-мәтелдерін, наным сенімдерін, әдет-ғұрпын, мәдениетін жете білген Ж.Аймауытов сол туған халқының сана-сезімі мен болмысын жаңа ғасыр, жаңа заман, жаңа қоғам талаптарына сай қалыптастыру үшін жан-жақты ізденістер жүргізді. Ағартушылық философиясының идеяларын терең игеріп қана қоймай, оны жүзеге асырудың жолдарын, әдістерін іздестірді. Халыққа әсер етудің, сана-сезімін жетілдірудің ең қолайлы құралы әдебиет болғандықтан, қазақ даласындағы ғасырлар бойы қалыптасқан даналық пен данышпандық, өнер мен білім әдеби туындылар арқылы берілгендіктен, Жүсіпбек өзінің елдің болашағы үшін күресін әдебиеттен бастады.

Жүсіпбек Аймауытов – сөз тұтастығын сақтаған, өлең мен қара сөзді бір-бірінен бөлмеген қаламгер. Мұндай шеберлікке оқып-үйреніп, жаттығып, дағдыланып жетуге болмайды. Ол адамға берілген ерекше қасиеттер. Оны біз табиғи талант, дара дарын дейміз. Сірә, талант табиғаты қарапайым ақылмен таныларлық шаруа емес. Оның сыры өзінде, тұңғыық болса керек.

Қайраткердің «Қартқожа» романы өте жеңіл оқылады, оқырман қиналысқа түсіп шаршамайды. Бірақ, мәселе роман оқылып біткеннен соң басталады. Сонда бұл не нәрсе, жазушы не айтқысы келді. Қартқожа деген кім? Міне, осындай философиялық мағынадағы сұрақтар ой түбіне шөге бастағанда жауап іздеп қиналасың.

Шығармада қазақы болмыс барынша табиғи мәнінде бейнеленген. Жүсіпбек қазақы тұрмысты қаз-қалпында сөйлеп берген. ХХ ғасыр басындағы қазақ тұрмысын дәл Жүсіпбектей дәлме-дәл бейнелеген қаламгер табу қиын. Себебі, Жүсіпбек сол заманның түлегі, көзі көрген дәуір куәсі. Бұл біріншіден. Екіншіден, ғажап талант иесі, ғылыми тілмен жеткізе алмайтын істерді сөз өрнегімен емін-еркін бере салған. Осыны натурализм десек, бізге керекті осы.

Ал Қартқожа образына келсек, мәселе өзгешелеу. Біреулер Қартқожа жазушының өз бейнесі дегенді айтады. Жалпы мы-

нандай жай есте болуы шарт. Қаламгердің қолынан шыққан шығармадағы барлық кейіпкерлерде суреткердің өз бейнесі болады. Жазушы не жазса да өз ұғым-түсінігінен, өзінің қадір-қасиетінен, бітім-болмысынан алыс кете алмайды. Бұл осы суреткердің дүниетанымдық субъективизмі.

Әрине, Қартқожа зиялы қауымға үлгі боларлық тұлға емес. Оның терең ойлары да жоқ. Ол кейбір мәнді-мәнді істерден тыс, сырттан бақылаушы сияқты көптеген істер оның ешбір қатынасынсыз, өздігінен болып жатыр. Тіптен, 1916 жылғы көтеріліске деген Қартқожа түсінігі өте бұлыңғыр. Ол көтерілістің себебін де ойластырған жоқ. Бірақ онда ынта мен талап бар, ол оқу, орысша білуге құлшыныс бар. Қартқожа ойынша орысша білсе ғана ел санатына ілінуге болатынын түсінеді. Сол үшін ол Кереку, Омбы, Семейлерді кезеді.

Автордың осылайша суреттеп, баяндағаны кездейсоқ нәрсе ме, әлде жазушының өзгеше мақсаты болды ма екен? Бұлай дейтін себебіміз Жүсіпбектің өз басы заманындағы Қазақстандағы елеулі істерден шет қалмаған. Оға бір ғана мысал, Мұхтар екеуі бірігіп «Абай» журналын шығарудың өзі қандай жетістік. Сондықтан Жүсіпбек Қартқожа образына тегін келмеген деп ойлаймыз. Біздің ойымызша, Жүсіпбек заманында Әлихан сияқтылар емес, Қартқожалар көбірек болғанға ұқсайды. Қартқожалар жетекшілер емес, жетекке ерушілер, тек қана айтқанды істегені болмаса, өзіндік бастамалары әлі жетіле қоймағандар.

XX ғасырдың басындағы бұл білімге ұмтылған қазақтардың жай-күйі десек ақиқатқа жақынырақ болар еді. Себебі, әбден бодандықта тапталып, езгіге ұшыраған халықтан қоғадай көктеп, жаңбырдан кейінгі саңарауқұлақтай көсемдердің қауырт көбейіп шығуы мүмкін емес еді. Оянудың алғашқы сатысы білімге, орысша білуге ұмтылу, әрине бұл түсінікті де, орынды талап. «Неден жапа шексең, сол іспен барынша айналыс» деп тұрғандай.

Ал Әлихан Бөкейханов сияқты орталықта білім алғандардың, оған ергендердің мұраттары өзгеше, әрі биік және асқақ болатын. Алаш мемлекетін құрам деп талпынған қазақ көсемдерінің бетіне от шарпытқан большевиктер болса, халық ішінде жеткілікті мөлшерде қолдау таппағаны, білім жолына түсем деушілер деңгейі Қартқожамен шамалас болатын. Қартқожаның болмысында жоқ нәрселер: жігер, қайрат, намыс. Олар оның жанұя тәрбиесінде де болмаған. Момын әке, момын шеше, бірақ олар-

да рухани жан тазалығы бар. Әдетте, мұндай тазалық намыс дегенімен айқындалмаса елеусіз қала береді.

Осындай елеусіз, жаны таза жандар өз қасиеттерін баласы Қартқожаға берген. Сондықтанда Қартқожа көзге түсе бермейді, тіптен әрбір тұстарда бөгде жан сияқты күй кешеді. Оған өзі іштей қиналады, бірақ амалы жоқ, шарасыз Қартқожаның баршама болмысынан осы бір шарасыздықты ұшырата береміз. Оның себебі неде? дегенге келсек, әрине сол кездегі қоғам дамуындағы қазақтың сана-сезімінің деңгейіне байланысты деп тұжырымдауға болады. Сондықтанда, Қартқожаның жасаған әрекетінің өзі өте үлкен жетістік. Оның оқу іздеуі, оған әрекеттенуі құптарлық іс. Бірақ бізге, халқымызға болашақ үшін, жетілуіміз үшін керек адам Қартқожа ма?

Әрине, бізге салса аламан істің басы қасында жүрген от намысты, өр тұлғалы қазақ образын көргіміз келеді. Бұл ниет, мұрат талабы. Шындыққа үңілсек, жазушымен бірге ел араласақ кездестіретініміз – Қартқожалар. Сонда мүмкін «тұрмысқа керек жаңдар Қартқожалар ма?» деп ойлаймыз. Себебі, саясат, өнер қайраткерлері халық емес, халықты басқарушылар, бастаушылар, ол көп, жұртшышық ынтасы саясатта емес, өнерде емес күнделікті тұрмыста емес пе? Бәрінен биігі тұрмыс, қарапайым өмір, Қартқожа болса осы жағында. Алайда ел ішін бір желік енді. Адамдар тұрмысқа емес, әлдебіреулер бастаған саяси істерге араласа бастады. Осы тұсқа келгенде Жүсіпбектің өзі де дағдарысқа түскені аңғарылады. Бұл жағдайларды жазушы қоғамдағы үрдіске қатысты қазақ азаматтарының көңіл-күйлерінің түсіңкілігімен, ерекше жабығумен астастырады.

Жүсіпбек Аймауытов өзінің ұлы оқытушыларының бастап берген бағытын талмай, шаршамай одан әрі қарай дамытты және заман өзгерген сайын жетілдіріп, түрлендіріп отырды. Оның қоғам өміріндегі қызыметінің қай саласын, қай бағытын алсақ та адамға бұрылған – адам қажеттігі, адамның жан дүниесі, оның әсемдікті түсінуі, талай философтардың ойлау тірегі болған адамның жақсылық пен жамандыққа көзқарасы. Ұлы гуманизм мектебінен өткен Жүсіпбектің алға қойған мақсаттарының да ең бастысы осы адамға арналады. Адамды тәрбиелеу, оны қоршап тұрған дүниенің заңдылықтарын білуге, өмір сүріп жатқан қоғамды түсінуге, түсіне отырып өркениетті қоғам құруға шақыру, – осыны мақсат тұтады, сол үшін күреседі.

Біздің Кеңес мемлекеті кезіндегі қалыптасқан ойлау стереотипіне салып, Жүсіпбектің қоғамдық-саяси көзқарастарын, дүниетанымын аяғына дейін түсініп білу қиын. Өйткені оның арнайы жазған философиялық шығармалары болған жоқ. Ал, енді оның жазған романдарын, повестерін, пьесаларын, сын мақалаларын қарасақ, онда көтерген мәселелері, оның кейіпкерлерінің өмірі мен жүріс-тұрысы, ойлау желісі қоғамдық өрекеттері тұнып тұрған философия деуге болады. Ағартушылықты өзінің ұраны қылып алған Жүсіпбек жаңа рухта жас ұрпақ тәрбиелеу, адамгершілік, жақсы мінез-құлық қалыптастыру қажеттіліктерін тек қана тәжірибеде іске асырып қоймай, бұл мәселерді теориялық тұрғыдан да терең зерттеген.

Жүсіпбек Аймауытовтың қызметі жан-жақты: үлкен роман жазған прозашы, психологиялық зерттеулер жасаған ғалым, пьесалар қойған режиссер, әртүрлі пьесалар жазған драматург, аудармашы, публицист. Шығармашылық өнерінің қайсысында болмасын Жүсіпбек жемісті еңбек ете білді. Оның қоғамдық-саяси ойлары мен гуманизмі ойшылдың әртүрлі жанрларда жазған еңбектерінен көрініс береді және оның дүниеге көзқарасының ағартушылық ойлау жүйесі жүйеленген.

Дүниетанымын толық түсініп, толығымен қабылдаған Абайдан үнемі сусындаған, оның жан-жақты да күрделі дүниетанымын өз заманында өте жақсы түсінген, ұлы Абайтанушы М. Әуезовпен көп мәселелерді түсінуде терезесі тең Жүсіпбек, өзінің шығармашылығы мен қоғамдық қызметін Абай өсиеттерін жүзеге асыруға қолынан келген бар мүмкіншіліктерін өмірінің соңғы күндеріне дейін аянбаған.

Абайды өзінің ең үлкен, ең негізгі ұстазы деп санаған Жүсіпбек, Абай тағлымының қазақ елінің ертеңі үшін әлі де берері көп екенін жақсы түсінген, сондықтанда «Абай» журналын шығаруға ат салысып, бар қолынан келген күш жігерін аямаған. Абайдан алған үлкен сабақтарын өзінің қысқа да болса жемісті еңбек еткен өмірінде үздіксіз пайдаланып отырған.

Абайдың шығармалары мен асыл сөздерінен алған сабағын былай түсіндіреді: «Ақылды дана, рахымды әділ, шынға сусаған, қыңырды жөнге, қисықты тезге салмақ болған, бұзықтық пен алысып өткен Абай еді. Қазақтың әдебиетіне жан берген: сөздің сырын сырлап, ішін түрлеген, өлеңнен өрнек шығарған, ақындық сыншылдық бірдей дарыған, Абай еді. Өнер тап, оқы, харекет қыл,

тәрбие ал, ынсапты адал бол деп қақсап өткен Абай еді. Халықтың қамын же, адам баласын бауыр тұт, адамшылыққа қызмет ет деген Абай болатын. Өмір жолында Абайдың айтпағаны аз. Ақыл, білім, сезім, терең ойлылығына қарағанда Абай қазақтан шыққан философ (данышпан)» [1].

Дәл осылай Абайды терең ұғыну, оның дүниеге көзқарасын тап басып, дәл де баға беру, «философ» деп, «данышпан» деп бөкпесіз тура айту, біздіңше ең алғаш осы Жүсіпбек Аймауытовтың қолынан келген. Оның бұл пікірі тек байқаусызда айтылып қалған оғаш сөз ғана емес, Абайды, оның дүниетанымын, оның ой толғауын, жан дүниесін жете ұғыну, сол Абай жеткен ой биігіне қол созып, сол деңгейде ой кеше білу. Абайдың жеткен ой биігіне қол созып, сол деңгейде ой кеше білу. Абайды «философ деп, хакім» [2] деп, енді-енді ғана танып, біліп жатқанда, бұдан 90 жыл бұрын Абайдың кім екенін, соның дәлелін келтіріп тұрып бадырайта айтушы Жүсіпбек Аймауытовтың да ойлау дәрежесінің жоғарылығын, көзқарасының жан-жақтылығын, білімінің тереңдігін анық білдіріп тұр.

Адам мен адамгершілік мәселелерін қазақтың ағартушы-демократтары мен ақын-жазушыларының шығармашылығында жиі кездестіруге болады. Әсіресе, бұл мәселені философиялық дәрежеде жан-жақты шешкен Абай еді, өйткені оның қай шығармасын алсақ та «Адам бол» деген лебіз бар. Абайды біз таза адамгершілік ойшыл, гуманист деуіміз керек, себебі, оның шығармалары негізінен адам болу принциптеріне арналған. Абай өз шығармаларында адам болудың біртұтас кодексін жасады. Олардың негізгілері: ақылды дұрыс пайдалану, талап, еңбек, терең ой, қанағат, рақым, білім алу, дүние тану, әр нәрсенің өлшемін білу, өз арының алдында жауап беру, күрес, әділ, сыншыл болу, жамандықтан бойын аулақ ұстау және т. б. Ал, Жүсіпбек болса өзінің бар болмысымен осы көзқарастарды түгелімен қабылдап, өзінің өмірлік кредосына айналдырды.

Адам мәселесінің өзегі Жүсіпбек Аймауытовтың көзқарасы бойынша мәдениет, оқу-білім, тәрбиеге келіп тіреледі. Бірақ бұл соңғыларын ол адам болудың қажетті шарттары деп есептей отырса да, оларға ерекше мән бере қарастырады: мысалға мәдениеттің де мәдениеті бар, ғылым мен білімнің, тәрбиенің де өз мәнісі болуы керек. Бұлардың мән-мәнісін ол адамгершілік пен руханилық деп түсінеді: адамға имандылық қалайтын көп оқу мен білім,

адамның сыртқы қылығын ғана көздеп, ішкі сырын байытпайтын тәрбие, адамдық маңызы жұтам, оған жат мәдениет шын мәнінде жетпеген жартыкеш болып келеді.

Қоғамның қанша дамығанымен ғылыми жетістіктерге жеткенімен, табиғаттың тылсым күштерін жете игергенімен, адамда руханилық пен адамгершілік жетіспесе, қандай жетістіктер болмасын адамзатқа рахат пен ләззат әкелмейтінін ол былай көрсеткен: «Бұрын адам хайуан қалпында жүргенде тамаққа таласып, қандай алысып жұлысса, бұл күнде жетіліп, мәдениетті болған адам да сол халден ұзап шыға алмай отыр. Мәдениеттің ілгері басқышындағы халықтар ғылымның жемісін зорлық, зомбылық, қиянат, озбырлыққа жұмсап отыр» [1].

Ж. Аймауытов қорытпа сөзінде қазіргі кезде аса өзекті болып отырған ой жатыр. Батыс мәдениетінде, дүниетанымында табиғаттың заңдылықтарын танып біл, ғылымды арттыр, сөйтіп дүниені игер, табиғатты өзіңе бағындыр деген сияқты үрдістер бар. Адам сол табиғаттың қожасы, неғұрлым қоғамның өндіргіш күші артқан сайын адамда күшейіп, айнала қоршаған кеңістікті баурап алып, үстемдігін жүргізеді. «Мәдениет» дегенде ол негізінен осы батыс мәдениетін айтып отыр. Расында, XX ғасырда осы бір жақты мәдениеттің, осындай ой кешудің кейбір зардабын адамзат толығымен басынан кешіруде.

Міне мұның бәрі – сол батыстық мәдениеттің ұлы жемістері деуге болады. Осы «жемістерді» – «зорлық, зомбылық, қиянат, озбырлық», – деп атап Ж. Аймауытов көрегендікпен дәл көрсетіп, XX ғасырдың бас кезінде-ақ жазып кеткен. Тек ғылыми білімге сүйеніп, оның жетістіктерін игеріп, табиғатты қайтсе де өз ырқына көндіруге пайдалану, адамды, адамгершілікті ұмытуға, рухани жұтаңдыққа әкеліп соғатындығын нәтижесінде хайуандық қалыптан оздырмайтынын әбден білген.

Сонда да ғылым мен білімсіз ілгерілеу мен қозғалыстың қиындығын жете түсінген Жүсіпбек білім алудың, оның қазақтың сана-сезімін ояту үшін ауадай керек екендігін мойындай отырып: «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» дейді [1]. Әрине мұндай азулы, ыза мен кек қайнаған

дүниеге осындай «мәдениет» пен осындай «мәденилік» керек шығар, бірақ автор бұлардың хайуандық сипатын іштей жақтырмай, адамға, адамгершілікке сай деп қарамайды, халқын барынша сақтандырады.

Қазақ елінің ерекшелігі мен болмысын жете түсінген Жүсіпбек басқа қоршаған елдерде ғылым мен білім бар екен деп еліктей бермей, оларды қайталай бермей өзіміздің де озық жетістіктерімізді сақтауға шақырады, оларда жоқ жаңалықтарды өзімізде ашуға шақырады, бұл ойларды біз Жүсіпбектің мынандай көзқарастарынан көре аламыз: «Еуропаға еліктей бермей өз бетіміздің, жұрттығымыздың белгісін көрсеткеннен не кемдік табылады? Қаза, тексере берсек, Еуропаның өнеге қылуға жарамайтын жерлері де бар» [1].

Шығыс мәдениеті дәстүрінде тәрбиеленген әрі Батыс мәдениетіне де қанық Жүсіпбек Аймауытовтың бұлай деуіне әрине құқығы әбден бар. Ол Батыс мәдениетін қазақ халқына мүлдем керексіз демейді, оны да игеру керек, бірақ соған беріліп, соның жетегінде кетіп, өз нақыштарын жоғалтып алмауға меззейді. Батыс тұрғысынан артта қалған, мәдениеті төмен. Мұның бір себебі қазақтың шығыстық өз тіні мен ділі (менталитеті) барлығында болса, басқа да себептері бар екенін ол ашады да: «Қазақ мәдениет жөнінде ерте туып, кеш қалған халық. Кенже қалғанымызда, әрине көп себеп бар: жер, тұрмыс, ғұрып, әдет, надандық (фанатизм), партия, өтірік, мақтан – міне бізді ілгері бастырмаған осы сияқты себептер» [1], – деп жазды.

Ғылым, оқу-білім мен мәдениет аралығында бұларға адами мән-маңыз беретін, дұрыс бағыт беретін тәрбие болуы керек. Оқыту, тәрбие беруді өзінің кәсіби мамандығы («мұғалім») деп санаған Жүсіпбек Аймауытов, осы мәселелерге шығармаларында көп көңіл бөліп, ғылыми зертеулерінде де, публицистикалық және әдеби туындыларында да олар негізгі мотив, басты арқау болған. Осы тұрғыдан алғанда, жазушының мынау төменде келтірілген сөздерде көп мән жатыр: «Өнер, ғылым, қаражатпен табылады. Өнер, ғылым қаражат табады. Қаражат жан асырайды, халықтың өнерлі болып жетілуіне де байлық керек,- дейді ол. Жалаңаш кедейге өнер үйрен деу өгізбен жарысып бәйге ал деген сияқты. Надан болсақ та, бай болайық десек, ғылымсыз байлық баянсыз болмақ, бұлай болған соң ғылым мен байлық екеуісі де керек, ғылым білімге қанады. Ғылымсыз білім сыңаржақ: ғылым білімді

ұлғайтады; ғылымсыз білім тым құрғақ, білімді орнына жұмсау керек. Білімді орнына жұмсайтын не? Ол – тәрбие» [3].

Жоғарыда көрсетілген осы қысқа ғана үзіндіден көптеген ұғымдардың басы шалынып, олардың арақатынасы, өмірлік мәні сөз болады. Автор терең ойлап байлық пен кедейлік, байлық пен надандық, ғылым мен білім, тәрбие мен білім қандай қатынаста болу керектігін диалектикалық тұрғыдан шебер шешеді, – бұл ойлардың осы кезге дейін теориялық та, практикалық та маңызы зор десек еш қатесі жоқ. Өнерлі, білімді болу үшін рухани азықты арқалау үшін қаражат керек, яғни байлық керек, бай болу керек. Бұл, әрине пролетарлық көзқарасқа сиыса бермейтін ой. Бірақ байлықтың да өз орны, өз сыны мен міні бар: «байлық пен надандық жараспас ондай байлық тұрлаусыз, баянсыз, яғни байлық ғылым мен біліммен сиыспақ. Байлығың болса, ғылымға құлаш ұр, білім ал, біліммен ұштасқан байлық баянды болмақ, өйткені ғылым мен білім байлықтың сарқылмас көзі.

Сонымен байлықтан ғылым, ғылымнан білім туындайды. Ғылым мен білім надандықтан сақтайды, шынайы мәдениеттілікке бастайды, егер білім тәрбиелі адамнан шығып, тәрбиелі адамға қонса, сондықтан тек тәрбие ғана «білімді орнына жұмсай алады». Білімнің адамзат игілігіне жұмсалуды, жұмсалмауы тәрбиеге байланысты. Тәрбиесіз білімді адам білімін оңды-солды адамзаттың игілігіне де сорына да жұмсай беруі мүмкін. Тәрбиелі адам, яғни иманды адам, толық адам ондайға бармақ емес, ол білімін өз орнына, игілікке, адам байлығына, адамзаттың гүлденуіне жұмсайды... Міне, осындай-осындай ізгі ойларға жетелейді Жүсекең.

Жүсіпбек Аймауытов өзінің төл мамандығы – ағарту ісіне өте көп көңіл бөлген, халықты өнер-білім ісіне салуды мақсат тұтқан. Ол қалың қазақ халқының надандықтан шығуының бірден-бір жолы елді ағарту, білім-өнерге тарту деп ұғады. Осы себептерден де ол өзінің саналы өмірін, еңбегін, барлық шығармашылығын негізінен осы іске арнайды. Бала кезінің өзінде-ақ ауылға демалсықа барғанда бала оқыту ісімен шұғылданғанын біз білеміз. Ал, семинария бітіргеннен кейін де қанша қоғамдық жұмыстарда істегенімен, оқу ісінен бас тартқан емес. Оқу тәрбие жұмыстарының мұқтаждығын өтеу үшін жазған көптеген мақалаларымен оқулықтары бар. Ол педагогика мен (психология саласында жемісті еңбек етіп, көлемді оқулықтар жазды. Олар мыналар: «Тәрбиеге жетекші» (Орынбор. 1926 ж.), «Психология» (Ташкент, 1927 ж.), «Жан жүйесі және

өнер таңдау» (Москва. 1929 ж.), «Сабақтың комплекстік жүйесінің әдістері» (Қызылорда. 1929 ж.).

Жүсіпбектің педагогикалық көзқарастары адамға, оны тәрбиелеу мүмкіндігіне деген сеніммен басталады. Өзінің «Тәрбие» деген мақалаларында Жүсіпбек, адамның хайуаннан айырмашылығы жайында әңгіме қозғай отырып, адам бойындағы ұнамсыз мінез-құлықтарының барлығы тәрбиенің кемдігінен деп қорытынды жасайды. Оның айтуынша адам табиғаттың емес тәрбиенің құлы болуы керек. Адам өміріндегі тәрбиенің рөлін зор бағалаған және ол тарихтағы ірі құбылыстардың бәрін тәрбиемен байланыстыра отырып, былай деп жазады: «Алғашқы екі ғасырдай Афиняндар құлықты, ғылымды күшті жұрт болған, неге? Данышпан Солонның жасаған ережесімен тәрбиеленгендіктен. Рум халқын атақты, күшті қылған кім? Тәрбие. Ескендірді данышпан хакім қылған кім? Аристотельдің тәрбиесі. Неронды залым қылған кім? Философ Сенеканың қате тәрбиесі» [3].

Жүсіпбектің тәрбие туралы бұл ойларымен келіспеу қиын, себебі ол тарихи тұлғалар жөнінде мысал келтіре отырып, дәлелді баяндалған. Осы аталған мақаланы қарасақ Жүсіпбектің тәрбие мәселесімен терең шұғылданып, тек қана Ресейде кездесетін әдебиетпен емес, Европа елдерінің де ойшылдарының осы мәселеге деген көзқарастарымен таныс болғанын білеміз.

Мысалы, Жүсіпбек атақты ағылшын философы әрі педагогы Дж. Локктың: «Баланың ақылы да, жаны да туғанда таза тақтадай болып туады. Таза тақтаға қандай жазу жазса да жазушының еркінде» деген көзқарастарын келтіре отырып, оған келіспейтіндігін білдіреді. «Адамда жаратылысынан әртүрлі мінездің ұшығы болып туады» [3], – дей отырып, ол соның қай жағын дамыту тәрбиеден екенін, басқаша түсіндіргенде, тәрбие әр адамның жеке басына тән ерекшеліктерді ескеруге тиіс деген қорытындыға келеді.

Тәрбиешіге қоғамда өте үлкен маңыз берген ол тәрбиешіні дәрігермен ғана салыстырады, соның өзінде одан жоғары қояды. «Адамдық көзбен тереңнен тексерсе, дәрігерден де тәрбиешінің көп болғаны артық. Дәрігер адамның денесін сауықтыратын болса, тәрбиеші адамның ақлын, мінезін, жанын сауықтырады» [3] – дейді. Тәрбие мәселесін мемлекеттік дәрежеге көтеру қажеттігін жете түсініп, тіпті: «Тәрбиешіге отанның келешек өмірін тапсыруға болады, себебі тәрбие нәтижесінде ақылды адам көбейсе отанның күзетшісі, қорғаны» [3], – деп атап өтеді.

Болашақ ұрпақты озық жетістіктерге тәрбиелеу, оларға білім беру процесін сол халықтың мінез-құлқы мен тұрмыс-салтын, әдет-ғұрпын еске ала отырып жүргізудің қажеттігіне Жүсіпбек аса зор көңіл бөледі.

Абайдың көрнекті шәкірттерінің бірі болған Жүсіпбек өзінің туған халқын қатты сүйген, дәл солай оның кемшіліктерін де көрсетіп қатаң сынға алып отырды. Мысалы, «қазақтың өзгеше мінездері» деген мақаласында өз халқының мінездерінің жақсы жақтары мен бірге отаршылықтың әсерінен пайда бола бастаған кемшіліктерін де ашық әрі батыл көрсетіп, былай дейді: «Бұрынғы уақытта қазақ елі ұйымшыл, елі-жауынгер, бий-әділ, намысқор, адамы-әрі бітімді, қайратты, сауықшыл болған екен. Досы мен достасып, жауымен жауласуға табанды, қайғыра да, қуана да білген халық екен» [4]. Осыдан әрі Жүсіпбек қазақ еліне жауласушылықпен отаршылдықтың әсерінен, осы мінездердің өзгергенін сынайды. Оларда «ұрлық, зорлық, өтірік, өсек, алдау, қулық, айдау, байлату, кісі өлтіру, өтірік мақтану, ынсапсыздық, тұрақсыздық, настық, жалқаулық сияқты жағымсыз қасиеттердің көбейгенін айта келіп, сөйтіп, ұсақтап келіп, жау жүрек батырларымыздың батырлығы ауыл үйдің малын ұрлауда қалды. Бұрынғы билердің жұрнағы кішкене дөңгелек жер болып қалды» [4], – дейді. Ал енді осы жағымсыз қылықтардан айырылудың ең басты құралы, Жүсіпбектің түсінігі бойынша, тәрбие, оқу, білім.

Білім беру саласында көп жылдар бойы жұмыс істеген Жүсіпбек өзінің байқаған, түсінген, зерттеген, қазақ баласына дұрыс білім алуға бөгет болып келе жатқан әдеттерді қатты сынайды. Қазақ баласының арасында көбірек кездесетін кемшіліктерді орыс балаларымен салыстыра отырып, былай жазады: «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,... орыс баласы бос болса, құс атады, қайыққа мінеді, музыка тартады, кітап, әдебиет қарайды; қазақ баласы қолы босанса, түгін аңдиды, өсек аңдиды» [5].

Осы мақалада неге бұлай екендігін білу үшін, дәлірек айтқанда халыққа түсіндіріп беру үшін, Жүсіпбек бұл кемшіліктердің себептеріне тоқталады. Әрине себептердің барлығы баланың көріп өскен ортасында, әке-шешенің, одан қалды қоршаған ортаның тәрбиесінде екеніне тоқталады: «Жас кезінде баласы бірдеңеге ұрынып, бір жерін қанатып, не бір жерін ауыртып алса, бала жан үстіне түсіп: «Құлыным-ай! Ауырып қалды ма? үрлейінші,

сүйейінші», – деп, ауырған жерін одан жаман ауыртады. Аяған сайын баласы бажылдап жылайды [5]. Көлденең отырып біреу: «Ал, ішегі шығып келеді,» – десе, бала одан сайын жылайды». Осы әдеттен айырылмасақ, болашақта баланы ынжық, қорқақ болып өсетіндігіне тоқталады, бұл әдет баланы жалқаулыққа, өтірік бай-балам салуға дағдыландырады деген қорытынды жасайды.

Біреудің қолына қарап әрқашан туыстан, елден бірдеме дәметіп отыратын жаман әдеттің де себептерін, қайдан екенін көрсетеді: «Ардақтаған жалғзын, әйтпесе, адам болар көз нұрын ата-анасы жасынан сұраншақтыққа үйретеді. «Ағатайының қамшысын сұрай ғой», «Ағаларына айттық, көрімдік беретін шығар», «Қарағым сұра, бермесе жыла», «Пәленше жанға бермеген малы әдірә қалсын!». Міне, қазақтың жасынан баласын баулу түрі» [5]. Әрине, қандай әдет не мінез-құлық бірден пайда болмайды, оның себептері болады, Жүсіпбектің осы мақаласында халықтың тұрмысында бар кемшіліктердің түп-тамырын өте айқын көреміз, елін, халқын жақсы көрген Жүсіпбек тарапынан осы кемшіліктерден тез арылу үшін өте орынды мысалдар қолданылған.

Ең үлкен зиян келтіретін әдеттің жалқаулық екенін, еш қимыл, әрекет жасамай, еңбектенбей, «Алла бере салады» деп, қол қусырып отырудың бар екенін сынап былай дейді: «Қазаққа әлі де бермесең жақпайсың. Ел еңбекке төселсе, шаруа түрі бірте-бірте өзгерсе, салт-сана да өзгере бермек. «Алладан» емес «еңбектен» сұрағанның екі бүйірі шығатынына көзі жетпек. Әрқашан жылауық, байбалам, жалыншақ, сұраншақ, жағыншақ, жарамсақ елдің жаны құл болады, ... жоқ болса да ірі көңіл, сұңқар мінезді бол» [5].

Әрине, автордың бұл көзқарастарында үлкен философиялық маңыз бар. «Жоқ-жоқ», – деп жалына бергеннен ешкім ешқайдан да ештеңе де әкеліп бермейді. Сондықтан да Жүсіпбектің сол кездегі күрескен халқымыздың сана-сезіміндегі кездесетін кемшіліктеріміз бізден әлі де толығымен кеткен жоқ. Масылдық психология орын алған. Яғни автордың бұл көзқарастары әлі де өте өзекті.

Жүсіпбек Аймауытовтың біздің ұрпақтарға қалдырған бай мұралармен танысқанда бірден көзге түсетін ерекшелік-ол автордың адам психологиясын жете әрі терең білуі. Өзінің заманындағы тек қана Ресейдің ғана емес сонымен қатар сол

кездегі Европа елдерінің де психологтарын терең біліп талдаулар жасаған. Халықтың сана-сезімі мен дүние танымын белгілі бір дәрежеге көтеруге бұл ғылымның өте зәрулігін түсінген Аймауытов, былай дейді: «Психология... терең ой, терең пәлеспеге соғатын пән... өзге білімдер затшылдыққа табанын тіресе де, психология әлі табан тіреп, аяғын нық басқан жоқ... қарапайым адамға жұмбақ сықылды көрінетін талай нәрселер психологияда қаралады... себептері, сырлары айқындалады. Бұлардан хабары болу, ақыл-ойына ерік беру кімге болса да керек-ті» [6].

Өзінің бұл ғылыми еңбегінде психология пәнінің тарихынан мол мәлімет бере отырып, Жүсіпбек адамның жан дүниесін, мінез-құлқын зерттеудің әдістері мен тәсілдері туралы қалыптасқан білімдерге тоқталып, осы негізгі әдістер болып саналатын (бақылау, анкета жүргізу, әңгімелесу, тәжірибе жүргізу) сияқты негізгілеріне тоқталып, әрқайсысының ерекшелігін, қай жағдайларда және қалай қолданудың қажет екендігін ашады. Осы ойлардың ішінде адам психологиясының тереңірек зерттеу үшін математиканың саласы болып есептелетін вариациялық статистиканы қолдану қажет екендігін де көрсеткен.

Әрине, қазіргі заман реалдылығынан қарап отырсақ, Жүсіпбек бұл мәселелерді ең алғашқы болып көтергергенін дәлелдеу қиын емес, бұған дәлелді қазіргі басылымдарда жарияланып жүрген мақалалардан табуға болады. «Жүсіпбек Аймауытовтың психологияны зерттеп, көтерген мәселелері, одан басқа қазақ топырағында ешкім де көтермеген мәселе. Осы мәселелердің баяндалуынан қазақтың психолог мамандары қазірдің өзінде айтарлықтай ақау таппайды» [6].

Сонымен қатар, бұл кітап қазақ тілінде жазылған алғашқы оқулық болғандықтан, көптеген категорияларына терең түсінік беріп, олардың қалай қолданылатыны көрсетілген. Өзіміздің заманымыздағы жоғары оқу орындарында осы пәнді оқығанда кездесетін негіздер: «Организмнің тітіркенушілік пен сезгіштік қасиеттерінің ерекшеліктері, жануарлар мен адамдардың қатынасы, соқыр сезімдері, өсімдіктер дүниесіндегі тіршілік белгілері сол кезде Жүсіпбек жазған еңбекте жан-жақты талданып, негізі қаланған» [6].

Бұл бағыттағы ізденушілік еңбектерін одан әрі тереңдете түскен автор «Жан жүйесі және өнер тандау» деген кітап жазды. Бұл оның осы салада жүргізген тәжірибелерінің қорытындысы

ретінде жарық көрді. Соңғы кездерде ғана Қазақстан қоғамдық ғылымдарында орын ала бастаған социологиялық зерттеулер, анкеталар жүргізу сияқты әдістерді Жүсіпбек сол кездің өзінде-ақ өте шебер қолданған, және оны қоғам қажеттіліктеріне жұмыс істеткен.

Жастар арасында анкета тарату арқылы, оқушылардың мінез-құлықтарын зерттей отырып, Жүсіпбек қазақ жастарының мамандық таңдау жолындағы ізденістерін анықтады. Әрине, бұл шаралар сол кездегі жас қазақ азаматтарына өмірден өз орындарын табу үшін жасалған нақты көмек еді. Жүсіпбек өзінің ғылыми зерттеулерінің нәтижесін жариялағанда партиялық позициямен санаса бермеді, сондықтан да шығар оның жаулары Жүсіпбектің бұл қасиеттерін өзіне қарсы жақсы пайдаланды. Аты аталған еңбектен бір тұжырымды келтірсек: «Кісі іштен туғаннан-ақ белгілі бір өнерге, қызметке икем болып туады. Басқаша айтқанда әр адамда бір нәрсе талап, ыңғай, қабылет яки зеректік болады. Біреу бала оқытуға, біреу етік тігуге, біреу әкім болуға, біреу мал бағуға, біреу әскерлікке, біреу жазушылыққа, біреу дәрігерлікке, біреу саудаға... ыңғайланып жаралады... Кімде кім өзіне біткен ыңғайына қарай, өз жолымен жүріп, қызмет етсе, өз басына да, әлеуметке де үлкен пайда келтірмек... қайғы сол: өз жолын шу дегеннен тауып алатын адам сирек болады [7], – деген зиялының көзқарастары заманында басымдық танытқан маркстік-лениндік идеологияның тұжырымдарымен сәйкес келе бермейтін.

Қай қоғамда, қай заманда болмасын өзінің зәрулігін жоймайтын мәселе – маман мәселесі. Осы мәселеде де Жүсіпбектің үлкен әрі маңызды ойларына тоқтағымыз келеді. Аты аталған еңбекте қорытынды ретінде ол былай деген: «Бас мақсатын біржола ұмытып әлеумет қызметіне түгел берілетін адам болуы мүмкін емес! Ондай адам кемде-кем. Біреу әлеумет үшін еңбегін көп жұмсайды. Біреу бойын тежеп, бас мақсатын көбірек сағалайды. Айырма жалғыз осында... Қайткенде әрі жеке адамның, әрі әлеуметтің пайдасы бірден табылады? Қай уақытта әлеумет тілегі мен жеке адам тілегі тоғысады? Әр адам табиғатына біткен қабылетіне, зеректігіне қарай өз орнында қызмет етсе, сонда табылады» [8].

Барлық шығармашылығы адамның жан-дүниесімен қасиеттерін зерттеуге арналған Жүсіпбек, өзінің өмір сүрген кезеңіндегі қоғамдық қажеттіліктерді шешуге келгенде әр дәуірде

өмір сүрген адамдардың дүниетанымының әртүрлі екендігіне тоқтала келіп, оған мынандай түсініктеме береді: «Бұрынғы оқығандардың алған тәрбиесі, көрген-баққаны, көксеген мақсұты, еткен қызметі қандай, қай заманда еді? Олардың тәрбиесі надан, соқыр қазақтың ортасы еді. Көргені Николайдың төрелері еді. Көксегені шен еді. Өйткені, тақтан қорыққаннан, не пайда табу үшін жасаған қызмет еді. Олардың басынан кешіргені қараңғы тар замандар еді. Бұлай болса бәріне бірдей ақжүрек болмадың деп, әділ қызмет қылмадың деп кінә қоюға да болмайды» [9]. Бұл айтқанын алып қарасақ, Жүсіпбек қандай азамат болмасын белгілі мөлшерде өзінің өмір сүріп жатқан ортасы, қоғамының сана-сезімі мен қалыптасқан әдет-ғұрыптарының жемісі екенін көрсетеді.

Жаңа қоғамды құрып жатқан елдің болашағын қалыптастырып жатқан қазақ жастарының бар екендігін қуана айтқан ол, мынандай ойлар түйіндейді: «Заман түзеліп, бұлт ашылып, сәуле шашылған сайын, адам да ағармақ; ескі күннен жерінбек... Жастың мақсұты-әділдік, туысқандық. Жас қызметіне міндет қылып кеудесін қақпайды, шен алам деген ой жоқ. Жас дүние жиамын, пайда табамын демейді. Біреуді олай, біреуді былай алдамайды. Түзулікті тура айтады... Жастың жаты, жақыны, досы, дұшпаны жоқ. Кім ақ болса, сол жолдас. Кім жауыз, соған қас. Біздің жас – ақ жүрек. Біздің жаста екпін бар, ерлік бар» [9], – деп, болашақтан үміт күте, қуанышын сездіре өзінің мақаласын бітіреді.

Жүсіпбектің әдебиет пен өнерді, соның ішінде бейнелеу өнері мен күй өнерін өзінше түсінуі, оның болмысының тереңдігін және жан-жақты дарыңдылығын көрсетеді. Өмірдің қиындықтарын, әсіресе эканомикалық қиындықтарды шешу аса қиын да күрделі емес, күрделі – адамның рухына еркіндік беру, егер рухы еркін болса, жан дүниесі бай болса, адам құлдық психологиядан тез арылып кетуге мүмкіндік алады деп сенеді. Сондықтан да ол халқының өте бай әдеби, мәдени мұраларын зерттеу барысында жан аямай еңбек етті.

Адамға адамгершілікті қалыптастыруда, оның дүниетанымын кеңейтуде әдебиет пен өнердің алатын орнына ерекше көңіл бөліп былай дейді: «Баяғыдан қазақ кең далада құр қойын құрттап, айран ұрттап жатқан жоқ екен, оқымаса да, надан болса да, қиял, сезім байлығы бар екен. Жүрегінің терең сырын, жанының алуан-алуан нәзік толғауын ән-күй деген айнасына

түсіре білген екен. Енді ол айнаны өнерлі жұрттар көрді... Адамшылықты, өнерді сүйген таза жүректе біреуді олай, біреуді былай ұстайтын тар мінез болмайды» [9]. Бұл ойларды оның бұрынан бері жарыққа шықпай келе жатқан туған халқына рухани қазынасына деген сүйіспеншілігі деп түсінуге болады.

Біздің өмір сүріп отырған кезеңімізге де үлкен байланысы бар, өсиет сияқты айтылған Жүсекеңнің мынау ойларына да тоқталмасқа болмайды. «Қазақ күнелту жағының мәдениетінен мешеу қалса да, ақыл, қиял, сезім жағына, білім тілімен айтқанда рух мәдениетіне кеңде емес екендігі мынау мың әннен танылып отыр. Қазақстан жерінің астында асыл қазына, кең байлығы мол деп аңыз қылысады. Сондай мол қазына қазақ елінің ішінде де жатыр. Ол не десеңіз – әдебиет, ән, күй. Күн көру тәсілін сырттан жұқтырып үйрене беруге болады. Рух мәдениетін бөтеннен қарызға ала беруге болмайды. Алса да халықтың көкейін көпке дейін қонбайды. Ендеше өзіміздің бар дәулетті жарыққа шығарып, іске жаратуға талпыну керек» [9].

Бұл ойлардың авторын қазіргі нарықтық экономикалық қатынастардың негізінде қоғам құрып жатқан Қазақстанда тұрып жатыр деп ойлап қалуға болады. Көтеріп отырған мәселелері біздің қоғамның өмірінен алынған сияқты. Өкінішке орай, кеңес өкіметінің кезіндегі солақай саясаттың әсерінен өз ана тілін білмей, тек қана орыс тілінде сөйлей алатын қандастарымыз қалыптасты. Біздің ойлауымызша, Жүсіпбек тастап кеткен мұралары мен халқына қызмет ету үлгілері көптеген қазақ жастары үшін үлкен өмір мектебі болады.

Ж. Аймауытовтың гуманистік тұғырдағы ағартушылық көзқарастары қоғамдағы әйел мәселесін жан-жақты зерттей қарастыруынан нақтылы байқалады. Расында, Жүсіпбектің әйел мәселесіне көп көңіл бөлуі, оның гуманист екенінің анық белгісі. Себебі, адамдағы ең жақсы адамгершілік қасиеттерінің барлығы адамға ананың ақ сүтімен бірге бітеді, осы ойларды жаңа шығармашылық жолға шыққан Жүсіпбек былай жазған еді. «Баланы бұзуға, түзеуге себеп болмайтын бір шарт жас күнінде көрген өнеге, ол өнеге әке-шешенің тәрбиесі болуы керек. Ата-ананың берген тәрбиесі баланың мінезіне салған ірге. Жасынан сіңген мінезді есейгенде жоғалтуға басқа бір күшпен болмаса, болмайды. «Сүтпен біткен мінез, сүйекпен кетеді» – деген сөз ата-ананың тәрбиесінің күштілігін көрсетеді. Бірақ, бұл мақал тәрбие мен

мінезді түзетуге болмайды деген емес. Балаға қайырымдылықты, құттылықты, кішіпейілділікті, үлкен көңілділікті, әділетілікті, әдепсіздікті, шыдамсыздықты күйгелектікті, шыншылдықты, өтірікшілікті беретін кім? Ол әрине ата-ананың тәрбиесі» [3].

Сол кездегі әйел теңдігі тақырыбына жазылған жұмыстарының ең ауқымдысы «Ақбілек» романы. Әрине, сол кезде бұл тақырыпта көптеген еңбектер жазылды, бірақта Жүсіпбек бұл тақырыпты өзінше ашуға тырысты. Ағартушылық идеологиясының дәрежесінен әлдеқайда биік, өзіндік ішкі еркіндігі басым Аймауытов бас кейіпкерді тек періште етіп көрсете бермей, өмірдегі бар болмыс-бітіммен, өзіндік табиғи тіршілігімен, яғни пендешілік қателіктерімен, қаз-қалпында бейнелейді.

Шешесін өлтіріп, өзін зорлықпен алып кеткен ақ офицердің озбырлығына үнсіз көндіккен Ақбілектің жан дүниесіндегі күрделі құбылыстарды Жүсіпбек психологиялық тұрғыдан терең талдап, шебер береді. Романдағы барлық уақиға Ақбілектің айналасында өтеді және оның ойы арқылы өрбиді. Осы арқылы Жүсіпбек бас кейіпкердің үлкен психологиялық бейнесін жасайды.

Осы еңбекте авторға тән гуманистік көзқарас әртүрлі байқалып отырады. «Тегінде адам анадан туғанда жаман болып тумайды, оның жақсы-жаман болуы да, өмір сүрген ортасына, алған тәрбиесіне байланысты болса керек. Олай болса әрбір адамды өмір бақи бір ғана нәрсе – ар-ұят қана азаптан өтей алады. Қанша қанды қол қылмыскер болса да өз ісінің, әрекетінің дұрыс-бұрыстығын іштей болса да біледі, сезеді. Кейде біле тұра барады, өйткені оның себебі болады» [3].

Бұл автордың сөздері бізге адамның қоғамдық мәнін білдіріп оның қандай жасаған қылмысы болмасын бірден кесіп, жазалауға асықпай, жан-жақты қарап, – себептерін түсінудің керек екендігін көрсетеді. Әрине, автор өзі сезбегендей оған да таққан кінә ешқандай дәлелдеусіз болады. Тез жүзеге асырылады, қазір жылдар өткенен кейін репрессия құрбандарын еске алып жатырмыз, ал, егер сол кездің өзінде тек қана таптық немесе партиялық қажеттіліктерден қаралып сотталмаса, онда Жүсіпбек жазған еңбектерінен әлдеқайда кең, ауқымды, өрі көп өсиеттер қалдырған болар еді.

Адамның жан дүниесін өте терең түсінетін Жүсіпбек, «Ақбілек» романында қыз қасіретін бейнелеуде ой-толғаныстарымен бірге сол ішкі шерді сыртқа сездіріп тұратын бет құбылыстарына, жалпы мимикаға үлкен мән бергені байқалады.

Ішкі тебіреніс сәтіндегі кейіпкер жүзіндегі, даусындағы, көзіндегі, қимыл-қозғалыстағы еріксіз әрекеттер де өз рөлін мінсіз атқарады.

Жүсіпбек адам психологиясын, жан дүниесінің дүлей толқындарының сыртқа сыр беріп қалатын осы қасиеттерін де түсініп, көрсете біледі. Өзінің бұл еңбегі арқылы: қазақ даласында болған азамат соғысының айрандай ұйып, тып-тыныш өмір сүріп отырған қазақ ауылының азаматтарына тигізген әсері; табиғаттың заңдылығы сияқты осындай қақтығыста зиян көрген, зорлық пен жәбір көрген, ешқандай жазықсыз қыз Ақбілек; өзінің басынан өткізген осы қоғам қайшылықтарын азын-аулақ уақыт ішінде бас кейіпкердің мінез-құлқына, дүниетанымына, сана-сезіміне тигізген әсері; большевиктердің сөз жүзінде айтып жатқандары мен іс жүзінде істеп жатқан шараларының жер мен көктей айырмашылығы, – әдеби шығарма ретінде жазылса да үлкен философиялық сабақ алатын романдағы ой желістері осындай.

2.3.2. Ж. Аймауытовтың әлеуметтік философиясы

Шығармашылығының философиялық қырларына талдау жасап отырған қайраткер жазушының әдеби шығармалары, әсіресе қомақты роман, повесть, пьесалары ішкі мазмұнға толы, белгілі бір дүниеге деген көзқарасқа негізделі жазылған әлеуметтік-философиялық астары бар туындылар. Жазушының шығармаларын жай ғана қатардағы әдеби туынды деп қарастырсақ жеткіліксіз болар еді, өйткені әр туындыда ХХ ғасырдың алғашқы ширегінде Қазақстанда орын алған шым-шытырық қоғамдық құбылыстардың философиялық, саяси-әлеуметтік және психологиялық негіздері бар көркем әдеби бейнесі сомдалған. Жазушылық дарынға автордың жан-жақты да терең білімі қосыла келе, оның шығармашылығына ерекше бір сыр-сипат беріп, қаламына терең философиялық желіс қондырғандай әсер қалдырады.

Бір ғажабы оның 20-жылдары жазған еңбектерінде жаңа философиялық тұғырдың нышаны бар. Бұл әсіресе оның әдеби сынға байланысты жазғандарында және психологиялық ізденістерінде анық байқалады. Осы еңбектерін жазғанда ол алдымен философиялық-методологиялық позициясын анықтап, көбінесе саналы түрде маркстік философияны негізге ала отырып, оның көптеген категорияларын, принциптерін қаз-қалпында әрі

жіті пайдаланғанын байқаймыз. Жалпы гуманистік ағартушылық көзқарастан тайып кетпей, өз философиялық эволюциясында Ж. Аймауытов сол көзқарасына логикалық-методологиялық тірек, негіздеме іздеп, соны маркстік философиядан тапқандай болады.

Өз тұтастарынан әлдеқайда озық ойлап, философиялық дамуында көш ілгері кетіп, теориялық ойлаудың ғажайып дерлік үлгілерін берген, оны кәсіби философиялық деңгейде туындылар берген дара тұлға десек еш артықшылығы болмас еді.

Осы тұрғыдан алғанда ойшыл-ғалымның екі еңбегіне ерекше тоқтала кеткен жөн. Оның біріншісі 1923 жылы жарық көрген «Мағжанның ақындығы туралы» деген баяндамасы болса, екіншісі 1926 жылы баспадан шыққан оның «Психология» деген оқулығы. Екеуін де дәл қазір, XX ғасырдың соңында, қазақ ғалымдарының қаламынан шыққан туындылар деп қарасақ та мақтан тұтарлық бұл дүниелердің бұдан жетпіс жыл бұрын жазылғанын еске алсақ жазушының жеткен биігіне таң қалмасқа шараң жоқ.

Көрсетілген еңбектерінде философияның негізгі мәселесіне түсінігі, тарих дамуындағы жеке адамның рөлі мәселесіне түсінігі, қоғамдық болмыс пен қоғамдық сананың арақатынасы мәселелеріне көзқарастары өте жақсы көрсетілген. Әсіресе бұл аты аталған мәселелер оның Ташкенттегі қазақ студенттерінің алдында берген «Мағжанның ақындығы туралы» деген дәрісінде өте түсінікті түрде кездеседі.

Неміс классикалық философиясының өкілі И. Гегельдің көзқарастарын зерттей отырып, оны бір жағынан сынап, Ж.Аймауытов былай дейді. «Дүниені рух билейді; тарихты әлеумет емес, жеке адамдар, данышпандар туғызады, әуелі – рух, идея (пікір) жүру керек; дене, зат (материя) – рух идеяның құлы» дейтін идеализмнің жолы бар. Бұл Гегельдің жолы. Гегельдің жолын қолдансақ, жеке адамды өлгенше дәріптейміз, әлеуметтен де басшыға артық мағына береміз, ақын, ілім, өнер бар тілесек не шығарсын, не жазсын, әлеуметті теріс жолға бастасын, олай жазбадың, бұлай жазбадың деп мін таға алмайтын боламыз, еңдеше ол жолды біз тұтына алмаймыз [6]. Осы көзқарастарды қарасақ ол идеализмді өте орнықты сынап отыр, тек қана сынау мен қоймай өз түсінігін, яғни материалистік түсініктің қандай екенін көрсетеді. «Біздің ақылды тексергенде қарайтын тұрғымыз: идеализм емес, материализм, марксизм мұнарасы болуы керек. Өмірге, тұрмысқа, шындыққа қабысатын тура жол – Маркстің жолы.

Бүгінде Маркстің жолын белінен басып, Гегельдің тегінен ұстай алмаймыз. Егер олай етпекші болсақ, онымыз не желөкпелік, не болмаса тарпандық болып шығар еді» [6].

Ж. Аймауытов марксизм философиясын тек қабылдап қана қоймай оның дүниетанымдық, әлеуметтік-саяси негіздерін терең түсінген және өмірде қолдана да білген. Марксизмді қазақтың санасына ол былай жеткізуге тырысады: «Бәріне мәлім: «сананы, пікірді тұрмыс билейді» дейді. Бұрынғылардың «тұрмысты сана билейді» деген пікірін Маркс мансұқ еткен. Марксше қандай адам болсаң, мейлі асқан данышпан, мейлі терең ғалым, мейлі көмейі жоқ ақын – бәрі де, өз заманының, әлеуметтік қатынастың, өз табының жемісі, өз заманының ұлы болуы керек. Әлеумет әсері тимейтін, әлеуметтен құрық алып шығып кететін ешбір адам болмақ емес» [6]. Жүсіпбек Аймауытовтың бұл ойлары адамның сана-сезімі мен дүниетанымының қалыптасуына қоғамның әлеуметтік құрылымының, әдет-ғұрыптары мен салттардың әсерінің зор маңызы бар екендігін дұрыс түсініп және өзінің ғылыми мен әдеби шығармаларында орынды қолдана алғанын көрсетеді.

Философияда қоғамның әлеуметтік-таптық құрылымын зерттегенде үлкен көңіл бөлетін категориялардың бірі материалдық өндіріс, өндіріс тәсілі, өндіргіш күштер сияқты қоғамның негізін түсінуге көмектесетін категорияларды сол кездегі қазақ халқында қолданылатын, қазақ халқының сана сезіміне түсінікті, қолайлы түсініктер арқылы былай сипаттайды: «Әлеумет құрылысының негізі не? Негізгі – адамның тіршілік ететін кәсібі, шаруа түрі. Шаруа түрі деген сөзді түсінікті қылып айтсақ, бір әлеумет аңшылықпен, екіншілер бақташылықпен, үшіншілер диқаншылықпен, төртіншілер фабрик, завод кәсібімен күнелтеді – міне, шаруа түрі деп осыны айтамыз» [10].

Материалдық өндіріс тәсілінің қоғамдық санаға, дүниетанымға тигізетін әсерінің өте зор екендігін түсінген Ж. Аймауытов өзінің азды-көпті социологиялық зерттеулерінің көмегімен мынандай идеялар айтады: «Адамның пікірі қай уақытта өзгереді? Әлеумет құрылысы, әлеумет ортасы өзгерсе. Сонда әлеумет ортасы қашан өзгереді? Әлеуметтік шаруа түрі, күнелту кәсібі жаңа қалыпқа түскенде өзгереді. Мәселен, қазақтың шаруа түрі мал бағудан шығып, диқаншылыққа, не кен қарау, фабрик, завод кәсібіне айналса, қазақтың бүгінгі әдет-ғұрпы, салт-санасы мүлде өзгеріп кетеді» [10].

Жүсіпбек Аймауытовтың айтып отырған ойларының дұрыстығын біздің қазақ елінің соңғы жетпіс жылдық тарихы дәлелдеп бере алады. Бұрынғы негізінен мал шаруашылығымен шұғылданған қазақтың көшпенді елінде, егіншілікпен отырықшылыққа көшуге байланысты және социалистік идеологияның ең негізгі дүниетанымдық құралға айналуына байланысты көптеген өзгерістер болды, әдет-ғұрып, салтты сақтау түгіл қазақтардың көбісі дүниеге көзқарасын қайта қарады.

Өндіріс тәсілі мен меншіктің қоғам өміріне тигізетін әсерінің өте зор екенін түсінетін Ж.Аймауытов былай дейді: «Шаруаның билемейтіні жоқ. Әлеумет ішіндегі адамдардың өзара қатынасы да содан туады. Әлеумет түгіл, үй ішінің де, ерлі-зайыпты адамдардың тұрмыс жайы да шаруаға тіреледі. Шаруа түрі ел билеу жұмысына да, саясат құрылысына да ықпал жүргізеді. Дінді, дүниені қалай ұғыну, өнерлі, ғылымды болу-болмау, салт-сана түрі бәрінің бас иетін қожасы-шаруа» [10].

Жүсіпбек Аймауытов өзінің шыққан қазақ елін, қазақ қоғамын оның тарихын, қоғамның даму өзгеру диалектикасын өте жақсы түсінген. Қанша идеология әсері қатты қисса да оған бой бермей ғылымда, әсіресе қоғамдық ғылымдарда объективтіліктің керек екендігін мойындаған. Өзінің замандасы М. Жұмабаевтың көзқарастарын «халық жауының», «ұлтшылдың» көзқарастары дегенде, араша түсіп, оны қорғап қалу үшін талпыныстар жасап, былай деді: «Мағжанның туып-өскен, тәрбие алған әлеуметі – қазақ. Мағжан тұсындағы қазақтың әлеумет құрылысы қандай еді? Ата-анаға, ру-руға бөлініп, руды ақсақал, би, болыс тілмаш билеген, орысша айтсақ «патриархат» құрылыс еді... Жан-жағынан жау қысып, өз ішінен алауыздық шығып, қазақ берекеден айырылып, орысқа қарады. Орысқа бағынғанмен де қазақтың бұрынғы әлеуметтік қалпы өзгере қойған жоқ, әлі де хандардың, билердің, аталы ауылдың тұқымы билейтін болды» [11].

Сол кездегі қазақ қоғамының ерекшелігін түсіндіре келіп, Мағжанның тап туралы, тап күресінің болашағы мен ерекшеліктері туралы өлеңдер мен мақалалар жазбайтындығына түсініктеме беріп былай дейді: «Әлеумет құрылысы өзгерген жоқ; қазақтың кәсібі, шаруа түрі мал бағу болса, әлі де мал бағуда келе жатты. Кәсібі мал баққан, әлеуметі ру басыға бағынған жұртта тап жігі байлар, кедейлер тобы деген нәрсе анық болмайды. Міне Мағжанның туып-өскен ортасы, ұяда көргені осы» [11]. Сондықтан

да идеологтар жасанды түрде тапқа бөлгенмен, Мағжан өмірді, шындықты жырлаған, көргенін, білгенін жырлаған ақын болған соң, өзі жете түсініп біле бермейтін тақырыптарды қозғамағанын Жүсіпбек Аймауытов өте түсінікті формада көрсете білді.

Жүсіпбек Аймауытовтың төмендегі ойлары қазақ қоғамының тарихтағы ахуалын баяндайды: «Патшаның отаршылдық, озбырлық саясаты кімнің болса да арқасына аяздай батты. Қазақтың жерін тілгілеп, келімсек мұжықтарға аударып әпере бастады, тілін бұзуға, дінін бұзуға, аулынай, школ, миссионерлер тартты, әдет-ғұрпын, салт-санасын өзгертіп орысқа бас иуге жаңа закон, мировой судья, крестьянский начальниктер шығарды. Қазақты ішінен тоздыруға сайлау (штат) деген шырға тастап, өзді-өзін жұлыстырды, қырқыстырды» [11].

Өте үлкен көрегендікпен жасаған Ресейдің отарлау саясаты тек қана жерді алып қоймай, халықтың ең үлкен күші, әрі құралы – оның бірлігіне ауыз сала бастады. Бұл саясатты қалай жүзеге асырып жатқандарын өте жақсы түсінген Жүсіпбек былай дейді: «Полиция, стражник, урядник, казак-орыстардың қамшысы қазақ даласын жайлады. Қазақтың бұрынғы елдігі берекесі кетті. Партияға кіруге, азуға, тозуға айналды: ұлыққа жағынып, шен алуға кетесін, жауын мұқатуға ел билеген жуандардың аянған құралы болған жоқ» [11]. Бұл жағдайларға түсініктеме бере отырып, осы екі бірдей езгіге түскен қазақтың сана-сезіміне көптеген өзгерістер әкелгендігін, азаттық, ұлт бостандығы идеяларының туа бастағанын Ж.Аймауытов өте шебер социолог ретінде түсіндірген, оны мынандай тұстардан көруге болады. «Қазақтың басына туған осындай қара күндерді көзі қарақты азамат көрмеске, сезбеске, қайғырмасқа болмады; көрді, қынжылды, жанға батқан соң ашынды, ұлт сезімі ояна бастады. 1905 жылғы өзгерістен былай қазақтың қамын ойлаймын деген азаматтар ұлт мұңын сөйлеп, ұлт мәселесін қолға ала бастады» [12].

XX ғасырдың басында пайда болған ұлттық бостандық идеясы, тәуелсіздік идеясы, отаршылдыққа қарсы күрес идеясы міне осылай, Жүсіпбек Аймауытовтың көрсеткеніндей дүниеге келді және одан әрі қарай өте қиын да күрделі жағдайларда дамып жетіле бастады. Сол кездегі өсіп келе жатқан жас қазақ интеллегенциясының сана-сезімі мен әлеуметтік-саяси көзқарастарының қалыптасуына әсерін тигізген ықпалдарды ол былай бейнелейді; «Бір жағынан үй-іші – әкеге, әлеумет-ру басыға бағынған, тапқа жікке бөлінбеген,

қазақ ішінде туып-өскен болса, екінші – татар медресесінде оқып, түрікшілік, исламдық рухында тәрбиеленсе, үшінші – патша саясаты шымбайға батып, отаршылдықтың зардабы қазақтың ұлтшылдық сезімін оятқан дәуірдің ұлы болса, төртінші-орыс зиялылығының қаймағы бұқарашыл, халықшыл болып жатқанын сезіп білсе, бесінші батыстың, қала берсе орыс ақындарының санашылдық (идеялизм), дарашылдық школынан сабақ алса... Сөз жоқ, ұлтшыл түрікшіл, санашыл, дарашыл, ақын болып шығуы керек» [11].

Жүсіпбек Аймауытовтың бұл өзінің замандастарына берген анықтамасы өте нақты, ақиқатқа жақын, себебі оның өзінде де осы берген анықтамадағы көптеген қасиеттер бар, ол да сол қоғамның, сол ортаның, сол заманның жемісі. Алдыңғы айтылғанымыз, 1905 жылдан кейінгі қоғамда болған өзгерістердің әсерінен болған қазақ халқының ұлт-азаттық идеясын пайда болуының алғашқы бастамасы десек, Жүсіпбек осы азаттық үшін күрестің ұлттық сананың қалыптасуының екінші кезеңін былай көрсетеді. «16-жыл – қазақтың басына қара күн туған тарихи ауыртпалық жылы еді. Патша өкіметінің 25 июньде шығарған жарлығы бойынша қазақ сықылды бұратана халықтар соғыс майданындағы қара жұмысқа айдалды. Қазақ шаңырағы теңселді, қазақ даласы қан жылап күңіренді». Бұл көрсетілген фактілер, автордың түсінігі бойынша, қазақ қоғамын біріктіруге өте зор әсер етті.

Ал енді қазақ қоғамының сана-сезімінің қалыптасып жетілуінің үшінші кезеңі туралы автор былай дейді: «17 – жылғы февраль төңкерісі қазақ азаматтарына ұлт сезімінің көтерілуіне зор себеп болды. Ауылда сөйленіп жүрген ұлт қамы ұлт мұңы іс жүзінде жарыққа шығатындай көрінеді, қазақ азаматы мәресәре болды. Төңкерістің болғанына, бостандық туғанына қарық болып кенелді. Әлеумет жұмысына араласа бастады» [12]. Бұл көзқарастарда біз Жүсіпбектің қазақтың ұлттық бостандығы идеясының бірқалыпты, тоқтап қалған емес, өзгеріп, жетіліп, дамып жатқан құбылыс ретінде түсінетінін көре аламыз.

Өзінің өмір сүрген қоғамында, қоғам болмысын зерттеуде, әдебиетте, өнерде тек қана таптық позицияны талап етсе, қай мәселе, қандай құбылысқа болмасын пролетариаттың мүддесі арқылы қарау заңдылыққа айналса да, Жүсіпбек Аймауытов жалпы адамзаттық құндылықтарды таптық мүддеден жоғары қойды және өз көзқарастары үшін соңғы күндерге дейін батыл күресті. Ол таптық көзқарастың адамның дүниетанымын әлдеқайда

шектейтініне, көптеген қоғамдағы және рухани дүниедегі құбылыстарға дұрыс түсінуге кедергі болатынына көзі жетті.

Ж. Аймауытовтың әдеби сын туралы осы айтқандары оның басқа да жазғандарында да, әсіресе М. Әуезовпен бірігіп, «Екеу» деген бүркеншік атпен жазған сыни мақалаларында да өз жалғасын тапты. Кезінде С.Садуақасов бастаған сын және өзара сын туралы пікірталасқа [13] Ж. Аймауытов та ат салысқан. «Екеудің» түсінігі бойынша, «Әдебиетте пайда бола бастаған әртүрлі кейде бір-біріне қарама-қарсы бағытта, кейбір жазушылардың субъективті қажетіліктерінен туған жоқ, сол кездегі қоғамда жүріп жатқан процестердің қарама-қарсылық сипатта болғандығынан», – деп түсіндіре келіп олар, «қазақ халқы патшалық билік кезінде колониялық езгіде болды, бас бостандықтары болмады, еркіндік пен теңдікті армандады, әрине, сол себептен де олардың әдебиеттері романтизм мен реализм бағытында болды. Қандайда әдеби көркем шығарманың болмасын құндылығын оның ақиқаттығы мен өмірді дұрыс бейнелеу дәрежесінде, дұрыс ой қорытулар қалыптастыра біліп, эмоцияға салынбай ақылға сүйенуді үйрете білуінде» [13] – деп пайымдалады.

«Екеудің» түсінігі бойынша – «Әдебиет тек қана сол уақытта жан-жақты дамып жетіледі, егер де ақын жазушылар өздерінің ойлары мен көзқарастарын еркін ортаға салуға мүмкіндік алса, жалпы мәдениет дамып жетілсе, халықтың сана-сезімі басқа жоғарғы сатыға көтерілсе, және ұлттың дамып жетілуіне шовинистік көзқарастар мүмкіндік берсе, күш көрсету, күш арқылы мәселелерді шешуін қойса ғана жүзеге асуы мүмкін. Ал ұлтшылдықты жоюдың негізі езілген халықтардың экономикалық, саяси, құқылық, мәдени еркіндіктері теңейгенде ғана жүзеге асырылуы мүмкін» [13].

Сол кездердегі ақындық жырлар мен фольклорды талдай отырып сынның қандай сипатта болуының қажет екенін көрсетеді: «Сын ең әуелі талдап отырған шығармаға объективті баға беру керек, егер кемшілік болса оны түзету жолдары мен әдістерін көрсету керек, сонымен қатар түзетуге көмек беру керек, сынағанда сынға жазушыны алмай, жазылған еңбекті алып, достық ниетпен көмекке дайын екендігін сыншы міндетті түрде білдіруі керек» [13] – деп «Екеу» өз түсініктерін ортаға салды.

Бәрімізге де белгілі голощекиндік «октябрь қазақ ауылын айналып өтті» деген көзқарасты сынға ала отырып «Екеу» терең

әлеуметтік-саяси мағынадағы қорытындылар жасайды: «Қазақ ауылы үшін октябрь революциясы үлкен кездейсоқтық, октябрьге дейін олардың арасында коммунистер болған жоқ, халық саясаттан, саяси күрестен өте алыс болды, революцияға дейінгі ақын-жазушылар, зиялылар «таптық» мүддеден гөрі «жалпыхалықтық» мүддеге әлдеқайда жақын болды, яғни ұлттық-демократиялық бағытта болды, сондықтан да Голощекиндікі аспаннан алынған ой-қиял ғана еді», [13] – делінді.

Бұл көзқарастарда терең әлеуметтік-философиялық ойлар жатыр. Ж. Аймауытов пен М. Әуезов осы ұлтжанды ойларды халқына да, коммунистердің басшыларына да жеткізе білді. Әрине, билеп-төстеп отырған большевиктер олармен санаспады, «халық жаулары» деп атап, екеуін де қуғынға ұшыратты.

Кітабының «Беташарында» Ж. Аймауытов психология мен философияның арақатынасын былай деп ашады: «Психология пәні, – деп жазды ол, – ...аумалы-төкпелі, дерексіз, пән; терең ой, терең білім, терең пәлсепеге соғатын пән. Психология пәлсепе әлеміне аттайтын табалдырық» [6]. Осылай деп бұл екі ғылымның арасындағы терең байланысты паш етіп, автор өзінің философиялық тұрағын былай білдіреді: «Психология, пәлсепе мәселесі» (яғни екеуінің арақатынасы, өзара байланыс жолдары туралы мәселені айтып отыр автор) «қашанан бері дауда, айтыста келе жатыр: біреулер санашылдық көзінен қарап тексерсе, енді біреулер психология мәселесін затшылдық көзінен тексерген. Өзге білімдер затшылдыққа табанын тіресе де, психология әлі тіреп аяғын нық басқан жоқ», – дей келе: «Әйтсе де, одан-бұдан құрастырып, шама келгенше затшылдыққа негіздеп, бұл кітапты жұртқа ұсынып отырмыз» [6] – деп, мәселені дәйекті материалистік тұрғыдан қарастыратынын ашып айтқан.

Осы кіріспе сөз ретінде жазылғанның өзінде-ақ, Ж. Аймауытовтың философияға әбден қанықтығын, оның психологиямен байланысын басқа ғылымдарға әсерін, методологиялық рөлін жете түсінгенін байқаймыз. Психологияның өз ұғымдарын айтпас бұрын бұл оқулықтың қай философиялық тұрғыдан жазылғандығын, қалай құрастырылғанын ашық айту және осы философиялық позицияны бастан аяқ өткізуді қадағалау, автордың өз көзқарасының беріктігінің, өз біліміне сенімділігінің, айқын философиялық позиция ұстанбай психологияның мәселелерін қарастыруға болмайтынын, онсыз

оңды-солды тайғақтаудан бас алу мүмкін еместігін терең ұғыну қажеттілігі айтылады.

Негізгі оқулықтың аты аталған тақырыбын ашу барысында ойшыл дін тарихына, философия тарихына терең зертеулер жүргізе отырып, әртүрлі түсініктерге көптеген мысалдар мен деректер келтіре отырып, көптеген ойшылдардың туындыларына сүйене отырып, оларға сыни баға бере отырып, психология ғылымының пәнін, зерттеу объектісін анықтайды, сөйтіп, жан, дене, сана, ой, ақыл, сезім, қиял, түйсік, қайрат, серпіліс, ынта, қабылет, тағы да басқа ұғымдардың мәнін ашады. Адамның дене мүшелері олардың физиологиялық қызметі, жүйке жүйесі, ми-жұлын әрекеті жан-жақты тәжірибелердің барысында алынған нәтижелер арқылы көрсетіледі.

Қоғамның даму өзгеру процесстерін материалистік тұрғыдан түсінген ол, қоғамның дамуына қоршаған ортаның тигізетін әсерлеріне жан-жақты баға беріп былай дейді: «Бір жағынан жағрапия жағдайы адамға сүрең берсе екінші жақтан адам ол жағдайға өзі де ықпал жүргізіп, түзетіп, өзіне қолайлап келеді, мұны адамның қожалық қызметі деуге болады» [6]. Бұл ойлардан біз оның табиғат пен қоғам арасындағы байланыс диалектикасы және географиялық ортаның қоғам дамуына тигізетін әсері туралы мәселелерді қалай түсінгеніне көз жеткізе аламыз.

Өндіргіш күштердің даму сатысының жоғарғы дәрежеге көтерілуіне байланысты табиғаттан және географиялық ортадан қоғамның тәуелділігінің азаятынын ол былай түсіндіреді: «Не туралы адамның қожалық қызметі күшті болса, соғұрлым жағрапия жағдайына адам мойын ұсынбайды», [6] -дей отырып, одан жоғарғы сатыда: «Ал өндіру кәсібі, машина әдісі адамның табиғатты жеңіп, ілгері басқанын көрсетеді, сөйтіп, адамның жағрапия жағдайына бағынуы бірқалыпта тұрмайтын, өзгермелі нәрсе екен; бұл бағынудың түрі де, мөлшері де адамның қожалық қызметіне байлаулы екен» [6], – деген өте түсінікті, әрі ғылыми факторларға сүйенетін қорытындылар жасайды.

Қоғам сияқты өте күрделі организмнің мән-жайын түсіндіргенде Ж. Аймауытов жалпы, жеке, ерекше категориясын өте орынды қолдана отырып, қоғам туралы түсініктерін былай тұжырымдайды: «Азырақ қоғам дегеніміз – жеке-жеке өсіп, жетілген адамдардың бір жерге жиналу нәтижесі. Әр адамның денесін алсақ онда жеке-жеке шілтерлердің өз бетімен жетіліп

бірігу нәтижесі. Өсіп өнетін заттарға жұмбақ – біртүрлі заттардың бірігіп жасауында емес, даралардың бөлектеніп бытырауында». Бұл жерде «жұмбақ» деп тұрғаны, тұтастық пен бөлшектік арақатынасына байланысты айтылған: жеке-жеке бөлшектердің бірігіп барып тұтастық құруы жұмбақ емес, дараның бөлшектенуі жұмбақ, басқаша айтқанда тұтастықтан бөлшектердің ажырауы, яғни тұтастық бөлшектерден бұрын пайда болып, өзінен оларды тудыруда. Мұндай органикалық тұтастықты ұғынуы тұтастық пен бөлшектік арасындағы диалектиканы терең мегзеуге бастағаны, яғни диалектикалық байланыстың сырларын ұғынғанын білдірмек.

Адамның және сонымен бірге қоғамның дамуының себептері мен қозғаушы күштерін ол өзінше былай түсіндіреді: «Адамның шаруашылық, қожалық қызметінің түп атасы тамақ аулау. Адамның мақсатқа орайланған еңбегі, дүние табуға орайланған еңбегі, алдымен несібе іздеу үшін, басқаша айтсақ, нан жеу үшін бағытталады» [9]. Бұл ойлар өзімізге белгілі Маркстің «адам ойлар айту үшін ең алдымен тамақ ішу керек, төбесінде баспанасы болу керек» деген тұжырымдарын еске түсіреді.

Өзінің өмір сүрген қоғамындағы аса үлкен көңіл бөлінген мәселелер тап мәселесі, тап психологиясы мәселелеріне де түсінік бере отырып былай дейді: «Темір ғасырының таңы атқан соң, еңбек үлесетін өнершілер тобы шыққан соң әлеумет арасына жік түсіп, тапқа, топқа бөліну басталады, тапқа бөлінудің негізі әлеуметтік өмірге керекті жабдығын жасау қызметіндегі қатынасына тіреледі» [9].

Таптық қатынастарды диалектикалық тұрғыдан түсінетін ол былай дейді: «Қоғам көмектестігі ағымында адамдар арасының қатынасы қалай өзгерсе, олардың таптық қатынасы да солай өзгеріп отырады; сондықтан әлеумет таптарының қылығы мүлде өзгермейтін, бекіп қалған нәрсе емес, қайта әлеумет өндіру жағдайына, дүние-мүлік өзгеруіне қарай, әрдайым өзгеріп отырады» [13].

Әлеуметтік құрылымның даму, өзгеру ерекшеліктерін және таптық психологияның қалыптасу, өзгеру ерекшеліктерін түсіндіре келе ол былай дейді: «Сонымен, қоғам ішінде жалпыға міндет болған өзгермейтін ешбір заң жоқ. Тап болған әлеуметте «жалпы адам» деген құр дерексіз ұғым: адамның қылығы табымен өлшенеді; Әрбір адам не ана табының, не мына табының адамы. Сондықтан адамның қылығы сол кездегі табымен байланысты-

рып қарау керек» [13]. Бұл ойларды ортаға салсақ, біз Жүсіпбек Аймауытовтың таптық көзқарасқа деген түсінігі біздің көп жылдар бойы қабылдап, қолдап келген маркстік позицияда екеніне көзіміз жетіп отыр.

Бұл мәселенің мән-жайын түсіндіре отыра Жүсіпбек Аймауытов таптардың бір-бірінен айырылатын негізгі белгілерімен тапты пайда ететін негізгі көрсеткіштеріне тоқтайды. Әрине, бұл материалдар бұрын соңды қолданылмағаннан кейін біз кеңірек тоқтауды жөн көрдік:

1. Әр кісі – ана тап, болмаса мына таптың азды-көпті ұрпағы, жасап шығарған жемісі. Бұдан шығады адамның қылығы тиісті таптың туынды қылығы;

2. Әлеумет өндіріс жүзінде қатынас бір жағынан, таптардың қатынасын тағайындаушы болса, екінші жағынан, өзі де әлеуметтік өндіріс күші жетілуіне байлаулы.

3. Тіршілік керек-жарағын жасау жүзіндегі бір таптың салыстыру күйі, қаражатты үлескендегі ол таптың салыстыру күйін белгілейді;

4. Еңбек жемісін үлесу жолындағы таптар арасының кәдімгі қатынасы-тартыс. Тап қоғамның тарихы – тап тартыстың тарихы;

5. Өзінің қожалығын өз еркімен қолынан берген тапты тарих білмейді. Ондай уақиға болған емес. Ол қожалығын болғанынша пайдаланып басқа тапқа қысым ету, қанша десең табылады.

Сонымен, адамдар арасының қатынасы – әлеумет, еңбегінің жемісінің еншіні көп алудың таласы, қысқаша айтқанда тіршілік игілігінің таласы. Игілік үлесу ағымында жауы бір, дұшпаны бір адамдарды бұл тартыс жалпы тапқа біріктіреді. Әлеумет өндіріс жүзіндегі жай күйі қандай болса, әр таптың қылығы да сондай болмақ» [6]. Ғалымның бұл ойларынан біз, ол тап мәселесін, оның қоғамның саяси-әлеуметтік құрылымындағы орны, бір тапты екінші таптан қандай көрсеткіштер арқылы айыруға болатынын қалай түсінгенін көре аламыз.

Жүсіпбек Аймауытов аз ғана шығармашылық өмірінде көптеген рухани мұра қалдырған ойшыл, оның көзқарастарының негізгі тақырыбы – халықтың азаттығы идеясы. Ол феодалдық-патриархалдық салтты, қалың бұқараның қараңғылығын, мешпеулігін сынап, оларды оқу, білім, өнер жолына үгіттейді. Бас көтерер адамдарды ел қорғаны болуға шақырады. Қоғамда болып жатқан өзгерістердің бәрін революцияның әсері екенін мойындайды.

Оның ұлттық қатынастар мәселесіне көзқарастары ерекше, әрине бұл көзқарастарының қалыптасуын біз қазіргі кезең биіктігінен қарап баға бермей, сол кездегі қазақ қоғамы деңгейінен қарап, негізгі этнос-орыс пен қазақтың сол кездегі қатынастарына көңіл аудару керек, сонда ғана біз объективті баға бере аламыз. Бұл революциядан кейінгі орыс халқы мен қазақ халқының арақатынасының жаңа бағытта қалыптасып келе жатқан алғашқы қадамдары еді. Оны Ж.Аймауытов былай түсіндіреді: «Қартқожа қазағын, елін сүйеді... қазақ пен орыс төбелесіп жатса, орыстікі зорлық деп ұққысы келеді. Бірақта орыстан көрген жақсылығын ұмытпайды, орысты да бауыр тұтқысы келеді» [9]. Екі ұлттың арасындағы қатынасты одан әрі қарай арттыру жолдарын іздестіріп былай дейді: «Қазақ та, орыс та Андрейдің, менің көргенімді көрсе, көзі ашылса, менің жүрегімдей бауырмал жүректі болса, зорлық, қиянат, теңсіздік жоғалар еді-ау... Бірақ ол мүмкін бе? Барлық адам баласының мінез-құлқын, жүрегін бірқалыпқа соғып шығаруға бола ма?» [9].

Ж. Аймауытовтың бұл көзқарастарынан адамдарды ұлтына бөлмей жалпыадамгершілік құндылықтар тұрғысынан қарайтынын көреміз, сонымен қатар кеңес еліндегі интернационализм идеологиясы қалыптастырғандай түсініктің негізінде барлық халықтарды бір ұлт қылып күштеп-зорлап кеңес халқының қоғамдастығы деген түсініктен әрі екендігіне, сол кездің өзінде-ақ ол, бұл түсініктің нақты өмір сүре алмайтындығына көзі жеткендігін түсінеміз. Себебі, өзінің ұлттық қатынастар туралы ойын аяғына дейін бітірмей сұрақты сөйлем ретінде қалдырып отыр, жауаптың қалай екенін білсе де өзінің өмір сүрген заманына ондай жауаптың керек емес екендігін түсінеді.

Егерде жоғарыда айтылған Ж.Аймауытовтың қоғамдық-саяси көзқарастарын бір жүйеге келтіруге тырысатын болсақ, оны сынамай тұрып еске алатын мәселе, ол Жүсіпбектің өмір сүрген кезеңі, қазақ қоғамының дамуының өте күрделі кездері еді, бүкіл Ресейдің отарларында және Ресейдің өзіндегідей болып жатқан әлеуметтік революциялар кезеңі, қоғамдағы барлық қайшылықтардың өрлеу шыңына жетіп тұрған шағы еді.

Жүсіпбек Аймауытов өзінің көптеген замандастары сияқты, кедей мүддесін жиі сөзге тиек қылып, кедейлерге бүйрегі бұрғаныменен, үнемі тап тартысы, кедей мен байдың күрес идеясына ашық бара бермейді. Ол тап көлемінен шығып, жалпы

қазақтың тұтастығын, елдігін көздейді, сонымен қатар адам баласын бәріне ортақ жалпыадамзаттық-гуманистік идеяларға көп көңіл бөлуге тырысады. Әрине, оның бұл көзқарастары кеңестің идеологтарына ұнамады, бірден оны халық жауы қатарына қосуға көмектесті.

Жүсіпбек Аймауытовтың көзқарастарына кеңес идеологтарына ұнамаған бағыт – оның түркішілдігі. ХХ ғасырдың басында қазақ зиялылары қолданған жалпы шығыстық, түркілік көзқарастар Жүсіпбекке де әсерін тигізген. Олар ұсақ ұлттардың бірігуін алдарына мақсат етіп, әртүрлі ұйымдар құруға әрекеттер жасады. Бұл талпыныстар қазақ тілін, елдің салты мен әдет-ғұрпын аяққа басуға қарсылық көрсетудің алғашқы бастамалары еді.

Жүсіпбектің қоғамдық-саяси көзқарастарында әйел теңдігі мәселесі үлкен орын алады. Ол бұл мәселеге нақты көңіл бөле отырып, қазақ елінің қараңғылықтан шығуы үшін әйелдің қоғамдағы, отбасындағы орнына деген көзқарасты мүлдем басқаша етіп өзгертуді талап етеді. Біздің ойымызша, аты аталған мәселені кеңірек, жан-жақты көтерген оның еңбегі «Ақ білек» романы және «Күнекейдің жазығы» повесі. «Күнекейдің жазығы» еңбегінің негізгі тақырыбы – қазақ ауылындағы әйел тағдыры. Көшпенді елдің феодалдық-патриархалдық тұрмысы жағдайындағы кедей шаруалардың тіршілігін Жүсіпбек сол ортадан шыққан қыз тағдыры арқылы жан-жақты әрі терең бейнелейді.

Ауылдағы ауқаттылар мен әлсіздердің ара қатынасы, қоғамдық әділетсіздіктің мүсәпір адамдарды езіп, бұл қайшылықтардың күнен-күнге тереңдеп отырғанын суреттейді. Осындай ортада өсіп жетілген Күнекей сол қоғамдағы орын алып отырған әділетсіздікке бас көтереді, өзінің адамдық, азаматтық құқын қорғауға батыл талпыныстар жасайды. Жүсіпбек бұл еңбегін қорытындылай келіп, дәл өзі көрсетіп отырған кездегі қазақ қоғамында әйел теңдігін қорғай алатындай, жүзеге асыра алатындай әлеуметтік жағдайлардың қалыптаспағандығын толық дәлелдеп береді [9].

Жүсіпбектің шығармашылығында роман, повесть, пьесаларында әйел мәселесінің күрделі болмысының әртүрлі қырлары көрсетіледі. Оның қоғамдық-саяси көзқарастарында, газет, журналдарда шыққан көптеген мақалаларында да бұл мәселе жиі-жиі көтеріліп отырды, осы айтып отырған ойларымыздың шындығына сол кездегі әр басылымдарда шыққан мынандай

мақалалары дәлел бола алады: «Әйелдер күніне әзірлену керек», «Әйелді мектепке алыңдар!», «Қазақта жезөкшелік бар ма?». Бұл мақалаларында автор қоғамдық сананы биікке көтеру үшін әйел қауымында қандай әлеуметтік жұмыстар жүргізу керек екендігіне тоқталады.

«Бұл күнде кеңес мемлекетінің зор мәшинесін жүргізуге еркектер бір тетігі болып, қызмет етіп отырса, ондай тетік болуға әйелде де мүмкіндік бар. Мәшинені жүргізуге әйелді жібермей отырған не? Ол – әйелдің қарып танымайтындығы» [14], – дей отырып, қоғамның тең құқылы мүшесі болу үшін оқу оқып, сауатты ашудың ауадай қажет екенін Жүсіпбек дәлелдеп берді. Сонымен қатар қазақ даласында осы алға қойылған мақсаттарды жүзеге асырудың ең тиімді жолдары мен тәсілдерін көрсетуге тырысты.

Әйел мәселесінің күрделілігі мен ерекшеліктерін толық түсінген ол, білім беру мәселесінің де кемшіліктерін ескере отырып, былай дейді: «Мектепте әйелдер көп оқысын десек, саяси ағарту бөлімдері әйелдерді оқытуға ең жақсы оқытушыларды жіберсін, мектепке қызықтырсын және оқуды өмірмен байланыстырсын, әйелдердің тілегін орындап отырсын. Мысал үшін алдымен әйелге азаттық берген кеңестің декреттерін түсіндіруден бастау керек; қалың малдың, күйеуге жастай берудің зиянын оқыту керек» [14].

Сонымен қатар әйелді оқытудың ең негізгі мақсатына тоқтаған Жүсіпбек былай дейді: «Әйелге хат танытудың бір мақсаты, көбінесе әйелдер құқын сақтай білетін адамдар болып шығу. Жалаң өз басы емес, бүкіл әйелдердің өжет қорғаушысы болып декреттердің өмірге дұрыс іске асуын бақылау» [14].

Қоғамды өзгерту ісінде әйелдің орнының тағы бір зор екенін белгілеген Жүсіпбектің «Әйелдер күніне әзірлену керек» атты мақаласы. Бұл мақалада қоғамдық өмір, мемлекет құру жанұядан басталатынын мойындап, былай деген: «Әлеуметтік тұрмыстың тамыры – үй-іші өмірі. Үй-іші өзгермей, әлеуметтік өмір де өзгермек емес қой. Қазақтың үй ішіне өзгеріс кірді. Ақ жаулыққа қызыл сәуле түсті. Ошақ астындағы, от басындағы сәуле емес, қиырдан атқан таңнан келген сәуле» [14].

Қазақ ауылының тұрмысының ерекшелігін толық білген Жүсіпбек, мемлекетті нығайтуға, әлеуметтік әділеттілікті тұрақты етуге ең бірінші кімдердің ұмтылатынын былай көрсетеді: «Рас, қазақ тұрмысында әйел бостандығы жоғарыдан емес, төменнен,

байдан емес, кедейден басталады. Бұл – табиғи нәрсе. Кім өмірден соққы жесе, кімнің арқасына аяз қатты батса, сол адам ауыр тұрмыстан шығуға арпалыспақ... сондықтан жаман тұрмыстан, жақсы тұрмысқа алдымен кедей таптың әйелі ұмтылады» [14]. Бұл көзқарастарында автор философиялық терең ойлар айтып отыр.

Қоғамда дүниеге келген жаңа ерекшеліктер мен жалпы жаңалықтардың қозғаушы күштері мен себептерін дәл көрсетіп, олардың түпкі негізі қоғамда орын алып отырған қайшылықтарда екенін мезгеген. Сонымен қатар осы қол жеткен табыстарды одан әрі дамыту үшін ең негізгі қажеттіліктерді ол былай көрсетеді: «Еңбек дәуірі күшейсе, әйелдің көзі ашылып, сана кірсе, әлеумет ісіне араласса, «уақытша» кемшіліктің бәрі жойылады. «Байлық мұрат емес, жарлық ұят емес», екенін тұрмыс еңбекпен ғана көгеретінін әйел табы түсінеді» [14]. Бұл жерден біз Жүсіпбектің қоғамдық сананың қалыптасуы тек қана әлеуметтік белсенді еңбекпен қоғам өмірінің барлық салаларына араласқанда ғана жедел де жемісті жүретінін қолдағанын көре аламыз.

Сонымен қатар өзі өмір сүріп отырған қоғамда қала әйелі мен ауылда тұратын әйелдің күнбе-күнгі шешіп жатқан мәселелері бір еместігін, тұрмыстық ерекшеліктерге байланысты олардың арасында жер мен көктей айырмашылықтар бар екенін түсінеді. Соңғы кездегі қоғамдық газет-журнал баспаларында жиі кездесіп жүрген мәселелерге тоқталады. Ол – жезөкшелік мәселесі. Соңғы газеттерде кейбір авторлар қазақ елінде «жезөкшелік» жоқ дейді, ал кейбірі бар дейді. Ал Жүсіпбек оған былай жауап береді: «Денесін сату қайда бар? Ол мәдениетті Еуропа ханумында бар?... Денесін сатқызып, ардан-абыройдан, адамгершіліктен безендіріп отырған қандай себеп? Ол себеп тіршілік тартысы, күнелту» [15].

Осы әдеттің қазақ даласында да пайда бола бастағанын автор былай түсіндіреді: «Күйеуі өліп немесе күйеуінен айырылған жас қатын, фабрик, зауытта жұмыстан шығып қалған жас әйел, әке-шеше, жанашыр, сүйенетін туысқаны жоқ, көмексіз қыз, бай-батша мырзалар тәлкек қылып намысынан айырған әйел, оқиын десе қаражаты жоқ, қызмет етейін десе білім жетпейтін қорғансыз әйел, жасынан қаланың сыртқы сұлу киіміне үйреніп тағдыр сорлы қылған жұмыс істеуге арланған «арсыз» әйел, – міне осы айтқандағыдай әйелдер денесін сатуды кәсіп етеді де кетеді. Қысқасы, «жезөкшелікті» туғызатын тұрмыс талқысы, тіршілік таласы» [15].

Ал енді ауыл тұрмысын айта келіп, бұл мәселе туралы былай дейді: «Кәсібі мал бағу, егін салу, шаруасы тарылмаған, тұрмыстан таяқ жеп, сандалмаған қазақтың даласында, сарыарқасында «жезөкше» жоқ. Болуға орны да жоқ» [15]. Бұл мәселеге деген көзқарастарын қорыта келіп, автор негізгі себептер әлеуметтік жағдайларға байланысты екенін жан-жақты, көптеген фактілермен дәлелдейді. Біздің ойымызша, бұл мәселелер қазір өмір сүріп жатқан қоғамда да бар, ал оны жою жолын Жүсіпбек көрсеткен.

Қоғамдағы жүріп жатқан процесстерді және оның болашағын жете түсінген ойшылдың көзқарастарына қарап, талдап отырғанда біз Кеңес өкіметінің нағыз халқын сүйген, сол халқы үшін жанын аямаған патриот ерлерімен қалай күрескенін көреміз. Міне солардың қатарында Ж.Аймауытовтың өмірі 42 жасында, нағыз шығармашылық толысқан кезінде қыршыннан қиылды, өйтпегенде үлкен дарын иесінің қаламынан қазақ болмысы туралы талай ғылыми жұмыстардың жарық көретіндігіне біздің күмәніміз жоқ.

Әдебиеттер

- 1 *Аймауытов Ж.* Журнал туралы. // Абай. 1918 ж. № 1, 3 бет.
- 2 *Есімов Ф.* Хакім Абай Алматы, 1994 – 215б., 33 бет.
- 3 *Аймауытов Ж.* Тәрбие. // Абай. 1919 ж. №1, 12 бет.
- 4 *Аймауытов Ж.* Қазақтың өзгеше мінезі // Ақжол. 1923ж. 22 ноябрь.
- 5 *Аймауытов Ж.* Бұл әдеттен айырылу керек // Еңбекші қазақ. 1925ж. № 397.
- 6 *Аймауытов Ж.* Психология. Алматы, Рауан, 1995. 21-22 бет.
- 7 *Жарықбаев К. Ж.* Аймауытовтың психологиялық еңбектері туралы // Алматы Ақшамы 1983 ж. 28 июнь.
- 8 *Бурабаев М.С.* Общественная мысль Казахстана в 1917-1940 гг. Алма-Ата, 1991- 60с.
- 9 *Аймауытов Ж.* Тандамалы шығармалары Алматы, 1990.- 253 бет.
- 10 *Аймауытов Ж.* Жан жүйесі мен өнер тандау. Алматы, 1990.- 251 бет.
- 11 *Аймауытов Ж.* Мағжанның ақындығы туралы / Мағжан Жұмабаев. Шығармалары. Алматы, 1989ж. 401 бет.
- 12 *Аймауытов Ж.* Жастар кім? // Еңбек туы. 1920ж. № 3.
- 13 *Екеу.* Көркем өдебиет жайлы // Еңбекші қазақ. 1927ж. 8-9 август.
- 14 *Аймауытов Ж.* Әйелді мектепке алындар! // Еңбекші қазақ 1924. 21бет.
- 15 *Аймауытов Ж.* Қазақта «жезөкше» бар ма? // Ақ жол. 1928. 10 бет.

2.4 М. Дулатовтың рухани мұрасындағы дүниетанымдық идеялар

Жаһандану үрдісінде қазақ тек өз рухын жаңғырту, асқақтату арқылы ұлттық болмысын, атадан балаға мирас болып келе жатқан ұлан-ғайыр 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.

Міржақып Дулатов XX ғасырдың басында қазақ қоғамында қанат жайған демократиялық қозғалыстың, елдің елдігі, еркіндігі, мәдени өркендеуі үшін күрескен жаңа бағыттың ең ірі өкілдерінің бірі болды. Оның шығармаларынан тынымсыз іздену, ілгері ұмтылу сарыны, күрес рухы сезілді.

Міржақып Дулатовтың «Оян, қазақ» кітабы қазақ қоғамындағы ең алғаш айтылған өткір сөздердің бірі болды. Ұлт зиялысының ақындық сөзі қалың қазаққа арналды, халқын ұйқыдан оянуға, елдің қазіргі күйіне көз салып, ілгері ұмтылуға, азаттық, бостандық жолына үндеді. «Оян, қазақ» халықты мешеуліктің, надандықтың шырмауынан құтылып, әділеттік үшін, өнер-білімге, мәдениетке жету үшін күресуге шақырған күшті ұран болып естілді, солай қабылданды. Ақынның озат идеяларға толы өлеңдері көпшіліктің назарын тез аударып, кітап ел ішіне кеңінен тарай бастады. М. Дулатов патша үкіметінің саясатын әшкерелеп, заңсыздыққа, халыққа қысым жасаушылыққа қарсы шықты. Қазақ жастарын оқыту, мектеп ашу қазақша газет-журналдар шығару қажеттігін айта отырып, орыс тілін, мәдениетін игеруге де ерекше мән берді.

*Көзіңді аш, оян қазақ, көтер басты
Өткізбей қараңғыда бекер жасты!
Жер кетті, дін нашарлап, Хал һарам боп,
Қазағым, енді жату жарамасты! – [1, 29 б.].*

«Оян, қазақ!» кітабынан Міржақыптың халықтың мұң-мұқтажын өз мұңындай көретіні әр сөзінен айқын сезіліп тұрады. Ақын өзінің халық алдындағы жауапкершілігін толық сезінеді. Ол өз замандастарына, көзі ашық зиялыларға тарих, қоғам қандай міндет жүктеп отырғанын анық аңғартады, халықты ескіліктен,

мешеуліктен, зорлық-зомбылықтан, қанаудан құтқаратын күшті құрал оқу-білім, өнер, ғылым, адал еңбек, әділдік, адамгершілік үшін күресу екенін ұға білді.

Жинақтағы беташар, бірінші өлең «Қазақ халқының бұрынғы һәм бұ күнгі халы» – деп аталып, былай басталады:

*Міржақып неге отырсың қалам тартпай,
Бәйге алмас болғанменен жүйрік шаппай.
Шаманды қадари-хал көрсетсеңші,
Байғұс-ау, оянсаңшы қарап жатпай [1, 20 б.].*

«Оян, қазақ!» жинағының қара сөзбен жазылған кіріспесінде заман күн сайын өзгеруде, біз осылай қозғалмай жата берсек, не боламыз, бұған ұрынбау үшін екі нәрсе қажет дейді:

«...соның үшін мұсылманша ғылымдар оқып, дінімізді танып, надандардың көзін, көңілін ашып, мұнымен ахиреттік пайдамызды табалық. Екінші дүниемізді қажетті хақыларымызды алып, жерімізді, малымызды сақтау үшін, басқалардан қорлық көрмеу үшін орысша оқып, өнерлі болалық» [1, 15-16 бб.].

Міржақып Дулатов патша үкіметінің қазақ даласын билеу ісін жүргізу саясатының кемшіліктерін, кертартпа сипатын анық аңғарды. 1916 жылғы оқиғаны, 1917 жылғы ақпан көтерілісі мен Қазан төңкерісі, азамат соғысы кезіндегі саяси-әлеуметтік жағдайды көзімен көріп, дұрыс бағалай алды. Осындай үлкен тарихи оқиғалар болып жатқан кезеңдерде алдыңғы қатарлы қазақ зиялыларының, қоғам қайраткерлерінің күресі елдің азаттығын сақтап қалуға бағытталды. Сол дәуірдегі тарихтың, уақыттың өзі қазақ қоғамының алдына тартқан, күн тәртібіне қойған ең маңызды, түбегейлі мәселесі халық мүддесін көздеген қазақ зиялыларының қоғамдық, саяси күрестегі алдына қойған негізгі мақсаты елдің азаттығын қорғап қалу, сол үшін ұлттық мемлекет құру болды. Ел берекелі, беделді болу үшін, халықтың ұлттық мәдениетін өркендету үшін алдымен азаттық, бостандық керек, ерікті ел болу керек екенін олар жақсы түсінді. Қазақ еліне автономия беру мәселесін ашық қойған Әлихан Бөкейханов 1917 жылғы ақпан төңкерісінен кейін бұл үміттің ақталмайтынын байқап, ұлттық партия құру ісіне кіріседі.

Қазақ зиялыларының алдыңғы қатарлы өкілдері «Алаш» партиясын құрып, «Алаш-орда» үкіметін орнатқан кезде Міржақып

Дулатов алаш туын көтерген Әлихан Бөкейханов пен Ахмет Байтұрсыновтардың қатарында болды. Оның «Алашқа» атты өлеңі «реквием» болғанымен, онда өткен заманды аңсау сарынына құрылмаған. Қазақтың бұрынғы өздері ақ киізге көтеріп сайлайтын хандары, әділ билері, ел намысын қорғай алатын батырлары болған кең сахарада малын бағып, еркін көшіп-қонып жүрген дәуірі артта қалды дей отырып, Міржақып ол заман өкінгенмен енді қайтып келмейді, сондықтан уақыттың, қоғамдық жағдайдың өзгергенін түсініп, соған сәйкес әрекет қылып, қазақ көшін оңға бастайтын адамдар қажет деген ой айтады. Бүгінгі күнгі өзінің бас пайдасын ғана ойлаған парақор басшылар сияқтыларға еріп, алданудан сақтандырады.

Ежелгі көшпелі дәуірдегі өмір-тұрмыстың жақсы, жарасымды жақтары, өз артықшылықтары жайлы айта келіп, «Қазақтың бұрынғы һәм бүгінгі халі» атты өлеңінде ерте замандарда да әділеттіліктің болмағанын ашық айтады:

*Ел шауып, кісі өлтірсе батыр деген,
Батырлар факирлердің хақын жеген.
Біз мұндай бұл уақытта болар ма едік,
Істесе халық пайдасын зақылменен [1, 22 б.].*

Ақын патша үкіметінің қазақтарды малға жайлы, шұрайлы жерлерден ысыруға бағытталған саясатын әшкерелейді. Қазақ даласына енгізілген ел билеу жүйесінің халық мүддесін жақтамай, жергілікті әкімдерді әлсіретіп, патша үкіметінің басқару орындарындағы ұлықтардың өкім жүргізуіне қолайлы етіп жасалғанын Міржақып толық түсінген.

Міржақып Дулатов әр адам жеке басының ғана қамын ойламай, елінің, ұлтының қамын ойлауы керек, ұлтына жақсылық жасаған адамның аты ұрпақтан ұрпаққа тарайды деген ой айтады. «Қайтсек жұрт боламыз?» деген мақаласында патшаның отарлау саясатынан құтылу үшін, елдігімізді, тілімізді, дінімізді сақтау үшін мемлекет, автономия құруымыз керек, кім күшті болса, сол жұрт болып дегеніне жетеді, күш дегеніміз ол – әскер дейді. «Бұл заманда әскері жоқ жұрт жұрт емес, құл. Біз қазір екі жолдың тарауында тұрмыз, қайсысына түсетін болсақ та ерік өзімізде» [2, 263-264 бб]. Алаш үкіметімізді нығайтып, милициямызды жасап, автономия алу жолына кіріссек бізді ешкім басынбайды, үкіметі бар,

әскері бар жұрт деп бізбен әркім есептеседі деген ойды көрсетеді. Өмірдің мәні тағдырға мойынсұнып, басыңа не түссе соны көріп отыра беру емес, ел болуға, жұрт болуға, өркениеттілікке талпыну. Ол қазақ халқының даму деңгейі төмен, отар халық емес, тағы, дөрекі емес екендігін, бейбітшілік сүйгіштігін дәлелдеуге тырысты.

Жалпы қазақ халқының жақсы өмірге жетуіне қажетті басты нәрсе – еркіндік пен тәуелсіздікке жету деп, оны өз шығармаларында көрсете білді. Бұл жолда қарсы тұрушылар мен көре алмаушылардың да бар екендігін айтып, екі түрлі адамды суреттейді. Біреулері – қаны қарайған, ұлт намысы дегенді білмейтін, ойлағаны жамандық, надан адамдар. Бұларға елдің бүлінгені керек. Екіншісі – ел ішіндегі партия құмарлар. Бұлар баққа таласқан, істеген ісінің зиян екенін ойламайтын надандар дейді. Адамгершілігі жоқ адамның хайуаннан айырмасы жоқ. Адамдық қасиеттерді дамыту адамның өзінің қолында. Өз алдына ел болғысы келген жұрт адамгершілігін, ар-ұятын сақтау керек екендігін ақын ескертеді. Жұрттықты ойлап, бірлік қылсақ, алаш тілегін тілесек жолымыздың болғаны дейді. Ол азаматтық, әлеуметтік лирикасы арқылы бірде қазақ халқының тағдырын, күн көрісін, келешегін толғаса, бірде жастарды өнер-білімге, талапты, адал, өнегелі болуға шақырады, бірде өмірдегі нақтылы, күнделікті жай-жағдайға, көпшілікке тікелей қатысты мәселелерді тілге тиек етіп, адамгершілік мәселелерді сөз қылып, кейде патша үкіметінің озбырлығын, жұрт билеушілердің әділетсіздігін әшкерелейді.

Патшалық отарлау саясатының ашықтан-ашық халықты орыстандыруға көшкенін көрген ұлт зиялылары өз ойларын «Қазақ» газетінде жариялады. Петроградта өткен мұсылмандар съезінің жұмысында қаралған өз талаптарын ашық айта білді. Дін басылары мүфтиден бастап ауыл, село молдалары сайлау арқылы өтсін, мұсылман дін басыларына орыс топтарымен бірдей жалақы төленсін, ауылдарда діни медреселер, мектептер ашылсын деген тілектерін білдірді, яғни халық ең алдымен өз тілін, дінін, әдет-ғұрпын білу керек екенін жеткізе білді. Алдымен ауылда қазақша оқып, содан кейін қалаға барып орыс тілінде білім алу керек деп дәлелдеуге тырысты.

«Абай» мақаласы «Абай секілді атымен қазақ халқы мақтанарлық ақынымызды арамыздан жоғалтқанымызға 10 жыл толуын еске түсіріп» атап өту үшін жазылғанын автор өзі де айтқан. Міржақып Абайды «қараңғы заманда шыққан басшы-

мыз» деп атап, оның қазақ әдебиетін, ой-санасын дамытуға қосқан үлесін аса жоғары бағалап, артына қалдырған мұрасының қадірі барған сайын арта береді деген терең пікір айтады: «Зәредей шұба етпейміз, Абайдың өлген күнінен қанша алыстасақ, рухына сонша жақындармыз. Үнемі бұл күйде тұрмас, халық ағарар, өнер-білімге қанар, сол күндерде Абай құрметі күннен күнге артылар. «Бірінші ақынымыз» деп қабіріне халқы жиі-жиі зират етер, халық пен Абай арасы күшті махаббатпен жалғасар. Ол күндерді біз көрмеспіз, бірақ біздің рухымыз сезер, қуанар» [2, 251 б.]. Бұл сөздердің қандай көрегендікпен айтылғанын бүгін әділ қазы – уақыттың өзі дәлелдеп көрсетіп отыр. Міржақып өз шығармаларында қоғам өмірінің саналуан маңызды мәселелерін Абай дәстүрлерін жалғастыра отырып, жаңа заманның тілекталабына сәйкес, батыл қоя білді. Ол Абайға, әсіресе, сөз өнерін халықтың санасын оятудың, қоғам көшін алға бастаудың бірден-бір күшті құралы деп санаған ағартушылық өнегесі жағынан үндес. Дулатовтың өз шығармаларының ең басты идеялық нысаны халықты ояту, өнер-ғылымға, адал еңбек етуге, прогресс жолымен алға басуға шақыру деп түсінді.

Міржақып Дулатовтың дүниетанымдық көзқарасы – бұл адамды қоршаған әлемнің тіршілігін, яғни адамдық болмыс әлемі мен табиғат әлемін сөзсіз тануы. Ол шығармаларында қоғам мәселесін көтеріп, қазақ халқына адам, оның өмірінің мәні мәселелерін түсіндіруге тырысты. Қазақ халқына мал бағудан басқа да құндылықтардың бар екендігін көрсетіп, білімге шақырды. Халықтың жақсы өмірге жетуіне қажет нәрсе – еркіндік пен тәуелсіздікке ұмтылу деді. 1913 жылы «Айқап» журналында Шәкәрім Құдайбердіұлының бес сауалы жарық көреді. «Адамға тіршіліктің ең керегі не үшін?» деген сауалына жауап ретінде Міржақып өзінің «Адамға тіршілік не үшін керек?» деген мақаласын жазады. Бұл сөзге жауап берудің оңай еместігін ескерте отырып, ол әр замандағы данышпандардың ойлары туралы да тоқталып кетеді. Құдайға құлшылық ету керек деген діни түсінікке немесе жақыныңа жақсылық қылу керек деген пікірлерге көңілі толмайды. Адам өмірге келген соң хайуаннан айырмасы болу керек дейді. «Адамға ойларға ақыл берілді, бір-бірімен сөйлесуге тіл берілді, олай болған соң адамзатқа тіршілік бекерге, босқа ғұмырды зая қылып өткізуге берген болмайды» [2, 236 б.]. Ол бұрынғы замандағы қариялардың «жақсылықты басыңа қыл,

басыңнан асса досыңа қыл» деген мағыналы, терең ойлы сөзін Шәкәрім қажының сөзіне жауап ретінде беруімізге болады дей отырып, жақсылықтың өзін әртүрлі ұғуға болады, өзіңе істеген жақсылық біреуге зиян болса, онда ол жақсылық емес жамандық болады, сондықтан жақсылықты біреуге зияны тимейтіндей етіп жасау керек екендігін ескертеді. Жақсылықты досыңа қыл дегенде «дос» ұғымын кең мағынада алады. Тек туған-туысқаның ғана емес, дұшпан еместің бәрі дос дейді, яғни барлық халық, жалпы қоғамды алып отыр. Тек өз пайдаңды ойламай, қоғамға пайдаңды тигіз деген ой айтады. Міржақып Шәкәрімнің «қандай адам жақсы кісі болмақ керек?» деген сауалына да жауап береді. «Сондай адам жақсы кімде-кім жетім, жесір, кәріп, қасаң, қысылған-қымтырылғандарға жақсылық қылып, оларды қуантып қойса» [2, 237 б.] – дей келіп, игі жақсыларымыздың ойлағаны ел билеу дейді, олар елге пайда келтіретін болса, билеріміз әділ, болыстар жұрт қамын жейтін болса деп Абайдың «Мәз болады болысың» өлеңін мысалға келтіреді.

Адам тіршілік иесі ретінде өзін-өзі түсінуге талпынып отырады, бірақ оның түбіне дейін бойлай алмаймыз. Бірақ ерте ме, кеш пе өмірмәндік мәселені шешу жолына түсуі керек. Адамның ең басты құндылығы олардың тіршілігі, өмірі. Сондықтан «не үшін өмір сүрдім» деген сұрақ адам санасында пайда болады. Әр адам өз өмірін саралау керек, өз өміріндегі құнды нәрселерді құнсыз нәрселерден айыра білу керек. Міржақып Дулатов та өз алдына мақсат қойып, өзінің өмірін халқының мұң-мұқтажын жоқтауға арнады. Оның ойынша адам өмірінің мәні – адамдыққа, ғылым-білімге ұмтылу, адамгершілікті өмір сүру, сол арқылы халқыңа пайдалы болу. Надандықтан шығудың жолы ғылым, білім, өнер үйрену дейді.

*Бозбала, һүнер, ғылым үйренбеді,
Ел кезіп, өсек айтып сүйреңдеді
Әр қайсың хал кадәрше талаптансаң
Сендерге мен нахақтан бүйдермедім?*

*Малға кедей болғаның жетілерсің,
Ғылымға кедей болғаның өкінерсің,
Хазірде құлағыңа кірмесе де
Файдасын ахырында бір білерсің [2, 46 б].*

Өнер-білім үйренген адам ең алдымен қараңғылық пен надандықтан құтылады, жақсы мен жаманды айыра біледі, өзінің адам деген атына сай болады.

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, – [2, 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 бүгінгі 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? – [2, 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 әуре боп,
Қорлыққа, тілімді алсаң, болма кездес! – [2, 107 б.]*

деп, халықты ойлануға шақырады. Қойды қасқырға бақтырғандай әділетсіз заманның жайын түсіндіреді. Ел басқарушы залымдарға сенбей, өз күшімен күн көру қажеттігін айтады.

Міржақып Дулатовтың «Бақытсыз Жамал» атты романында әлеуметтік маңызы бар мәселе қозғалып, қазақ әйелінің ауыр жағдайын шынайы бейнелеген, қазақ әдебиетіндегі роман деп аталған тұңғыш прозалық шығарма болды. Ол әйел теңдігі мәселесін поэзиялық шығармаларында да арнайы тақырып етіп, қыздарды малға сатуды, жесір әйелді еркінен айыратын әмеңгерлікті негізгі нысанасына алып, махаббат сезімін, адамгершілікті қастерлеуді ашық көрсеткен. Сүйгеніне қосыла алмай, еріксіз мал берген

адамға қосақталған бақытсыз Жамалдың трагедиялық өмірі – жүздеген, мыңдаған қазақ қыздарының, әйелдерінің басындағы жағдай болатын. Сондықтан әйелдің бас бостандығы, еркіндігі, өз сүйгеніне қосылып, өмір сүруге мүмкіндік алуы қазақ өміріндегі ең бір түйінін шешуі қажет мәселе еді.

Міржақып әйелдің арын аяққа басатын ескі әдет-ғұрыпқа үзілді-кесілді қарсы шығады. Қаншама әйел ескіліктің шырмауынан шыға алмай, қайғы жұтып, көнбістікпен өмірін өткізген болса, Жамал ғашық жарына қосыла алмай басқа біреумен тұрмыс құруға бар жанымен қарсы болады. Ғашық жігіті өмірден қыршын кеткенде ауыр қайғы үстінде шарасыздықпен әкесінің ырқына көнсе де, қорлауға шыдамайды. Келін болып түскен жерінен қашып кетпекші болып, қайғылы қазаға ұшырайды. Жамалдың қорлыққа көнбей қарсылық білдірген табандылығы, өжеттігі де еркіндікке ұмтылып, арманына жетуді аңсаған талай қазақ қыздарының жүрегіне сәуле беріп, қысылып-қиналғанда ширықтырып, қайраттандырған болар.

Шығармада тек әйел тағдыры емес, рухани теңдікке, бостандыққа ұмтылған қазақ ұлтының күрескерлік болмысы пайымдалған. Сондықтан қазақтың алғашқы романында Жамал тағдыры жалаң алынбай, қазақ өмірінің сан қыры әлеуметтік мәселелерімен сабақтастырыла зерделенген. Жамал – қазақ қыздарының басындағы қайғылы халін ұғына білген, өз тағдырына араша түсуге дайындығы мол, санасы жетілген қазақ қызы. XX ғасыр басында аз болса да мұндай сауатты қыздардың ел ішінде болғандығы өмір шындығы. Әке-шешесінің көзінің ағы мен қарасындай жалғыз қыз жасынан еркіндіктің дәмін татып өскен. Оның кейінгі өз бостандығы жолында күреске ұмтылуының және оған батылының баруының бір сыры осында жатыр.

Тарих туралы ой М. Дулатов үшін – бұл тарихта шын мәнінде не болды, сол туралы ой, ал тарихта не болғаны ғылыми түсінік арқылы көрініс береді. Қазақ-қырғыздың тарихын жазбай тұрып, алдымен «қазақ», «қырғыз», «алаш», «үш жүз» деген аттардың қайдан шыққанын, қазақ пен қырғыздың тегі кім, қашаннан бері өз алдына жұрт болғанын шешіп алуымыз керек дейді. XIX ғасырдың басында Г.Ю. Клапрот пен К. Риттердің зерттеулерінің қате екендігін дәлелдейді. Олар наймандарды Обь, Енисей өзендері бойындағы қырғыз тұқымы десе, қазақ пен қырғызды индо-герман затынан болуы тиіс деген пікір айтады. Осыған өзінің «Қазақ, қырғыздың аты, тегі туралы» деген үлкен мақаласын ар-

найды. 1020-ыншы жылдарда өмір сүрген атақты Фердауси қазақ жұрты һәм қазақ хандары туралы жазған. Сонда қазақ Фердаусиден бұрын да мемлекетті жұрт болғандығы көрінеді, деп қазақ халқының шығуы жайлы өте құнды пікірлер айтқан.

Адамзат игілігі тек материалдық әл-ауқаттың жетістіктеріне тірелмейді, адамзаттың өмірлік іс-әрекетінің барлық ауқымын қамтиды. Адам болмысының негізгі мәні ретінде ол ұлттық мерекелерді атайды. Мейрамдар халықтық дүниетанымның қалыптасуында, олардың табиғатқа, құдайға, өз-өзіне, қоғамға, мемлекетке қатынасын анықтауда үлкен рөл атқарады. Қай халықтың даму деңгейі жоғары болса, сол халықтың мейрамдары көп болады дейді, «Қош келдің, Наурыз!» мақаласында Наурыз ұлт мейрамы дей келіп, онда күн мен түн теңеледі, қыс өтіп, жаз жетіп, шаруа кенеледі дейді. «Тіршіліктің арқауы алдыменен тамақ. Дүние жаратқаннан бері жанды-жансыздың бәрінің талас-тартысы, шынын айтқанда, тамақ үшін, күн көруі алдындағы айдап өсіріп жүрген малының амандық, жамандығымен байлаулы. Өнері, кәсібі, зауыты, фабрикасы бар, табиғатты қолданған мәдениетті елдер қыстың қысымын қазақтай көрмейді. Болмашы боранға, жауын-шашынға, топтанған бұлтқа, ауысқан желге, керек десе, жаңа айдың қалай туғанына шейін қазақтың зор мағына беруі әшейін еріккеннен тапқан ермегі емес, қыстың ауыр я жеңіл өтуінен тіршілігі өзгертін, жеңіл болса құт, ауыр болса – жұт болатындығын байқаған тәжірибеден шыққан нәрсе» [3, 303 б.]. Мұндай күнді жыл сайын осындай қуанышпен қарсы алу үшін қазақ елі ерінбей еңбек сіңіріп, мезгілін өткізбей егін егіп, пішен шауып, күн ілгері қамыңды же дейді.

Адамшылық өлшемі ар-ұятты ұмытқан қоғамның бақытты бола алмайтынын Міржақып Дулатов жақсы түсінді. Бұл әл-Фарабидің «Қайырымды қала» тұрғындарының көзқарасы трактатындағы әлеуметтік әділеттілік пен еркіндікті орнықтыратын – ізгілікті қоғам туралы ойымен үндес. «Құлдар достығы» шығармасында испандықтардың Америка халқын құлға айналдырғанын, олардың қанша сый-құрмет көрсеткеніне қарамай, алтындарын алып, аямай жұмысқа салып қинағанын жазады. Зорлықпен бағынған, ауыр қызмет көрген бишара америка халқы ауырлыққа шыдамай, қырыла бастайды. Осындай рақымсыз, жауыз адамдармен қоса халыққа жәрдем етіп, халін жеңілдетуге тырысқан жақсы адамдардың да болғандығын айтады. «Бәрінен артық олар үшін көп жақсылық қылған Испания

епискобы (поп) «Лас Казас» деген кісі болған. Лас Казас бұлардың ауыр халін жеңілдету үшін қайғырып ол заманда қауіпті сапар саналған Америкадан Испанияға алты рет барып қайтыпты. Ол уағыздар сөйлеп, хаттар жазып, кітаптар шығарып, бишара Америка халқының ауыр қызметті көтере алмай ауруға, өлімге душар болғандығын халыққа түсіндірген» [2, 48 б.]. Бірақ Лас Казастың қатесі құлдыққа Африка негірлерін алыңдар деуі еді, бұл қатесін түсінген ол кейін өкініп, өлер алдында «Негірлерді құлдыққа айналдыруда Индейлерді құл еткен секілді құдайсыздық, әділетсіздік» деп жазып кетеді.

Құлдық заманында Африкадан Америкаға әкеліп сатқан қара нәсілділердің саны жеті миллион болған. «Бұл сорлы адамдардың көрген күнін адам баласының басына құдай салмасын!» – дейді Міржақып. Таң атқаннан ел жатқанша жұмыс істейді, жас, кәрі, ауру демейді, ақшаға сатып алғаннан кейін, аямайды. Құлдарды азат ету жолына Гарриет Бичер түседі. «Адам баласы бір-біріне қарындас. Адам баласына парыз болған нәрселер әуелі алланы танып, екінші адам балаларын біреуін кем, біреуін зор тұтпай сүю. Мұндай болмаса ол адамның адамшылығы аз» [2, 50-52 бб.] деп айтып отыратын атасының тәрбиесін көрген Гарриет құлдардың ауыр халіне жаны ауырып, олардың ауыр халін қалай да жеңілдетуді өзіне зор міндет деп біледі. Бұл жолда көп бейнет көреді, ақырында өзінің «Хижина дяди Тома» деген кітабын жазады. Кітап дүние жүзіндегі халықтың ар-ұжданын оятуға қаққан дабылдай болды. Сөйтіп құлдар азат болды, қазір олар еркін Американың ерікті азаматтары. Олар өздерін құлдықтан құтқарған Гарриеттің жақсылығын еш уақытта ұмытпайды.

М. Дулатов қазақ жерінде де адам саудасының шыға бастағанын айтады. «Былырдан бері Жетісу қырғыз-қазағының басына туған пәлені естімеген жұрт жоқ шығар. Босқын қырғыздың көбі қытай жеріне барып, ашаршылыққа шыдамай бала-шағаларын қытай-қалмаққа сатқандығы, бір адамның құны бір пұт бидайға шаққандығы мағлұм болып еді» [2, 258 б.], – дей келіп, Ақтөбеде, Қостанайда адам саудасы ашылғанын, кейбіреулердің ашаршылықты пайдаланып, арзан қатын іздеп кеткенін жазады. Бұл іс өле-өлгенімізше сүйегімізге таңба емес пе? Бұл адам саудасын тоқтатуға не қам жасау керек? –деп оның жолдарын іздестіреді. Ғұмыр бойы ашаршылық, босқындық бола бермес, ертең ел есін жиғанда не бетімізді айтамыз, мұны ел аза-

маттары ойлауы керек дейді. Ол қазақтың белгілі азаматтарын, оқығандарын халыққа пайда тигізуді көбірек ойлауға шақырады. Қазақ елін көркейген, азат, егемен ел қатарына жеткізу оның алдына қойған міндеті еді. Өмірде өз орнын таба білуден артық бақыт жоқ. Дүние төңкеріліп, астаң-кестеңі шығып жатқанда, жаңа заманды қалыптастырып жіберуге белсене араласу, игілікті істердің басы-қасында болу кімге болса да үлкен абырой. Патшалық езгі мен тепкіден есеңгіреген елін азаттыққа, теңдікке жеткізу үшін Міржақып қолынан келген істің бәрін істеді. Осы мақсатта өзінің бар күш-жігерін жұмсап, сол жолда өзі құрбан болды.

Міржақып Дулатов қазіргі кездегі ең маңызды орын алатын 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?» [3, 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 әлі де сол Міржақып заманындағыдай проблемаға айналып отыр.

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».

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 ХХ ғасырдың басында тіл туралы айтқан ой-пікірлері қазіргі ХХІ ғасырдың басында өмір сүріп отырған қазақ қоғамы үшін де маңызды. Елбасы 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 Іһәм адамгершілік деңгейімен де осы заманмен үндес» [4, 22 б.], – деп ерекше бөліп көрсеткен еді.

«Тілсіз 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» [5]. 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.

Қазақтың алғашқы оқығандары қазақтың жеке өз алдына ел болып, дамыған елдермен терезе теңестіре алатындай жағдайға қол жеткізуін көкседі. 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.

Рух – адамды алға жетелейтін, адам бойындағы адамгершілікті, ақыл мен парасаттылықты қозғалысқа келтіретін, оған бағыт-бағдар беретін күш. Рух адамды еркіндікке итермелейді, рухы күшті адам қашанда тәуелсіз. Рух шексіз болса, жан қашанда шектеулі. Жан – рухтың жемісі, нәтижесі. Рухтан қуат алған жан ғана үнемі дамып, өзгеріп отырады. Рухсыздық – жан мен рухтың байланысының үзілгендігінің, жанның тәнді паналағандығының белгісі. 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.

Әдебиеттер

1 Дулатұлы М. «Оян, қазақ!», – Алматы: Алтын Орда. – 1991.- 80 б.

2 Дулатов М. Шығармалары. Алматы: Жазушы, 1991. – 384 б.

3 Дулатұлы М. Шығармалары, 2 томдық. Алматы: Ғылым, 1997, II-том. – 343 б.

4 Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999. – 296 б.

5 Жұмабаев Мағжан. Шығармалары: Өлеңдер, поэмалар, қара сөздер. Құрастырғандар: Абдуллин Х., Дәрімбетов Б., Жұмабаева З. – Алматы: Жазушы, 1989. – 448 б.

2.5. М. Шоқайдың әлеуметтік философиясы

Мұстафа Шоқай мәселенің тарихи, саяси жақтарын талдай отырып, оның философиялық мазмұнына да көңіл бөліп отырғандығы мәтіндерінен анық көрінеді. Оның «Ұлттық зиялы» атты мақаласында халық, ұлт, мемлекет туралы неміс философтары Кант пен Фихтенің көзқарастарына сілтеме жасаған. «Атақты алан философтары Кант пен Фихтелер халық бірін-бірі және өзін өзі басқара алмайтын, басқалардың басқаруында ғана болатын тобырлар»*. Ұлт – басқаларға тәуелді болмаған, өзінің мекемелеріне ие және өзінің бірыңғай мүддесі бар халықтар жиынтығы. Философияның тұжырымдауынша халық – объект (object), ұлт – субъект (subject) [1]. М. Шоқайдың осы ойшылардың ұстанымдарымен келісетіндігі көрініп тұр. И. Кант қазіргі демократиялық қоғам деп аталатын жүйені азаматтық қалып (гражданское состояние) деп көрсеткен. Яғни оның ойынша халық билігі (демократия) барлық кезде еркіндік қоғамы бола бермейді. Өз кезінде Аристотель де осылай деген. Ертедегі Грецияда ұсақ мемлекеттерде бұқара көпшілігі тұрақты заңдар құрылмаған жағдайда барлық мәселелерді өз жиналыстарында тікелей шеше берген. Ал бұл көбінесе анархияға ұласып кете берген. Кант та Аристотель сияқты азаматтық қоғамды көпшіліктің азшылыққа үстемдігі емес, барлық азаматтарға бірдей берілетін құқық деп біледі. Азаматтық қалыпта біреулердің екіншілерге үстемдігі болмауға тиіс, яғни онда үстемдік атаулы болмауы керек. И. Кант мұндай қалыпты адамдардың табиғи талабы деп біледі. Олай болса, олардың мемлекет туралы көзқарастары, әсіресе классикалық неміс философиясының негізін салған И. Канттың көзқарасы қандай?

* Қазақша аудармада «тобырлар» делініпті. Біздіңше «топтар» деген дұрыс сияқты.

И. Кант «Әдет-ғұрыптар метафизикасының негіздері», «Таза практикалық зердеге сын», «Бүкіләлемдік азаматтық бағыттағы жалпы тарих идеясы», «Мәңгі бейбітшілікке жол» т. б. еңбектерінде халық, ұлт, мемлекет, оның формалары туралы мәселелерді қарастырады. Олардың түпкі философиялық мазмұндарын айқындауға тырысады. Оның ойынша мемлекет адамдардың белгілі бір бірлескен тобының субъектілік деңгейге дейін қалыптасу жолының нәтижесі, соның берік ұйымдасуының саяси формасы. Ал ол субъектілік деңгей халық үшін де, оның жеке мүшесі үшін де тең азаматтық қатынастар қалыптасқан жағдайда ғана мүмкін. «Адамзат үшін шешуін табиғат міндеттейтін ең қиын проблемасы – бүкіл жалпы құқықтық азаматтық қоғамға қол жеткізу. Тек осындай әрбір мүшесіне ең биік еркіндік беретін, яғни адамдар арасында толық антагонизм қала беретін, әрі солай бола тұра олардың әрқайсысының еркіндігі басқалардың еркіндігімен сыйса алатын етіп аса дәл айқындап және қамтамасыз ете алатын қоғамда ғана табиғаттың ең биік мақсатына қол жеткізуге болады: яғни адамзат табиғатына тән қабілеттілік нышандардың бәрін де дамыту» (аударма менікі – Қ.Ә.) [2. Кант. Бүкіләлемдік азаматтық бағыттағы жалпы тарих идеясы. – 12 б.]. Осы соңғы табиғаттың талабы мағынасындағы ой Мұстафа Шоқайға да тән бе, жоқ олай емес пе, оны біз анық айта алмаймыз. Аталмыш мақала нақты мәселеге арналғандықтан ол ұғымдарға философиялық талдау оның мақсаттарынан алыстап кетеді деп түйген. М.Шоқайдың осы сынды айтқан кейбір тұжырымдары да кездесетіні рас. Мысалы, «Ататүріктің реформалары» деген еңбегінде: «...ұлттық еркіндік пен азаттыққа талпыну табиғаттың болмай қоймайтын заңы тәрізді нәрсе. Егер оған сәл мүмкіндік туыла қалған жағдайда, ол сөзсіз өзін көрсетпей қоймайды» дейді [1, 220 б.]. Бірақ, М. Шоқайдың бұл сөздерінен еркіндікке деген ұмтылыс адамдардың табиғи тәнінен туындайтын, яғни қазірше айтқанда генетикалық құрылымының қасиеті деген тұжырым шықпайды. Еркіндікке талпыну табиғаттың заңы емес, тек сол тәрізді нәрсе деп көрсетуі тек баламалық мазмұнға ие. Еркіндікке құштарлық биологиялық, не бір физикалық бағыттылық емес, философия тілінде материалдық емес, идеалдық ұмтылыс.

М. Шоқай большевиктердің, олардың көсемдері – Лениннің, Сталиннің әлеуметтік ұстанымдарының негізі тым қарапайым,

тұрпайы материализм екенін үнемі көрсетіп отырады. Әрі Маркстің адамдар санасын қоғамдық болмыс анықтайды дейтін қағидасын берік ұстана алмайтындарын да әр кез әшкерелеп отырады. Маркс мысалы социалистік революция индустриалды өнеркәсіп жоғары дамыған Еуропа елдерінде тұтас алғанда ғана, пролетариат ол елдерде басым көпшілік бола бастаған жағдайларда іске аса алады деген болса, Ленин бастаған большевиктер өндірістік материалдық деңгейі жеткілікті дамымаған, халықтың басым көпшілігін шаруалар құрайтын жеке елде (Ресейде) іске асыруға болады деген ұстанымды басшылыққа алды.

М. Шоқайдың әлемдік философиялық мұраны жақсы білетіндігі оның Маркстің тарихты материалистік тұрғыдан түсіну туралы теориясын большевиктердің өздері, ең алдымен көсемдері дұрыс түсінбейтіндіктерін, тіпті ол теорияға кереғар әрекеттерге баратындықтарын көрсетіп отырады. Мысалы, пролетариат революциясын, оның диктатурасын Түркістан аумағында іске асыруға ұмтылушылық осы өңірдегі түркі халықтарының экономикалық, әлеуметтік, өркениеттік жағдайларына, тіпті Ресейдің өзінің жағдайында тура келмейтіндігімен есептескісі келмейтінін көп реттерде талдап көрсеткен. Өйткені большевиктердің бүкіл саясаты жалаң зорлыққа негізделген. Ешқандай экономикалық базиспен, болмыспен санасу деген жоқ. Оның үстіне ешқандай пролетариаты жоқ халықта оның диктатурасын орнату – ол орыс пролетариатының Түркістан халқына үстемдігін орнату деген сөз дейді. Мысалы, «Совет действия и пропаганды народов Востока» деген ұйымның жетекшісі Михаил Павлович дегеннің большевиктердің «Кавказ саясатының» мән-мазмұнын «сұйық көмір үшін соғыс», «III-коммунистік интернационалдың бүкіл келешегін «Бақудың кімнің қолында болуымен» түсіндіруін айта келіп, М. Шоқай: Экономикалық факторды қаншалықты жоғары бағаласақ та большевиктік тұрғының биігінен түсіндіргеннің өзінде М. Павловичтің бұл байыптауы бізге тарихи материализмнің өзін тым әсіре материалистік түрде тану болып көрінеді» дейді (Аударма менікі – Қ.Ә.) [3, Мұстафа Шоқай. Шығармаларының толық жинағы. Решительный момент в судьбах политики большевиков. – 245 б.]. Ойларын әрі қарай жалғастыра келе М. Шоқай кейін былай деп жазыпты: «Осы деректердің ауайында, біздің пікірімізше, бірден бір дұрыс қорытынды жасауға тура келеді: өздерін *гегельдік* (курсив менікі – Қ.Ә.) «Бүкіл әлемдік рухты» ұстанушылармыз

деп сенетін большевиктердің шығыс саясатының түпкі мақсаты тек Ресейдің бұрынғы шығыс шектерінде өзін нығайту екені анық» дейді (Орысшадан аударма менікі – Қ. Ә.) [3]. Осы сөздердің өзінен М.Шоқайдың большевиктердің «гегельшілдігіне» күмәнмен қарауы ғана емес, оған деген тіпті мысқылдың мазмұны көрініп тұр. Айтылған қорытынды бұдан кейінгі «Осы ой аумағына сай *ура-гегельшілдер* (курсив – Қ. Әбішев) ұлттық факторлардың саналуандығына көңіл аудармай-ақ ескі Ресейдің халықтарының барлық тарихын бір арнаға тықпалағысы келеді» (орысшадан аударма – Қ. Ә.) [3].

Адамдар қатынастарының үйлесімдігін бәрінің де бағына алатын заңдар жүйесін жасау арқылы ғана іске асыруға болады дейді И.Кант. XVIII ғасырдағы жаратылыстану ғылымдарының қарқынды дамып келе жатқан кезінде қоғамға қажетті тәртіптерді табиғаттың бұлтартпас заңдылықтарымен түсіндіру табиғи талап та еді. Еуропа мемлекеттерінің басқару формасы көпшілігінде, соның ішінде Германия да, әлі монархиялық жүйеде өмір кешіп жатқан. Ең озық ойшылдар, әсіресе философтар, жаңа қоғамдық тәртіптерді осылай уағыздайтын. Олар ең алдымен адам бостандығын ту етіп көтерді. Кант болса, адам бостандығы оның түпкі табиғаты деп есептеді. Сондықтан адамдар құратын жүйелердің бәрі де оның осы түпкі негізінен туындауы тиіс.

Осы еркіндікті Кант әр адамның өзінің ішкі жан жүйесінен шығарады, олай болса, мұндағы табиғат тәндік негіз емес, оның жаны. Өз жанында әр адам өзінің Менін бақылап, басқара алады, бірақ сезімдік деңгейде ғана емес, әсіресе ойлау (логикалық) деңгейінде. Өз жанындағы бірлік, немесе бүтіндік ол – Мен. Өзін өзі бақылауда, әсіресе ойлауда Мен екі түрде көрінеді: бірі – Мен ойлаудың объектісі, екіншісі сол ойлаудың субъектісі, яғни ойлаудың иесі. Біріншісі не туралы ойлайтынын (өзің өзің туралы), ал екіншісі – кімнің ойлайтыны [2. Кант. История новейшей трансцендентальной философии. – 91 с.]. Канттың айтуынша, өз Менін өзі қабылдап, бақылап, ойлап, бағыттап, жөндеп, өзгертіп отыра алуы адамды жер бетіндегі барлық тіршілік иелерінен шексіз жоғары етеді, себебі өз жанын өзі басқара білу, ол – еркіндік, бостандық. Осындай қабілет әр жеке адамда (әрине, әртүрлі деңгейде) болатындықтан, ол әркімді оқшау, дербес субъект ете алады. Сондықтан да әр адам табиғатынан еркіндікке құқы бар, суверендік жан.

Әрбір жеке адамнан бастап, олардың құратын топтарының, қауымдастықтарының (халықтар, ұлттар т. б.), жеке субъект ретінде дербестікке, тәуелсіздікке ғана құштарлығы өз жанын өзі құрып, өзі бағыттай алатындығында. Жеке адам да, ұлт та солай. Тәуелсіздіктің түпкі шығар көзі осында. Әрбір қалыптасқан ересек адам саналы түрде болсын, тіпті бейсаналық деңгейде болсын осыған бейім. Өзін өзі анықтау, өзін өзі жасау (творение) қалыптағы адамның ғана үлесі, осыны ғана еркіндік деуге болады. Сондықтан да әрбір қалыпты ерікті адам тіпті бала кезінен бастап өзінің кім және қандай кісі болғысы келетінін таңдап, өзі жасай бастайды (ол таңдау жақсы болсын, жаман болсын). Осындай шешімнің нәтижесінің екінші жағы – адамның өз іс-әрекеттері үшін жауапкершілігі.

Осындай жандар ғана өздерінің өзімшілдігіне қарамастан өмір сүруді жеңілдеу, жайлылау ету үшін, бірін бірі рухани т. б. табыстарымен байыту үшін қоғамдасу жолдарын таба алады. Сол жолдардың біреу де болса бірегейі – мемлекет, оны ұйымдастырудың формалары.

Қауымдасудың негізгі түрлері – ру, халық, ұлт. Жеке адамдар сияқты қауымдастықтар да субъект сатысына дейінгі жолдардан өтеді. Халық пен ұлттың айырмашылығын Кант былайша ажыратады: «Халық (populus) деп белгілі аймақта бірлескен, сол арқылы белгілі бір бүтін тұтастықты құрайтын көпшілік адамдар тобын айтады. Осы көпшілікті немесе оның бір бөлігін шыққан тегіне сай бір азаматтық бүтіндікке бірлескендігін мойындауына байланысты ұлт (gens) деп атайды...» [2. Кант. Антропология с прагматической точки зрения. Сочинения в 6-томах. – Т. 6. – С. 42 б.], «Халықтарды мемлекет ретінде жеке адамдар сияқты қабылдауға болады» (Аударма – Қ. Ә.), [2. Кант. Сочинения в 6-ти томах. – Т. 6. – 1966. – С. 27].

Яғни субъектілікке, ұлт болып бірлескен дәрежеге жеткен халық осы қалпын дербес мемлекет түрінде ұйымдастыруы тиіс. Әсіресе халықаралық қатынастарда дербес, тең қатынас негізінде саяси дербестік түрінде бола алады.

М. Шоқай халықтың ұлт болып қалыпасуы үшін ол жеке ру-тайпалық, ұлыстық, т. б. түрлердегі бөліктерінің оқшаулық бытыраңқы қалыптарынан жалпы бәріне ортақ бірлікке топтасуы, берік байланыстарға келуі тиіс деп ойлады. Канттың халық пен ұлттың айырмашылығы туралы ойын ол, меніңше, осылай

түсінді. Яғни, халықтық объектілік деңгейден өз даму жолында субъектілік қалыпқа өтуі қажет. «Дүниежүзінде зиялыларсыз ұлтқа айналған саяси әлеуметтік халық бұқарасы бірлігі ешқашан болған емес, – дейді ол. – Сондай-ақ халық бұқарасынан қолдау көрмеген жағдайда зиялы қауым ештеңе істей алмайды. Халықты Ұлт деңгейіне көтеру, яғни оны жат үстемдіктің тепкісінен құтқарып өз мекемелеріне ие, тәуелсіз бір жеке тұлғаға айналдыру сынды негізгі мақсатқа жету үшін, ұлттық зиялы қауым мен ол өзі тән болып отырған халық бұқарасы арасында бір ортақ сана болуы тиіс. Міне, осы сананы айқындау, яғни халық тілегін дұрыс және анық формаға келтіру, аталған мақсатқа жету үшін іс пен әрекет бағдарламасын жасау зиялылардың міндеті» [1]. Яғни ұлт болуы жеке, оқшау адам сияқты жеке тұлға болуы деген сөз. Айтқанымыздай Канттың да ойы осы. Басқа өзіндей жеке тұлғалармен қарым-қаныастарда болу үшін басқа формада жол да жоқ. Іштей берік бірлігі жоқ әртүрлі бөліктерден, соның ішінде, мысалы, таптар сияқты құрама тұлға бола алмайды.

Осы тұрғыдан қарағанда марксизмнің қоғамда таптар негізгі фактор, олардың арасындағы қайшылықтар мен өшпенділіктен туатын тартыс қоғам дамуының қозғаушы күші дейтін көзқарасы қаншалықты жалған екені анық. Сондықтан да таптар да, ұлттар да, мемлекет те келешекте жоғалуы тиіс дейтін маркстік жорамал қоғамның жалпы жоғалуы деген сөз.

Сондай ұлттық бірлікті туғыза алатын не нәрсе? М. Шоқайдың айтуынша ол ұлттық зерде немесе ұлттық рух. Ол Түркістан халқының зердесін «Шығыс зердесіне» жатқызады. «Батыс тәрбиесін алған зиялыларымыздың аянышты жері – рухани жақтан өз халқына өгей болып қалуы еді. Батыс тәрбиесі көптеген туыстарымыздың халқымыздың жан-дүниесіне сіңген, ұлттық тарихымыздың өн бойында жатқан «шығыс зердесінен» айырды. Олар, яғни Батыс тәрбиесін алған туыстарымыз басқа жақтан жинаған білімдерін өз халқының өмірімен (Шығыс зердесімен) бірлестіре алмады» [1]. «Ұлттық рухсыз ұлт тәуелсіздігі болуы мүмкін бе? Тарих ондайды көрген жоқ та, білмейді де. Ұлт азаттығы – ұлттық рухтың нәтижесі. Ал ұлттық рухтың өзі ұлт азаттығы мен тәуелсіздігі аясында өсіп дамиды» [1].

Яғни, ұлттық рух М. Шоқайдың түсінуі бойынша адамдардың материалдық өмір сүру жағдайларынан туындамайды, керісінше материалдық жағдай сол рухтың баянды болуының қажетті

құралдарының бірі. Ұлттық рух дербестікке, ұлттың өзіндік өзгешелігіне ұмтылысы болса, оны ұлт адамдарының өзіне де, өзгелерге де көре алатын, басқа сезімдерімен де қабылдай алатын заттық материалдық, физикалық түрде баян ете алатын түр береді. Материалдық, физикалық, дыбыс, қимыл, әрекет түрінде өзінің болмыстық формасына ауысып отырады. Және әр сәтте сол заттық, қимылдық, әрекеттік формаларда тікелей немесе символдық жолмен олардағы ойдың, идеялардың, сезімдердің, мақсаттардың, армандар мен мұраттардың мазмұнын өзі де, басқалар да аңғара, түсіне алады. Бұлар жандағы ойлау, сезіну, жалпы идеалдық процесстердің сыртқы жалғасы бола отырып, қайтадан материалдық формадан идеалдық, ойлаулық процесстерге үнемі қайта ауысып жатады. Шын мағынасындағы еркіндік ойлауға, идеалдық процесстерге тән, солардан басталады. Мақалаларындағы оның мақсаты саяси, әлеуметтік бағытта болғандықтан М. Шоқай үнемі олардың философиялық мазмұнына тереңірек алмаймыз деп ескертіп отырады. Бірақ осындай мағына үнемі сезіліп тұрады. Мысалы, «Ұлттық арамшөптер жарияланымдары» атты 1931 жылғы мақаласында былай дейді: «Адам баласы жаратылғаннан бергі уақыт ішінде демократияға дәл әдебиеттегідей мұқтаж болған ешнәрсе жоқ десек, қателеспейміз. Демократиясыз нағыз әдебиет жасау мүмкін емес» [1]. Большевиктердің рухани еркіндікті бұрын болмаған зұлымдықпен тұншықтыратынын ол әрі қарай мынандай бір мысалмен көрсеткен: «Мәселен бай әдебиет саналатын орыс әдебиетін алсақ, ол большевиктерден бұрынғы дәуірде жасалған. Орыстың патшалық жүйесі зұлым жүйе болғанына қарамастан, жазушылардың қаламына еркіндік бар еді. Орыс патшасы бізге және орыс емес ұлттардың тілдерін дамытуына мүмкіндік бермеді... Орыс патшалары орыс жазушыларының шығармашылық бостандығына шек қоймаған, большевиктер құсап ананы жаз, мынаны жазба деп бұйрық түсірмейтін» [1]. Осы мақалада М. Шоқай жоғарыда айтылған ойларын одан әрі дамытқан тағы да бір керемет жолдарын оқимыз: «Әдебиет аяққа қарай тігілетін етік емес. Әдеби шығармалар инсан баласының ең ізгі көзқарастарынан туындайды. Сол үшінде ол сырттан болатын қысымдар мен қарсылықтарға төзе алмайды» [1].

«Шығыс зердесі», «ұлттық сана», «ұлттық рух» М. Шоқайдың түсінуінде адам ойлауының белгілі бір жағы немесе белгілі бір қабілеттері, сезімдері, ойлары сияқты бөліктері емес, тұтас ұлттың

тұла бойын кернеп тұратын нәрсе. Ол ұлттың немесе бүкіл сол ұлт жататын өркениеттің рухани келбеті, басқа өркениеттерден оқшау етіп тұрған өзгешелігі. Қазіргі қолданылып жүрген құндылық терминіне жақын. Құндылық ұғымының мәні тұтас бір мәдениеттің, соның субъектісі – ұлттың, тіпті әрбір жеке жанның өмір жолы, өмір сүру формасы екені белгілі. Ол, әрине, дұрыс болсын, теріс болсын, өйткені тарихта жалған құндылықтарды ұстанып, соның жолында барлық әрекетін, күш-жігерін сарп еткен халықтар да, өркениеттер де кездеседі. Басқаларға үстемдік идеясына құрылатын әлеуметтік күштер, халықтар, империялар осындай жолда. Олар үшін үстемдік – ең биік құндылық. М. Шоқай үшін Ресей империясы сондай және солардың ең сорақы түрі, әсіресе большевиктердің теориясы мен содан туындайтын практикасы. бастан аяқ зорлыққа құрылған.

Айтылғандардан шығатын негізгі қорытындының бірі – М. Шоқайдың дүниетанымы материалистік тұрпайы көзқарас емес, адамдар болмысы – олардың рухының көрінісі. Ұлттық рух, ұлттың рухани келбеті нені білдіреді? Түпкі жан дүниесінің о бастан дербестігін. Адам жан дүниесінің басқа құрылымдық тараптарынан оның бір ерекшелігі – жанының тұтас алғанда дүниеге өзіндік қатынасын әрі өзіне өзі қатынасын көрсетеді. Жеке адам болсын, ұлт ретінде тұтас тұлға болсын. Өзі өзіне, өзінің басқа дүниеге – табиғатқа, қоғамға, өзге адамдарға осы рухани қатынасында ол тек өз көзімен қарайды, өзіндік өзгешелікте көреді, сезінеді, қабылдайды немесе теріс айналады, қабылдамайды т.т. Яғни әр жеке адам сыртқы практикалық қатынастарда қаншалықты тәуелді, тіпті құлдық жағдайда тұрмасын, бірақ өз жанында ол қатынастарды я қабылдайды я оларға іштей наразылықта болады, тек өзін сақтау үшін мойынсұнады. Олай болса, өзі мойынсұнатын, немесе мойынсұнбайтын нәрселерді өзі анықтайды, өзі таңдайды немесе таңдамайды, таңдаудан бас тартады. Яғни әр адамның ойлауы – өз жан дүниесіндегі суверендік кеңістігі, яғни идеалдық Мені. Әр Мен о бастан дербес, өз жанында. Оны сыртқы бір себеп, фактор, қоғам, орта, ықпал анықтай алмайды. Осы тұрғыдан алғанда оның құлдығы да түптен қарағанда өз таңдауы. Өзін сақтау тұрғысынан өз шешімі. Дұрыс болсын, бұрыс болсын өз шешімі. Ұлтты жеке тұлға ретінде қарағанда да осылай. Яғни ұлт та халықтар қатынастарында белгілі бір Мен. Осы мағынада әрбір жеке адам болсын, ұлт болсын жеке тұлға ретінде қоғамдық,

әлеуметтік құрылымдар шеңберінде дербес субъект болғандықтан өз кеңістігі мен өз уақытын өзі түзеді, өзі құрады, яғни өзінің шекарасы мен шегін өзі анықтайды. Оның өз кеңістігіне өзі ие, оның шекарасын оның өз тілегінсіз, келісімінсіз, шақыруынсыз басқа ешкім аттауға тиіс емес, әрине ол шекара мен шек әркімнің субъектілік деңгейіне, сипатына қарай әртүрлі, кейде тым берік, кейде осал, кейде әлдеқайда ашық, кейде тым тұйық болып отыратыны белгілі. Оның алаңсыз жабық болуы мүмкін емес, өйткені ол субъектінің әлсіреуіне тіпті күйреуіне әкелуі даусыз, яғни жоғалуы деген сөз.

Канттың да, М. Шоқайдың да азамат ұғымының, адам құқығы, еркіндігі туралы ойларының философиялық төркіні осындай деп ойлаймын. Дәлірек айтсақ, осы сынды ойлардың XVII–XVIII ғасырларда мемлекеттің, жалпы қоғамның келісімдік табиғаты, шығу тегі туралы теорияны бірте-бірте өрбіткен Гоббс, Локк, Вольтер, Руссолар еді. Олар, бірақ бұл ойды көбінесе саяси қағида бағытында дамытқан. Кант болса, бұл теорияны философиялық, метафизикалық мазмұнда негіздеді, байытты. М. Шоқай осы идеялардың демократиялық елдерде идеалдық, рухани деңгейінен іске ауысқан, өмірлік практикаға айналған, болмыстық жағдайын көріп, сол жағдайдың берген мүмкіндіктерін Еуропа кеңістігінде барынша пайдаланды және сол жағдайлардың өз елінде іске асуын аңсады, соған өмірін сарп етті.

М. Шоқай түркістандықтарға Батыс білімін игеруді, әрине, қажет емес деп отырған жоқ. Батыс білімін терең игеруді ұлттық рухпен ұштастыруды лазым деп есептеді. «Біз бүгін «Шығыс рухы басым болуы себепті мешеу қалған» деп саналатын Түркияда батыс білімі жергілікті жағдайларға сәйкес сәтті қолданылып жатқанын көріп отырмыз. «Батыс білімін» «шығыс рухымен» ұштастыру үстіндегі Түркия тәжірибесі біз үшін аса құнды. Біздіңше, дүние тарихында бұрынды-соңды көтерілмеген жетістіктердің түпкі себептері – Түркия ұлттық күштерінің Еуропа тәжірибесін алған түрік зиялылары мен шығыс зерделі зиялылары түркі менталитетін (Mentalitet) сәтімен үйлестіре алуында жатыр» [1].

М. Шоқай жалпы демократиялық мемлекеттік формаға сай өз иланымы тұрғысынан Түркістанның өткендегі байырғы басқару формалары келешек тәуелсіз Түркістан үшін жарамсыз екендігін үнемі ескертіп отырды. 1930 жылы «Яш Түркістанда»

жарияланған «Көтерілістен – ұйымшылдыққа» атты мақаласында ол осы туралы айрықша шегелеп көрсеткен. «Біз ұлттық қозғалыс тарихымыздың екінші кезеңіне өтіп барамыз. Өткен уақытта біздің бүгінгі талаптарымызға сәйкес келетін ештеңе қалған жоқ. Қоқан, Хиуа хандықтары және Бұқара әмірлігі туралы ойлаудың өзі артық. Тегінде біз Ресей тепкісінен құтылу туралы айтқанымызда, орыс тепкісіне түскенге дейінгі дәуірге қайтып оралуды армандамаймыз...» Көне Ресей үкіметі де біздің тәуелсіздік жолындағы күресіміздің қажетіне жарарлық бірденелер қалдырып кептегенін де естен шығармайық» [1]. Яғни большевиктердің сол кездегі Алаш жетекшілеріне, соның ішінде М. Шоқайға да қатысты байырғы хандық жүйені аңсап, өздеріде хан болғысы келеді деген сияқты жалаларының соншалықты арсыздардан да тайынбағандығын көрсетеді. Алаш көсемдерін, әсіресе М.Шоқайды қаралауда баспа мәдениеті көтермейтін «ұлтшыл фашистер», т. б. былапыт сөздер кеңес жарияланымдарында әдеттегі нәрсе еді.

Мұстафа Шоқай Түркістан автономиясының ащы сабақтарынан орыс революционер демократтарының империялық өктемдік пиғылдарының бет пердесі ашыла берген сайын автономия идеясынан ұлттық тәуелсіздік идеясына келгені белгілі. Оны ол 1923 жылғы Парижде «Оуриан ет Оксидан» журналында жарияланған мақаласында ашық білдірген.

Мұстафа Шоқай саяси бостандық маңыздылығы жағынан ең бірінші кезектегі бостандық дейді. Саяси бостандықсыз халық ұлт болып толық қалыптаса алмайды, өз тағдырын өзі шеше алмайды, ал онсыз басқа бостандықтардың барлығы мысалы рухани, экономикалық бостандықтар еркін өрістей алмақ емес. Осы тұрғыдан М. Шоқай маркстік материалистік теорияның жалған екендігін әшкерелей білген бірден-бір түрік ойшылы десек, артық болмас. Ұлт мәселесіне байланысты ол марксизмнің тап күресі, пролетариат диктатурасы, социализм туралы теориялық қағидаларының тек Түркістан жағдайында ғана емес, жалпы Ресей әлеуметтік болмысына да тура келмейтінін көрсетіп отырды. 1936 жылғы кеңестік конституцияны қабылдаған, социализм орнады делінген кезеңнің өзінде Ресейде шын мәнінде пролетариат

* Қазақшасында «армандаймыз» делініп қате жіберілген. Машинкада басқанда болған болуы мүмкін.

диктатурасы жоқ деп есептеді. Мұстафа Шоқай пролетариат диктатурасы емес, партияның, ал оның ішінде белгілі бір топтың ғана диктатурасы орнаған деп көрсетеді.

Конституциядағы азамат, халық еркіндігі идеясына тура келмейтін қағидалар – Ресей коммунистік партиясының барлық қоғамдық жүйені, оның бағыты мен мазмұнын, идеологиясын анықтайтын күш екендігі туралы бабы. Бұл тұрғыдан шығатын тікелей практикалық нәрсе – үкіметтің барлық органдарынан тыс, жоғары халық ешқашан сайламаған әрі сайлауға тиісті емес, олардан жоғары тұратын орган да – сол партия. Яғни билікті иеленіп алған саяси ұйым. Диктатура пролетариаттікі емес, партиянікі. М. Шоқай тіпті партияның диктатурасы емес, ондағы белгілі бір билеуші топ – Орталық комитет, одан да дәлірек – президиум, политбюро деп әртүрлі атала беруі мүмкін. Яғни большевиктердің билігі халықтың еркін барлық азаматтардың ортақ еркін иемденіп алған, жалпы саяси ғылымның термині бойынша узурпация жасалған топтың еркіне айналған. Бұл ұрлықтардың ішіндегі ең сорақысы – халықтың, оның әрбір жеке-жеке мүшесінің өзінен ажыратуға болмайтын түпкі мазмұны мен болмысын ұрлау, халықты оның субъектілігінен ажырату. Билікке шын сайлау болатын болса, онда азаматтар өз еркінен, субъектілігінен ажырамай-ақ сайланғандарға өздерінің тұтас еркін білдіруге бекітуге уақытша сенім білдіретінін көрсетеді. Сол сенімін ақтайтынына бақылау жасау өзінде қалады.

Ал пролетариат диктатурасы, тап күресі т.т. марксизм идеялары әр адамның түпкі еркіндігі, өзін өзі анықтайтын, анықтауға тиіс мән-мағынасы жағынан тағы да саясат, философия тілімен айтқанда нонсенс. М. Шоқайша, онсыз оларды таптау халықты малға теңеу, оған мал ретінде қатынас жасау. Большевиктердің, әсіресе Түркістан халқына қатынасы тап осындай, айуандық әрекет, оны халық ретінде жою. Большевиктердің берген анықтамасы бойынша мемлекет бір таптың екінші бір тапқа, қоғамның бір бөлігінің екінші бір бөлігіне үстемдігі. Яғни, философиялық осындай мағына кеңес конституциясының өн бойында көрініп тұрғандығын М.Шоқай көрсетіп отырды. Ендеше қоғамның бүкіл анықтаушы күші, ол – зорлық, үстемдік екен. Лениннің еңбектерінің бәрінде осы ой, әрине, Маркс идеяларын жалғастыра отырып өрбітілген. Маркстік қағида зорлықты қоғамдық қозғаушы күш мазмұнында метафизикалық принцип деңгейіне көтерген.

Большевиктердің маркстік дүниетанымның зорлық түріндегі мысалдарының бірі деп Бүкілресейлік Құрылтай Жиналысын (ҚЖ) (парламентті) күшпен таратып жібергендігін айтуға болады. Оны М. Шоқай әр кезеңдерде қайта айтып отырады. Билікке қолдары жетпей жүрген кездерде В.И. Лениннен бастап большевиктер Құрылтай жиналысын сайлауды жақтайтын демократтардың сапында еді. Ақпан төңкерісінде билікке келген Уақытша үкімет басшылары демократтар ретінде оны уақытша деп есептеді: яғни бізді тұтас Ресей халқы сайлаған жоқ, уақиғалардың дүмпуімен билікке келіп қалдық, бүкіл халықтың еркімен емес. Сондықтан біздің міндетіміз – жалпыхалықтық Заң органын ҚЖ-ны сайлауды ұйымдастырып, өткізу. Сайланған Құрылтай Жиналысы (Учред. Собрание) үкіметті тағайындайды, заңдарды түзеді, сол ғана заңды билік (легитимная власть) бола алады деп шешті. Сайлау өтті, депутаттар сайланды. Бірақ Қазан революциясы да өтіп үлгерді, большевиктер билікті қолына алды. ҚЖ-на сайланған депутаттардың құрамында большевик депутаттар азшылық болып қалды. 1918 ж. Қаңтардың 5-күні жиналған Бүкілресейлік Құрылтай жиналысы бір аптадай ғана отырысын өткізе алып, Ресейді Федеративтік демократиялық парламенттік Республика деп шешім шығарып қана үлгерді. Себебі билікті қарулы көтеріліспен қолға түсірген большевиктер Лениннің нұсқауымен парламентті күшпен таратып жіберді. Түркістаннан ішінде М.Шоқай да бар 30-дан астам депутат сайланған еді. Бірақ, Түркістандағы құрылған Уақытша Мұсылмандық Кеңес пен Уақытша үкіметті де жергілікті большевиктер қарулы шабуылмен күшпен таратып жіберіп, Қоқан қаласын қиратып, халқын қырғынға ұшыратып, билікті тартып алған жағдайда біз Құрылтай жиналысының отырысына бара алмадық дейді, М. Шоқай.

Большевиктердің осы ешуақытта сайланбаған, кезінде тек халықтың азғана табының қарулы күшімен тартып алынған билігі 73 жылға созылғанын білеміз. М. Шоқай олардың қандықол жендеттерінің істерінен Түркістан халқының жоғалуға жақындаған трагедиясын бүкіл Еуропа жұртына 20 жылдан астам уақыт бойы жария етумен болды. Шын мәнінде большевиктер құрған жүйенің мәні зұлымдық фашистік тәртіптің өзінше бір түрі екенін ашып берді. 1941 жылы Германия Кеңестер одағына шабуыл жасап, соғыс жатқан кезде Шоқайдың жұбайына жазған бір хатында Сталин мен Гитлер екеуі де нағыз зұлымдар, олар

өзара келісе алып, басқа дүниеге үстемдік үшін күштерін біріктіре алса, бүкіл дүниені қан қақсатар еді дейтіні бар.

Кеңестік конституцияға талдау жасай отырып Мұстафа Шоқай онда азаматтардың әртүрлі топтарына түрлі ұйымдар құруға бостандық берілетін сияқты әсер қалдырмақшы болған дейді. Ал шындығында ондайлардың барлығына коммунистік идеологияны, кеңестік тәртіптерді уағыздау және бекіту үшін ғана рұқсат берілуі тиіс екен. Яғни Кеңестер одағында бір ғана көзқарастарға, бір ғана сезімдерге, бір ғана мақсаттарға жол ашық, басқаның бәріне алаңсыз жабық. Ұлттық тәуелсіздік, өзіндік дамуға да. Маркстік теория бойынша ұлттар келешекте жоғалып, жойылып кетуі тиіс.

Айрықша терең талдаулар нәтижесінде Мұстафа Шоқай большевиктер құрған әлеуметтік жүйені орыс емес ұлттар үшін Ресейлік отарлаудың айрықша өрескел түрі екендігін көрсетіп отырады, ол жалпы большевизмнен басқаша ойлау, басқаша мүдде – мақсаттардың бәрін түншықтыру, қудалау, жою жүйесі тұрғысынан фашизмнің басқашалау бір түрі деуге келеді. Осы соңғы ойды ол тіке айтпаса да, соған алып келе алады десек, жаңылыспаспыз деймін.

Мұстафаның саяси көзқарастарының, мемлекет, оның құрылымы, басқару формалары жөніндегі ұстанымдары түпкі еркіндік идеялары мен сенімдерінен туындайтындығы нақты мәселелерді талдауларынан-ақ анық байқалады. Ұлттық тәуелсіздік идеясының өзі еркіндік идеясының нақты саяси-практикалық көрінісі. Орыс революцияшыл демократтарының да, большевиктердің де орыс емес ұлттардың өзін өзі билеу құқығы туралы ұрандарының бос сөз болып қалғандығы, Түркістан, Алашорда автономияларының сол ұрандарды тиек ете отыра құрылып, кейін солар тарапынан күйретілгендігі орыс империясының құрамындағы еркін автономия құру әрекеттерінің бос қиял екендігіне көз жеткізеді. Шын еркіндік ұлт дербес мемлекет құрып, халықаралық қатынастарда өзін тек өзі билейтін субъект болғанда ғана мүмкін. Яғни еркіндік адамдардың сырттай қабылдайтын бір белгісі емес, керісінше, оларды шектеушіліктерге төзбей, үнемі бұлқындырып жататын түпкі құндылығы. Мұстафа Шоқай басқа Алаш қайраткерлері сияқты ұлттық күрестің бас кездерінен-ақ қандай мемлекеттік басқару формасы тәуелсіздікке неғұрлым сәйкес келе алатынын анықтап

алды. Ол – Түркістан автономиясын құруға дайындық барысында да, Алашорда партиясын, кейінірек үкіметін орнатудан бұрын да Ақпан революциясынан кейінгі құрылатын Ресей федеративтік демократиялық Республика болуы керек деген шешім. Ресей сияқты монархиялық жүйеде автономияға жол жоқ екені о бастан анық еді. Автономиялықтың өзін олар ұлттық дербестік идеясына жақын деңгейде түсінді. Өйткені жарияланған Құрылтай жиналысын (парламент) сайлағаннан кейін оның депутаттары ғана тұрақты үкіметті тағайындауға тиіс деген сөз. Сондықтан да қазақ ұлтшылдарының сол кездегі революцияшыл демократтарға шын сенуі түсінікті еді. 1917 жылғы 21–23 шілдеде Орынборда өткен Жалпықазақ съезінің резолюциясында «Ресейде демократиялық парламенттік республика болуға тиіс» делінген. Съезге Петербургтан келіп жеткен Мұстафа Шоқай да қатысқан. Яғни Алаш қозғалысы қайраткерлері мен Мұстафа Шоқайдың мемлекеттік басқару формасы жөніндегі көзқарастарында айырмашылық жоқ. Түркістан мұсылмандарының IV төтенше съезінде де Уақытша Кеңесі сайланып, оның үкіметі Құрылтай жиналысына Түркістаннан сайланған депутаттар Жалпы Құрылтайдың шешімдерінің негізінде автономияның тұрақты үкіметін осы депутаттар тағайындау керек деп есептеді. Яғни, барлығы да демократиялық принциптер бойынша.

Алаш көсемдерінің де, Түркістан автономиясының басшыларының да демократия принциптеріне соншалықты беріктігі олардың ұлттық тәуелсіздікті осы принциптердің орныққан жағдайында ғана қорғай алатындығында еді. Ал орыс демократтарына, олардың ең көрнекті өкілдері, Керенский мен Милюковтарға Ресейлік бірыңғай әрі бөлінбейтін ұлыдержавалық сезімдері бойын кернеп кеткендіктен орыс емес ұлттарға келгенде демократиясы жетпей қалады. Бұл ауруға олар әсіресе шетелдерде эмиграцияға жүрген кезінде шаддықты. Бұл ауру қазіргі Ресей билігіндегілерде де асқындап тұр.

Мұстафа Шоқайдың Түркістан түріктерін біртұтас бір халық деп қарағаны белгілі. Сондықтан да ол Түркістан түріктерінің, қазақтарды да қоса, бір автономия болып құрылғанын қуаттаған. Бірақ большевиктер ондай біртұтас автономияның қуатты құрылым болып кету қаупінен қорықты. Мұстафаның айтуынша, жеке ұлыстық республикалар құруды олар федерациялық Түркістаннан артық көрді дейді. Осы федерациялық Түркістан

жайында ол өз ойын былай білдірген: «Қалай дегенмен де, біз федерация идеясы «Ұлттық республикалар» идеясынан артық деген сенімдеміз. Біздің мұратымыз – бөлінбейтін біртұтас Түркістан. Біз келешекте Түркістанымызды бөлінбес біртұтас ұлттық мемлекет түрінде көргіміз келеді. Жағдайдың табиғи дамуына ілесіп, оның құрамындағы бірнеше уәлаяттар автономия түрінде құрылуы да ықтимал. Келешектегі тәуелсіз Түркістан үкіметінің ең басты міндеті – байыпты да парасатты саясат жүргізе отырып, бүкіл түрік атаулыны бір қазанға қайнатып, ақырында бір ұлы ұлттық мемлекет түзу болып табылады» [1].

М. Шоқай саяси қайраткер болумен қатар аса терең ойлы ғалым, зерттеуші де еді. Оның шығармашылығында бұлар екі түрлі сала емес, шын мағынасында бір нәрсе. Нақты тарихи-саяси жағдайдың қажеттілігіне сай жазылған саяси мағынадағы мақалалары, кітаптары бұлтартпас фактілерге, материалдарға негізделген. Оларды ол Кеңестер Одағында көбіне сол кезде шығып жатқан газет, журнал, кітаптардан алып отырды. 1928 жылы француз тілінде жарық көрген «Түркістан Кеңес билігінің қол астында (Пролетариат диктатурасының сипаттамасына)» деген кітабына жазған алғысөзінде Франция социалистік партиясы жетекшілерінің бірі Пьер Ренодель де осылай дейді. Ол кітаптың айрықша құндылығы – оның большевиктердің жарияланған өз баяндамаларынан, әртүрлі жарияланымдарынан алынған фактілерге құрылуы деп көрсеткен. М.Шоқайдың мұрағатындағы материалдарды біршама ретке келтіріп, жүйелеген Америка Құрама Штаттары ғалымы Лаззерини де осы тұрғыдан бағалайды.

Осыған орай М. Шоқай ғылыми зерттеудің методологиясына қатысты аса құнды ойларын да жазып кетті. 1931 жылы «Яш Түркістанның» 25-санында жарық көрген «Бір ғылыми өтірікке қарсы (Қоқан автономиясына 14 жыл толуына орай)» деген мақаласында былай дейді: «Тарих жазудың екі жолы бар. *Бірінші жолы* (курсив М.Шоқайдыкі): Зерттеуші өмірде болып өткен оқиғаларды көңіл қойып жинастырады. Оларды хронологиялық тәртібі бойынша заманның жағдайына, ахуалына қарай зерттейді. Мәліметтер мен ақпараттардың бұлақтарын іздейді. Жиналған мәліметтерді өзінің ғылыми зердесінен өткізеді, орнына салады және ол мәніндегі ғылыми тарих, міне, осындай тәсілмен жазылады.

Екінші жол: Зерттеуші көздеген мақсаттарын күні бұрын белгілеп алады да, соған жету үшін оқиғалар құрастырады.

Тіпті мақсаты қажет етіп жатса, оқиғаларды ойдан шығарады. Мақсатқа қайшы келетін бұлақ көздеріне жуымайды. Мұндай тарихшылар өзін бейтарап ұстаудың орнына оқиғаларға партиялық тұрғыдан талдау жасайды. Кеңес тепкісіндегі халықтардың ұлттық қозғалыстары туралы жазып жүрген большевик тарихшылар осы екінші түрге жатады» [1].

Мақалада большевик тарихшысы Алексеенко деген «біреудің» Қоқан автономиясы тарихына арналған мақалалары туралы сөз болады. Олар Қоқан автономиясы Түркістанның ауқатты буржуазиялық топтарының ықпалында болды және Қоқан Уақытша үкіметінің құрамында болмаған 5-6 адамдарды үкіметке мүше еді деген сияқты шатпақтарға толы сандырақтар екен дейді Мұстафа. М.Шоқайды осы сандырақтардан кейін Стамбұлда «Түркістан ұлттық бірлігі» ұйымының (ол ұйымға М. Шоқай да мүше болған және кейін оның басшысы болды) басшысы болып жүрген Ахмет Заки Валидидың да қайталауы әсіресе қынжылтады. Валиди де Қоқан автономиясы тарихын аса тұрпайы бұрмалап, оның айқын бағдарламасы болған жоқ еді дегенге дейін барған. Осы тақырыпқа М. Шоқай кейін де бірнеше еңбектер жазып, Қоқан автономиясының шын тарихын айқындап берді. Мәселенің методологиялық мазмұнына оралсақ, М. Шоқай ғылыми зерттеудегі түпкі принцип – *объективтілікті* алға тартып отыр. Оның бейтараптылық талабы объективтіліктің баламасы.

Ғылымдағы объективтілік танылуға тиіс объектіні танушы субъектіге тәуелсіз өз болмысында қандай болса, сол қалпында, оның өз мазмұнына танушы субъекті тарапынан еш қоспасыз өз күйінде идеалдық бейнесін беру деген сөз. Ал осы принципті Маркстік таным теориясы, оны ұстанған В.И. Ленин алаңсыз теріске шығарады. «Большевиктер жалпы ғылымда бейтараптықты мойындамайды. Ғылым олар үшін таптық күрестің баламасы. Сондықтан олар тарихты өздерінің болашақ таптық мақсаттары үшін пайдалануға тырысады» [1]. Маркстік таным теориясы бойынша ғылымның, әсіресе оның дүниетанымдық жағында таптың мүддеден тәуелсіз көзқарас бола алмайды, болуы мүмкін емес, ең алдымен бұл әлеуметтік-гуманитарлық салаларға қатысты. Бүкіл философия тарихы бұл көзқарас бойынша материализм мен идеализмнің – тартысы және мұнда материализм барлық уақытта прогрессивтік күштердің идеялық көріністері. Марксистер мойындамағанымен бұл шын мағынасында ғылымда

ақиқаттың болу мүмкіндігін жоққа шығаратын көзқарас. Таптық мүдделер де, жалпы адам мүдделері де тарихи ахуалдарға байланысты өзгеріп, айналып тұратын құбылыстар. Олай болса, бір сәтте ақиқат деп танылған нәрсе, екінші бір сәтте ақиқат деп қабылданбауы мүмкін. Қаншалықты материалистік деп жарияланса да марксизмнің бұл тұрғысы олар күстәнәлап жүретін субъективизмнің дәл өзі.

Объективтілік М. Шоқай үшін негізінде танымдық принцип болуымен бірге әрі маңызды моральдық-этикалық та принцип. Таным объектісінің өзіндік дәл бейнесін түзуден ауытқу, белгілі бір өткінші мұқтаждықтар үшін шындықты көпе-көрінеу бұрмалаушылық – адамгершіліктің ең бірінші ережесін аяққа таптау. Оның бүкіл шығармашылығы большевиктердің сөздері мен істерінің өмір шындығын бұрмалау, ешбір адамгершіліктің аясына жатпайтын озбырлықтар екенін көрсету болды. Оған бір дәлел ретінде М. Шоқайдың Заки Валидидің «Знамя борьбы» атты орыс солшыл социалистерінің журналында жазған моральдық-этикалық ұстанымына айтқан сыны мысал бола алады. Онда Заки Валиди былай депті: «Тарихи оқиғалар соғыс кезінде де, саяси күрестерде де адалдық, шыншылдық т. б. моральдық нормалардың жарамсыздығын көрсетті және «дұшпан еместерге де қарсы екіжүзділік, арандатушылық, сатқындық, опасыздықтарды» қолдануға болатынын ақтады» М. Шоқай бұл оның (З. Валидидің) саяси пікірталас пәлсафасына айналды деген баға береді. Осы тұрғыдан М. Шоқай тек ғылыми еңбек жанрына жататын шығармаларында ғана емес, барлық саяси бағыттағы мақалаларына да осындай биік талаптардың көзімен қарады. Оларда да ешбір дәлелденбеген факт, тұжырым болмауы тиіс деп есептеді. Фактілерден қайдан алынғанын қатаң міндетті түрде көрсетіп отырды. Өзінің отандастарына қызмет ету үшін, олардың келешек бостандығына тек қана ақиқат деп көзі жеткен ойларын ұсынып отырды. Сондықтан да оның кез келген мақалаларын саяси памфлет түрінде болса да түпкі мазмұны жағынан ғылыми шығарма деп қабылдауға болады.

Шоқайдың философиялық әрі ғылыми ұстанымдары объективтік шыншылдыққа негізделгенді «Түркістан» деген еңбегінде де көрінеді. Шамамен 1939-40-шы жылдары жазылған «Түркестан» атты орыс тіліндегі еңбегі бұрынырақ жоспарланған көлемді ғылыми жұмыстың бастамасы ғана болуы керек. Онда есімі, еңбектері бүкіл әлемге танымал Ортағасырларда өмір

кешкен біраз түркістандық ғалымдарға қысқаша сипаттамалар беріліпті. Солардың ішінде аль-Фарабиге арналған бөлігінде М. Шоқайдың көптеген философия классиктерінің еңбектерімен таныс екендігі көрініп тұр және өз пікірін де білдіріпті. Сол сипаттамасын сөзбе-сөз күйінде беруді жөн көрдім.

«Фараби Әбу Насыр, философиядан жазған еңбектері, әсіресе Аристотельге, жалпы грек философиясына берген түсініктеремелері үшін «le second Maitre», яғни Аристотельден кейінгі бірінші деп аталып кеткен. Философ Фараби Платонның «Заңдары» рухында «Жетілген қала» – «Le Cite Modele» – атты саяси трактат та жазған.

Адам қоғамының пайда болуы хақындағы Фараби ойлары көп ғасырлардан кейін Ж.Ж.Руссоның «Контр Социалында» дәлме-дәл қайталанады. Сите-Модельде, – деп жазады барон Карра де Во, – «Ницшенің жақын арадағы зорлық пен күш туралы қағидаларына таңданарлық деңгейде жуықтайтын ойлар бар». Бірақ күш пен зорлыққа және оларға беретін бағаға Фарабидің қатынасы неміс философынан тіпті басқаша, қарама-қарсы. «Егер Ницше үшін жақсылық деген жоғарғы кастаның төменгіге, «асқақ тұлғаның» қараға үстемдігіне қолайлы жағдай болатын болса, Фараби үшін зорлық пен күш «адам философиясының қатігездік ауруы» және бұл туралы пікірін «Жетілген қаланың» авторы сол кітаптың «жетілмеген қала» – «Les cites imparfaites» деген бөлек тарауында берілген»* (аударма менікі – Қ.Ә.) [1].

Әдебиеттер

- 1 Шоқай М. Таңдамалы.– Алматы, 1998. – 1 том. – 176 б.
- 2 Кант И. Сочинения в шести томах. – М., 1966. – Т. 6. – С. 42.
- 3 Шоқай М. Таңдамалы.– Алматы, 1999. – 2 том. – 245 б.
- 5 Шоқай М. Таңдамалы.– Алматы, 1999. – 2 том. – 245 б.
- 4 Шоқай М. Шығармаларының толық жинағы. XI том. – 2014. – 142 б.

2.6 С. Торайғыров шығармашылығының философиялық негіздері

XX ғасыр басы бүкіл қазақ тарихындағы ерекше, қазақ халқының ойы озық, көкірегі ояу, зиялы азаматтарының ел

*Barron Carra de Vaux: «Les Peaseurs de l'islam», vol, p. 12-15.

тағдырына, өткені мен болашағына ой тербеген кезеңі болды. Сол азаматтар өз кезеңінің соқпағы мен түрлі саяси мүдделеріне тәуелді бола отырып та, өздері өмір сүрген дәуірде, өз қоғамының аясында-ақ, қазақ халқының қоғамдық-әлеуметтік, мәдени, рухани дамуында болып өткен өзгерістер мен адамгершілік, демократтық, ағартушылық идеялардың жаршысы бола білді.

Сұлтанмахмұт Торайғыров осы ғасырда өмір сүрген ойшыл. Оның өмірі, шығармашылық мұрасы философиялық тұрғыдан біраз зерттелген. С. Торайғыров ХХ ғасыр басындағы қазақ зиялыларының арасында ерекше орын алатын өз уақытының дарынды өкілі. Ол Қазақстанның әдебиетіне, мәдениетіне, философиясына баға жетпес еңбек сіңіріп, белгілі қоғамдық-саяси, еркіндік пен халықтың бақыты үшін күрескен қайраткер. Өлеңдерінде өмірге деген құлшынысы, азаматтық серпіні айқын, бүкіл шығармашылығы туған елінің жыртығына жамау болғысы келген, өзі айтқандай, «қараңғы қазақ көгіне өрмелеп шығып күн болған» оптимизмге толы. Сұлтанмахмұт өз елінің адал азаматы болды, халықтың басындағы ауыр қасіретті терең түсінді, зорлық пен зұлымдыққа қарсы айбынды үн көтеріп, өз шығармаларын арнады.

Сұлтанмахмұт шығармаларында өз заманының шынайы көріністері, қазақ халқының сол бір аласапыран кездегі тұрмысы, ой-арманы сипатталады. Ол өмір шындығын Абай үлгісінде бейнелеп, сыншыл көзбен қарады. Өйткені өмірді жақсарту мен адамды түзеу, ең алдымен, ондағы кемшіліктерді әшкерелеп, сын тұрғысынан бағалап, одан арылудың жолын іздеуден басталады. Сұлтанмахмұттың шығармаларының сипаты да әр алуан. Оларда өмір тауқыметінен шаршаған ақынның қайғы-мұңы да, өкініш-наласы да, халықтың басындағы ауыр халге жүрегі сыздаған аяныш пен жанашырлық сезім де, болашаққа сенген, сол үшін күрескен азаматтық перзенттік патриотизм де бар. Бірақ бұл мұң-зар жігерсіз, жасық қайғы емес, ақын алдағы өмірге зор үмітпен қарайды.

Сұлтанмахмұт Торайғыров өмір сүрген кезең – ХХ ғасырдың басында Ресейдегі азаттық үшін арпалыс кезеңі болатын. Қазақ жерінде патшаның отаршылдық саясаты, феодалдық-патриархалдық мешеулік еңсені басып тұрған, халықтың азаттыққа, рухани жаңаруға деген қажеттілігі туған кез еді. Ахмет Байтұрсынов, Әлихан Бөкейханов, Міржақып Дулатов сынды қазақ зиялыларының қоғамдық, саяси күрестегі алдына қойған

негізгі мақсаты елдің азаттығын қорғап қалу, сол үшін ұлттық мемлекет құру болды. Ел берекелі, беделді болу үшін, халықтың ұлттық мәдениетін өркендету үшін алдымен азаттық, бостандық керек, ерікті ел болу керек екенін олар жақсы түсінді. Қазақ қоғамында болып жатқан мұндай өзгерістер Сұлтанмахмұт Торайғыров дүниетанымына әсер етпей қоймады. Ол «Алаш» партиясының қызметін алға апаруға атсалысты, қазақ халқының мүддесін қорғады. Өз халқының өмірін жақсылыққа, жарыққа толтыру тілегін жүзеге асыру үшін, ол жаңа құрылыстың және қоғамның ең озық өкілдерінен үлгі алуға шақырады.

«Әлиханнның Семейге келуі» деген мақаласында Әлихан Бөкейханов бастаған іске тілектестігін танытады. Ол Алашорда құрылған күндері «Алаш ұранын» жазып, патшаның құлауына, елдің автономия алуына қуана үн қосты. «Алаш ұраны» өлеңінде Алаш ісіне адалдықты, оны қолдауды уағыздайды, елді бірлікке, тәуелсіздік үшін күреске үндейді.

*Алаш туы астында,
Біз – Алаштың баласы.
Күніміз туып, көгерді
Сарыарқаның даласы [1, 122 б.].*

«Таныстыру» поэмасы Алашорда үкіметінің белгілі қайраткерлерімен таныстыру мақсатын көздейді. Алашорда көсемдерінің соңынан еріп, қазақ халқының атар таң, келер жарық, сәуле, нұрын солардың есімімен байланыстырды.

*«Дулатов, Байтұрсынов, Бөкейханов...
Білемін бұл үш ердің айтпай жайын,
Кешегі қара күнде болмап па еді,
Бірі – Күн, бірі – Шолпан, бірі Айым» [1,147 б.]*

деп жырлайды.

Күн, Ай, Шолпан қазақтардың өмірлік бағдары, адам өмірін қолдаудағы басты қажеттілік болды. Сондықтан да ойшыл алаш қайраткерлерін күн мен айға теңеп салыстырып көрсеткен. Бұл жерде ақын қазақ халқының бақытты өмірі үшін өз өмірлерін қиған алаштықтарды тек таныстырып қана тоймайды, олардың ерекше мінезін ашып көрсетеді. Ол оқыған адам мен қара

қазақтың сұхбатына құрылады. Қара қазақ аумалы-төкпелі осы заманда кімге сүйеніп, кімге сенеміз деген сұрақ қояды, оқыған адам оған жауап береді. Алдыңғы кезекте ол Әлихан Бөкейхановты, Ахмет Байтұрсыновты, Міржақып Дулатовты таныстырып, олардың қазақ халқының тәуелсіздігі жолындағы жалынды еңбегін зор бағалайды.

Жастардан Әлімхан Ермековті, Халел Ғаббасовты, ақын Шәкәрім Кұдайбердіұлын, қазақ мәдениетінің белгілі қайраткерлері Нәзипа, Нұрғали Құлжановтарды тандап алып, олардың еңбегіне баға береді. Мысалы: «Ермеков деген бала, ұқсайды ұшқыр қыран қаршығаға». Сол кезде Семейдегі іс басындағы адамдардың бәрін тек таныстырып қоймай, ақын көбіне сын көзбен қарап, олардың әрқайсысының еңбегін атап өтеді. Сұлтанмахмұт ақындық талант туралы айта Абайды көп ақындар ішінен ерекше бөліп алады:

*Абайды дейік биік бұлтқа жетті,
Аз ілімі жетуіне жәрдем етті.
Алты алашқа атағы айқындалып,
Сүйікті, тағзым мінді, суретті [1, 159 б.]*

Өз заманының ойшыл ақындары ішінен Сұлтанмахмұт Шәкәрімге ерекше қарайды, оның ойшылдығы жалғыз қазақ емес, бүкіл адамзатқа ортақ деген пікір айтады:

*Бұл қазақтың мақсұты - биік, алыс.
Таппаса да сөзіне құлақ салыс.
Қазақ деп жекелеме, адамзат де,
Ол кісінің пікірімен болсаң таныс [1, 160 б.]*

Ойшыл жеке адамдарды бағалағанда, олардың адамдық, қоғамдық еңбектерін халыққа, еліне сіңірген қызметімен өлшейді, ел басшылығына дәмелі адамдарға салмақ артады, сын айтады, елді ойлы, білімді басшылардың маңына бірігуге үндейді. «С. Торайғыровтың «Таныстыру» деген поэмасында қазақтардың патриоттық сезімі туралы сипатталған. Мұнда ақын сол уақыт оқиғасын суреттеген жоқ, сол кездегі қазақ халқының бақыты үшін өмірін қиған батырларды суреттеген. Ойшылдың айтуынша жарықтық-білімге деген жаңа өмірге деген және қараңғылықтан бақытқа әкелетін жол болып саналған. Мұнда

жарық (дүние) С. Торайғыров үшін рақымшылдық пен қайғы болған жоқ, ол бір нәрсені ашу, ұмтылу болды. С. Торайғыровтың шығармашылығындағы этика-эстетикалықтың мәні адамның ішкі дүниесін түсінгісі келетіндігінде жатыр» [2, 13 б.].

С. Торайғыров жарық, нұр бейнелерін біліммен де байланыстырады. Ойшылдың ойынша, жарық – қараңғылықтан бақыт жолына апаратын жаңа өмірдің, білімнің негізі. Сұлтанмахмұт қоғамды көркейтетін ғылым, сондықтан қазақ даласында мектеп, медресе, газет, журналдарды көбейту керек деп түсінді. Ол ғылымды екі жікке бөлген: «бірі – дене азығы, бірі – ар азығы. Дене азығы дегеніміз – осы күнгі адам баласының жеңіл күн көруіне себеп болып жүрген саймандар білімі; ...ар азығы дегеніміз – әділдік. Осы соңғы ар азығы – әділдік табылмай басқа дене азығы өнерлерінің көбеюімен жалпы адам баласының күн көрісі ауыраймаса, жеңілеймейді, бақытсыздығы көбеймесе, азаймайды» [1, 87 б.]. Ар-ұятты ұмытқан қоғамның бақытты болмайтынын жақсы түсінді, ар азығы жетіспеген, дене азығы дамыған қоғамда құлдық өркендейтіндігін көре білді. Адамгершілігі, ары жоқ адамның хайуаннан еш айырмасы жоқ. Адамдық қасиеттерді дамыту адамның өз қолында екенін ақын ескертіп отырады. Өзінің білімге ұмтылған өмірінің әр кезеңін жырлауы да қазақ жастарына үлгі болсын деген ойдан туындаған секілді. Ар-ұжданды жоғары қойған қоғам ғана көркейіп, арын таза сақтаған адам ғана адам болып қалмақ деген оймен қорытынды жасайды. Шәкәрімнің ұждан ілімі мен Сұлтанмахмұттың ар азығы ілімінің қазақ халқына пайдасы мол болмақ. С. Торайғыров танымы – әділдікті қабылдау мақсатындағы болмыс шексіздігіне ұмтылу. Ойшылдың өзімен сұхбаты, өзінің «Менін» түсінуге тырысуы адам жанының негізі ар-ұят туралы ойға алып келеді.

«С. Торайғыровтың дүниетанымдық көзқарасы ерекше. Ақын философ болған жоқ, философиялық жүйе тудыруды да алдына мақсат еткен жоқ. Бірақ ол белгілі бір философиялық мәселені шешу жолдарын терең меңгере білді. Әсіресе «Адасқан өмір» поэмасы терең философиялық мәнде жазылған шығарма. Автор адам өмірінің мәні мен мағынасын, қоғамның дамуын, болмыстың жалпы негізі мен таным рөлін және т.б. философиялық ойды көрсетуге тырысқан поэма деп айтуға болады» - деп атап өтеді О.Сегізбаев [3, 440 б.].

«Адасқан өмір» поэмасы шындығында нағыз философиялық шығарма. Онда адам өмірінің мәні, қоғам мен оның дамуы,

болмыстың жалпы негізі, адам мен қоғам дамуындағы танымның рөлі мәселелері зерделенеді. «Адасқан өмір» поэмасының негізгі мақсаты – қоғамдағы әділетсіздіктің, теңсіздіктің себептерін ашу және теңдік жолын іздеуге талпыну. Сұлтанмахмұт қазақ ауылындағы әлеуметтік теңсіздіктің шеңберінен шығып, бүкіл капиталистік қоғамға тән әділетсіздіктер туралы пайымдайды. Сол қоғамның азғындап бара жатқан белгілерін көріп, адам баласының қанаудан құтылып, өз еңбегімен күн көретін, өз талантын халық игілігі жолына жұмсайтын кезін – бақытты өмірді аңсайды.

Сұлтанмахмұт адамның өзіндік «Мені» арқылы: мен бала, мен жігіт, мен тоқтадым, мен кәрі, мен өлік деп адам өмірін бес кезеңге бөледі. Адам өмірінің барлық кезеңін ашу арқылы сол қоғамдағы адам тағдыры мәселесі жайлы философиялық ой түйеді. Кісінің туған күнінен бастап, өлгенге дейінгі өмірін кезеңге бөліп, өмірде не көрді, әділеттілік пен әділетсіздік қайсы? Оны тудырып отырған жағдай қандай? деген сұрақтарға жауап іздеп, қоғамдағы адамның өмір сүру жағдайларын жан-жақты ашып береді. Адам өмірі уайымсыз, қайғысыз, кіршіксіз таза сәбиліктен басталады. Ол кезде бала алдау, арбау, қайғы, дос, қас, бай, кедей, орыс, қазақ дегендердің ешқайсысын білмейді. Оның ұғымын кеңейтетін, тәрбие беретін – қоғам шындығы.

Адам мен әлем арасында өзіндік бір сұхбат жүреді. Сұлтанмахмұт жүргізіп отырған адам мен әлем арасындағы сұхбат өте қызықты, терең, ғибратты философиялық әңгімеге айналады. Бұл сұхбатта адам өмірінің мәні ашып көрсетіліп, әлемдегі адамның орны мен рөлі және адам өмірінің болашағы қарастырылады. Адам әлемге сұрақ қойып, әлем сол адам арқылы жауап береді.

*Мен сыйлар деп, дүние, келдім, міне,
«Бір жас» деп есігіңнен ендім, міне,
Мен азатпын, мен ақпын, мен өсемін,
Не кылсаң да басымды бердім, міне [1, 169 б.]*

Адам өмірге осындай ұғым-түсінікпен келеді. «Адам әрқашан бүкіл әлем бұғауындағы маңызсыз буын екенін біртіндеп түсінеді, оның келісімінсіз, қамқорынсыз бұл өмірге келгеннен кейін әлемдік-космостық күштерге емес, жердегі қоғамдық-әлеуметтік

күштерге сенуі керек және өзіне, қоғамға және нақты тарихи уақытқа пайда келтіре отырып өз өмірін саналы жан ретінде өткізуі керек» [4, 156 с.]. Бұл әлем мен адам арасындағы «сұхбаттан» Сұлтанмахмұт Торайғыровтың адам мен оның өмірдегі санасының белсенділігін түсінуін көреміз.

«Мен жігіт» бөлімінде бала жігіт болып, қоршаған орта әсерінен санасы, түсінігі мен ойы қалыптасады. Сондықтан оның әлемнен бөлек өзіндік негізі болады. Жігіт болып ес жиған кезде де ол ортасынан өзіне сай кәсіп, өз өмірі мен халық мүддесін байланыстыратын жол таба алмайды. Ол бай болуды да, әкім, әскер басы, ғалым болуды да таңдап, байқап көреді. Бірақ осының ешқайсысынан өз басына қажет еркіндік пен әділеттік таппайды.

Сұлтанмахмұт адамның бұл жолдардың бәрінен бас тартуын қоғамдық әділетсіздік деп пайымдайды.

*Жоқ, байымас бір күнде адал еңбек,
Біреу байыса, біреулер кедейленбек.
Кімде-кім тез байыса қолына алып,
Кім кедей болса, соның малы келмек [1, 160 б.]*

Мұның бәрі адал еңбек жолы емес, алдамшылық жолы деген ой оны байлықтан безіндіреді. Содан кейін «Хәкім болсам, елді аузыма қаратсам», «Мақсаты бір-біріне қайшы топты бауыр ғып, тату өмір сүргізсем», - деп те ойлайды. Бірақ «Өмірдің бұл түрінде ешбір әкім», «Мүмкін емес әділдік қылуға елге» деп, әкімдік бақыт емес, ол байларға малай болу, бұл - қорлық деп, бұдан да бас тартады. Одан кейін әскер басы, қолбасшы болуды ойлайды. Бұл қоғамда бұл да бақыт емес: «Найзаның күшіменен жанған бақыт», «Бір кезде найза ұшында өшпеске жоқ». Соғыс – ақынның ойынша, жазықсыз қан төгу. Шығарманың бұл бөлімінде ол капиталистердің байлығын молайтуға империалистік соғыстың қалай көмектесіп жатқанын жазады. «Соғыстың шығындарын елге салмақ», «Мұқтаждық халдерінен пайда алуға...». Ақын гуманист ретінде соғыстың халыққа еш пайдасының жоқтығын, әкелетін зиянын көрсетеді, «бас көтерер еркегі соғыста боп», «шаруа істелмей кедейлер мұқтажданбақ» деп зерделейді.

Оның келесі арманы – ғалым болу. Ол адам ауру көрмесе, қартаймаса, мал қырылатын ауруларды да емдесем деп армандайды. Бірақ адам қанайтын қоғамда ғылымның табысы халық игілігіне айналмайтынын ескеріп, бұл жолдан да безіп шығады,

*Бірақ бүгін ғылымның тапқандары,
Пайдасын көрсеткен жоқ кедейге әлі.
...Бұл қалыпта ғылымды пайдалы деп,
Алғыс айтып тұрған жоқ жанның бәрі [1, 174 б.]*

Қоғамнан кәсіп таңдағанда оның біріне тоқтамаған оның ой-түйіні, ең алдымен, әділ қоғам іздеуге саяды. Мұны ол «негізгі іс» деп атайды.

*Еңдеше мен жабысам негізгі іске,
Әділдікте - бар негіз, бақ та, күш те.
Қарғаймын әділдіктен басқа жолды,
Өңім тұрсын, кірмесін түнде түске, – дейді [1, 176 б.]*

Шығармадағы адамның, яғни Меннің ары қарай іздер жолы қандай болмақ? Оны табу үшін не істеуі керек? Бұл Сұлтанмахмұтты қатты ойландырады. Ол өзінің ендігі өмірін осыған арнауға серт береді, де «Әділдік ұлт деген сөз, дін деген сөз», «Залымдық жем болмауға қармағы үшін...»; «Мен ғашықпын көруге әділдікті», «Тегіс қылып көркейткен өмір түсін» деген тұжырымдарын әлеуметке ұсынады.

«Бұл ащы шындықтың негізін ол халық мүддесі үшін білім мен байлықты пайдалануға қажетті әділдіктің жоқтығынан көреді. Жазушының ойынша тек әділдік қана «араздықтан», «халықтың көз-жасынан», «қантөгістен» сақтайды. Әділдік – халықты «бақ пен күшке апаратын жол». Торайғыров әрбір адамның міндеті әділдік пен жақындыққа қол жеткізу», - деп есептейді К.Бейсембиев [5, 365 б].

Сұлтанмахмұт өзі аңсаған әділет жолы – адамзатқа теңдік әкелетін, шын бақытты өмір алда деп үміттенеді.

*Ол өмірде бірде-бір алдау болмас,
Жағынып арды ақшаға жалдау болмас.
Ешкімнен достық таппай, қастық көріп,
Бар адамды сайтан деп қарғау болмас.*

Поэманың соңғы «Мен тоқтадым», «Мен кәрі», «Мен өлік» бөлімдерінде Сұлтанмахмұт адам өмірінің осы кезеңдеріндегі ерекшеліктеріне, оның қоғаммен байланысына, өмір ағымындағы

орнына көңіл бөледі. Оның кейіпкері жасы ұлғайған, тоқтаған шағында да әділдік жайындағы ойын қайталайды. Бұл өмірде әділдік таппаған ол о дүние бар болса, онда да осы күресін тоқтатпайтынын айтады. «Бай жағы жүз мың болса, кедей - жалғыз, қорықпай жалғыз жақта қалар едім», - дейді. Оның әрекетінде өзінің күреспен өткен өміріне шолу жасап, ойлану ба-сым тұрады.

Поэманың бұл бөлімдерінде Сұлтанмахмұт адамның қоғамнан «қартаймайтын, өлмейтін орын табуын» сөз етеді. Бұл – өз заманында қоғамға, келешекке пайдалы іс істеп, өлмес атағыңды қалдыр деген сөз. Лирикалық кейіпкер өз дәуірінде мұндай бақытқа жете алмайды. Ақын осы негізде қоғам мен адам арасындағы қайшылықты ашады. «Мен кәрі» бөлімінде ол «жұрт үшін еткен қызмет, еңбегім жоқ», «тым болмаса, қалмады-ау ешбір ісім, мені айтып жұрт сағынып шөлдегендей» дегенді айтады. Адам өмірінің кәрілікпен байланысты өзгеруін ақын шеберлікпен суреттейді. «С.Торайғыровтың «Адасқан өмір» поэмасынан біз суретшінің еңбегін көреміз, ол өз кейіпкерінің ішкі әлеміне жаңа ұғым береді, оның сезімі мен әсерін – түрлі қиын да күңгірт, ашық, сенімсіз, әсерлі-ойлы жағдайды, жеке болжам мен еркін арманды ашып көрсетеді» [6, 163 б.]

Жалпы алғанда, «Адасқан өмір» – ескі құрылыс жағдайында іздеген бақытын таппаған адамның көңіл-күйі философиялық ора-лымдармен шебер суреттелген, одан құтылудың жолын, болашақ әділетті қоғамның сипаттарын бейнелеген терең шығарма. Ақын осы негізде адам өмірінің адасу себептерін, оның өмір сүріп отырған қоғаммен бітіспес қайшылыққа келуін көрсетеді.

*Қандай мән бұл адамның өмірінде?
Дәм тартқызар үміт не көңілінде? [1, 197 б.]*

Жеке адамның өмір кезеңін көрсете отырып, сол қоғамдағы адам тағдыры жайлы ой түйеді.

«Кедей» поэмасы да осы сарында, қазақ кедейінің мұңы, оның тағдырын шешетін қоғамдық әділетсіздік көріністері, яғни қазақ ауылындағы таптық қайшылық, қоғамдық-әлеуметтік теңсіздік мәселесі көрсетілген. Торайғыров қазақ қоғамындағы таптық құрылымды анық білген. Қоғамда түрлі таптардың болуының экономикалық негізі мал мен жерге деген теңсіздік.

*Ойлаңыз менде де жүрек, жан бар,
Жүрегімде өмір бар, ыстық қан бар,
Үміт бар, махаббат бар, жек көру бар,
Бәрі де байдікіндей, байқасаңдар.
Туысымда онан жоқ еш кемдігім.
Жалғыз-ақ менде мал жоқ, онда мал бар [1, 198 б.]*

Жоқшылық тауқыметін тартқан кедей тағдыры ата-бабасынан келе жатқан мұра, байдың малын бағып, қорасын салатын да, шөбін шауып, ағашын жаратын да, асын пісіріп, малын сауатын да – кедей. Кедей мен байды салыстыра отырып ақын қоғамдағы теңсіздікті аша түседі.

Поэмада ақын кедейдің ауыр тұрмысын сипаттап қана қоймай, оны жаңа жолға, соны тұрмысқа бастап, әділетті өмірге жетсе деп толғанған. Кедейге өмір жайлы сұрақ қойғызып, басындағы ауыр жағдайын өзгертуге үндейді. Автор үмітсіздікке түскен кедей тағдыры, өмір қайшылықтары жайлы ойланады. Өзін бай баласымен салыстырып, екі жағдайда екі түрлі өмір кешкен адамдар тірлігіндегі әділетсіздікті көреді.

*Анау Жақып сән түзен сауық құрған,
Құрдасым емес пе еді бір күн туған.
Мен туғанда табылмай қара сабын,
Ол туғанда иіс сабын тәнін жуған [1, 192 б.]*

Мұндай әлеуметтік сұрақтарды түсінуге Сұлтанмахмұт кедей дайын емес. Ол әділетке жету жолын білмейді. Соған қарамастан ескілікпен, әділетсіздікпен күресіп, өз ортасынан бөлініп шығады. «Оқудағы мақсат не?» өлеңінен бастап оқу-білімге ұмтылуды, басқа өнері асқан халықтардан үлгі алып, алдыңғы қатарлы елге айналуды мақсат еткен. «Қараңғы қазақ көгіне, Өрмелеп шығып күн болам» деп бүкіл ұлттың бірлігі мен тұтастығы үшін өз өмірін арнаған.

«Кім жазықты?» романы Сұлтанмахмұттың өз дәуірі туралы толғанысын тереңдете ашуға арналған. Мұнда ол қазақ қоғамы жайлы ойларын ел тағдырын ұстап тұрған белді адамдардың бейнесі арқылы көрсетеді, олардың өмір жолы, тәрбиесі, ісі, мінез – құлқы жан-жақты суреттеледі. Жасынан тәрбиесіз өскен бай баласы Әжібайдың жеке өмірі де, қоғамдық-болыстық қызметі

де халық көңілінен шыға алмайды. Ол зорлық-зомбылықты, қара күшті жақтап, өзі тектес әділдермен байланыс жасап, іргесі шайқалған шаруасын реттеуге, ауылға кіре бастаған жаңалықтарды өршітпеуге, тіпті қуып шығуға күш салады. Әжібай жеке адам ретінде ғана емес, қазақ қоғамын салмағымен басып, жаңаруға бөгет болып отырған ауыртпалықтың жиынтық бейнесі ретінде пайымдалады.

С. Торайғыров шығармашылығындағы ең маңызды ойларының бірі - бұл өмір және өлім тақырыбында мәңгі ойлану – уақыт пен кеңістік шектері.

Ойшыл түсінігіше өлім, әсіресе, жастар өлімі – зұлымдық. Мысалы, Қамар үшін о дүниелік болу бірден-бір еркіндікке апаратын жол болды. Бұл зұлымдық кенеттен ойламаған жерден келіп, жас жанның өмірін қыршынынан қияды. Уақыт ағымын кері қайтаруға болмайтынын, өмір сәттерінің өткіншілігін көріп жас ойшыл қатты күйзеледі. Бірақ жас тұлға өлгенімен, шексіз өмір тоқтамайды. Болмысына қарамастан, өлместің күнін көріп, тіршілік еткендер де, бар өмірі рухани шиеленіспен өткендер де – барлығы да топыраққа айналады. Сонда дүниеге келіп, өмір сүрудің мәні неде? Өлім барлық рухани іздену мен қайғы-қасіретті жойып, болмыс мағынасын түсіріп, жандыны да жансызды да теңестіреді. Жақынын жоғалтып, өзінің өлімнен қашып құтыла алмайтынын сезген жас ойшылдың жан дүниесіне қайғы толтырып, көңілін қалдырған сауалдар туындайды.

Гуманист ақынның трагедиялық тағдыры оның шығармашылығына әсер етпей қоймады. Өмір мен өлім, жамандық пен жақсылық мәселесін философиялық пайымдау арқылы ақын тығырықтан шығу жолын іздеді.

Өмір мен өлім мәселесінде Сұлтанмахмұт қазақ жырауларының дәстүрін жалғастырады. Өмірді белгілі бір негізгі кезеңдеріне бөледі – туу, балалық, жастық, кәмелеттік жас, кәрілік, өлім. Бұл кезеңдердің ең маңыздысы жастық дейді ойшыл.

Торайғыров үшін өлім адам болмысының немесе басқа тіршілік иесінің өмірінің тоқтауы ғана емес, уақыт заңына бағынышты шарасыздық. Ол өлімге қатысты бірнеше түрді атап көрсетеді: мойынсұну, қорқыныш, өлімнен сескенбеу, жанталас. Өлімге мойынсұну Сұлтанмахмұттың ойынша күнделікті, табиғи, жалпыға бірдей құбылыс. Мойынсұнуды ойшыл саналы таңдау деп қарастырды: «Өлім – бұл жауыздық, бірақ мен бұл күшке бағынамын» [7, 21 с.].

Дүниенің шексіздігі мен адам тіршілігінің өткіншілігі туралы пайымдай отырып С. Торайғыров әр адамның өмірде өз орны мен міндеттері бар екенін зерделейді. Ол өзінің міндеті – қазақ халқының рухани дамуын және ар-намысын қорғау деп көрсеткен. Адам болмысының мәні туралы ойланған С. Торайғыров үшін ең қорқыныштысы – өлгеннен кейін ұмытылуы, жойылуы, із-түссіз жоғалуы. Әр тұлғаның тіршілік ету уақыты өмір мағынасымен, оның бағытымен өлшенеді. Яғни адам өлімі күнделікті өмір ағымына әсер етпейді. Мәңгілік дегеніміз – үнемі ауысып отыратын өмір кезегі. Ал көзге көрінер Әлем – таусылмас болмыстың бір сәттілік ұшқыны. «Өмірді үзіп алуы, Қараңғы көрге салуы, Мың жасасаң да көңілде, Сөзсіз арман қалуы».

Ақын тағдырға өз «менін» қарсы қояды. Оның философиясы – адамның өзін-өзі билеуі, өз еркін өзі бағындыруы.

*Жақсылық қылсам өзімнен,
Жамандық қылсам өзімнен
«Тағдыр қылды» деулерді,
Таса қылман көзімнен [1, 199 б.] – деген ой түйеді.*

С. Торайғыров тағдырды адам өзі билік ете алмайтын жан дүниесінің ашылуы түрінде қарастырады. Шынында, тағдыр кей кезде адамға қатал болады, адам жанын қинайды, бірақ ерік пен тілекті де, тасыған ақылды да тағдыр сыйға тартады ғой. Сұлтанмахмұт шығармаларындағы Қамар да, Әжібай да, кедей де ортада болып жатқан әділетсіздікке қарсы шыға алмайды. Сол себепті олар амалсыздықтан қайғы, қасіретке көніп, сары уайымға салынады. Олар адамзаттың тұрақсыздығы салдарынан осындай күйге жетіп отырғандығын түсініп, өздерін де кінәлі деп есептейді.

Торайғыровтың айтуынша тағдыр адамды мүгедек етіп, кейде өлтіруі де мүмкін, бірақ оның адамгершілік қасиеттерін өзгертіп, өзіне қарсы қоюы мүмкін емес. Өйткені адамгершілік құлшынысты адам өзі таңдайды. Яғни тағдырға мойынсұну немесе өмір ағымына қарсы шығу шешімін адам өзі қабылдайды. Адамның ішкі жан дүниесі – тағдырға қарсы тұра алатын еркіндік белгісі.

Сұлтанмахмұт өмірмен алыса жүріп шындық жолын тауып, өз тағдырын өзі жасаған ақын. Ол өз өмірін өз өлеңімен

жасады. Оны ақынның шығармаларының ізінен көруге болады. Сұлтанмахмұт көрген өмір азабы, жоқшылық, жас таланттың соған қарамай ізденуі – оның шығармаларында сайрап жатыр. Бұл жағынан оны өмірі мен тағдыры өлеңінде өрілген ақын деп айтуға әбден болады.

С. Торайғыровтың шығармаларында трагедиялық сарыны басым, ол жан-жақты қыспақтағы, тарих көшінен кеш қалған қараңғы халықтың трагедиясын көре білді. Өзі халық өкілі ретінде жоқшылықтан, надандықтан шығудың, өнерге ұмтылудың қиын жолын кешті, көп ізденді, «шындықтың ауылын іздеді».

*Іздедім, іздесем де таба алмадым,
Табам деп өзімді өзім неге алдадым?
Адамның адам аты ақталмайды,
Бейнет қып, бар білгенім – соны аңғардым*

деуі де сондықтан. Ары таза, пікірі ашық адамның заманы мен замандастарына айтқан сыры бұл.

Жүсіпбек Аймауытов «Сұлтанмахмұт Торайғырұлының сөздерін жинау науқанына ат салысыңыздар!» деген ашық хатына «ақын елінің тілі ғой, адал туған ұлы ғой, бүлк-бүлк еткен жаны ғой, жанын жеген ары ғой, айта алмай жүрген зары ғой. Жаннан, ардан безбесе, ақынын қандай ел қастерлемесін!» деп жазған.

Сұлтанмахмұт - өз бетімен көп оқыған және ғылымның әралуан саласынан хабардар болған. Ескі Египеттің фараондарынан бастап Николай, Вильгельмдермен, Шыңғыс, Бонапарт жорықтарымен, ғылымда үлкен жаңалықтар ашқан Эдиссон, Луи Пастер еңбектерімен оның таныс болғандығы шығармаларынан айқын көрінеді. Жалғыз өз халқы немесе кітаптарын көп қарастырған орыс, Еуропа елдері ғана емес, жалпы Шығыс, әсіресе Қиыр Шығыстағы Жапон елінің даму тарихы жайлы жазғандары да қатты таңдандырады. Ол мәдениеті озық елдердің жоғары жетістіктерін уағыздап, жаңалық жаршысы бола білді.

*Қараңғы қазақ көгіне,
Өрмелеп шығып күн болам.
Қараңғылықтың көгіне,
Күн болмағанда кім болам, [1, 202 б.] –*

деп жырлаған ақынның бүгінде қазақ аспанындағы рухани сәуле шашып тұратын ең жарық күндердің бірі болып мәңгілікке қалғанына ешкімнің таласы жоқ.

Әдебиеттер

1 Торайғыров С. Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы, Ғылым, 1993. 1-том. – 280 б.

2 Ахметова Г. т.б. М.Ж. Көпеев, С. Торайғыров пен Ж. Аймауытов шығармашылықтарындағы этикалық және эстетикалық. – Павлодар, Кереку, 2010. – 82 б.

3 Сегизбаев О. А. Казахская философия XV- начала XX века. – Алматы, Ғылым, 1996. – 472 с.

4 Дюсенов М. Казахская социально-философская мысль и ее развитие во второй половине XVIII - в начале XX веков. – Алматы, Білім, 2012. – 208 с.

5 Бейсембиев, К. Очерки истории общественно-политической и философской мысли Казахстана (дореволюционный период). – Алма-Ата, Казахстан, 1976.– 428 с.

6 Мамраев Б. Основные тенденции развития казахской литературы первой четверти XX века. Алматы, Ғылым, 1998. – 262 с.

7 Акбаева Л. Проблема человека в мировоззрении Султанмахмута Торайғырова. Автореферат на соискание ученой степени кандидата философских наук. КазНУ им.аль-Фараби, 1994. – с.29

2.7 М. Жұмабаевтың дүниетанымы және философиясы

Өткен жиырмамыншы ғасырдың басы – қазақ философиясының даму тарихы тұрғысынан әлі күнге дейін толық және терең зерттелмеген кезең. Бұл кезеңде әйгілі ақындар мен жазушылардан, ғалымдар мен қоғам қайраткерлерінен құралған демократиялық бағыттағы қазақ зиялыларының ерекше шоқжұлдызы: Шәкәрім Құдайбердіұлы, Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Жүсіпбек Аймауытов, Мағжан Жұмабаев сынды алыптар өмір сүрді. Олардың бізге жеткен шығармашылық мұрасын қайта жүйелі зерделеу кезінде бұл ойшылдардың сол заманда-ақ көтерген мәселелерінің мәні өте терең екенін және айтқан ойларының мағынасын енді ғана толық

түсіне бастағанымызды байқаймыз. Шын мәнінде олар өз заманынан озық туған тұлғалар болыпты. Бүгінгі таңда біз шешімін іздеп отырған сұрақтардың (тәуелсіздік, бостандық, азаттық, жер, су және тағы басқа өзекті мәселелердің) жауабын осыдан бір ғасырға жуық уақыт бұрын айтып қойған тұлғаларға бұлай баға бермеске шара жоқ.

Жалпы Шығыстың бай философиялық және әлеуметтік ойы, оның ішінде қазақ халқының философиялық ойы батыстағыдай қалыптасқан философиялық жүйелерде емес, поэзияда, фольклорда, музыкада, ауыз әдебиетінде, мифологияда, мақал-мәтелдерде, қанатты сөздерде жатыр. Әлемді, адамды, оның өзін-өзі тануын, тұлғаның өмірдегі орны мен ролін 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.

Қазақ халқының философиялық және әлеуметтік ойын зерттеуші ғалымдар осындай ерекшеліктерді ескеріп, ұлттық әдебиетті ұлттық философияның өмір сүру формасы ретінде түсінгені, көркем әдебиет туындыларын салыстырмалы талдау әдісін қолдана отырып зерделегені, жеке тұлғалардың поэтикалық мұрасындағы философиялық мазмұнды герменевтикалық әдіспен ашып алу үшін оны философиялық ойлау құралдары көмегімен қайта саралағаны дұрыс болар еді.

Жиырмаыншы 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 ролін дұрыс бағалай білді. Философиялық мәселелерді ізгілік пен қараулық аясында қарастырып, дүниетанымдық ойларын этикалық бояумен астастыра бейнеледі.

Дәл осы кезеңде ғұмыр кешкен ең көрнекті қазақ ақындарының бірі Мағжан Жұмабаев поэзия аспанын өзінің құдай

берген жарқын талантымен ерекше шұғылаға бөледі. «Өлеңнің тілге жеңіл, құлаққа жылы тиюін Абай да іздеген, – деп жазады Жүсіпбек Аймауытов өзінің 1923 жылғы «Мағжанның ақындығы туралы» деген тамаша мақаласында, – Абай да сөздің ішін мәнерлеп, тонын сұлу қылуға тырысқан, бірақ дыбыспен сурет жасауда, сөздің сыртқы түрін әдемілеуде Мағжанға жеткен қазақ ақыны жоқ... Олай болса, ақындық жүзінде Абайдан соңғы әдебиетке жаңа түр кіргізіп, соңына шәкірт ерткен, мектеп ашқан күшті ақын Мағжан екенінде дау жоқ» [1. 416 б.].

Ал қазақ халқының тағы бір кемеңгер перзенті Мұхтар Әуезов 1927 жылы «Еңбекші қазақ» (қазіргі «Егемен Қазақстан») газетінің сауалдарына қайтарған жауабында «Мағжан – культурасы зор ақын... заманнан басып озып, ілгерілеп кеткен ақын болады... Сондықтан бүгінгі күннің бар жазушыларының ішінен келешекке бой ұрып, артқы күнге анық қалуға жарайтын сөз Мағжан сөзі. Одан басқамыздікі күмәнді, өте сенімсіз деп білемін» деп жазады [2, 128 б.].

Бұдан біз көзі тірісінде-ақ 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, жалпыадамзаттық философиялық-әлеуметтік проблемалар қатарында алдымыздан қайта шығып отыр.

Ол қандай ойлар, қандай толғаныстар еді? Жалпы қазақтың киіз туырлықты үйінде дүниеге келіп, әлемдік мәдениетке ерекше құбылыс болып қосылған Мағжан Жұмабаев шығармашылығының қайнар-бастаулары қайда жатыр?

Бұл сауалдарға бір тарау аясында толық жауап беріп шығу қиын шығар, алайда осы бағытта жүргізілуге тиіс болашақ зерттеулердің бағыттарын анықтап алудың мезгілі жеткен сияқты.

Мағжан Жұмабаев, ең алдымен, ерекше табиғи дарын иесі. Адам бойындағы айрықша қабілет – Құдайдың сыйы, әлі ғылым зерттеп бітпеген жаратылыстың жұмбағы. Әйтпесе, қазіргідей оқу-ағарту жүйесі, кітап шығару өндірісі қалыптаса қоймаған дәстүрлі қазақ ауылында дүниеге келген Мағжанның төрт жасын-

да хат тануы, он тоғыз жасында алғашқы өлеңдер жинағы «Шолпанды» кітап етіп жариялатуы таң қаларлық-ақ дерек емес пе? Және бұл қандай өлеңдер десеңізші? 1912 жылы Қазан қаласында жарық көрген «Шолпан» жинағы хат танитын қазақ қауымын бірден елең еткізді. Ұлы Абай рухын бойына сіңірген, кең байтақ қазақ даласының сұлулығы мен сырлы аңыздарынан армансыз сусындап өскен бұла таланттың дүниеге келгені белгілі болды.

*«Кең дала көресің гой, ана жатқан,
Жібектей жасыл шөптер бетін жапқан.
Асқар тау, балдан тәтті сулары бар –
Әне, сол анам еді мені тапқан», –*

деп жырлайды ақын мұндай жұмбақ құбылыстың сырын білгісі келгендерге [3, 48 б.]. Табиғатпен етене араласып ғұмыр кешкен туған халқының тұрмыс-салты, әні мен жыры, аңызы мен әпсанасы, өз тарихы мен өзге жұртқа көзқарасы, бір сөзбен айтқанда, қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымы – міне, Мағжандай дара талантты тудырған әлеуметтік орта осы. Сондықтан да ол қазақтың кең даласын «әне, сол анам еді мені тапқан» деп жырлап отыр. Ақынның кейінірек жазған «Қорқыт», «Баян батыр», «Қойлыбайдың қобызы» сынды классикалық поэмаларының да халықтық аңыздар желісінің негізінде жазылуының да осындай сыры бар.

Екіншіден, Мағжан Жұмабаев – Құдай берген талантына қоса өз заманына сай жан-жақты жоғары білім алған зиялы азамат. Қызылжар қаласындағы Мағжан оқыған «Шалақазақ медресесі» сол заманда Қазақстандағы белгілі оқу орындарының бірі болатын. Медреседе сабақ берген Мұхамеджан Бегішов – Стамбул қаласындағы Түрік университетін бітірген көрнекті қазақ зиялыларының бірі еді. Мағжан бұл медресе қабырғасынан бес жыл ішінде араб, парсы, түрік тілдерін меңгеріп, түркі халықтары тарихынан жақсы мағлұмат алып шығады. Бірақ алған білімін місе тұтпай, әкесінің қарсылығына қарамастан, бірге оқыған досы Бекмұхамбет Серкебаев (Ермек Серкебаевтың әкесі) екеуі 1910 жылы Уфадағы «Ғалия» медресесіне оқуға аттанады. Сол замандағы Ресейдегі түркі халықтарының жастары үшін мәдени және ғылыми орталыққа айналған «Ғалия» медресесін қазақ халқының тағы бір зиялы азаматы Сәлімгерей Жантөрин басқаратын, татар халқының атақты жазушысы Ғалымжан Ибраги-

мов те осында сабақ беретін. Мағжан «Ғалия» медресесінде үш жыл оқып, Біләл Сүлеев, Зейнелғабиден Иманжанов, Бейімбет Майлин сынды кейінгі көрнекті қазақ зиялылары болып қалыптасқан азаматтармен танысқан, Орынборда Ахмет Байтұрсынов шығара бастаған «Қазақ» газетінің жұмысына белсене араласқан, Қазан қаласында алғашқы жыр жинағын жарыққа шығарған, т. б. Ең бастысы – жас ақын Шығыс мәдениеті мен философиясының озық үлгілерінен мол мағлұмат алады. Мағжанның бұдан кейінгі тағдырына орасан зор ықпал еткен адам – Міржақып Дулатов. Жас ақынның шығармаларынан тума талантты, өзімен рухтас тереңдікті байқаған М. Дулатов Мағжанға орыс тілін үйретеді, шет ел және орыс ақындарының өлеңдерін аудартады. 1913 жылы Мағжанның Омбыдағы мұғалімдер семинариясына оқуға түсуіне де М. Дулатовтың ақыл-кеңесінің ықпалы болған. Мұғалімдер семинариясында оқыған төрт жыл Мағжан Жұмабаев дүниетанымының қалыптасуындағы елеулі кезең болды. Осы оқу орны қабырғасында ол белгілі энциклопедист-ғалым Г.Н. Потанинмен кездесіп, түркітану ғылымының атасы жас ақын бойынан «екінші Шоқан» бейнесін көрген. Семинарияда Мағжан «Потанин қорынан» стипендия алып тұрған. Ақынның Батыс Еуропа классиктері Гете мен Гейне шығармаларын құмарта оқитыны, орыс қаламгерлері Л. Толстой мен А. Блок шығармаларымен, неміс философы О.Шпенглердің «Еуропаның сөнуі» кітабымен, орыс философы В.С. Соловьевтың туындыларымен жақын танысатыны да осы кез. Кейін жиырмасыншы жылдары ол Мәскеудегі Жоғары әдебиет және көркемөнер институтында оқыған шағында шет ел және орыс әдебиетінің озық үлгілерін терең зерделеуін жалғастырып, орыс қаламгерлері С. Есенинмен, М. Горькиймен, В. Брюсовпен, А.В. Луначарскиймен достық қарым-қатынаста болады. Семинарияны алтын медальмен бітірген Мағжан Жұмабаевтың қоғамдық және педагогтік қызметінің басталуы Ресейдегі әлеуметтік толқулармен тұспа-тұс келген еді.

Ақынды елдегі әлеуметтік-саяси күрес майданы бірден үйіріп әкетті. Негізгі халқы «ақ» пен «қызылға» бөлініп, бір-біріне қарсы бітіспес қан майдан ашқан бұрынғы империядағы аласапыранды пайдаланып, қазақ ұлтының дербес мемлекетін қалпына келтіруге ұмтылған Алашорда қайраткерлерімен бірге Мағжан да қолынан келгенше осынау ұлы арманның жүзеге асуына өз үлесін қосуға тырысып баққан. Абақтыға да түскен, атқа мініп алаш

ұлдарын еркіндікке шақырып та көрген. Алайда «бостандық әперем» деген қызылдардың көкейіндегі астыртын арам ниетін сезген, оларға қарсы көтерілген «ақ гвардияшылардың» бейбіт қазақ ауылдарын тал түсте қырғынға ұшыратқан қатыгездігінен жаны түршіккен, халық басына түскен осындай қасіретке қарамастан бас-басына би болып, екіге жарылған қазақ зиялыларының істерінен түңілген ақын жүрегі қан жылайды.

Арман күйреді. Қазақстанда кеңестер билігі орнады. Мағжан енді жаңа билік иелерінің берген аз ғана мүмкіндігінің өзін тиімді пайдаланып, туған халқының оқу-ағарту жүйесін жетілдіруге бар күш-жігерін арнайды. Ақмолада (қазіргі Астана) «Бостандық туы» газетінің редакторы, Ташкентте Қазақ-қырғыз білім комиссиясының мүшесі бола жүріп қыруар шаруа бітірді. «Шолпан», «Сана» журналдары мен «Ақ жол» газетінің жұмыстарына бел-сене араласты. Екі жыр жинағын, оның рухани әлемінің бірден-бір кілті ретіндегі «Педагогика» оқулығын жарыққа шығарып, оқу-ағарту ісіне, әдебиет пен мәдениет тарихына қатысты ондаған ғылыми мақалалар жазды. 1924 жылы Мәскеуге қызметке ауысып, үш жыл бойы Күншығыс баспасында қызмет атқарды, қазақ тіліне М. Горькийдің, Мамин Сибиряктың, В. Ивановтың т. б. шығармаларын аударды. 1927 жылы елге оралып, Қызылжардағы Қазақ педагогикалық техникумы мен кеңес-партия мектебінде сабақ берді. Алайда күшіне міне бастаған кеңестік билік күні кеше ғана Қазақ елінің дербестігін аңсаған ақынның бұрынғы қылығын кешпеді. Әлде оның халық арасындағы даңқы мен мұқалмаған рухынан қорықты. Әйтеуір Мағжан Жұмабаев 1929 жылы үш жүзден астам қазақ зиялыларымен бірге қамауға алынып, Карелияға айдалады. Бұл жазадан 1935 жылы М. Горькийдің көмегімен босанғанымен, екі жылдан соң, 1937 жылдың 30 желтоқсаны күні қайтадан тұтқынға алынып, қазақтың ақиық ақыны «қызыл террордың» құрбаны болып кете барды.

Бұл пәнидегі қырық бес жылдық ғұмыры халқымыз тарихындағы атыс-шабысқа толы, қырғын зұлмат кезеңге тұспа-тұс келсе де, аттың жалында, түйенің қомында жүріп, артында сан ғасыр бойы ұмытылмайтын мұра қалдырған, көзі тірісінде-ақ қазақ поэзиясындағы Абайдан соңғы ұлы құбылыс болып бағаланған Мағжан Жұмабаев шығармашылығы соңғы 10-15 жыл шегінде егжей-тегжейлі зерттеле бастады. Белгілі ғалым Ш. Елеуқеновтің «Мағжан» монографиясы бұл бағыттағы елеулі еңбек болып танылып, лайықты бағасын алды. Алайда бүгінге дейін жарық көрген

зерттеулердің көпшілігінде, негізінен, Мағжан Жұмабаев шығармашылығы әдеби-көркемдік тұрғыдан талданып келді. Ал оның жырларындағы терең толғаныстардың философиялық-дүниетанымдық астары, ақынды сан түрлі сезімге түсірген жағдайлардың әлеуметтік мәні зерттеушілер назарынан тыс қалып келеді.

Иә, Мағжан Жұмабаев, ең алдымен, ақын, Жүсіпбек Аймауытов сөзімен айтсақ, «Мағжан сыршылдығымен, суретшілігімен, сөзге еркіндігімен, тап-қыштығымен күшті, маржандай тізілген, торғындай үлбіреген нәзік үнді күйімен, шерлі, мұңды зарымен күшті». Оның өлеңдері «әлде өкіндіреді, әлде мұңайтады, әлде жылатады, әлде аятқызады, әлде есіркетеді, әлде жігер береді» [1, 425 б.].

Біздің бұған қосарымыз, ақын жырларындағы әлгі «нәзік үнді күйдің» де, «шерлі, мұңды зардың» да астарында қорғасындай ой жатыр, ұлы тұлғаның таңды таңға ұрған толғаныстары жатыр. Ол қандай ой, қандай толғаныстар?

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 дақты тарихы мен ертегі-аңыздарын құлағына құйып ер жеткен Мағжан бойында, әуелгіде, өршіл ұлттық рух кеме-рінен асып төгіледі:

«Шынында менің өзім де – от,

Қысылған қара көзім де – от.

Мен оттанмын, от – менен

Жалынмын мен жанамын

Оттан туған баламын.

.....

Талай зулап ұшқанмын

Альпіге барғам Алтайдан

Балқанға барғам Қытайдан...» [3, 50 б.]

Ақынның «от» деп отырғаны – халықтың ұлы 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 ол:

*«Қайғыланба, соқыр сорлы, шекпе зар,
Мен – Күн ұлы, көзімде күн нұры бар.
Мен келемін, мен келемін, мен келем,
Күннен туған, Гүннен туған пайғамбар» [3, 52 б.]*

Жоқ, жоқ, бұл – кезінде Еуразия құрлығын ат тұяғымен дүбірлеткен, алыс-жақын ұлыстарға мәдениет пен шаруашылықтың жаңа тәсілдерін үйреткен, бірақ кейін тағдырдың жазуымен әлемдік өркениет көшінен кенжелеп қалған өлке перзентінің аспандағы айды алам деп секірген тарпаңдығы емес. Бұл – өз халқының бойындағы биік рухқа сенген, сол рух қайта бір дүр сілкінсе, армандаған азаттыққа жеткізеді, әлемдік өркениет көшінің алдыңғы легіне қайта қосылуға болады деп үміттенген азаттың парасатты да мақсатты әрекеті.

Ал Мағжан ақын болса, халықтың тарихи зердесін оятып, ұлттық намысы мен ұлттық рухын сілкіндірудің қажеттігін, ортақ мүдде жолында топтасқан ұлттың ғана азаттық алып, әлемдік өркениеттік қауымдастық қатарына қосыла алатынын осыдан бір ғасырға жуық 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,
Бірге жусап, бірге өрген.
Алаш деген елім бар,
Неге екенін білмеймін –
Сол елімді сүйемін!»*, –

деп суреттейді ақын сол замандағы ұлтының болмысы мен тұрмыс-тіршілігі туралы [3, 36 б.]. Ақын әлемде не болып жатқанымен шаруасы жоқ, «алдындағы малымен», «ескі заңымен» қоңырқай тіршілік кешіп жатқан халқын сүйіп қана қоймайды, оның ертеңгі болашағының жарқын болатынына сенеді. Оның сол жарқын болашаққа тезірек жетуі үшін жанын да, қанын да аямайтынын паш етеді.

Ұлтты сүю, кісілік деңгейге дейін көтерілу, туған халқының мүддесі үшін құрбандыққа баруға әзірлік – Мағжан Жұмабаевтың өмірлік мұраты. Жас ұрпаққа арналған «Педагогика» оқулығында ол: «Өзінің елін сүюі, яғни еліне жауыздық тілемей, ізгілік тілеу, пайда келтіріп зиян келтірмеуді» әрбір адамның қасиетті борышы ретінде атап көрсетеді [4, 128 б.].

Жиырмамыншы ғасырдың бас кезіндегі қазақ зиялыларының ұлы шоғырын топтастырған ортақ мұрат – бодандық бұғауында жаншылған елін құлдықтан құтқару, өзге өркениетті елдер қатарына қосу болғаны белгілі. Мағжан да осы мұратты жүзеге асырудың жолдарын іздеп, басын тауға да, тасқа да соққан.

Бірде:

*«Кел, қазақ, қолдағыдан құр қалмайық,
Отырайық жиылып, оңдалайық.
Мың жылғы өткен қумай ата заңды,
Өнерден кем қалмайық, ойланайық,
Жер қалар, біз жиылып қала салсақ,
Қайдағы оңды жерді таңдап алсақ», –*

деп, отырықшы тұрмысқа көшіп, қала салуды елді, жерді ешкімге бермей, сақтап қалудың бірден бір жолы ретінде ұсынады [3, 28 б.]. Енді бірде:

*«Ескіше тұрып егеспе,
Заман – тұлкі, тазы бол
Базарша дүкен құр енді», –*

деп халықты сауданың тілін білуге, қазіргі тілмен айтқанда, нарықтық экономика заңдарын меңгеруге шақырады [3, 67 б.]. Ал мына өлеңінде ақын:

*«Кітап әнер, оқысын, балаң қолына,
Малды аяма оқу-білім жолына.
Өнер алып, басқалармен қатар бол,
Қосыл бірдей азаматтың тобына!» –*

деп, қазақ ұлтының әлемдік өркениет көшіне қосылуының жолын өнер-білімнен, жас ұрпақты өзге елдердегі замандастарымен бәсекеге түсе алатындай етіп тәрбиелеу ісінен іздейді [3, 23 б.].

Мағжан ақынның осы ойларының қай-қайсысы да дәл бүгінгі заманымыз үшін де маңызды. Мәселен, қазіргі әлемдік қаржы мен ақпарат ағынына шекарамызды ашып, мол мүмкіндік беру, адами аралас-құраластықты ынталандыру өркениетті елдер арасында тең құқықты өмір сүрудің басты шартына айналған жаңа ғасырда кең байтақ жерімізді қалай сақтап қаламыз? Бір жағынан, ұлттық қазақы қалпымызды жоғалтпау, өзге мәдениеттер ықпалымен жұтылып кетпеу, екінші жағынан, әлем елдерімен тығыз саяси, әлеуметтік, экономикалық, мәдени қарым-қатынасты дамыту мүмкін бе?

Дәл осы мәселелердің жауабы бұдан бір ғасырға жуық уақыт бұрын Мағжанды да толғандырыпты. Сәби шағынан кең байтақ қазақ даласының сұлулығын түйсініп, бұла табиғатпен етене араласып өскен, қазақ дала өркениетінің бел перзенті Мағжанның ауылға деген махаббаты қазіргі біздің бойымыздағы сезімнен кем болды деп айта алмаспыз, сірә! Керісінше, қаладағы тұрмыс, қалалықтардың мінез-құлқы әуелгіде ақынды қатты шошындырады емес пе:

*«Айналасы – тұман, түн...
Дем алысы – от, түтін.
Жарқ-жұрқ етер көздері.*

*Сөзі у-шу, ың да жың,
Сасық ауа ауыр тым.
Тұншықтым зой, құдай-ай!...» [3, 71 б.].*

Осы Мағжан, қалалықтардың мінез-құлқының бәрінен жасандылықтың белгісін байқаған, далалықтардың табиғи бұла сезімінің ұлылығын асқақтата жырлаған ақын енді келіп «жеріңді сақтағың келсе, қала сал», «бір жерге жиылып қалада тұр» деп үндеу тастайды халқына.

«Урбанизация» әлемнің барлық халықтары басынан өткерген процесс. Әлеуметтік зардаптарына қарамастан, бұл процесс қазіргі заманғы жеке ұлттардың дербес мемлекет құруы ісіндегі болмай қоймайтын құбылыс болып саналады. Өз мемлекетін екі ғасырдан соң қайта құрған қазақ халқының «қалалықтануы», яғни Қазақстандағы орташа қалалардың «қазақтануы» процесі қазірдің өзінде жүріп жатыр. Тек бұл процесс ешқандай жүйесіз,

әлеу-меттік зерттеу орталықтарының назарынан тыс, мемлекеттік бағдарламасыз жүруде. Сондықтан да оның әлеуметтік зардаптары (ауылдан келгендердің қара базар маңындағы арзан жұмыс күшіне айналуы, қылмыстық топтарға қосылуы, нашақорлық, жезөкшелік, т. б.) күрт асқынып кетті. Сондықтан «Ауыл жылы» іс-шараларының аясында ауыл жастарының жаңа мамандықтарды меңгеруіне жәрдемдесу, оларды нысаналы түрде өндіріс орындарына жұмысқа тарту, баспанамен қамтамасыз ету, т. б. шаралар да жүзеге асырылуы қажет.

Жалпы қазақтардың «қалалықтануы» немесе қалалардың «қазақылануы» дербес мемлекеттігін орнатқан ұлт мүддесінің айқын бедерленуіне қажетті шарттардың бірі. Мысалы, еліміз ішіндегі қазіргі саяси кеңістікте, тәуелсіз бұқаралық ақпарат құралдарының бетінде, әр түрлі жиындарда қазақ ұлтының мүддесін көздеген топтардың үні неге бәсең? Мұның себебі мынада: кез келген елде, кез келген заманда үлкен саясат үлкен қалаларда жасалады, содан да қалалықтар ең ықпалды әлеуметтік топ болып табылады. Еліміздегі мемлекетті құрушы ұлт болып саналатын қазақ халқы өкілдерінің қалалықтар арасында сандық басымдылыққа ие болмауы ұлттық мүдденің батыл білдірілмеуінің себебі болып отыр. Қазірдің өзінде бел ала бастаған қалалардың «қазақылану» процесі бұл олқылықтың орнын толтырып, әлемнің барлық мемлекеттері үшін қалыпты жағдайдың біздің елімізде де орнығуына жеткізеді. Бұдан бір ғасырға жуық уақыт бұрын Мағжан айтқан «жеріңді сақтағың келсе, қала сал, қалаға жинал» деген ойдың мәні, міне, осында.

Ал ақынның екінші өлеңіндегі «базарша дүкен құр енді» деген ойын тура мағынасында «саудамен айналыс» деген сөз ретінде қабылдау жеткіліксіз. Мағжан бұл жерде қазақ халқының іскерлік, ілкімділік қабілеттерді меңгеру қажеттігі туралы айтып отыр. Сондай-ақ, ақынның «малды аяма оқу-білім жолына, өнер алып басқалармен қатар бол, қосыл бірдей адамзаттың тобына» деген ойының да мән-маңызы күні бүгінге дейін төмендеген жоқ [3, 23 б.]. Керісінше, дәл қазіргі таңдағы ұлтымыз алдындағы ең маңызды мәселенің өзі осы болып тұр.

Ақынның ұшқыр қиялы бірде туған халқының өткендегі даңқты тарихын шарласа, енді бірде жарқын болашағын болжайды. Сол болашаққа жету жолдарын аласұрып іздейді.

*«Келешек» пенен «кеше» – анық,
«бүгін» деген бір бу ғой», –*

деп өз заманының күрделі құбылыстарын ой елегінен өткізіп байқаған ақын елдің болашағы, ең алдымен, зиялы қауымның бірлігі мен оның өкілдерінің іс-әрекетіне байланысты деген тұжырымға тоқталады [3, 184 б.]. Содан да ол:

*«Азамат! Анау қазақ қаным десең,
Ұжмақтың суын апар, жаным десең.
Болмаса, ібіліс бол да у алып бер,
Тоқтатам тұншықтырып қанын десең», –*

деп, бүкіл зиялы қауымға жар салады [3, 58 б.].

Жиырмамыншы ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының өз тарихи миссиясын абыроймен атқарып шыққаны анық. Олар патшалық және кеңестік отарлаушылардың дүлей күші алдында төтеп бере алмағанына қарамастан сол замандағы қазақ қоғамының ең ықпалды саяси-әлеуметтік күші бола білді. Олар қоғамдағы мұндай беделге қалай ие болған? Осыдан бір ғасырға жуық уақыт бұрынғы қазақ зиялылары иеленген тегеурін олардың бүгінгі ізбасарларында неге жоқ? Бұл да қазіргі қоғамтанушыларымыз назарына әлі күнге дейін іліге қоймаған жаңа мәселелер.

Біздің ойымызша, жиырмамыншы ғасырдың басындағы кәсіби қазақ зиялыларының ел құрметіне бөленуіне, ең алдымен, олардың бойындағы туған халқы үшін құрбандыққа шалынуға даяр шынайы ұлтжандылық пен отаншылдық қасиеттің барлығы және осы қасиетті көпшіліктің анық сезінуі негіз болған. Мағжанның абақтыда жатып:

*«Не көрсем де алаш үшін көргенім,
Маған атақ ұлтым үшін өлгенім,
Мен өлсем де, алаш өлмес, көркейер
Істей берсін қолдарынан келгенін» –*

деп жазғанындай ұлтжандылық, ұлттық мүддеге қалтқысыз адалдық сол замандағы қазақ зиялыларының көпшілігіне тән және оларды топтастырған қасиет еді [3, 164 б.]. Бұл – бір.

Болашақ қатерді алдын ала көре білу, артында ғасырлар бойы өшпейтін ұлағатты өсиет қалдыру, сірә, шынайы даналықтың көрінісі болса керек. Мағжан ақынның артында қалған мұрасы арасында бүгінгі біздің заманымыздың қордаланған проблемаларымен астасып жатқан ойлары мол-ақ. Солардың бірі – ана тілінің тағдырына қатысты.

*«Ерлік, елдік, бірлік, қайрат, бақ, ардың
Жауыз тағдыр жойды бәрін не бардың...
Алтын күннен бағасыз бір белгі боп,
Нұрлы жұлдыз, бабам тілі, сен қалдың!» –*

деп, бұған да шүкіршілік еткен ақын ана тілінің сақталуын ұлттың өмір сүруімен тікелей байланыстырады [3, 59-60 бб.]. Ол тілді, ұлтты бір-бірінен бөлуге болмайтындығын, тіл мен ұлт ажырамас біртұтас екенін, оның бірінің жойылуы екіншісінің де күйреуіне алып келетіндігін өзінің «Педагогикасында» қадай айтады: «Тілсіз ұлт, тілінен айырылған ұлт, дүниеде ұлт болып жасай алмақ емес, ондай ұлт құрымақ. Ұлтының ұлт болуы үшін бірінші шарт – тілі болуы. Ұлттың тілі кеми бастауы ұлттың құри бастағанын көрсетеді» [4, 115 б.]. Мағжанның ойынша, ұлттық тіл жәй қарым-қатынас құралы ғана емес, ол сол ұлттың, оның тарихы мен мәдениетінің өзіндік және бірегей болмысын танытады. Ол бұл туралы өз ойын былайша тұжырымдайды: «Бір ұлттың тілінде сол ұлттың жері, тарихы, тұрмысы, мінезі айнадай ашық көрініп тұрады. Қазақ тілінде қазақтың... асықпайтын, саспайтын сабырлы мінезі – бәрі көрініп тұр» [4, 115 б.].

Мағжан Жұмабаев – тек бір ұлттың ішкі әлеуметтік проблемаларымен шектеліп қалмаған ойшыл. Дана ақын ойы қазақтың кең даласынан жоғары көтеріліп, бүкіл әлемді шарлап кетеді:

*«Адамзат баласына енді көшітім:
Япыр-ай, осындай-ау адам-дағы
Бірі күшті, біреуі жаман-дағы
Күштісі әлімжеттік қылғаннан соң,
Дүние де жақсылықтан аман-дағы» [3, 30 б.].*

Иә, адамзат қауымындағы Мағжан заманында болған негізгі қайшылықтар бір ғасыр өтсе де шешімін тапқан жоқ. Керісінше,

жиырма бірінші ғасырдың басында олар әлдеқайда күрделене түскен сыңайлы. Бұл әлемде күшті мен әлсіз, бай мен кедей қалай бейбіт қатар өмір сүре алады? Күштінің әлсізді жем қылуы, өз мүддесіне пайдалануы, өз ықпалында ұстауы өзгермейтін заң ба әлде? Бүгінгі жаһандану заманында талай елдің алдында тұрған осынау сауалдардың жауабы кезінде Мағжан ақынды да толғандырыпты. Қандай жауап тапқан дейсіздер ғой. Ол, міне, мынау:

*«Күшсіздер де тырыссын, қатар болсын!» –
Дедім де, жөнелдім мен қолым сермей!» [3, 31 б.]*

Қалай «тырысады», қалай «қатар болады»? Әрине, өзін-өзі дамыту, содан соң бір-бірімен бірігу арқылы. Мағжанның жұрттың бәрі айтып жүрген «түркішілдік» идеясы, яғни түркі халықтарының рухани және мәдени бірлігін жырлауы, міне, осыдан шыққан.

*«Қарашы төңірекке мойның бұрып,
Алтай, Орал бойында тұрған түрік.
Аты да, заты да жоқ, дыбысы жоқ,
Жоғалған әлдеқайда іріп-шіріп...» – [3, 37 б.]*

деп, сонау замандарда ықпалымен жарты әлемді қалтыратқан түркі халықтарының бір-бірінен іргесі ажырағаннан соң, әркімге бодан болып кеткенін күйіне жырлаған ақын, ендігі әлемдегі күштілермен теңесудің бірден-бір жолы сол бірлікті қалпына келтіру деп біледі:

*«Япыр-ай, айырылдық па қалың топтан,
Шабылып қайтпайтұғын жауған оқтан?!
Түріктің жолбарыстай жүрегінен,
Шынымен қорқақ құл боп жаудан бұққан?!»*

*Бауырым! Сен о жақта, мен бұ жақта
Қайғыдан қан жұтамыз. Біздің атқа
лайық па құл боп тұру? Жүр, кетелік
Алтайға, ата мирас алтын таққа» [3, 55 б.]*

Алтай – түркі халықтарының бір алтын бесігі, өз тарихында мың өліп, мың тірілген ұлысқа пана болған, жойылып бара жатқан тәуелсіз елдігін сан мәрте қайтадан қалпына келтіруге қуат берген құтты мекен. Кезінде сақтар да, ғұндар да, түркілер де, тіпті, Шыңғыс хан да сол Алтайдан шығып, әлемнің жартысын жаулап алған. Мағжан ақын да сол даңқты оқиғаларды түркі жұртының жадына түсіріп, «күштілермен қатар болғымыз келсе қайта бірігейік» деп жар салады.

Ақынның бұл ұлы арманы Кеңес одағы ыдырап, әлем картасында түркі халықтарының жаңа тәуелсіз мемлекеттері пайда болғаннан кейін ғана жүзеге аса бастағаны белгілі. Түркі халықтарының бүгінгі өзара саяси, экономикалық және мәдени – рухани қарым-қатынастарының даму қарқыны жаман емес.

Қазір қырықтан аса халық болып қалыптасқан барлық түркі жұртының әрбір баласы үшін жер бетінде ыстық та қастерлі екі мекені бар. Оның бірі – жоғарыда өзіміз айтқан Алтай, екіншісі – Түркістан. Мағжан өзінің «Түркістан» өлеңінде былай дейді:

*«Түркістан – екі дүние есігі ғой,
Түркістан – ер түріктің бесігі ғой.
Тамаша Түркістандай жерде туған
Түріктің тәңірі берген несібі ғой» [3, 173 б.].*

Шынында да, Түркістан екі дүниенің – Шығыс пен Батыстың рухани есігі ғой. Бұл тек қана ақынның жеке тұжырымы емес, барша түркі баласының санасына мықтап орныққан түсінігі. Себебі, дәл осы қалада жеке үлгі-өнегесімен барша түркі жұртын ислам біліміне, сопылық іліміне ұйытқан, бұдан кейінгі танымы мен түсінігін қалыптастырған, алпыс үш жасында өз еркімен қылуатке түсіп, Хақ дидарын көруді, яғни дүниенің ақиқатына жетуді мұрат тұтқан Қожа Ахмет Иасауи тұрған. Себебі, дәл осы қалада ақтық аманаттары орындалған аруақты ата-бабаларымыз жерленген. Мұнда ақыл-парасатымен болашақты болжаған даналарымыз, қаһарымен алыс-жақын көршілерін қалтыратқан әміршілеріміз, қаһармандығымен кең-байтақ елін көз алартқан дұшпандардан қорғап қалған атақты батырларымыз бақилық орнын тапқан.

Ұлт тағдыры, ұлыс бірлігі туралы «он ойланып, жүз толғанған» қазақ ақыны бірте-бірте әлемдік ойшылдар қатарына көтеріліп, жалпыадамзаттық проблемаларға өзінше үн қатады. Адам-

дардың жаппай пайда қууы, өнер-білімнің өзін пайда табудың, біреуге зорлық жасаудың құралына айналдыру – адамзатты апатқа соқтыратын жол екенін Мағжан сол кезде-ақ сезінген. Пайдакүнемдік рациональдық ойлауға негізделген Батыс өркениеті ақынды қатты шопындырады. Шығыс философиясындағы сезімдік таным әдісі, пайдалылыққа емес, руханилыққа басымдық беру дәстүрі Мағжанды қатты қызықтырған. Әлемді апаттан құтқаратын Шығыстағы дәл осы руханилық нұры деп есептейді ақын:

*«Мұндарларды адасқан,
Айырылып естен шатасқан
Күншығыстың жолына*

*Салайық, шетсің демейік,
Аямайық көмейік
Күншығыстың нұрына...» [3, 53 б.]*

«Таспен атқанды, аспен ат» деп, қатігез адамның өзін мейірім шуағымен қайта тәрбиелеп алуға болатынына сенетін қазақ халқының ұлы гуманистік рухын бойына сіңіріп өскен Мағжан әлемді меңдіген «өзімшілдік» дертін де мейіріммен, руханилық нұрымен ғана жеңу қажет дейді.

Біз қазір төрткүл дүниенің Батысы мен Шығысы, Солтүстігі мен Оң-түстігі арасындағы тайталастың тым өршіп кеткенінің куәсі болып отырмыз. Не жасаса да пайдалылық принципін ғана ұстанған АҚШ пен Батыс әлем байлығының басым бөлігін бауырына басып қана қоймай, ғылым мен техниканың барша жетістіктерімен мұздай жарақтанып алып, енді жұмыр жер бетіндегі адамзатты бірегейлендіруді көздеген жаһандану процесін бастап кетті.

Әрине, жер бетіндегі адамзат қауымы біртұтас. Бірақ олардың ұстанатын діни сенімі де, ділі де, дүниетанымы да, ойлау машығы да сан алуан. Әрбір ұлт пен ұлыс жаһанданудың аранында жұтылып кетпей, өзіндік ерекшелігін сақтап қалғысы келеді. Оған ықпалды да өзімшіл АҚШ пен Батыс бой берер емес. Бүкіл әлемге әлеуметтік құрылым туралы өз түсінігін, өзіндік ойлау машығын таңғысы келеді.

Ал қазақ ақыны Мағжан Жұмабаев осыдан бір ғасыр бұрын-ақ бұл тайталастың басты қаруы – Батысты Шығыстың «мейіріміне,

руханилық нұрына» бөлеу деп айтып кеткен. Мағжан ақынның бүгінгі тәуелсіз Отаны – Қазақстан дәл осы бағыт-тың, Батыс пен Шығыс арасында өркениеттік сұхбат арқылы рухани келісім мен татулық орнату ісінің орталығына айналып келеді.

Ұлт – ұлыс – жалпы адамзат қауымындағы саяси-әлеуметтік мәселелер туралы тереңнен ой толғаған 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 [4, 134 б.]. 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. Ой еркіндігі Мағжан дүниетанымының басты принциптерінің бірі. Еркіндік адамның өз ойы мен ісі үшін жауапкершілікте екенін білдіреді. Жауапкершілік сезімі адамның басқалармен бірге өмір сүру қажеттілігінен туындайды. Адамның ақылы мен ойы неғұрлым терең болса, соғұрлым оның жауапкершілік сезімі де жоғары.

Мағжан тылсым табиғатпен іштей тілдесе және сұхбаттаса отырып, оның сұлулығының алдында басын иеді:

*«Көкке тиген биік тау,
Құшақтасып тұманмен,
Ақырын ескен жылы жел,
Маужыратып тербетіп»*

* * *

*«Сылдыр-сылдыр, сылдырлап,
Бірінің сырын бірі ұрлап,
Толқынды-толқын қуады» [3, 136 б.]*

Мағжан қазақ халқының шынайы өкілі ретінде әлемді, тарихты, кеңістікті «адам мен адам», «адам мен қоғам» және «адам

мен табиғат» арасындағы үйлесім арқылы бейнелейді. Ұлы ойшы 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 түсінеді. Сұлулықты сезіну адамның өмірге деген қызығушылығын, даналыққа құштарлығын, қабілетін арттырады. Ол эстетикалық талғамы бар адамның барлық уақытта жамандықтан жиреніп, ізгіліктің, жақсылықтың қажеттілігін сезіне білетін-дігін баса айтады: «Сұлулық сезімдері адамның дұрыс, сұлу, ләззат іздеуіне, сұлу нәрсені сүюіне, көріксіз нәрседен жиренуіне, хатта жақсылыққа ұмтылып, жауыздықтан тиылуына көп көмек көрсетеді» [4, 132 б.].

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, жанда сұлулық толқындарын туғызады» [4, 131 б.].

Мағжанның философиялық көзқарасы бойынша, жан дегеніміз әлемді тануға бейім әрі адамның ерік күш-жігерін өзіне аудару, әдемі буын, тамаша дыбыс, ғажап түрмен (пішінмен) ләззаттану. Жан жамандыққа жиіркеніш сезіммен қарап, жақсылыққа, ізгілікке қарай талпынады. Философ-ақын адам үшін жанның қаншалықты мәнді екені жайында: «Адамзат дене һәм жан аталған екі бөлімнен тұрады, бұл екі бөлімнің соңғысы, яғни жан, адамзат үшін аса қадірлі болады, дұрысын айтқанда, адамға шын мағынасымен адам деген атты осы жанға береді» деп жазады [4, 131 б.].

Мағжанның ойынша, жан дегеніміз оның көріну формаларының жиынтығы емес, ол құпия қалпында қалады. Тек тіл ғана жан құпиясына жақындай түсуге мүмкіндік береді.

Қазақ халқының дәстүрлі дүниетанымы арнасында Мағжан жанды, көбінесе, жүрек бейнесінде жырлайды:

*«Өзгеріссіз өмір сорға айналмақ,
Жүйрік жүрек сұр өмірде байланбақ.
Шын адам сол – ылғи шаттық жырымен,
Жүрек қалай қуса, солай айдалмақ» [3, 131 б.]*

Өз жүрегінің қалауымен, жан-дүниесінің тілегімен ғұмыр кешкен адам ғана бақытты дейді ақын. Бірақ Мағжан ғұмыр кешкен заман ақынның өз жүрек қалауымен өмір сүруіне мүмкіндік бермеп еді. Содан да ол:

*«Уланды жүрек, жан күйді,
Ішім толған қызыл шоқ.
Не себептен, тәңірі ие,
Денеге ем бар, жанға – жоқ», –*

деп күңіренеді, бұл пәнидегі өз ғұмырының, жалпы адамзат тіршілігінің мәніне ой жібереді [3, 57 б.].

Жалпы адам өмірінің мәні, өмір мен өлім проблемасы – философиядағы мәңгілік тақырыптардың бірі. Әсіресе, қазақ философиясында бұл тақырып терең зерделенген. Мысалға, өлімді өнердің күшімен кідірткен Қорқыт Ата ұлағатының өзі – әлемдік философиядағы мәңгілік проблеманың өзгеше шешімі болып табылады.

Ал, Мағжан «Қорқыт» поэмасын жазып, философиядағы өмір мен өлім тақырыбын өзінше қозғайды:

*«Әншейін өмір деген ермек үшін,
Күні ертең соғар жүрек өлмек үшін.
Ойланып қалай ғана уланбассың,
Берілсе адамға өмір өлмек үшін» [3, 222 б.]*

Иә, адам – жер бетінің қонағы. Қазақ халқы бұл ақиқатты «өзекті жанға бір өлім» деп қысқа да нұсқа тұжырымдаған. Ал Мағжан болса, өлімді – адамның жер бетіндегі ғұмырының аяқталуы деп қана емес, мәңгілік мекеніне аттануы деп бағалайды. Ажал адамның:

*«Өлгені емес, жерді тастап кеткені,
Шын бақытқа ерте бастан жеткені» [3, 230 б.]*

Содан да ақын бір сәт:

*«Жел күңіренбе, жасың тый
Өлім күйі – тәтті күй
Балқиды жаным бұл күйге
Мені де, өлім, алдиле
Әлдиле, өлім алдиле», –*

деп, жер бетіндегі азап пен қасіреттен құтылып, мәңгілік тыныштық табуды аңсайды? [3, 156 б.]

Жалпы Шығыс философиясында, оның ішінде қазақ философиясында да, адам баласының ертеңгі «бір өлім» туралы ойлануы оның имандылыққа, ізгілікке бет бұруының өлшемі ретінде қарастырылады. Өлім туралы ойланған адам арамдық жасамайды, бұл пәнидегі ғұмырын мәнді өткізуге ұмтылады. Мағжан да өлім туралы ойлана отырып, бұл пәнидегі өз өмірінің мәні туралы тебіренеді:

*«Ақылға кеш айналдым, қайран күнім,
Бір күні құшағына алар өлім.
Қара жерді құшақтап мен жатармын,
Сол кезде не деп мені сынар елім?» [3, 155 б.]*

Кешегі кеңестік құқықтық саясат ұзақ уақыт бойы осынау кемеңгер ақынның есімін де айтқызбай, халық жадынан ұмыттыруға тырысып бақса да, Мағжан жырлары қара түнектің өзін жарып шықты, сөйтіп өзі армандаған тәуелсіз қазақ елінің еркін ойлы азаматтарына мәңгілік рухани азыққа айналды.

Шынайы поэзия туындысының қадір-қасиеті уақыт өткен сайын бедерлене түсетіні белгілі. Тарихи тұлға Мағжанның туған халқы мен адамзат өркениеті алдында сіңірген еңбегі де солай – ғасырдан ғасыр озған сайын өркештене түседі. Ал, тағдырдың ең бір қиын бұралаңдарында халқының бойына қуат берген, жігерін жанумен болған өткір Мағжан поэзиясы келер ғасырлардағы толқын-толқын талай ұрпаққа ата-бабаларының мұңы мен шерін, арманы мен рухын ұмыттырмай, үнемі құлағына құюмен болары анық. Жер бетінде Қазақ елі мәңгі тұрғанда, осынау мәңгілік сарын да ешуақытта үзілмейді және сөнбейді. Оған ешкімнің ешқандай күмәні болмас. Сонымен қатар оның рухани мұрасында

өз халқының жарқын болашағына мол сенімі, жалпы сенім басты құндылық ретінде тереңірек қарастырылған.

Мағжан шығармашылығындағы адам құқы мен бостандығы ұлттық пен жалпыадамзаттық құндылықтар, поэзия мен философияның арақатынасы, ой еркіндігі, адам болмысы мен имандылығы, әлеуметтік таным мәселелері қарастырылған. Мағжанның ойлау мәдениеті және дүниетанымы қазіргі күні әлеуметтік жаһандану тұрғысынан жүйелі және тереңірек философиялық-дүниетанымдық зерттеуді қажет етіп отыр.

Әдебиеттер

1 Аймауытов Ж. Мағжанның ақындығы туралы // Жұмабаев М. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1989.

2 Әуезов М. Мағжанды сүйемін! Ұлттық поэзия падишасы. – Алматы: Орталық ғылыми кітапхана, 2001.

3 Жұмабаев М. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1989.

4 Жұмабаев М. Педагогика. – Алматы: Ана тілі, 1992.

2.8 М. Әуезов дүниетанымы және құндылықтар әлемі

2.8.1 Мұхтар Әуезовтің гуманистік философиясы

Қоғамның қайшылықты даму жолында өздерінің күрделі қырларымен өшпес із қалдырған мәңгілік тұлғалар болады. Қазақ халқының дүние жүзіне аты мәшһүр ұлы ойшыл-жазушысы, ғалым-ұстазы, мәдениет және қоғам қайраткері, Лениндік және Мемлекеттік сыйлықтардың иегері, дүние жүзі әдебиетінің классигі, жаңа заманғы кәсіпқой қазақ әдебиетінің негізін қалаушылардың бірі Мұхтар Әуезовтің азаматтық, адамгершілік және шығармашылық тағдыры өткен ғасырда қазақ елінде қандай күрделі өзгерістер болғанын түсінуімізге көмектеседі. Оның өмір жолына зер салғанда біз жалпы өткен уақытқа көз жүгіртіп, бұрын байқалмаған қажетті жәйттерді тереңірек көру мен түсінуге мүмкіндік аламыз. Мұндай тағдыр халықтың зердесіне нұр құйып, әділеттілік сезімін, ұлттың өзіндік санасын ұштайды.

Мұхтар Әуезов – рухани жаңару мен өрлеу ауқымындағы ғұлама тұлға. Мұндай алып тұлғалар қоғамның рухани өмірінің

көптеген салаларында жарқырап жарық жұлдыз кейпінде көрінеді. Олар тұтас алғанда бүкіләлемдік мәдениетке күшті ықпал жасайды. Қайта өрлеу дәуірінің биік міндеттері оларды әрі қоғам қайраткері, әрі жазушысы, әрі ғалымы, әрі ойшылы, әрі ұстазы болуға ұмтылдырады. М. Әуезов – тұңғыш кәсіпқой драматург, театрдың тұңғыш режиссері, әрі ұйымдастырушысы, ол тұңғыш журналистер мен прозашылардың санында, тұңғыш әдебиеттанушы, абайтанушы, Қазақстан Республикасы Ғылым Академиясының толық мүшесі болған тұңғыш ғалым-жазушы.

Бір сөзбен айтқанда, оның шығармашылық қызметінің барлық қырлары туралы егжей-тегжейлі айту өте қиын. Сондықтан тақырыпта белгіленген бағытта ғана ой өрбітпекпіз.

* * *

Қазан төңкерісі тұсында М.О. Әуезов 20 жаста болатын. Оның қоғамдық қызметі мен мәдени-әдеби шығармашылығы, ғылымға ден қоюы патша өкіметі құлап, еліміздегі сан алуан өзгерістер қолдау мен қарсылыққа бірдей ұшырап, теориялық та, практикалық та істер жедел ұғылып кете қоймаған аласапыран заманға, қиын-қыстау кезеңге тап келді. Жазушының саяси-әлеуметтік көзқарасының, дүниетанымының қалыптасуына еліміздегі жаңа қоғам құру барысындағы идеологиялық күрес, қолдан жасалған тап тартысы, мәдениет пен өнер, философия мен әдебиет және тағы басқа салалардағы дау-айтыстар, сыңаржақ түсініктер әсер етпей қойған жоқ.

Академик Әлкей Марғұланның деректеріне қарағанда, Мұхтар Әуезовтің қауым алдында, әдебиет жүзінде көріне бастауы 1917 жылдан басталады. Әсіресе, оның атын көпшілікке әйгілі еткен сол кездегі «Абай» журналы болған. Журнал ұйымдастырушысының бірі де, оның негізгі мақалаларын жазған да Әуезовтің өзі.

Журналдың әр санында шыққан М. Әуезов мақалаларының «Ғылым», «Ғылым тілі», «Қазақ ішіндегі партия неден?», «Мәдениетке қай кәсіп жуық?», «Мәдениет және ұлт», «Оқу ісі», «Философия жайынан», «Жапония» т. б. болып аталуының өзі-ақ осы тұстағы жас Мұхтардың терең таным-талғамынан біраз мағлұмат беріп тұрғандай.

М. Әуезовтің біздің көзімізге түскен ең бірінші шығармасы «Қазақтың өзгеше мінездері» атты мақаласы 1917 жылы Таш-

кентте шығатын «Алаш» газетінің 30 наурыздағы 16 санында жарияланған. Ал, келесі «Адамшылық негізі – әйел», «Қайсысын қолданамыз?» деген мақалалары осы жылдары Семейде шығып тұрған «Сарыарқа» газетінің 5 қыркүйек, 19 қазандағы сандарында басылған. Ол бұл мақалаларында үлкен әлеуметтік мәні бар, сол кездегі қоғам өмірінің, қазақ тұрмысының көкейтесті мәселелерін көтеріп, соларды ғылыми тұрғыдан шешуге талпынған.

Айталық, «Қазақтың өзгеше мінездері» атты мақаласында автор халық тұрмысының өсу, даму жағдайларын қозғап, соған кесір келтіріп отырған, қазақ арасындағы «ұйымсыздық, күндестік, парақорлық, партия, әділетсіз билік, әйелдің жолы жіңішке» деген сияқты түрлі кемшіліктерді сынап сол кемшіліктерден құтылудың жолын іздестіреді, жұртшылықты соған шақырады. Мінез түзеу дегенді М. Әуезов нағыз прогрессивті жолмен түсінген. Алғашқы мақаласында оған арнайы түсінік бермегенмен келесілерінде: «Адам баласының жаман құлқы жаратылысынан емес, оны өскен орта, көрген үлгі, өнеге билейді, – деп ашып айтады. «Адамшылық негізі – әйел» атты мақаласында да Әуезов осы мәселені әрі қарай жалғастырып, халық тұрмысының, яғни мінез-құлқының өзгермей, өспей отыруының негізгі бір себебі – қазақ арасындағы әйелге деген көзқарасқа тікелей байланысты деп біледі. Автор бұл мақалада әйелдің қоғам өмірінде атқарар рөлін ғылыми жолмен, психологиялық, педагогикалық, философиялық дәйектермен дәлелдей келіп: «Адам болып қалғың келсе, тағлымыңды, бесігіңді түзе. Оны түзеймін десең, әйелдің халін түзе» деген қорытынды ойын айтады.

Ал, «Қайсысын қолданамыз» және тақырыбы жағынан соның тікелей жалғасы болып саналатын «Ғылым тілі» сияқты мақалаларында М. Әуезов ғылыми терминтану мәселесін сөз етеді. Халықты ағарту жолында, ғылымды тарату, дамыту үшін ғылыми терминнің бір қалыпқа, бір жүйеге түсуінің маңызы өте зор. Сол кездегі қазақ зиялыларының бір тобы Ресейдегі, не Қазақстанның өзіндегі орысша оқу орындарынан шықса, екінші бөлігі Қазан, Уфа қалаларындағы медреселерді бітірген. Міне, осы жайларды оқығандар арасындағы екі ұдай алалықтан туар зиянды салдарды аңғарған М. Әуезов ғылыми термин мәселесін дер кезінде көтеріп, көпшілік таялқысына ұсынады, бұл бағыттағы өз ізденістері мен ғылыми негіздегі шешімдерін баяндайды.

М. Әуезовтің «Қазақ ішіндегі партия неден?» (Бұл жерде партия деген сөз жік мағынасында – Ә.Н.) деген мақаласында елішіндегі

алауыздылық, жікшілдік сияқты теріс әлеуметтік құбылыстың шығу төркініне жауап іздеу бар: «Әрбір халықтың өзгеден өзгеше халықтығында екі түрлі шарт бар. Оның бірі – сол халықтың кәсібі, екіншісі – жұрт тәртібі», – дей келіп, олардың қазақ даласындағы өзгеру, шығу тегінен хабардар етеді, осы жайлардың адам болмысы мен санасына, психологиялық қалпына, сол арқылы бүкіл көзқарасы мен салт-санасы қалай әсер ететіндіктеріне нақтырақ тоқталады, қоғамдық-әлеуметтік мәні бар тұжырымдар жасайды. Сондықтан жоғарыдағы екі шарттың екеуі де басынан аяғына дейін әлеуметтік әділеттік тұрғысынан шешілуі керек. Өйткені, «Әділеттік жоқ жерде ұрлық, жала, зорлық көбейеді, көптің азға, күштінің әлсізге көз алартуы туады, бұлар ел ішіне жік салып, жұртты қоздырады. Бұған басшылардың жуандық құмар, жем құмар мінездері қосылады, оларды қоршаған жағымпаздар пайда болады, осыдан барып екінші партия (жік) шықпасына ешкім кепілдік бере алмайды».

М. Әуезовтің ойынша, осы жікшілдікке қарсы қоятын үш түрлі құрал бар. Біріншіден, ел басындағы кісі әділ, оқыған, кезкелген істі тез бітіретін, жауапкершілігі зор адам болуы керек; екіншіден, кәсібі жоқ, жұмыссыз жүрген адамдарға жұмыс тауып беріп, оларды жалыныштылықтан құтқаруы керек; үшіншіден, жұмысшының еңбегі бағалы болсын, бұл оны еңбекке ынталандырады, жемісін көрсетеді.

«Мәдениетке қай кәсіп жуық?» атты мақаласында ол «осы күнгі адам баласы тұтынып жүрген кәсіптерді», оның ішінде «ертеден адам баласының ұзын-ырға тарихымен қол ұстасып келе жатқандарын» саралап өтеді. Мұнда М. Әуезов халықтың мінез-құлқына, сана-сезіміне, жалпы тұрмыс-халіне «сыртқы өмірдің ыңғайы, отырған жерінің табиғат жағдайы және тұтынған кәсібі әсер етеді» деген зор дүниетанымдық мәні бар пікірді ұсынады.

М. Әуезовтің «Абай» журналының екі санында (№ 4, 5) жарияланған, жұртшылыққа Жапонияның екі ғасырлық даму жолынан нақтылы тарихи мәліметтер беретін келесі бір мақаласы «Жапонияны» кең көлемде жазылған әлеуметтік бағыттағы очерк десе де болғандай. Мақалада сол кездегі Азиялық мемлекеттердің ішінде нарықтық дамудың біркелкі жоғары сатысынан орын алған Жапонияның саяси, әлеуметтік-экономикалық және мәдени-рухани өсу жолдары тарихи тұрғыдан талданады. Оның кемшіліктерін ашық сынап, жетістігін үлгі етіп ұсынады. Мәселен,

ол бұрынғы Жапон патшалықтарының батыл саяси өзгеріс жасаудағы жасқаншақтығын, жаңалықты тез қабылдауға деген енжарлық сияқты осал жақтарын сынай келіп, олардың жеме-жемге келгенде «өз халқының жетілуіне зияндары тигенін, оны тежегенін» тілге тиек етеді. Айлалы, азулы жауға өзінің ұстап келген қаруларындай қару ұстап, өзінің сүйенген тәртібіндей тәртіпке сүйенбесе басқа ылаж болмайтынын да ескертеді.

Жазушының пайымдауынша, елдің өркениетті жолмен ілгерілеуіне көптеген жағдайлар қажет. Жапонияның даму барысында әсер еткен нақтылы бағыттар: ұлттық намыс, патриотизм, басқа халықтарға ұлттық намысын жібермеу, елдің ішкі және сыртқы жағдайларын шеберлікпен үйлестіре білу, Конституция негізінде өзі сайлауы, әйелдердің әлеуметтік орны, сауданың өсуі, елдің кірісі мен шығысы, оқу жолына бөлінген қаражат, діннің таралуы, ғылым жәйі т. б.

Осыларға байланысты сол тұста қыр қазағы үшін өте сирек және үлгі аларлық қажетті жағдай болып көрінетін Жапонияның жоғарыда айтылған салаларды дамыту барысы туралы нақтылы деректер келтіреді. Біздің ойымызша, бұрын соңды қоғамтанушы ғалымдарымыз бен әдебиетшілеріміз назарына ілінбеген Бұл социологиялық очерк арнаулы зерттеуді қажет ететін сияқты.

М. Әуезовтің жас шағындағы дүниетанымдық ізденістері мен шығармашылығының құндылық бағыттарын анық көрсететін мақалаларының тағы бірі, өз тұсында терең ізденіспен жазылған «Философия жайынан» мақаласы. Ол ғылымдар тарауының түйіскен жері философия деп есептейді, оны терең ойдың ғылымы, адамның ақыл аумағын кеңейтетін, ақиқатқа жетуге жол көрсететін, адам санасы мен танымын дамытатын ғылым деп түсіндіреді.

Жас Мұхтардың философия мен діннің ара қатынасын ашуға талпынуы, әсіресе, дін ауқымының кеңдігін, оның ақылдан бұрын жүректі тәрбиелейтініне, мінездікке үйрететініне оқырман назарын аударуы танымдық тұрғыдан да құнды. Аталмыш жұмыста ол философияның мынандай бөліктері мен тарауларын қарастырады: гносеология, логика, психология, философия тарихы, метафизика, онтология, рационалдық теология, рационалдық космология. рационалдық психология деп бөледі. Әрі қарай философия тарихын: ескі және жаңа философияға бөліп, қазақ та-

нымына ыңғайлап, Фалестен классикалық неміс философиясына дейін желі тарта отырып түсіндіреді. Өз мақаласын «философия адамшылық жолындағы қараңғы қалтарыстарда қолға ұстайтын шамшырақ» деп аяқтайды.

Жалпы біздің ойымызша, М. Әуезовтің 1918–1930 жылдар аралығындағы басылымдарда жарық көріп, белгілі себептермен ұзақ уақыт бойы ғылыми айналымға түспей, сондықтан да көпшілік игілігіне толық айнала қоймаған мақалаларына алдағы уақытта арнаулы зерттеу жасау қазіргі уақыт талабы.

М. Әуезовтің жоғарыда аталған мақалаларында айтылған философиялық гуманистік ойлары, теориялық тұжырымдары мен идеялық ізденістері қазіргі қауым үшін қарапайым болып көрінуі әбден мүмкін. Алайда, тоталитарлық замандағы идеологиялық күрес, таптық тартыс жағдайында жарық көрген жас Мұхтар туындылары біздер үшін өте құнды мұра. Сондықтан мұхтартану ісі дүниетанымдық тұрғыдан алғанда да көңіл аударуға тұрарлық іс.

М. Әуезов ең алдымен ғалым-жазушы, көркем ойдың, сол арқылы көркем идеяның алыбы. Бұл ой мен идея асқақ міндет, мұрат-мақсат ретінде оның бүкіл саналы өміріне, құлшыныс-құштарлығына қанат беріп, өзекті тақырыбының арқауын анықтап берді. Ал Әуезов сынды ғұлама жазушы өзі үшін мұны бүкіл өмір жолының ең басында-ақ айқындап алған болатын. Ол – Абай тақырыбы. Жас Мұхтар Абай өлеңдерінің қолжазба жинақтарын оқып сауатын ашты, бала кезінен-ақ оның ақындық әлемінің құдіретті қуатын бойына сіңірді, сонан соң өзінің өлшеулі өмірін түгелдей ұстазының шығармашылығы мен мұрасын зерттеп, оны тануға, насихаттауға, басқаларға танытуға арнады. Бұл күндері Әуезовтің табандылығы болмаса оқырмандардың бүгінгі ұрпағы Абайдың, ол арқылы сол замандағы қазақ қоғамының даму динамикасын танып біле алмаған болар еді деуге біздің толық хақымыз бар. Ғұламаны тек ғұлама ғана түсінеді және таниды.

Жоғарыда айтылған «Абай» журналында да ғылымның, саясат пен өнердің мейлінше әралуан тақырыптарына арналған мақалаларымен қатар Абай шығармашылығы туралы да жазылған мақалалары кездеседі. 1927 жылы Мұхтар Омарханұлы «Қазақ әдебиетінің тарихы» деген монография шығарады, онда Абайға едәуір орын берілген. Бұл еңбек кезінде барынша танымал болды, жалпыұлттық бас ақын ретіндегі Абайға деген қоғамдық көзқарасты қалыптастырды.

Бұрынғы Кеңес үкіметі тұсында орыс кеңес әдебиетінің 20-30-шы жылдардағы даму кезеңі белгілі дәрежеде жақсы зерттелген. Осы кезде оларда турлі әдеби бағыттар мен мектептер де өркен жайғаны белгілі. Бұл жылдарда ұлт республикалары да шығармашылық жалынға толы болды. Біздің Қазақ Республикасы да солардың қатарында еді, мұнда да Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытов, тағы басқа данышпандар сияқты жарқын таланттар жарқырай көрініп, қайталанбас тұлғалар халқына қызмет етуді алдына ұлы мақсат тұтып еді. Өттеген-ақ, қазіргі қазақ зиялылары да өз халқына осындай қызмет жасаса нұр үстіне нұр болар еді. Әйтпесе, Мағжан Жұмабаев:

*«Азамат! Анау қазақ қаным десең,
Жұмақтың суын апар, жаным десең.
Болмаса, Ібіліс болда у алып бар,
Тоқтатам тұншықтырып зарын десең! ...», –*

деп ашына жазып, Міржақып Дулатов: «Оян, қазақ!» деп жар салып, ал Ахмет Байтұрсынов ұлтын ояту үшін «Маса» болып шағар ма еді.

Бірақ күні кешеге дейін еліміз тәуелсіздік пен егемендік алғанша біз олар жайында үзік-үзік мәліметтерге қарап қана бағамдай алғанбыз. Бұл күндері олар жайлы жүйелі деректерді жүрегің сыздап оқисың.

Дәл осы жылдарда Абайдың бүкіл шығармашылығын, әсіресе, ұлттық философиясын «буржуазиялық қоқыс» деп тұрпайы-социологиялық тұрғыдан сынап жатты. Бірақ М.О. Әуезов Абай өмірін табандылықпен терең жырлай береді. Болашақ роман-эпопеяның алғашқы беттері Татьянаның Онегинге хатын аударуға арналған тарау дәл сол 1937 жылы жазылған еді. Алайда, осындай аумалы-төкпелі әлеуметтік кезеңде М. Әуезов алаңсыз шығармашылық жұмыспен айналыса алмады. Тіпті, романға бірінші дәрежелі сталиндік сыйлықтың берілуі де сұмдық бай-баламнан қорғай алмады. 1951 жылы шабуылдың жаңа толқыны басталып, М. Әуезов пен Қ. Сәтпаев Мәскеуге кетуге мәжбүр болды. М. Әуезов онда МГУ-де СССР халық-тарының әдебиетінен сабақ берді. Тек, 1954 жылы ғана отанына оралуға, алаңсыз шығармашылық жұмыс істеуге, өзінің ғаламат еңбегін аяқтауға

тұңғыш рет мүмкіндік алды. Сөйтіп бұл еңбекке 1959 жылы Лениндік сыйлық берілді. Екі жылдан кейін Мұхтар Омарханұлы дүниесін салды.

М.О. Әуезов тоталитаризмнің зардабынан айтайын дегенін толық айта алмай кетті. Бірақ ол миллиондаған адамдардың санасында қазақтың ұлттық энциклопедиясы саналған ұлы ақын Абайдың жарқын бейнесін қалдырды, оны бүкіл түп-тамырымен дәстүрлі халық мәдениетінің қалың қойнауына бойлаған алып тұлға ретінде бейнелей отырып, өз ұлтының сана-сезімін жаңа сатыға көтерді, қазақ әдебиетін дүниежүзілік мәдени процеске қоса отырып, бүкіл Шығыс халықтарының, соның ішінде түрік әлемінің көркем ойына үлкен әсер етті. Шыңғыс Айтматов роман туралы былай деген болатын: «Бұл роман бүкіл түркі тілдес халықтардың, оның ішінде өткендегі көшпелі халықтардың да адамзат мәдениетіне қосқан зор үлесі». Абай эпопеясы — біздің көркемдік және әлеуметтік энциклопедиямыз. Бұл — біздің ортақ мандатымыз, біздің ұлан-байтақ Евразия кеңістігіндегі бүкіл бастан кешкен заманымыз тура келген бүкіл тауқыметіміз үшін, өз қазынамыздың жүйесін, өзіміздің көркемдік және адамгершілік дүниемізді, өзіміздің ұлы поэтикалық сөзімізді жасап, қол жеткізе алған бүкіл игіліктеріміз үшін берілген есеп ... Әуезов бізді осы мағынада алғанда жалпы жұрт үшін маңызды көркемдік-тарихи ой-пікірдің дүниежүзілік деңгейіне көтерді. Дүниені көз алдына келтіру үшін, басқалардың көзіне түсу үшін, адам рухының қадыр-қасиетін асқақтата көтеріп, жар салу үшін өз биігің — Мұхтар Әуезов сияқты асқар шыңың болу керек. Біз өзіміз жайында Мұхтар Әуезов көтерілген биікте тұрып ой түйеміз және басқа халықтармен сол биік арқылы араласамыз».

Ал біз шыққан осынау биік бұл күндер өткенге байсалды, мұқият зер сала қарауымызға, объективті ауқымдағы оқиғалар мен алып тұлғаларды көтеруімізге, оларды әсірелемей де, көмескілемей де көрсетуімізге мүмкіндік береді.

Абайды көтергенде, халықтың сана-сезімін самғатқанда Мұхтар Әуезов дүниежүзінің көз алдында өсіп-өркендеудің ең жақсы, ең адамгершіл тәсілі арқылы өзін де шырқау шыңға шарықтатты. Өйткені, бұдан басқа қандай да болсын әдіс жеке тұлғалармен халықтардың өмірлік тәжірибесінде өзінің өресіздігін дәлелдейді. Тек тізе қосып, бір-бірімізді қолдап, көтермелеген жағдайда ғана біз өзіміздің ұлттық биігімізге шыға алмақпыз. Ал адамның бүкіл әлеуметтік дүниемен өзара қатынасының

осы формуласы Мұхтар Әуезовтің тағдырында мейлінше толық көрініс тапты, бұл тағдырдың жоғары типтік және бірегей сипатын айқындады.

Қазақ жазушыларының ішінде М. Әуезов алғашқылардың бірі болып, ұлы Абай тұлғасы арқылы халқының өткен заманына, өміріне, тұрмыс-тіршілігіне – бір сөзбен айтқанда, ұлттық тарихына көз салды. Ғылыми-көркем, тарихи ізденістер нәтижесінде ол бізге халық өмірінің тұтас бір ғасырын қайта тірілтті, жеке адамдар тағдырының бүкіл дүниежүзілік тарихи тәжірибелермен сабақтасып жататынын ашты, жазушы эпопеясы арқасында Абай біздің қазіргі жаһанданған заманымызбен тілдесті, біздің дәуірімізге қайта оралды. Сондықтан данышпан Абай қазіргі қазақ халқының, қазақстандықтардың рухани кеңесшісі.

Жазушының «Абай жолы» эпопеясының рухани мәдениетімізді дамытудағы зор рөлі сол, ол Шәкерім қажы, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, М. Жұмабаев, Ж. Аймауытов, Х. Досмұхамбетовтерді айтпағанда, 50-ші жылдарға дейін С. Сейфуллинсіз, Б. Майлинсіз, І. Жансүгіровсіз өскен ұрпақтардың рухани әлемінің дамуына аса ерекше әсер етті. Бұл жағдайда М. Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясы текжай көркем-тарихи шығарма емес, ұлтымыздың сан ғасырлық тұстарын көркем оймен кестелеген, өз тұсында ұлтымыз бен халқымыздың абыройын асқақтатқан даналық дастаны, Ұлы дала тарихы мен философиясы болады.

Шындығында да «Абай жолы» романы өзінің көркемдік-эстетикалық әсерімен де, мазмұнының терең философиялық және тарихи болуымен де бұрын-соңды көркем мәдениетімізде болмаған құбылыс. Халық ділі мен өмірін терең білуі жазушыға қазақ қоғамының рухани даму сатыларын шыншылдық тұрғыдан, диалектикалық ойлау жүйесі негізінде түсіндіруге мүмкіндік берді. Халықтың ең үздік өкілдерінің бірі – Абай бейнесі мен болмысы арқылы ол өзінің де әсемдік әлемі мен дүниетанымдық көзқарасын көрсетті. Ақын бейнесін сомдау барысында ол данышпан суреткер, ұлы ойшыл-жазушы болып қалыптасты. Абай сынды данышпанды Мұхтар сияқты данышпан ғана танып, оны әлемдік мәдениет шеңберінде қарап, оның таңғажайып сыры мен құпиясын ашады.

Қазақ әдебиетінің қол жеткен табысы, Қазақстан рухани мәдениетінің қалыптасуы мен дамуы, өз тұсында өркендеп,

гүлденуі М. Әуезов есімімен тікелей байланысты. Сол себепті, біздің ойымызша, жазушының көркем-әдеби, ғылыми шығармашылығын талдау тек қазақстандық қоғамдық және философиялық ойдың даму тарихын білу үшін ғана емес, халықтар арасын жақындастыруға септігі тиетін, бүкіл осы заманғы Шығыс, соның ішінде түркі тектес халықтарының этнофилософиясы мен этнопсихологиясын түсіну үшін де қажет.

Соңғы жылдарда халықтардың рухани мәдениетінің көне тарихына қызығушылығы өскен сайын, М.О. Әуезовтің философиялық және ғылыми мұрасын зерттеу де ерекше маңызға ие бола бастады. Бұл жерде де табиғи заңдылық бар. Өйткені, бүкіл адамзат өркениеті өтпелі кезеңдегі әр елдің ұлы ойшылдары мен зиялыларының санасымен ұғынылып, олардың шығармашылықтарына қайта оралып, жаңаша көзқараспен үмтылыс жасауы да заңды.

Ал М.О. Әуезовтің теңдесі жоқ рухани мұрасы, оның кезінде әлемдік әдебиетке қосқан іргелі үлесі – романдары мен повестері, драматургиясы мен әдебиеттану саласындағы шығармалары, абайтану мен публицистикасы бүгінгі таңда да көмескі тартқан жоқ. Бұл мұра – қазақ халқының мәдениетінде қалыптасқан бай ұлттық қазына. М.О. Әуезовтің есімі екі мәдениеттің – Шығыс пен Батыс келбетінің құрыш құймасын бейнелейді. Егер Абай қазақ халқының өткен замандағы зиялылығы мен кеменгерлігінің асқар шыңы болса, бұл құдіретті бейнені романист қаламымен қайта тірілген Мұхтар Әуезовтің өзі жаңа қазіргі замандағы жаңғырған қазақ мәдениетінің тари-хында асқар шыңға айналды. Зеңгір аспандағы бір-бірімен біте қайнасқан қос жұлдыз сияқты ұлттың аса көрнекті екі алып тұлғасының бұлайша ғажайып түрде тұтасып және тілдесіп кетуі – бүкіл дүниежүзілік әдебиет тарихындағы, көркем қоғамдық ойдағы өзіндік бір ерекше құбылыс.

М.О. Әуезовтің республикамыздың рухани мәдениетін жетілдіру мен дамытудағы орны тек Абайға байланысты ізденістермен, абайтанумен шектелмейді. Ол ұзақ жылдар бойы Қазақ мемлекеттік университетінде қазақ әдебиеті тарихынан студент жастарға лекция оқыды, студенттер мен аспиранттардың жұмыстарына ғылыми жетекшілік етті. Қазақстан Ғылым Академиясының академигі ретінде өмірінің ақырына дейін республика көлеміндегі әдебиеттану жұмысын жүйелеп,

оған басшылық жасап, құнды кеңесін беріп жүрді. Оның тікелей жетекшілік етуімен, болмаса редакция алқасының мүшелігімен қазақ халқының рухани мәдениеті мен тарихын танытуға зор септігі тиген, бұл саладағы ғылымдарға қомақты үлес болып қосылған «Қазақ әдебиетінің тарихы» (1958), «Қазақ совет әдебиеті тарихының очерктері» (1958) мен көптеген фольклорлық басылымдар жарық көрді.

М.О. Әуезовтің қазақтың дүниетанымы мен рухани әлемін дамытудағы орнын айтқанда, жазушы ғылымның қазақ әдебиетінің арна басы, халықтың ең қымбат тарихи ескерткіші деп бағаланған қазақ эпосы мен фольклоры туралы зерттеу еңбектерінің орны айрықша. Бір шағын мақала көлемінде оны терең зерделеп жату мүмкін болмағандықтан, біз осы бағыттағы ойымызды ғалым-фольклоршының «Қазақ халқының эпосы мен фольклоры» атты еңбегіндегі ұлтымыздың рухани мәдениеті туралы толғанысымен шектейміз. «Бақыт іздеп, ғасырлар бойына сахараны шарлап, шарқ ұрған мұндар жолаушы қазақ халқы бізге архитектура мен скульптураның, сурет өнерінің ескерткіштерін қалдыра алмады, – деп жазады М. Әуезов. Бірақ, ол бізге ең асыл мұра – жыр мұрасын мирас етті. Жыршы халық, ақын халық есте жоқ ескі замандардан бастап дарыған ақындық даналығын қапысыз жұмсап, өзінің рухын ұмытылмас эпостық дастандарында, сан-сан әралуан түрлі жырларында бейнеледі». Осындай рухани қазынаны М. Әуезовтің әлеуметтік-мәдени шеңберде қазбалай зерттеуінің де тегін еместігіне бұл үзінді дәлел боларлық.

Халқымыздың рухани мәдениетінің қалыптасуы мен дамуына зор үлес қосқан М. Әуезов қазақ өнері, театр, драматургия мәселелеріне ерекше ынта қойды.

М.О. Әуезов қазақ жазушыларының білімдар ағасы және оның дамуына ынталы адам ретінде олардың шығармашылық ізденістері мен осу жолдарын үнемі назардан тыс қалдырған жоқ, халқымыздың рухани уызының көрнекті де қолайлы, танымдық қабылдауға ыңғайлы саласы әдебиет дамуы туралы көптеген ғылыми, публицистикалық еңбектер жазды. Әрбір ұлт адамзаттық қазынаға өз үлесін қосады және одан өзіне керегін алады. Әрбір халық өзінің рухани мәдениетін басқа халықтардан оқшау жасмайды, керісінше, оның өз рухани сұранысын қанағаттандыратын ең жақсы тұстарын қабылдайды, игереді және қорытады. Ұлттық рухани мәдениеті – ұзақ сақталып, тарих тылсымынан бізге жет-

кен оның рухани білім байлығы, рухани мұрасы ғана емес, белгілі бір ұлттардың рухани мазмұны да. Осы ұлттық рухани мұра мен мазмұн диалектикасын терең түсіне білген М.О. Әуезов бүкіл өмір бойы оны байытудың жолдарын қарастырумен болды. Солардың бірі – тіл тазалығы, яғни тіл экологиясы мен аударма мәселесі. Жазушы өз рухани уызының дәмін татқысы келген әрбір саналы адам, ең алдымен өзінің ана тілін білуге міндетті деп түсінеді. Сондықтан да, **«Өз тілін, әдебиетін білмеген адам толық мәнді интеллигент емес деуге де болады. Себебі, ол қандайлық мамандық білімі болса да, рухани тәрбиесінде сыңаржақ болады».**

М. Әуезов заманында да өзінің ұлттық тілін менсінбеген нигилистер, әсіресе, белсенділер бой көрсете бастаған болатын. Міне, осындай келеңсіз құбылыстарды аяусыз сынап, өз ана тілін сол ұлттың әрбір азаматы білуі қажеттігінің зор мәні бар екендігін ашына да қатты айтқан **«Ана тілі әдебиетін сүйіңдер»** атты мақаласын жариялады. Бұл мақала бүгінде өзінің өзектілігін азайтқан жоқ.

Дүниежүзілік дәрежедегі өнер мен әдебиет туындылары, оның философиясы қоғам дамуының үлкен бетбұрыстарына жауап ретінде, соған суреткердің қатысы ретінде туады. Ол болмыс пен сананы, қоғам мен рухани дүниені жоғары әлеуметтік парасат биігінен, мән мен тұтастық ұғымында бажайлап, ой елегінен өткізуді қажет етеді. Мұндай кезеңдерде қайшылықты болмыс шындығын қарапайым, күнделікті формальды логикамен түсіндіру мүмкін емес, сондықтан өмірдің нақты іске асатын деңгейлерін түсіндіру, суреткердің әлеуметтік құбылысты, адамзат танымының даму кезеңдерін, өз танымының саналы сатысынан өткізетін, жаңа әдіс тұрғысын терең ой мен толғанысты қажет етеді. М.О. Әуезовтің терең философиялық астары бар өмірі мен шығармашылығы бұл ойымызды дәлелдей түседі. Өйткені, жазушының үздік шығармашылық жетістіктерге жетуі, тек оны талантына ғана емес, осы биікке барар жолдағы бағыт-бағдарының философиялық жөні мен жолына да тікелей байланысты.

Мұхтар Әуезовтің қоғам дамуындағы этникалық мәселелердің тарихи орны мен мәні туралы көзқарасы да қоғамтанушы ғалымдардың назарынан тыс қалып келе жатқан дүние. Тек соңғы жылдарда ғана кәсіпқой философтар бұл мәселеге көңіл бөле бастағаны сүйсінерлік іс.

Жазушының көркем шығармаларын этномәдениеттік құндылықтар, ұлттық психология, ұлттық талғам мен таным, тәрбие туралы энциклопедия десек те артықтық етпейді. М. Әуезов мәдени мұраны ғылыми да, практикалықта маңызды бар мәселе деп түсініп, өз еңбектерінде ұлттық мәдениет пен тарих ескерткіштеріне зор мән беріп отырған. Себебі, әрбір ұлт өз мәдени тарихнамасының маңызды беттерін, өзінің мән-мағынасын құрайтын, көне тарихты жасайтын барша асыл қазыналарын бүгінгі күннің игілігіне айналдыру арқылы ғана қазіргі жасап жатқан рухани дүниелерінің сыр-сипатын кеңінен танытпақ. Бұл мәселенің осы жағына тоқтала келіп, М. Әуезов тарих қойнауына үңілсек, бүкіл адамзаттың прогрестік жолмен дамуына баға жетпес зор үлес қосқан, дүниежүзілік мәдениеттің негізін қалаған, Шығыс халықтарының мәдени дамуынсыз әлемдік өркениетті көзге елестетудің өзі мүмкін емес екендігі, ал қазақ халқының мәдениетін сан ғасырлық мәдени-тарихи даму жолы бар Шығыс халықтарының мәдениетінен бөлек қарауға болмайтындығын ескертеді. Олай болса, қазақ халқы да өзінің рухани бастауларынан, сонау арғы дәуірлерден бермен қарай жасалып келген бай қазыналарын, мол мұрасын бүгінгі күннің әдебиетімен, өнерімен, мәдениетімен, әсемдік әлемімен, фәлсафалық ой кешу үрдісімен ұластырғанда ғана, өзге ұлыстармен және ұлттармен сұхбаттасу арқылы бірлесе отырып, жаңа заман мәдениетінде өзінің қолтаңбасын қалдыра алады.

М. Әуезов халықтар достығын, этносаралық қатынастарды тұрақтандыру үшін негізгі қазақ халқының мақсат-мүддесін қорғауға, онымен есептесуге, мүдделерін ұштастыруға шақырады. Осы жағдайды жастарға ескерте отырып, ол былай деп жазды: «Көп ұлттылық, көп тілде сөйлеу тарихи факті болып отырғанда, біздің орыс тілді студенттер мен студенткалар өздері күнделікті қатынас жасайтын ұлттың (қазақтың – Ә.Н.) тілін, оның мәдениетін білулері керек», – дейді.

Бұл айтылғандар М. Әуезов тағылымы мен өнегесінің бір қыры ғана. Оларды қысқаша түйіндесек: өз халқыңды шын жүрегіңмен сүйе отырып, бүкіл адамзат мүддесін көздеу, адамзат болашағы жолында күресе отырып, өз халқыңның барша шығармашылық қуатын мейлінше жарқыратып ашуға күш салу, өтпеліге емес өміршеңге, тек бүгінге ғана емес, ертеңге де, тіпті мәңгілікке қызмет етуге ұмтылу. Бұл тағылым бізді өз дәуіріміздің өрелі

әлеуметтік-рухани ізденістерінің соңында қалмай, аршындап басында жүруге, өз таланттыңды халықтың қайсар мақсаттарына жұмылдыруға шақырады. Қазіргі кезеңде ұлттық мәдениет пен рухани мұраны, оның философиясын халқымыздың рухани қажетіне жаратып, ХХІ ғасырға қарай қадам басқан салауатты қазақ халқының өркениет шыңына жетеріне күмән жоқ. Сондықтан мұхтартанудың теориялық және әдіснамалық мәселелерін тереңірек зерттеу бүкіл түркі әлемінің келелі міндеті. Әсіресе, Әуезов дүниетанымындағы адам мен қоғам мәселелерін зерттеу ауадай қажет-ақ.

М. Әуезовтің ойлау тәсілі, әлеуметтік философиясы мен дүниетанымының қалыптасуының мәдени-тарихи алғышарттары, әдебиеттану мен философияның өзара байланысы, әдеби процестің динамикасын философиялық талдау, жалпы алғанда, оның рухани мұрасы мен қазақтың қоғамдық ойының дамуындағы маңызы – терең зерттеуді қажет ететін ауқымды проблема. Оған философтар мен әдебиеттанушылар бірігіп зерттеу жұмысын жүргізгені жөн.

Еуропа мен Азияны жалғап жатқан қазіргі кең байтақ қазақ даласы қай заманда да ғұламаларға кеңде болмаған. Анахарсис пен Зороатуштра, Қорқыт пен әл-Фараби, Махмұт Қашқари мен Қожа Ахмет Иасауи, Асан Қайғы мен Бұхар жырау, Шоқан мен Абай, Шәкәрім мен Мағжан сары даладағы ұланғайыр мәдениеттің ұлы көшінің сорабын аңғартатын, алыстан көзге ілінетін қадау-қадау алып шындар іспетті.

Ерлік жыры мен болашақ ұрпақтарына айтар аманатын ата-бабалары сонау сегізінші ғасырда-ақ тасқа қашап жазып кеткен көшпелі халықтың сол дәстүрлі мәдениеті кейін бәлкім хат пен қағазға ден қоймаудың салдарынан жалпақ әлемге кең танылмаса, танылмаған да шығар. Бәлкім Еуразия құрлығының шығысынан батысына, батысынан шығысына сан дүркін жөнкілген жаугершілік заманда ат тұяғының астына тапталып көмілсе, көмілген де шығар. Бірақ жоғалып кеткен жоқ. Халқымыз дәстүрлі мәдениетінің мәйегін, әмбебаптарын, өзіндік дүниетанымының дәнін асыл рухты перзенттерінің жәрдемімен ғасырдан ғасырға жалғады. Танытқан – Мұхтар Әуезов, танылған – «Абай жолы» эпопеясы және абайтану ғылыми саласы еді.

«Абай жолы» эпопеясы тек әдебиеттің ғана оқшау туындысы емес, бұл жиырмасыншы ғасырдың ортасында әлемдік

дүниетанымға, ақыл-ой қазынасына және ұлттық ойға жаңалық алып келген ерекше құбылыс болатын. Мұны ең алғаш байқаған, «Абай» романын «XIX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ елінің өмір-тіршілігі мен болмыс-тұрмысын бар қырынан жан-жақты суреттейтін шын мәніндегі энциклопедия» деп бағалаған қазақтың тағы бір ғұлама перзенті, Ғылым Академиямыздың тұңғыш президенті академик Қаныш Имантайұлы Сәтбаев еді.

Біз, қоғамтанушылар, кез келген құбылысты белгілі бір қырынан алып қарастырамыз. Әдебиетшілер үшін Әуезовтің рухани мұрасын публицистика, драма, проза, мақала деп, жік-жікке бөліп алып, жеке-жеке зерттеу тиімді болса, тиімді шығар. Ал философтарға «Абай» эпопеясының әлгіндегі Қаныш Сәтбаев пен Шыңғыс Айтматов пікірлерінде тұжырымдалған өзгеше қырын – көшпелілер дүниетанымын күллі әлемге қалай танытқанын талдау үшін Мұхтар Әуезовтің бүкіл рухани мұрасын ой елегінен өткізіп шығуға тура келер еді.

Иә, Әуезовтің рухани әлемі оның Ташкент қаласында шығатын «Алаш» газетінің бетінде 1917 жылдың 30 наурызында жарық көрген «Қазақтың өзгеше мінездері» атты тұңғыш мақаласынан бастап, 1961 жылдың маусымында ауруханада операция күтіп жатып, қаламдас інілеріне арнап жазған соңғы хаттарына дейін бір-бірінен бөліп-жіктеуге келмейтін біртұтас рухани дүние.

Тек алғашқы мақалаларында даналық көрігінде ерте қайнаған албырт жас кеудесін кернеген ойды ірке алмай, халқына бағыттаған, елінің келешегін бағамдаған асыл ойларын ашық білдірсе, кейін осы ойларды жұртқа жеткізудің әміршіл-әкімшіл жүйенің қырағы көзіне шалынбайтындай ұтымды әдістерін шебер таба білген. Ал, нәтижесінде Әуезовтің сол ойлары біздің – қазақ зиялыларының, барша шығыс жұртының осы уақытқа дейінгі рухани дамуының темірқазығына, бүкіл ғылыми, фәлсафалық, әдеби-көркемдік ізденістеріміздің негізгі бағыттарына айналып келді. Осы пікірдің ақиқаттығына көз жеткізу үшін Әуезов мұрасына қайта бір көз жүгіртіп көрелікші.

«Әр адамның туып-өскен елі, жасынан жаттап өскен ғадеті, нанымы, тұрмыс қалпы сол адамның ақыл, мінезіне із қалдырмай тұрмайды, – деп жазады Мұхтар Омарханұлы өзінің 1918 жылы жарық көрген «Өліп таусылу қауіпі» деген мақаласында, – бұл қалдырған із көңілге кіріп, ерікті билеп, әр адамға өзінің елін сүйгізіп, елдігін іздетеді. Елдікке келген қауіпке оқыған, оқымаған

бірдей күйініп қарсысына бірдей шығады. Елдігі аман қалуы үшін екінің бірі бейнетке, өлімге, я түрлі басқа қазаға шыдап кететінін тарих жүзінен көріп отырмыз».

Дана Мұхтардың жиырма бір жасында жазып, ғұмыр бойы бағдарлама сынды алдына ұстанып өткен бұл пікірі әлі күнге дейін өз маңызын жойған жоқ. Мәселе не туралы?! Мәселе: әр халықтың «туып-өскен елі, жасынан жаттап өскен әдеті, тұрмыс қалпы» сол халықтың баршасына ортақ дүниетаным, ортақ діл қалыптастыратынында. Мәселе: осы дүниетанымның, осы мінез-құлықтың ел басына күн туғанда шешуші факторға айналып, елдің елдігін сақтауға бірден-бір жәрдемін тигізетінінде.

Қазақ қоғамтанушылары данышпан Мұхтар ұсынған осы тақырыпты тереңірек зерттеуге талай рет талпыныс жасады, бірақ қос өкпеден қысқан саяси-идеологиялық құрсау ұзақ жылдар бойы бұл бағыттағы зерттеу жұмыстарының адымын аштырмағаны ақиқат. Тек соңғы Тәуелсіздік жылдары ғана ұлтымыздың өзіне тән дәстүрлі дүниетанымын саралауды шындап қолға алған жайымыз бар. Бұл жұмыстың еліміздегі оқу-ағарту жүйесін де мүлде жаңа сатыға көтеріп, тың көкжиекке бастары анық. Халқымыздың ынтымағын жарастырып, мемлекетіміздің іргетасын нығайтатын, сүйтіп, егемен елімізді әлемдік өркениет айдынына алып шығатын ақ желкен де, тіпті түбінде осы бүкіл қазақстандықтарға ортақ дүниетаным, ортақ діл болуға тиіс.

Мұхтар Әуезовтің әлгі мақаласын әрі қарай оқып көрелікші: «... жеңіп алған жұртына жеңген жуан ел не істейді?.. Бұған ескіден келе жатқан даңғыл жол: жеңілген елді өз бетіндегі жұрттық қалпынан айырып, өн бойына сіңіріп, бөтен ниет ойлатпай, бөтен тілеу тілетпейді. Алдымен торыған елдің дінін қақпайға алады, бұдан соң ғұрып-әдетін араластырады. Артынан аламыштап жүріп, тілін жоғалтып, елдік белгісін күңгірттендіріп, ақырында бір ұлтты жұтып кете барады. Әрине, бұл айтылғандай болып жұтылып кететін қандай ел: мәдениеті төмен болған ғана ел. Бұлай болғанда, мәдениет жүзінде төмен болған елдің дүние жүзінен жоғалатын зор себебінің бірі осы».

Міне, ғұлама Әуезовті ғұмыр бойы қорқытқан гуманитарлық қатер осы. Бұл 300 жыл бойы отарлық езгіде болған, коммунистік идеологияның шырмауына түскен өз ұлтының, ана тілінің, төл мәдениетінің, өзінің фәлсафасының жер бетінен жойылып кетпеуіне қарсы жанталасқан жанкештілік болатын. Ал, жер бетінен жойылған кез келген ұлт, кез келген біртұтас ұлт, бірегей

жұрт жалпы адамзат өркениеті үшін орны толмас өкініш екені белгілі. Мұхтар Әуезов осы гуманитарлық қатердің бетін қайырды, бойындағы табиғат берген бар таланты мен рухани күш-жігерін жұмсай отырып, қазақ мәдениетін, барша көшпелі халықтар дүниетанымын әлемдік аренаға алып шықты.

Ғылыми-көркем, тарихи ізденістер нәтижесінде ол бізге халық өмірінің тұтас бір ғасырын қайта тірілтті, жеке адамдар тағдырының бүкіл дүниежүзілік тарихи тәжірибелермен сабақтасып жататынын ашты, жазушы эпопеясы арқасында Абай біздің бүгінгі заманымызбен тілдесті, біздің дәуірімізге қайта оралды. Сондықтан данышпан Абай – қазіргі қазақ халқының рухани кеңесшісі, рухани ақылшысы.

Өз ұлтының дәстүрлі дүниетанымы мен төл мәдениетінің адамзаттың өркениет дүрмегінде жойылып кетуіне жан-тәнімен қарсы болған Әуезов әлемдік әдебиет пен өнердегі әрбір жаңалыққа зер салып, елеулі табысқа жан-тәнімен қуана да білген. Сөйтіп, елдегі рухани-адамгершілік қауіпсіздікке де баса көңіл аударған. Осы мәселе бүгінгі кезеңде қажетті және келелі болып отыр.

Әрбір сөзі жылдарды көктеп өтіп, үнемі санаңда жаңғырып жаңарып тұратын Әуезовтей ғұлама гуманистік ойшылы бар халықтың қоғамдық ойы қалғитын ба еді, қалғыған жоқ және қалғымайды да. Мұхтар Әуезовтің рухани мұрасының ешкімге жалтақтамай алғаш рет егемен елімізде «Мәңгілік Ел» ұлттық идеясы арқылы тереңірек жаңаша танылып отырған бүгінгі күнімізде және алдағы уақытта төл гуманистік философиялық ойымызда, әлемдік өркениет пен руханиятымызда тағы бір тың серпіліс болары хақ.

III тарау. ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ КӘСІБИ ФИЛОСОФИЯНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ МЕН ДАМУЫ

3.1 XX ғасырдың екінші жартысындағы ұлттық философиялық мектептердің қалыптасу ерекшеліктері

Өткен ғасырдағы қазақ жеріндегі философияның рационалданған, жүйеленген формасы сонау түркілік замандағы әл-Фараби трактаттарынан бастау алатындығы кәсіби мамандар арасында кеңінен айтылып жүр. Әрине әл-Фарабидің рухани және философиялық мұрасы жалпы түркі халықтарына ортақ рухани байлық екенін айтып өтуіміз керек. Түркі философиясы әл-Фарабиден бастау алады деуге болады. Ал енді қазақ халқы өзінің этностық құрылымын түзегеннен кейін өзінің ұлттық болмысын, негізінен, поэтикалық формада паш етіп отырғанын зиялы қауым жақсы біледі. Сондықтан этностың тарихи эволюциясында әлемді рухани игеруіміздің философиялық келбеті фольклормен байланысты болғанын жасыра алмаймыз.

Ал енді XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының ішінен өзінің философиялық дүниетанымымен, рационалдық мағынадағы ұғымдар мен түсініктерді жүйелі түрде өрнектеуімен ерекшеленген тарихи тұлға Шәкәрім Құдайбердіұлы болатын. Сондықтан Шәкәрімді өткен ғасырдағы қазақ кәсіби философиялық ойының негізін қалаушы деген пікірлер мамандар арасында заңды түрде бекуде. Қалайда қазақ жеріндегі философиялық ілімнің өзіндік тарихы бар екені даусыз. Әсіресе, республикадағы академиялық ғылым саласының қалыптасуы мен дамуындағы өзіндік орны ерекше деуге болады. Әсіресе, гуманитарлық ғылымдар корпусында көптеген ғылыми жоғары деңгейдегі іс-шаралар жүргізіліп отырылды. Ұлттық Ғылым академиясының Қоғамдық және гуманитарлық ғылымдар бөлімшесінің ұзақ жылдар бойғы ғылыми үдерісті ұйымдастырушылық жұмысын, институттар арасындағы өзара

қатынастарды нығайту бойынша пәрменді қызметін атап өткен абзал деген ойдамыз.

XX ғасырдың 40-жылдарының соңы мен 50-жылдарының басында Қазақстанда философиялық сипаттағы жан-жақты зерттеулер жүре бастады. Қазақ КСР Ғылым Академиясы құрамында Философия және құқық секторының (1955) құрылуымен, 1958 жылы Философия және құқық институтының ашылуымен олар өзіндік ғылыми және ұйымдастырушылық жүйелілікке ие болды [1, 186 б.]. Осы сәттен бастап Қазақстанда кәсіби философия нақты формаға еніп, жүйелі әлеуметтік дүние сипатындағы құрылым пайда бола бастайды деуге болады. Содан кейін Қазақтың мемлекеттік университетінде XX ғасырдың орта шенінде тарих факультетінің ауқымында философия мамандығы бойынша кадрлар дайындау қолға алына бастады. Қазіргі кезеңде еліміздің зияткерлік кеңістігінде өзінің көрнекті орны бар танымал философия және саясаттану факультеті жоғары оқу орындары үшін философ мамандарды және оған жақын мамандықтар бойынша да дайындап жатқанын айта кеткен жөн.

Философиялық зерттеулердің сол уақыттағы кең қанат жаюына белгілі бір жағдайлар мен алғышарттар бар болатын: себебі бұрынғы КСРО-да саяси ахуалдың жалпы «жылымығының» басталуы, яғни социалистік мәдениеттегі демократиялық элементтердің көрініс беруі және әртүрлі себептермен Қазақстанға В.И. Тимоско, Н.П. Дардыкин, М.Н. Чечин, В.А. Черняк сынды кәсіби деңгейі жоғары философтардың Ресейден, Украинадан келуі, сонымен қатар С.М. Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университетінде философия факультетінің (1949ж.) ашылуы, философия ғылымдарының алғашқы кандидаттарының (Н.Д. Жәнділдин, Қ.Б. Бейсембиев, Б.А. Амантаев, Н.А. Мұсабаева және т. б.) пайда болуы ерекше маңызы бар оқиға болып табылады.

1956–1957 жылдары ҚазКСР ҒА Философия және құқық секторының жетекшісі, философия ғылымдарының кандидаты, профессор Қ.Б. Бейсембиевтің «Мировоззрение Абая Кунанбаева» атты монографиясы жарық көрді. Қ.Б. Бейсембиевтің жетекшілігімен «XIX ғасырдың екінші жартысындағы Қазақстандағы қоғамдық ойдың тарихы» атты кітабы басылып шықты. Сонымен 1958 жылы Философия және құқық секторы Қазақ КСР Ғылым академиясының Философия және

құқық ғылыми-зерттеу институты болып қайта құрылуымен елімізде философия саласындағы теориялық зерттеулер мықтап жолға қойыла бастады. ҚазКСР ҒА Философия және құқық институтының бірінші директоры – отандық заң ғылымдарының патриархы, атақты академик С.З. Зиманов болды

Алғашында одақта, ал сосын халықаралық деңгейде өзінің аты мен беделіне Философия және құқық институты философия мәселелеріне терең де байыпты қызығушылық танытқан, үлкен әріппен жазылатын Логиканы қалыптастыру мен жасау идеясымен жігерленген жас зерттеушілер тобының шығармашылық табысы арқылы ие болды. Жабайхан Әбділдин, Мамия Бақанидзе, Ағын Қасымжанов, Лев Науменко, Герасим Югай жастық жігерлерімен біріккен ізденіске қосылды.

Егер ең басты мәселе туралы айтатын болсақ, онда сөз тек қандай да бір қарапайым дара философиялық немесе арнайы-логикалық сұрақтардың зерттелуі туралы болып тұрған жоқ. Ақиқатында бүкіл адамзат ойының тарихын қамтитын және адам парасатымен Ақиқатты танудың жолын көрсете алатын философиялық заңдар, ұстындар, категориялар жүйесін жасау міндеті қойылған болатын. Бұл аса күрделі жүйе, сонымен қатар басқа философиялық емес таным аймақтарында да жол және таным тәсілдерін, демек кез келген жаңа жемісті идеялар мен табыстарға ашық бола отырып дүниетанымдық және әдіснамалық жол көрсетуші болуы керек болды.

Осы шығармашылық топтың бірінші кітабы «Танымның диалектикасы мен логикасы мәселелері» (Алматы, 1963) елдің ғылыми өміріндегі оқиға болды, өзіне қарапайым еместігімен мәселелер қойылуының сонылығымен, жаңашылдығымен көңіл аударды. Жас зерттеушілер өзінің философиялық бағдарламасын жастыққа тән қорықпайтын ер жүректілікпен: әлемдік философиялық ой тәжірибесін, жаратылыстану және гуманитарлық ғылымдар тарихы, адам ойы туралы бүтіндей ілім жасауды талдау, қорыту, жинақтау туралы мәлімдеді.

Философия, авторлардың пайымдауынша, – қарапайым «мәліметтер жиынтығы», кездейсоқ үзінділер, сипаттаулар, мысалдар емес, ол ерекше рухани сала ретінде адам ойының өзіндік заңдары, ұстындары, категориялары – адамның табиғаттан бөлектену сатылары, заттық қызмет пен пікірлесудің идеалдық формалары болады. Философияның күші логикалық және та-

рихи бірізділік пен сабақтаста болатын ойлаудың ең жалпы әмбебапты формаларын ұғынуда. Мұнда, пәндік-практикалық іс-әрекет ұстыны мен ұстанымы диалектикалық ойды негіздеудегі басшылыққа алынатын ұстын, заттық-практикалық қызмет болып табылады деген түсінік қалыптасады. Демек, Қазақстан философтарының ғылыми ұстанымы жалпы кеңестік ғылыми кеңістіктегі өзіндік ерекшелігі бар бағдар болатын.

Бірнеше жылдардан кейін Ж.М. Әбділдин тобының түсі өзгертілген және жаңартылған зерттеу бағдарламасы төрт томдық «Диалектикалық логика» топтамасына енді. Бұл ғылымдағы батыл қадамдар жастық арманның жүзеге асуы еді, олардың парасатқа сай болуы негізгі өлшемге айналды. Адами дарынның ғылымды дамытудағы талпыныстарға барлық күш-жігердің мүмкіндігі салынса ғана әлеуметтік практикада адам ойының толық жүзеге асуы мүмкіндігінің куәсі болатындығы дәлелденді.

Диалектикалық логиканың бастапқы, түпкі ойы, бірінші кітап және аяқталған көптомдық еңбек арасында көптеген оқиғалар орын алды. Жеке және ұжымдық монографиялар, кітаптар топтамасы – бүтіндей жинақтар топтамасы ретінде жарық көрді, симпозиумдар және съездер өткізілді, кандидаттық және докторлық диссертациялар қорғалды, сөйтіп, елімізде өз алдына ірі философиялық мектеп қалыптасты. Оны Кеңестер Одағындағы «Алматы диалектикалық логика мектебі» деп аталды.

Ж.М. Әбділдин бастаған отандық философиялық мектеп аясында тек тоталитаризмнің теориялық ұстанымының тотальдік үстемдігі жоққа шығарылып және диалектикалық плюралистік ойлау негіздері ғана жете зерттеліп қана қоймай, сонымен қатар жаңа дәуірде өмір сүріп, әрекет жасайтындардың азаматтық қасиеттері шындалды. Философиялық ойлаудың, ғылыми ізденістер жасаудың үлгілері насихаттала бастады.

Қазақстандық философтар социализмнің түбегейлі қасиеттерін көрсететін саяси сұрақтар мен олардың теориялық аймағына тікелей кіріскен жоқ еді. Олар классикалық философия мәселелерін қозғады, яғни сана, ойлау, таным теориясы мәселелерін зерттеулерімен айналысты. Жоғарғы мәртебелерді алуды міндет тұтпаған олар, ең терең негіздерден адамға, қоғамға қарай бет бұрады. Әңгіме адамды тану арқылы қоғамды тану мүмкіндігінің пайда болатындығын айқындаумен айна-

лысты. Бұл бағдар Абай мен Шәкәрім айтқан құндылықтық бағдарлармен сәйкес келетін. Ал адамды өз кезегінде, тек оның ішкі рухани әлемін ұғыну, түсіну, игеру арқылы ғана білуге болады. Бұл халқымыздың шығыстық ділімен де үйлесіп жататын ұстаным болатын. Сондықтан сана мәселесі, адам ойлауының заңдылықтары қазақстандық философтардың тобы және оның ізбасарлары пікірінше, теориялық зерттеулер тарапында алға жылжуға мүмкіндіктер беретін негіздер болып табылады.

«Бірақ адам ойлауын қалай зерттеуге болады?» деген проблемалық мәселе туындағаны белгілі. Мұнда философия тарихы тәжірибесі қажет: (адам мәселесі мен оның ойлауының өзіне назар аударуын зерттеулердің өзіндік «лабораториясы»), адамның заттық-практикалық іс-әрекетінің тарихы (оның қалай өндіріс құралын жасауы және қолдануы, шығармашылықпен түрлендіруге талпынатын өзін қоршаған заттық, нәрселік әлемде қандай заңдарға сүйеніп әрекет жасайтынын зерттеулері), баланың ақыл-ойының дамуын зерттеу тәжірибесі қажет болатын.

Осы мағынадағы ғылыми-зерттеу жолында Қазақстандық философтар бірнеше маңызды, мәнді әрекеттерді, ұстанымдарды, сәттерді тапты (оларға дейін классикалық, соның ішінде неміс философиясында табылғандарды дамытты немесе бекітті), ғылыми жаңалықтар түрінде ұсынды.

Өткен дәуір философиясын сараптай келе кеңестік философиясын сипаттайтын болсақ, онда Сталин қайтыс болғаннан кейін марксизм-ленинизм және диалектикалық материализм тұрғысынан кеңестік философтардың философиялық мәселелерді сыни ойлау негізінде, қалыптасқан маркстік-лениндік тұжырымдамалардан аз да болса алшақтауға тырысып, көптеген қайшылықты мәселелерді ашық талқылай бастау кезеңін айтады. Бірақ бұл жаңа идеялар идеологиялық догма қойған талаптар шеңберінен шыға алмай, шын мәніндегі еркін ойлау дәрежесіне көтеріле алмады. Соған қарамастан, өткен кезеңде әлеуметтік-гуманитарлық, қазіргі таным тұжырымдамасын әлеуметтік-тарихи тұрғыдан негіздеу, әлеуметтік болмыс пен таным мәселелеріне сүйеніп дүниетанымдық көзқарас қалыптастыру, диалектикалық логика философия тарихын материалистік тұрғыдан қайта қарау, әлеуметтануды кеңестік жағдайға бейімдеу т. б. осы сияқты күрделі мәселелерді қарастырып, біршама жетістіктерге жетті.

Бұл салада Ресейлік мамандар – Батищевтің, Бахтиннің, Ильенковтың, Копниннің, Мамардашвилидің, қазақстандық философтар – Ж. Әбділдиннің, Қ. Әбішевтің, А. Қасымжановтың, Ә. Нысанбаевтың, М. Сәбиттің және т. б. көрнекті философтардың сіңірген еңбектерін ерекше атап өту керек.

Қорыта айтқанда, әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар, өтпелі кезең мен нарықты зерттеудің әдіснамасы салаларында түбегейлі жаңа зерттеулер жүргізілсе деген тілек бар. Қазақстандық философиялық-әдіснамалық мектептің әлеуеті мен мүмкіндіктерін арттырып, зерттеушілерді көпәтносты қазақстандық қоғамға қажет салыстырмалық және футурологиялық зерттеулер әдіснамасы бойынша жаңа мағынадағы жұмыстар жүргізуге жұмылдыру керек деген міндеттер де күтіп тұр.

Қазақстандық кәсіби философияның негізін қалаушылардың көзқарасы бойынша, Гегельдің философиялық жүйесінде философтың идеалистік көзқарасына байланысты әлі де көптеген жетіспеушіліктер мен мистификациялар кездеседі. Сондықтан да жас ізденушілердің мақсаты іргетасы берік және жан-жақты қаланған логика болды. Мұндай логика нақты адам мен нақты қоғамның тарихи нақты болмысы мен дамуындағы заттық-практикалық іс-әрекетінен туындауы тиіс.

Жаңа логиканың бастапқы ой-ниеті, алғашқы кітап пен одан кейінгі жарияланымдар төрт томдық «Диалектикалық логика» атты еңбекте тұжырымдалды. Жаратылыстану және әлеуметтік ғылымдарының деректерінде диалектикалық ойлаудың біртұтастық, қайшылық, нақтылық, нақты историзм, абстрактылықтан нақтылыққа қарай өрлеу тәрізді ұстанымдары жан-жақты зерттелді. «Теорияны құрудың диалектикалық-логикалық ұстындары» атты көлемді монографиясында (Алматы, 1973) Ж.М. Әбділдин мен Ә.Н. Нысанбаев ғылыми-теориялық танымның ең жоғарғы тірегі – теория қалыптасуының басты кезеңдерін айқындап береді.

«Қазіргі ғылымдағы қайшылық ұстанымы» атты ұжымдық еңбекте (Алматы, 1975) авторлар ғылымда диалектикалық қайшылыққа сүйенетін кез-келген қозғалыс пен дамудың бастауы және тіршілік көзі болып табылатын шығармашылық ойлау стилін қалыптастыру идеясын алға тартады. Бұл ой ары қарай «Әлеуметтік танымдағы қайшылық ұстанымы» монографиясында (Алматы, 1982) өз жалғасын тапты. Затты оның тұтастығында,

өзіндік қозғалысы мен қажетті ішкі байланысында қарастыруды талап ететін шындықты тани білудің негізгі ұстанымдарының бірі жан-жақты зерделенген «Қазіргі ғылымдағы нақтылық ұстанымының рөлі» ұжымдық монографиясы (Алматы, 1976) елеулі кезең болды.

Диалектикалық ойлау мәдениеті дайын үлгілер бойынша ойлай білу мен оған ұмтылу емес, керісінше, дербес, сыни түрде, мүмкіндігінше ауқымдырақ және ақиқатшылдықпен әрекет ету, құбылыстардың ішкі дүниесін, олардың мән-мағынасын тани білу болып табылады. Жаттанды, немқұрайдылықпен жасалған нәрсенің бәрі алматылық жаңашыл-философтар үшін тиімсіз болды. Өз кезегінде қарсы пікірді жақтаушылар оларға гегельшілдікті дәріптеушілер (сол кездердегі тағылған нағыз сорақы атақ) деген кінә арта отырып, үлкен сенімсіздікпен, күмәнді көзқараспен қарады.

Мұндай қарсылықтарға қарамастан демократиялық ойлау мектебі алда енді ғана көзделіп отырған болашақтағы ақиқат құқығын дәлелдеу жолында өз өрісін жая түсті. Алматы біртіндеп диалектикалық ойлау теориясын, логика және таным теориясы ретіндегі диалектиканы қалыптастыру бойынша бүкілодақтық үйлестіру орталығына айнала бастады. Ол жылдары Алматы, артық айтқандық емес, шығармашылдық, сыни ойлаудың нышаны ретінде қабылданатын еді, бұл кездері Ж.М.Әбділдиннің философиялық мектебінің аясында тоталитаризмді жоққа шығарып, диалектикалық алуан түрлі ойлаудың негізін қалаған теориялық ұстанымдар қарастырылып қана қоймай, сонымен қатар ендігі жаңа дәуірде өмір сүріп, әрекет ететін адамдардың азаматтық қасиеттері де негізделе бастады.

Қазақстандық диалектикалық логика мектебінің ең маңызды жетістіктерінің бірі – диалектикалық ойлау ұстанымдарын, заттық және терең мазмұнды зерттеу, тек сөздер-ұғымдармен алдап-арбау емес, ақиқатты тиімді іздеу мен айқындау мүмкін болмайтындығын, болуы мүмкін еместігін жете түсіне білу өнерін игеру машықтарын қарастыру болып табылды.

Бұл тұрғыдан алғанда диалектика, (ішкі қайшылықтар күші арқылы құбылыстар мен олардың дамуының жалпы байланысы туралы ілім) логика, яғни дұрыс және ақиқат ойлау туралы ғылым ретінде ғана көрініп қоймайды. Ол сонымен қатар таным теориясы да (гносеология) болып табылады. Өйткені ойлаудың негізгі қызметі – таным. Адами ой өзі үшін емес, адам өзін қоршаған ор-

тада еркін бағдарлап, дамып, өсіп-өнуі және оның заңдарын жете ұғына отырып, әлемдік үндестікті шығармашылдықпен байыта түсуі үшін әрекет етеді.

Диалектика, логика мен таным теориясының үйлесімділігі бірлесу ұстанымы осы аталған салалардағы зерттеулердің негізін қалаушы болып табылады. Диалектика логика ретінде танымның нақты процесі тәрізді, соны ақиқатшыл және нәтижелі таным теориясының негізі болып саналады. Бұл ойды нақтырақ айтқанда, тани білу – заттарға, нәрселерге ат, белгі, таңбалар беріп қана қою емес (бұл белгілі бір дәрежеде маңызды болса да).

Тани білу – көзге көрінбейтін қозғалыс күштерін және қоршаған шындық пен адамның ішкі жан-дүниесінің даму заңдарын ашу деген сөз. Ал шындық соншалықты әр бағытты күштерге, векторларға, әртүрлі деңгейлер мен тараптарға толы, белгілі бір серпінге, өзіндік қозғалуға және т. б. қабілетті болғандықтан, тек бір ғана қарапайым логика арқылы шындықты барынша танып-білу мүмкін емес. Мұнда осы қозғалыс пен даму барысындағы қозғалысты, даму мен жалпы байланысты білдіретін диалектикалық логиканы жан-жақты іске тартқан жөн.

Мұнымен қатар, қазақстандық философия мектебінің өкілдері танымды бейне деп түсінетін көзқарастар болғанның өзінде, таным бейнелі, яғни енжар қызметпен ғана шектеліп қалмайды деген табанды көзқарастарында нық тұрғандықтарын ерекше атап өту қажет. Танымның нақты процесінде танушы субъектінің – философтың, ғалымның, теория жасаушы мен тәжірибе жасаушының белсенділігі орасан рөл атқарады. Қазіргі кездегі ғылымда танымның белсенділігі шындық бейнеленіп қана емес, қалыптасып, жасалып жатқан дәрежеге дейін жетуге қабілетті. Бұл адами танымның шығармашыл сипатының, нәтижелі қиялының және әлемді практикалық қайта өзгертуге бағытталуының нәтижесінде жүзеге асырылады.

Адам дүниені тек байқаған кезде емес, белгілі бір зат оның заттық әрекетіне қосылған кезде танып-біледі. Субъектінің, тәжірибе жасаушының белсенділігі заттың, нәрсенің теориялық анықтамасында қамтылуы тиіс. Бұл талаптың әділ қойылғандығын, мысалы, А.Эйнштейннің еңбектері ғана емес, сол сияқты кванттық механиканың, генетиканың, кибернетиканың дамуы мен ғылыми танымның бүкіл барысы да дәлелдей алады. Егер адамдардың қоғамдық іс-тәжірибесі, заттық іс-әрекеті теориялық білім тұжырымына енгізілмеген жағдайда, онда нақты бір затты нақты

танып-білу мүмкін емес. Сол себепті практикалық іс-әрекеттен абстракциялайтын адамдар затты, нәрсені бір қырынан, бір жақты, абстракты түрде қарастырады.

Теориялық білімді құруда танымға қатысты болатын нақты тұтастықтың басты қайшылығы қамтылған негізгі теория ұғымының рөлі ерекше. Алайда шындықты теориялық тану міндеті негізгі теория ұғымын негіздеумен ғана шектеліп қалмайды. Ғылыми танымның кезекті міндеті, яғни зат, нәрсе мәнінің (негізгі ұғымның) дамуын, мәннің көріну нысандарымен байланысын ұғына білуді және затты жүйелі түрде тану барысында пайда болатын қайшылықтар мен қиыншылықтарды топшылайтын затты тұтас және жүйелі түрде жаңғырту міндеті келіп туындайды.

Затты тұтас және жүйелі түрде жаңғырту Ж. Әбділдин мен Ә. Нысанбаевтың «Теорияны құрудың диалектикалық-логикалық ұстанымдары» еңбегінде көрсетілгендей, ғылымның аса күрделі міндеті болып табылады. Егер негізгі теория ұғымының нысанында сипатталатын заттың мән-мағынасы көріну нысандарына тікелей сәйкес келсе, онда затты теориялық тануда мұндай қиындықтар болмас еді. Бірақ мұндай сәйкестік жоқ және болуы мүмкін емес те.

Қазақстандық ғылым философиясы мектебіне сәйкес таным практика негізінде, практика барысында және практикалық нәтижелерге қол жеткізу үшін жүзеге асырылады. Мұнда танымның прагматистік және утилитарлық ұстанымдарға қарапайымдануы жайында емес, танымның үнемі тіршілік құрамында, шынайы әрекет ету, шығармашылық құрылымында болуы керек екендігі туралы сөз болып отыр. Өйткені, түпкі нәтижесінде адам дүниені тек таным үшін ғана емес, өзіндік мақсаты ретінде емес, шығармашылық үшін, дүниеге жаңа үйлесімдік реңктерін әкелу үшін танып-білуге бейімделген.

Адамның іс-тәжірибесі, қазақстандық философтар өздерінің зерттеулерінде атап көрсеткендей, болмыстың әмбебап заңдарының негізінде жүзеге асырылады. Танымда объект сақталып қалатын және танымның мазмұнын құрайтын нысандар объективті шындықтың кіршіксіз «көшірмесі», объективті байланыстар мен заңдардың бейнесі болып табылады. Себебі олардың негізінде жатқан практикалық әрекет тәсілі нақты объектінің қозғалыс нысаны болып табылады, сондықтан адам табиғат тәрізді әрекет ете алады және солай әрекет етеді де.

Қазақстандық ғылым философиясы мектебінің өкілдері практика идеясына байланысты танымның негіздері мен мақсаттары ретінде танымдық процестің дәстүрлі сұлбасын қайта қарастырды. Ол, әдетте, екі деңгейге және кезеңге – сезімталдық және ұтымды кезеңге саяды. Бірақ бұл сұлба сұлба күйінде қалды, ол шынайы таным барысын толық көрсете алмады. Сондықтан ірі ойшылдар бұл ортақ дәстүрлі сұлбаға қосымша сатылар, тараптар, қырлар енгізді. Мысалы, Рене Декарт таным теориясына оның бастапқы кезеңі ретінде әмбебап күдік ұстанымын енгізді; Иммануил Кант құрылымда ұтымды екі кезең мен типті, пайымды және зердені, ажыратып көрсетіп, ал танымның өзін түпкі нәтижесінде долбарлы нысандардан шығарды (адамның ішкі дүниесінде қандай да бір тәжірибеге дейін болатын және одан тәуелсіз ерекше аксиомалар).

Алайда мұндай қажетті деп саналатын толықтырулар мен нақтылаулардың бәрі танымның барлық жағдайларын шешіп бере алмады, олардың арасында танымдық процестен тыс жатқандары да бар. 60-70-інші жылдардағы қазақстандық философтардың көзқарасы тұрғысынан алғанда, мұндай шешуші жағдай, адами танымның іргетасы қоғамдық жаратылыс ретіндегі адамның материалдық-сезімдік, заттық-практикалық іс-әрекеті болып табылады.

Бүгінгі таңда «сезімдіктің жетіспеушілігі», яғни адамның жоғары, рухани сезімінің жұтаңдауы, оның нәтижесінде адамгершілік сезімнің жұтаңдауы байқалуда. Сондықтан, Ж.М. Әбділдиннің айтуынша, «сезімталдық теориясы» қажет, философтар ары қарай дамыту мақсатында «жан дүниені тереңірек зерделеулері» керек. Бұл өзекті мәселе қазіргі кезде адамзаттың ауқымды-дағдарыстық жай-күйі тұрғысында аса маңызды болып отыр, бұл дағдарыстан шығудың бірден-бір жолы, Ж.М. Әбділдиннің сөзімен айтқанда, адамгершілікте, өнегелілікте жатыр. Ойлауды зерделеуге қатысты Жабайхан Мүбәрәкұлы ол адамгершілікке апаратын саты ғана, сондықтан өзіндік мақсатқа айналмауы тиіс деген пікір айтады. И.Кант үшін «Таза зерденің сыны» практикалық зерде мен пайымдау қабілетін талдауға апаратын саты болғаны тәрізді, қазіргі философтар үшін диалектика, логика, таным теориясы бойынша зерттеулер бұдан былай этика және эстетика мәселелерін зерттеудің басы және шарты ретінде қарастырылуы тиіс. Академик Ж.М. Әбділдин өз сөзін Ақиқат,

Жақсылық және Сұлулық бір-бірінен ажырамастай, үйлескен бірлікте болуы үшін қазіргі жаңаша «үш сыншыны жасауға» үндеумен аяқтады.

Таным процесінің диалектикасын қазақстандық философтар ойлау мен болмыстың, субъекті мен объектінің, практикалық пен теориялықтың және т. б. өзара күрделі қатынасы ретінде қарастырды. Бұл жағдайда тұтас танымдық процесс абстрактылықтан нақтылыққа қарай өрлеу ұстанымына, яғни тұлғасыз және дараланған теориялық түсініктерден танылатын заттың әр алуан ішкі, негізгі бірлігіне өту ұстанымына бағынышты болады.

Ж.М. Әбділдиннің жоғарыда аталып өткен «Проблема начала в теоретическом познании» және Г.Г. Соловьеваның «О роли сомнения в познании», М.И. Баканидзенің «Проблема субординации логических форм» атты кітабы мамандар арасында танымал еңбектерге айналды.

Қазақстанның диалектикалық логика бойынша философиялық мектебінің бірден-бір маңызды жетістігі зияткерлік кеңістіктегі диалектикалық ойлау ұстындарын, тәртіптілік дағдысын және сонымен бірге жай сөздер – түсініктермен айналы әрекет емес, терең мазмұнды зерттеулер болды. Демек, түсініктерге, логикалық тұжырымдарға, нақты пайымдауларға қол жеткізусіз ғалымдар тәрпынан тиімді ізденістер мен ақиқатты табу мүмкін емес.

Бұрын ойшылдар адам ойын формальді логика деп аталатынның қайшылықтарға шек қою заңдылықтарына таңды. Дегенмен көптеген философиялық ілімдерде өзге – маңызды логиканың өскіндері болды. Ол өзінің дамыған түрін неміс ойшылы Георг Гегель философиясынан тапты. Оның түсіндірмесінде логика мүлде жаңа түрде көрінді. Ол кез келген дамудың қозғаушы күші ретіндегі, қозғалыстың жалпыға ортақ заңдары, өзгеріс, эволюция туралы, ескіні, уақыты өткенді жою мен жаңаның пайда болуы туралы ілім болды.

Диалектикалық логика (грекше «диалектика» – «айтыс, талқылау өнері») әлемді оның көптүрлілігінде, күрделілігінде, бар байлығымен көрсетті. Егер дәстүрлі, формальді логика тек ойдың түрлері туралы, демек, ойдың сөздік көрінісінің мәні туралы ғылым болса, онда диалектикалық логика ойдың өзіне меншікті заңдары, олардың ақиқат әлемінің өзінен бастау алған қозғалыс заңдарына қатынасы туралы ғылым болды.

Қазақстандық философтар осы гегельдік (ал сосын және маркстік) логикалық идеяларды классикалық толысуға, кемелденуге дейін жеткізді, өзінің логикасы моделінің негізі үшін Гегель сияқты «таза ой стихиясын» алмай, керісінше, адамның пәндік-практикалық іс-әрекетін, қызметін алды. Басқаша айтқанда, ойлау, қазақстандық мамандар тобына кіретін философтардың көзқарасынша – адамның әлеммен, өзара шынайы заттық, пәндік нақты әрекетінің көрінісі. Даму, болмыс пен ойлаудың дамымаған формаларынан дамығанға қарай өрлеу идеясы қазақстандық диалектикалық логика мектебінің барлық жұмыстарының өзегі. Ол зерттеулерде философия нағыз ақиқатты іздеу мектебі, шығармашылық пен жаңалық ашу логикасы, ойлау үдерісінің шынайы көрінісі болып көрінеді.

Ойлау қазақстандық диалектикалық логика мектебі бойынша өзара байланысқан категориялардың дамушы жүйесі. Осы негіз болатын идеяны ол жалпы түрде Гегельдің «Логика ғылымдары» мен Маркстің «Капиталынан» қабылдады. Дегенмен, ол догма ретінде емес, өзіндік дербес шығармашылыққа жетекшісі ретінде қабылданды. Өйткені сұрақ диалектикалық логика категорияларының қайсысын бастапқы, ал қайсысын адам ойы жүйесін аяқтайтын деп есептелетіні; әр түрлі категориялық анықтамалардың арасындағы байланыс қандай; адами ойлаудың категориялық құрылымын жүйелегендегі негізі қандай болады. Логика ретіндегі диалектика теориясының негізін қалаушы қазақстандықтардың міндетінің өте күрделі болғанын көреміз. Осы жолда алынған құнды және сүбелі нәтижелердің бір бөлігін біз өзіміздің оқырмандарымызға ұсынамыз.

Кеңес дәуірінде Қазақстанда диалектикалық логика мен ғылым философиясының жете зерттелуі ғылым мен қоғам өмірінде маңызды рөл атқарды. Сол жылдарда, көп жағдайда логика ретіндегі диалектика мәселелерін зерттеулерге қатысқаны арқасында жоғары маманданған философия кадрлары дайындалды. Осы адамдар кейін рухани тарихымызда Қазақстандық тамаша ойшылдар, ғалымдар, интеллигенттер, саяси қызметкерлер тобын түзеді.

«Диалектикалық логика» аталған көп жылдық жобамен жұмыс кезінде жарық көрген еңбектер ішінен ең үздік мәтінді таңдау оңай болған жоқ. Ондай мәтіндер өте көп болды. Логика ретіндегі диалектика мәселелерімен Қазақстан Ғылым

академиясының Философия және құқық институтының, Қазақ мемлекеттік университетінің өкілдері, және Алматының, бүтіндей Республикамыздың (соның ішінде Қарағанды, Орал, Қызылорда т. б.) жоғарғы оқу орындарының көптеген ғалымдары еңбек етті. Олар бүтіндей диалектика, соның ішінде оның жеке категориялары, ұстындары, заңдары мәселелерінен жүздеген жұмыстар жариялады. Дегенмен осы томды құрастырушылар көптеген жұмыстардан ең бір маңыздыларды антологиялық ұстынмен таңдауға талпыныс жасады.

Бәрінен бұрын, онсыз логика ретіндегі диалектика дамуын елестету қиын, М.И. Баканидзенің «Логикалық формалардың субординация мәселелері» деген күрделі монографиясын, диалектикалық логикаға қатысты сұрақтарды кең көлемде қарастырған. Л.К. Науменконың «Монизм – диалектикалық логика принципі» деген атышулы кітабын айтамыз. Соңында, осы томға ұжымдық «Диалектикалық логика» монографиясының бірнеше тарауларын қосу сөзсіз әділетті және негізді болып көрінеді. Шын мәнінде осы төрт томдық монография Қазақстандағы диалектика бойынша зерттеулердің жалпыланған іргелі нәтижесі болды. Шындығында бұл жұмыс, диалектикадан зерттеу жұмыстарының шарықтау шыңы болды. Оған жай ғана көңіл аудармау мүмкін емес еді.

Сөйтіп, 1959–1963 жылдары көрнекті қазақстандық философ Ж.М. Әбділдиннің басқаруымен, ғылыми жетекшілігімен институт ауқымында диалектикалық логика бойынша ірі философиялық мектеп қалыптасты. Оған көптеген мамандар ат салысты. Мәселен, Кеңестік философтар арасында танымал болған Г.А. Югайдың «Проблемы целостности организма (философский анализ)» және «О категориях части и целого» атты еңбектері шықты.

1964–1966 жылдары қазіргі кезеңдегі жаратылыстанудың әдістемелік мәселелері бойынша I Бүкілодақтық конференция өтті. Жаратылыстанудың философиялық мәселелері белсенді түрде зерттеле бастады. «Вопросы философии» журналында Ә.Н. Нысанбаевтың «Математика и принцип соответствия» атты жаңашыл қызғылықты мақаласы жарияланды. 1967–1970 Г.А. Югай мен Л.К. Науменконың ««Капитал» К. Маркса и методология научного исследования» атты кітаптары басылып шықты. Ғылыми әдіснамалық тұрғыда жоғарыдағы еңбектер Қазақстан ғалымдары үшін нағыз ғылыми бағдарға айналып, әртүрлі

ғылым саласының мамандары өздерінің ғылыми ізденістеріне теориялық арқау етуге тырысты.

Диалектикалық логика бойынша сол кездегі Республиканың астанасы Алматы қаласында 1968 жылы I Бүкілодақтық симпозиум өткізілді. Алматыда бұл ғылыми форумның өтуі диалектикалық логика бойынша қазақстандық мектептің үлкен жетістіктерін халықаралық деңгейде кәсіби мамандар арасында толығынан мойындаудың белгісі еді. Сол тарихи кезеңде елімізде бірнеше беделді философиялық мектептердің (Мәскеу, Киев, Ленинград) белгілі болғанын атап өткен жөн.

1970 жылы Қазақстандағы Философия және құқық институтының директоры болып философия ғылымдарының кандидаты Тоқтағали Жангелдин тағайындалады.

Қазақстандағы кәсіби философияның қалыптасуы сан түрлі саланы қамти бастады. Мәселен, материалистік диалектиканың барлық әлеуетін анықтауға арналған «Материалистическая диалектика как методология» атты көлемді ұжымдық монография жарық көрді. Авторлар ұжымы – Ж.М. Әбділдин, Ю.В. Сачков, В.В. Шеляг, Ә.Н. Нысанбаев. Әрине, сол тарихи кезеңде басымдық танытқан маркстік философияның қисыны мамандарды осындай ұстанымдағы философиялық позицияның артықшылығын айқындауға, насихаттауға итермеледі. Дегенмен, авторлардың қолданған әдіснамалық ұстанымдары мен ғылыми тұжырымдары көптеген жаратылыстану саласының мамандарына тиісті теориялық әдіснамалық көмегін тигізгенін атап өтуге болады.

1968–1974 алғаш рет Институттың шығармашылық ұжымы әл-Фарабидің «Философиялық трактаттарын» (аудармашылар – Б.Я. Ошерович, А.В. Сагадеев, А.С. Иванов, И.О. Мохаммед, Е.Д. Харенко), «Әлеуметтік-этикалық трактаттарды» орысшаға (аударма Б.Я. Ошерович, редакторы А.В. Сагадеев) және қазақшаға (аудармашылар – Қ. Сағындықов, Г. Жанғалин, М. Ишмухамедов) аударып, басып шығарды. Қазіргі кезеңде «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы ауқымында академик Ә.Нысанбаевтың ғылыми басшылығымен және тікелей қатысуымен әл-Фарабидің қазақ тілінде 10 томдық шығармалар жинағы алғаш рет ХХІ ғасыр басында жарық көргені белгілі. Сонымен қатар елімізде фарабитану саласы бойынша А.Х.Қасымжанов, М.С. Бурабаев, А. Келбұғанов, Ғ.Қ. Құрманғалиева, А.М. Кенесарин, К. Таджико-

ва және т. б. көрнекті ғалымдар тобы қалыптасқанын атап өткен жөн.

Белгілі философ А.Х. Қасымжанов тұңғыш рет әл-Фараби мұраларын зерттеу мақсатында ғалымдардың үлкен тобын құрайды. Ғалымның ұйымдастыруымен әл-арабидің көптеген іргелі еңбектері қазақ және орыс тілдерінде жарық көреді. «Философия тарихы және Қазақстандағы қоғамдық-саяси ойлар» бөлімі жанынан құрылған топқа А.Х. Қасымжанов жетекшілік етіп, бұл шығармашылық ғылыми топқа алғашқыда арабтанушы Ильяс Омар Мұхаммед (Иран), Еуропа тілдерінің маманы Б.Я. Ошеревич, шығыс математикасының маманы А.Қ. Көбесов, арабтанушы-мамандар А.С. Иванов, К.Х. Таджикова, Н. Караев, әуел баста байланыста болған мәскеулік атақты арабтанушылар Б.Г. Ғафуров, А.В. Сагадеев кірген болатын.

Ғылымишығармашылықтоптыңбелсендіеңбегініңарқасында ұлы ғұлама философ әл-Фарабидің шығармашылығымен, қолжазбаларымен мұқият танысуға бағытталған зерделі зерттеулер басталып кетті. Алғаш рет әл-Фарабидің «Философиялық трактаттары», «Әлеуметтік-этикалық трактаттары», «Логикалық трактаттары», «Математикалық трактаттары», сондай-ақ («Комментарии аль-Фараби к «Алмагесту» Птоломея»), «Птоломейдің «Алмагестіне» әл-Фарабидің түсініктемесі» атты шығармалары қазақ және орыс тілдерінде жарық көрді. Профессор Ағын Қасымжанов бастаған ғылыми топтың орасан зор ғылыми ізденістерінің арқасында әл-Фарабидің 30-ға жуық ғылыми еңбектері жарыққа шығып, қалың оқырманға танымал болды. Осы ғылыми аудармалардың арқасында әл-Фарабидің еңбектері ғылыми-көпшілік оқырмандарға жетіп, оларға барлық жерде сілтемелер жасалына бастады.

А.Х. Қасымжановтың ұйымдастыруымен 1975 жылы Әбу Насыр әл-Фарабидің 1100 жылдығына арналған үлкен халықаралық ғылыми конференция «Мәскеу-Алматы-Бағдад» қалаларында болып өтті. Сөйтіп Алматы аз уақыттың ішінде әл-Фараби мұраларын зерттеудің ғылыми беделі мен ұйымдастырушылық қабілеті тек Қазақстанда емес, шетел ғалымдары арасында да кеңінен танымал болды. 1975 жылы Мәскеу қаласында белгілі шығыстанушы ғалым Б.Г. Ғафуров пен А.Х. Қасымжановтың орыс тілінде шыққан «Әл-Фараби мәдениет тарихында» атты кітабы араб-мұсылман философиясымен шұғылданушы ғалымдар арасында, еліміздің руханиятында үлкен бір айтулы оқиға болды.

1974 жылы философия ғылымдарының докторы, профессор Ж.М. Әбділдин Қазақ КСР ҒА Философия және құқық институтының директоры болып тағайындалды. Философия әлемінде үлкен қызығушылық танытқан Ж.М. Әбділдин мен Ә.Н. Нысанбаевтың «Диалектико-логические принципы построения теории» атты көлемді монографиясы үшін Ш.Ш. Уәлиханов атындағы қоғамдық және географиялық ғылымдар саласындағы бірінші академиялық сыйлықпен марапатталды. 1975–1976 жылдары әл-Фарабидің «Логикалық трактаттары» мен «Математикалық трактаттары» (аудармашылар – К. Сағындықов, Г. Жанғалин, М. Ишмухамедов) аударылып, жарияланды.

Авторлар ұжымы Ж.М. Әбділдин, Ә.Н. Нысанбаев, Т.Х. Рысқалиев, Н.К. Мұқитанов және басқалар дайындаған «Роль принципа конкретности в современной науке» атты кітап жарық көрді. «Принцип противоречия в современной науке» – атты ұжымдық монография жарық көрді. Авторлары – Ж.М. Әбділдин, Ә.Н. Нысанбаев, М.И. Баканидзе, М.С. Сәбитов және т. б. болды.

Д.К. Кішібеков, Ғ.Ғ. Ақмамбетов, А. Қасабеков сынды ғалымдар қазақ қоғамының көшпелі дәуірінің ерекшеліктерін айқындап, қоғамдағы адамгершілік ұстындарының маңыздылығын этика философиясы тұрғысынан әлеуметтік-философиялық бағамдаумен айналысқан еді.

1977 жылы КСРО ғалымдары мен шетелдік қонақтар қатынасқан диалектикалық логика және ғылым философиясы бойынша II Бүкілодақтық симпозиум өткізілді. 1978–1980 Ж.М. Әбділдин мен А.С. Балғымбаевтың «Диалектика активности субъекта в научном познании» атты кітабы шықты. «Соотношение формального и содержательного в научном познании» атты (Ж.М. Әбділдин, Ә.Н. Нысанбаев, М.С. Орынбеков, А.А. Хамидов және т. б.) ұжымдық монография жарық көрді [2, 188 б.]. Авторлар ұжымына: Ж.М. Әбділдинге – жоба жетекшісі, М.И. Баканидзеге, А.А. Ивакинге, Л.К. Науменкоға, Ә.Н. Нысанбаевқа және М.С. Сәбитовке «Исследование основных принципов материалистической диалектики и их роли в научном познании» атты көлемді монографиялық топтамасы үшін (1967–1982 жж.) ғылым мен техника саласындағы ҚазКСР-ның Мемлекеттік сыйлығы берілді.

1985 жылы Философия және құқық институтының директоры болып Қазақ КСР ҒА академигі, заң ғылымдарының докто-

ры, профессор М.Т. Баймаханов тағайындалды. Сол жылдары М.М. Сужиковтың «Вымыслы и действительность» атты жұмысы жарық көрді. «Диалектическая логика» (1985–1987 жж.) атты төрт томдық ұжымдық монография дайындалып, баспадан шықты. (Авторлар ұжымы – Ж.М. Әбділдин, Ә.Н. Нысанбаев, М.И. Баканидзе, А.А. Хамидов, Р.Қ. Қадыржанов, А.Г. Косиченко, М.С. Орынбеков, Қ.Ә. Әбішев, Г.Г. Соловьева, І.Е. Ерғалиев, С.Ю. Колчигин, А.А. Ивакин, Н.К. Мұқитанов және тағы басқалар).

«Әл-Фарабидің тарихи-философиялық трактаттары» (аудармашылар – К.Х. Тәжікова, Н. Караев) аударылып, баспадан шықты. «Методологические проблемы развития научного познания» (Ж.М. Әбділдин, С.Ю. Колчигин, М.С. Сәбитов, Ә.Н. Нысанбаев және басқалар) атты ұжымдық монография жарық көрді. «Диалектика и этика» атты кітап шықты. Авторлар ұжымы – А.А. Хамидов, А.Б. Қапышев, Ғ.Ғ. Ақмамбетов, Л.М. Вайсберг, Г.С. Бащицев, Н.Ж. Жәнділдин және т. б.

1986–1987 жылдары «Современные методологические проблемы теории относительности и гравитации» атты кітап басылып шықты. Авторлар ұжымы – Ә.Н. Нысанбаев, А.Г. Косиченко және т. б. «Философско-методологические проблемы науки» атты ұжымдық монографиясы жарық көрді. Авторлар ұжымы – Ә.Н. Нысанбаев, А.Г. Косиченко, Л.М. Чечин, Р.Қ. Қадыржанов және т. б.

Сол жылдары Әл-Фарабидің «Жаратылыстанулық трактаттары» басылып шықты. Қ.Ш. Нұрланованың «Эстетика художественной культуры казахского народа» атты кітабы жарық көрді. «Философия. Мировоззрение. Практика» ұжымдық монографиясы жарыққа шықты. Авторлар ұжымы – А.А. Хамидов, А.Б. Қапышев, Д.К. Кішібеков, С.Ю. Колчигин, М.С. Әженов, А.Г. Косиченко, Ә.Н. Нысанбаев, Г.Г. Соловьева.

1988–1989 ҚазКСР ҒА Философия және құқық институтының құрамында ұлттық және ұлтаралық қатынастарды зерттеу Орталығы құрылды. Жетекшісі – философия ғылымдарының докторы, профессор М.М. Сужиков болды. Орталықта – А.К. Арғымбаев, А.К. Котов, Ғ. Есім, Г.В. Малинин, С.Е. Нұрмұратов, З.Н. Сәрсенбаева, И.П. Хан, Б.Х. Хасанов және т. б. мамандар жұмыс істеді. «Методологические проблемы взаимодействия наук при изучении земли» атты тақырыпта институтаралық конференция өткізілді. М.М. Сужиков пен Ғ.С. Сапарғалиевтің

«Некоторые философско-правовые проблемы совершенствования культуры межнациональных отношений» атты еңбегі жарық көрді.

«Диалектика свободы как творчества» атты кітап жарық көрді. Авторлар ұжымы – Ж.М. Әбділдин, Р.Ж. Әбділдина, Н.К. Сейтахметов, А.Б. Қапышев. «Я и общество» атты кітап жарыққа шықты, құрастырушылар – Ғ.Ғ. Ақмамбетов, А.А. Хамидов. 1990 жылы диалектикалық логика бойынша III Бүкілодақтық симпозиум өткізілді (Алматы қ.). Г.Г. Соловьеваның «Негативная диалектика. Два образа критической теории Т.В. Адорно» атты монографиясы жарық көрді. Ж.М. Әбділдин, Ә.Н. Нысанбаев, М.С. Сәбитов, А.Г. Косиченко, Р.Қ. Қадыржанов және т. б. авторлар ұжымының: «Логико-гносеологический анализ науки», «Генезис категориального аппарата науки» және «Математизация науки: социокультурные и методологические проблемы» кітаптары орыс тілінде басылып шықты.

ҚазКСР ҰҒА корреспондент-мүшесі, философия ғылымдарының докторы, профессор Ә.Н. Нысанбаев 1990 жылы 17 мамыр айында Ұлттық Ғылым академиясына қарасты Философия және құқық институтының директоры болып баламалық негізде үш үміткер ішінен сайланды. Академик Ә.Н. Нысанбаев Институтты 21 жылдай (1990–2011 жж.) басқарды, өте күрделі тоталитаризмнен демократияға өтудегі өтпелі кезеңде ол үлкен білгірлікпен Институтты жақсы басқарды.

Қазақстан ғалымдары өздерінің қарқынды зерттеулерінің нәтижелері туралы мағлұматтарды барлық деңгейдегі: әлемдік, халықаралық, одақтық, республикалық ғылыми конгрестерде баяндап отырды. Біліктіліктің арқасында Алматы ғылым философиясы және диалектикалық логика мектептерінің беделі орныға бастайды.

Догматизм рухын сіңірген, жұпынылығы белгілі және қарадүрсін жалған философиялық жазбалардың ресми идеологиясы шығармашылық сыни ойлау ұстындарының дамуын қолдады деп айтуға болмайды. Кез келген дербес еркін ой бастауларын жоятын тоталитарлық қоғам жағдайында, өз жүйесінен шегінбейтін, диалектикалық сыншылдық, болашақ демократиялық, азаматтық қоғамның қалыптасу үдерісінде сонша керек болатын ойлау жүйесін зерттеу бағдарламасын жүзеге асыру үшін, үлкен ішкі күш, табандылық, азаматтық ерлік керек болды.

Қазақстан ғылым философиясы кәсіби мектебінің алғашқы өскіндері сол кездегі үйлесімді ырыққа көнбейтін саяси-әлеуметтік негіздерге өзіндік қарсы да тұра білді. Социализм туындатқан қиындықтардан абыроймен шыға да білді. Сталиндік режим жылдарында философия КСРО-да барлық жаңашылдыққа, әдеттен тыс нәрселерге, еркіндікке қатал шек қойды, догмалық, тоқыраған, қатып қалған ресми ілімге айналып үлгірді. Билік партиясының идеологиясына айналған Карл Маркс философиясы көбінесе және өзінің мәнділігінде кесіп пішілген болды және «марксизм» – схоластикалық догмалар, ұрандар, мәтіннен жұлып алынған төл сөздерден тұрды. Нәтижесінде әлеуметтік және ғылыми ойда, қоғам өмірінде немқұрайлылық орнады. Өкінішке орай социалистік өмір салтында тұрмыстағы нигилизм өрбіп, маскүнемдік кейбір ортада үйреншікті әдетке айналады. Осындай психологиялық жағдай ғалымға да әсерін тигізді.

Диалектикалық логика барынша терең, кең, реалистік ойларға қозғау болды. Барлық қазыналық, немқұрайлылық, трафареттік мағынадағы кестені алматылық философ – жаңашылдар өздерінің санасына, дүниетанымына қабылдамады. Өз кезегінде оларға кейбір бақталастар үлкен сенімсіздікпен және терең күдікпен қарады. Өкінішке орай, қастандық ойлаушылар орталыққа құпия хабарлар жазды, оларға сол тарихи дәуірдің қатерлі ді әділетсіз айыптаулары: идеалистер, гегелшілдер деген айдарлар таңылып, социалистік мәдениет алдындағы «кінәсін» бетке басады. Дәлелі жоқ сынға, кімнің жазғаны белгісіз (анонимка) қол қойылмаған хаттарға, әртүрлі деңгейдегі партия комитеттерінің «кілемге» шақырғандарына қарамай, демократиялық ойдың мектебі, тек енді белгі бере бастаған, болашақтың ақиқатына құқын білдіріп, дамуын жалғастыра берді.

Қазақстанның жаңашыл-философтарына сол кездегі Қазақстан басшысы Дінмұхаммед Ахметұлы Қонаев, көрнекті кеңестік философтар: КСРО ҒА академигі Б.М. Кедров, КСРО ҒА корреспондент – мүшесі П.В. Копнин, профессорлар Е.П. Ситковский, Э.В. Ильенков және тағы басқалар шынайы қолдауларын көрсетті.

Алматы барлық ізденушілер, талаптылар, ойшылдар мен табандылар үшін бірте-бірте бүкіл одақтың ғылым философиясын және диалектикалық ойлау теориясын қалыптастыру орталығына айналды. Соңынан қомақты монографиялар жарық

көрген диалектикалық логика және ғылым философиясы бойынша бүкілодақтық үш симпозиум (1968, 1977, 1990) – жақын шетел болып саналатын Мәскеу, Киев, Ленинград, Тбилиси, Ташкент, Рига және басқа қалалардан көрнекті ғалымдар Алматыға жиналды.

Алматы сол жылдарда көтермелемей-ақ айтқанның өзінде сыни ойлау шығармашылығы символы ретінде қабылданды. Алматылық философиялық мектеп аясында тек тоталитаризмнің теориялық ұстындары жоққа шығарылып және диалектикалық плюралистік ойлау негіздері ғана жете зерттеліп қоймай, сонымен қатар жаңа дәуірде өмір сүріп, әрекет жасайтындардың азаматтық қасиеттері шыңдалды. Ғылым тарихы және философиясы саласында алғашқы буын белсеңді қызмет атқарған жылдардағы еліміздегі философиялық ғылымның қалыптасуы көріністері осындай еді.

Қазақстандық философия дамуындағы дербес бағыт ретіндегі еліміздегі тарихи-философиялық процестерді зерттеу философия дамуымен бірге қалыптасты, бірақ елдегі жалпы философиялық зерттеулер ұзақтығымен уақыттық көрсеткіштері бойынша сәйкес келе бермейтін, оның тарихы бар. Тұтас философиялық зерттеулер тарихымен салыстырғанда, ол соншама ұзақ емес деп айтуға болады, өйткені қазақстандық философияның өзіндік дамуына қарағанда, философия тарихының дербес ғылыми дәрежеге ие болуы кейінірек жүзеге асты.

Қазақстандағы кәсіби философия ғылымының дамуы бастапқыда, маркстік-лениндік философия ауқымында жүріп отырды және тек оның мұқтаждықтарымен анықталды, себебі ол кезде қалай көрінгендей, бірден-бір дұрыс және шынайы дүниетанымның өзегі ретінде түсінілген, тек маркстік-лениндік философияны қоғамдық санаға енгізуді дәйекті жүргізілген идеологиялық қысым міндеттеп отырды. Сондықтан тарихи-философиялық зерттеулер, тіпті философия тарихының өзі маркстік-лениндік философияның алғы тарихы, оның пайда болуы мен дамуының дайындығы ретіндегі негізімен түсінілді. Онда ең маңызды болып алдымен оның өзінің идеялары кейін маркстік-лениндік философияның қайнары сапасында негізінен түсіндірілген классикалық неміс философия, философияның идеялары, тек солардан кейін болашақ «жалғыз дұрыс философияға» жеткізетін және жақындататын, көктен шыққан бүршіктерді олардан көруге болатын, барлық басқа философиялық ілімдер алынды.

Маркстік-лениндік философияның әртүрлі қырларда алдын алатын, классикалық неміс философиясы өкілдерінің көзқарастарын зерттеуге тарихи-философиялық ізденістердің көптеген беттері арналды. Осында негізгі көңіл сол немесе басқа ойшыл әлде философиялық жүйе негізінде жатқан тұғырнаманың материалистік немесе идеалистік екендігін дәлелдеуге бірінші қатарда назар аударылды және, екіншіден, оның көмегімен шындықты, тарихи процесті, ойлауды зерттеу жүзеге асырылатын диалектикалық әдіске ерекше мән берілді.

Философия тарихы партиялық және таптық ұстындар тұрғысынан идеологиялық жағынан көрсетілгендіктен, тарихи-философиялық зерттеулер үшін, тіпті ол шындықта өзін анық іздерін байқатпаса да, материализм мен идеализмнің күресі оның бүкіл көріністерімен өзгешеліктерінде сипатты болды. Сол арқылы философия тарихы диалектиканы мойындауға басын иетін және сондай ұнатпаушылықпен метафизиканы сынайтын, әдіснамалық ұстанымдарды міндеттеуі түрде қосып алатын, материализм мен идеализмнің текетіресі ғана онда болатын, рухани мәдениет құбылыстарын кемістікті және біршама қара-дүрсін сүреттей отырып, анық шектелді. Бүгін философияны зерттеумен айналысатын әркім, еш қиындықсыз-ақ ең басынан идеологиялық дайын үлгілерден зардап шеккен, түрлі және қайталанбайтын ойшылдардың тарихи-философиялық көзқарастарының бүкіл байлығы, көпқырлығы және ерекшеліктері партиялық және таптық ұстандармен *өшірілетін*, кеңестік кезеңдегі тарихи-философиялық ғылымда қаншама өңі кеткен жұмыстардың көп болғандығында, көзін жеткізе алады. Философиялық-әдіснамалық және философиялық-дүниетанымдық зерттеулер таптық ұстыннан біршама бөлек болатын.

Құнарлы идеяларға толы, көпкелбетті тарихи-философиялық процесс, олардың тартысы ешқашан бұл процестің көптүсті бояу тақтайшасын татырмайтын, екеуі де бірдей ажары кеткен және кемістікті, оыс қос тұғырнамаларға келіп тірелді. Сондықтан тарихи-философиялық процесте көптеген төлтұма және қызығарлық философтар, мектептер «жоғалып кетті», ұмытылды. Маркстік үлгімен құрастырылған, дәстүрлі кеңестік ғылым, философия тарихы үшін белгілі бр, алдын ала қиылған тарихи-философиялық бағыттар, ағымдар және олардың өкілдері бар болды. Философия тарихындағы, әсіресе, мәселе

оқу-ағарту, көпшілік әдебиет туралы болып отырғанда, тұтас дәуірлер түсіп қалды. Солай, кейбір шегерулерді ескермегенде, іс жүзінде ортағасырлық кезең философия тарихынан шығып қалды, және тек қоғамдық санадағы «жауынгер атеизмге» табынумен айқындалды. Ең жақсы дегенде ортағасырлық философияны қарастырғанда Әулие Аугустин мен Дюма Аквинскийдің және есімдері көбінесе латынданған формада қолданылған, көрнекті араб-мұсылман ойшылдары Ибн Сина мен Ибн Рушдтың аттары аталды.

Кеңестік кезеңдегі философия тарихы ғылымында жиірек жаңа-платоншылдық бағындалмады, ХХ ғасырдың батыс философиясы, жаппай сын модусында беріле және «қазіргі буржуазиялық философия» деліне келе, маркстік-лениндік философияның антикоды ретінде қарастырылды. Шығыстағы философия тарихы бойынша еңбектер тым сирек кездесті. Жалпы алғанда философия тарихы бойынша еңбектерден жанама, ал кейде тура мағынада Еуропа-орталықтық ұстанымдардың басымдық танытқанын, жетекші рөл атқарғанын көре аламыз.

Шығыспен Батыс философия тарихы бойынша көзқарастарды, олардың кезеңдері мен таралу аймақтарын зерттеудегі толықтық және ауқымдылық жағынан мәнді айырмашылықтар орын алды. Философия тарихындағы маркстік-лениндік дәуір мен басқаларының арасында басылымдар аумағы жағынан ерекше бөлектенді, дәл солай түпқайнар-ларды жариялау көлемдері де айрықша болды. Батыс ойшылдары еңбек-терінің жарық көруі, әсіресе ХХ–ХІХ ғғ., орыс ойшылдары еңбегінің жариялану көлемі тым асып көп болмағанымен, олар әйтсе де Шығыс ойшылдары еңбектерін жариялау аймағынан басым болды.

Егер аталып өткен «қатандықтар мен кемістіктер кеңестік фило-софияға қатысты болса, онда қазақстандық философия бойынша түп-нұсқалық негіздің, қожазба қорларының, түрлі дәуірлер бойынша тәлтума қайнарлармен әдебиеттің жоқ болғандығымен және ақырында, шет елдерде тарихи-философиялық зерттеулер жүргізе алатын мамандар тапшылығымен онан сайын шиелінісе түсті. Сірә, қазақстандағы тарихи-философиялық зерттеулерге ең көп зиянды таптық ұстанның үстемдігі мен ұлтшылдық және діни идеяларға қарсы жарияланған идеологиялық күрес тигізді. Олар белгілі бір дәрежеде өткенде көне рухани мәдениетті, қазақ дала-сы ойшылдары мен олардың ізашарларын терең зерттеулердің жолын кесті.

Пантүрікшілдік және панисламшылдық желеуімен жүргізілген идеологиялық күрес ұлы түрік ойшылдарына, түрік және ислам философиясына деген туындап келе жатқан зерттеу процесіне кедергі қойды. Оның бір нәтижесі болып, араб тілінде және араб графикасымен жазылған, бір кезде аз санды болса да, қоғамның жоғары білімді бөлігіне тиесілі болған рухани игіліктерден мәдени революция салдарынан бас тарту іске асты. Түрік мәдениетінің тарихы қазақстандық тарихтың кеңестік кезегінде бөтен жұрттық құбылыстай шетке шығарылды.

Қазақстандық философия тарихы ғылымының буыны әлі бекімеген еді және ол қажетті ғылыми және ұйымдық негізсіз толыққанды дами алмады. Әрине, оның кәсіби мүмкіндіктерін күшейткен маңызды факторларға Қазақстан Ғылым академиясы жүйесінде алдымен Философия бөлімін (1947ж), кейін Философия және құқық институтының (1958 ж) және 1949 жылы С.М. Киров атындағы ҚазМУ–де философия факультетін ашу жатады, оларда жүйелі түрде тарихи-философиялық зерттеулер мен бөлек философия тарихы бойынша мамандар дайындау ісін жүзеге асыратын ең білікті ғылыми қызметкерлер мен мамандар жинақталды.

Осы ғылыми орталықтарда болашағынан үміт күттіретін жас ғалымдарды аспирантура және жоғары білікті мамандарды докторантура арқылы дайындау жұмысы жоспарлы түрде жолға қойылды. Оның үстіне ғылыми және педагогикалық жұмыс Мәскеу, Ленинград, Киев және т. б. жетекші ғылыми орталықтарының ғалымдарымен тығыз байланыста жүргізілді. Бұл процесте Ресей ғылым академиясының және оның ғылыми орталықтарының – Философия институтының, СОКП ОК жанындағы Қоғамдық ғылымдар академиясының және де М.В. Ломоносов атындағы ММУ, А.А. Жданов атындағы ЛМУ ғалымдары үлкен рөл атқарды.

Егер Қазақстандағы философия тарихы ғылымы мамандар мен қажетті ғылыми-зерттеу негіздеріне ерекше мұқтаждық көрсетуімен өзіне қолдау таба білсе, онда идеологиялық тұғырдан оған қолдау көрсету мен толыққанды даму үшін ынталылықты орталықтан ала алмады. Сөйтіп, объективті түрде ғылымның мұқтаждықтары және көп түрлі философиялық бағыттарының ішінен тек бірін – маркстік-лениндікті ұстануды талап еткен идеологиялық қысымның арасында қайшылық өрістеді.

Дәл осындай негізде, аталып өткендей, оның есею мерзімі әлі алысырақ, қазақстандық кәсіби философия тарихы өсіп, өнді. Бірақ бұл деректі айғақтау Қазақстандағы философия ғылымында пісіп жетілген тарихи-философиялық зерттеулер және тарихи-философиялық процесті зерттеуді дәйекті және уақыт сынынан өткен дәстүрі болмады дегенді білдірмейді. Философия тарихын зерттеуде көрнекті қазақстандық ғалымдардың тұтас шоғырының еңбектері үлкен үлес қосты, олар: Қ.Б. Бейсембиев, М.Н. Чечин, Ж.М. Әбділдин, А.Х. Касымжанов, Ә.Н. Нысанбаев, З.А. Мұқашев, М.С. Бурабаев, О.А. Сегізбаев, А.У. Уразбеков, А. Келбұғанов, К.М. Сатыбалдина, Г.Г. Соловьева, Б.Ғ. Нұржанов және т. б.

Тарихи-философиялық процесті зерттеу бастапқыда Қазақстандағы философиялық ғылымның алдында тұрған нақтылы – тарихи міндеттерді шешуде пайда болатын жалпы философиялық мәселелерді шешу аясында жүргізілді. Көбінесе, тарихи-философиялық зерттеулер жаңа теориялық дүниетаным – марксизм-ленинизмнің қалыптасуы мен дамуын көрсететін және маркстік-лениндік философияның прогресшілдігін және жаңашылдығын атап өтуші, «қосымша» сипатта болды.

Ғылыми-зерттеулік жұмыстар кешенінде, маркстік философияның түбегейлі мәселелері мен идеяларының қырларына арналған жұмыстар басымдылық танытты, ал философия тарихы бойынша жұмыстардың тақырыптық топтамасында осы идеяларды негіздеуге бағытталған еңбектер біршама дәрежеде үстемдік етті. Философия тарихының өзіне, оның пәніне, тарихи-философиялық процестің методологиясына әдіснамасына, әр түрлі кезеңдерде философиялық жүйелерге арналған еңбектер өте аз кездесті, олардың саның саусақпен санап шығуға болады. Мысалы, орыс тілінде жарық көрген еңбектер: Қасымжанов А.Х. В.И. Лениннің «Философиялық дәптерлерін» қалай оқып үйрену керек. М., 1968; Кармышев Г.П. Гегель логикасы. Алматы, 1972; Мұқашев З.А. Философиядағы сабақтастық. Алматы, 1973; Әбділдин Ж.М. Кант диалектикасы. Алматы, 1974.

Қазақ философиясына, дүниетанмына арналған еңбектердің қатарында мыналарды атап өтуге болады: Бейсембиев Қ.Б. XIX ғ. аяғындағы – XX ғ. басындағы Қазақстандағы идеялық-саяси ағымдар. Алматы, 1961; Сегізбаев О.А. Шоқан Уәлихановтың дүниетанымы. Алматы, 1959; Бурабаев М.С. Қазан революциясы-

на дейінгі Қазақстанда марксизм-ленинизм идеяларының таралуы. Алматы, 1965. және т. б.

Идеологиялық текетірес пен еркін ойға төзімсіздікке үйреншікті болған, қазақстандық философия тарихы біртіндеп догмашылдық, дүмшелік, жаттандық, үлгішілдік бұғауларынан босай бастайды. Бұл процестің дамуында маңызды рөлді, олар өз зерттеулерінің пәні ретінде диалектикалық логика идеяларын тарихи-философиялық негіздеуді таңдап алған, диалектикалық логика бойынша жұмыстар атқарды. Өздерінің зерттеу нысаны ретінде олар тікелей тарихи-философиялық мәселелер топтамасын алмағанымен, бұл жұмыстарды соның алдындағы кәсіби қазақстандық философия дамуымен салыстырғанда айтарлықтай алға қадам жасалды. Көптеген басқа идеологиялық-насихат еңбектеріндегі маркстік-лениндік философияға қатысты тиесілігін сақтағанымен, ол догматизм формасында болмады, ал әлемдік философия жетістіктерінің кең мәтіні негізінде шынайы кәсіби зерттеулерді жүргізді.

Тарихи-философиялық процесті зерттеуде оның толық еместігін және таяздығын сезінудің нәтижесінде сол кезеңде ғылымның шеткі аймақтарында қалып қойған қазақ философиясы және бұрын аталып өткендей, оның тарихи ізашары – түркілік философия айрықша қобалжу туғызды. Соңғысы кеңестік философиялық ғылымда мүлде орын алмады, ал қазақ философиясы көптүрлі тарихи-философиялық процестің толыққанды және құнды бөлігі ретінде емес, ол тек әлдебір философияның алғы формасы – Қазақстанның қоғамдық ойы ретінде зерттелді.

Мәселенің мәнісін тек қана ұлттық басымдылықтарға ыңғай таныту мен, сол кезде айтарлықтай, «феодалдық-патриархалдық қалдықтарды асыра дәріптеу» дегендермен кінәлаудан қорқумен түсіндіруге болады деген ойдан алыс болған жөн. Ал, бірақ қазір де өз шамасын тауып келген, жалпы философияның, жекеше алғанда философия тарихының мәні мен пәні туралы сұрақтар төңірегіндегі ғылыми пікірталастар өрбіп отырды. Сөз философияның пәні деп нені түсінуге болатындағы және оның мәні не екендігі туралы болып отыр. Философия феноменін әмбебап ретінде, сондықтан, ұлттықтан тыс немесе философияға «ұлттық келбет» тән деп есептеу керек пе? Сол кезде, қазақ мәдениетінде философия болған жоқ, тек өзіндік философияға

дейінгі өзіндік «қоғамдық ой» деп аталған, фәлсафашылдықтың әлдебір формасы деген ой пікір үстемдік етті.

Егер ХХ ғасырдың 60-шы жылдары Қазақстанның қоғамдық ойы таптық ұстаным және партиялық принципті іске асыру тұғырынан философтар белсенді түрде зерттеліп келсе, онда 70-ші және 80-ші жылдары әлемдік философия мәселелеріне, дүниежүзілік тарихи-философиялық процестің әртүрлі кезеңдерін қарастыруға деген қызығушылық үдей түсті. Догмашыл философияның тежеуші шектерінен босау ХХ ғасырдың 90-шы жылдары қайта құру процестерінің ықпалымен мүмкін бола бастады, бірақ философия дамуын құрсап қойған бұғаулардан шынайы еркіндік алу Қазақстанның тәуелсіздік алуымен бірге іске аса бастады.

Қазақ халқы оған өзінің арманы мен үміттерінен бұрыннан ұмытылған, тарихи жүзеге асқан айғақпен келген, қуатты дүмпу алып, ұзақ уақыт бойы интеллектуалдық мүлгу күйінде қалуға мәжбүр болған, шығармашыл күштерді оятты. Бұл процесс қазақстандық тарихи-философиялық ғылымның зерттеу өрісін айтарлықтай кеңейтті, оның көкжиегіне қуатты ағын сияқты қазақ философиясы тарихы, ислам философиясы, аксиологиялық еуразияшылдық философия бойынша еңбектер енді, компаративистикалық философиялық зерттеулер пайда болды, сонымен бірге бұрын зерттелді деп терең қарастырылмаған тақырыптар, әлемдік философия тарихындағы тұлғалар, мектептер және бағыттар қамтылды. Сондықтан қазіргі Қазақстандағы философия тарихы ғылымының дамуындағы сипатты белгіге, ең алдымен, көптүрлілік жатады.

Философия тарихы мәселелерінің көптүрлілігі, жалпы философия мәселелерінің ауқымдылығы, тоталитарлықтан кейінгі кезеңде басталған және тәуелсіздік жағдайында өз жалғасын тапқан, қоғамдық және мәдени өмірдің либералдануы салдарымен, сонымен бірге моноидеология үстемдігінен арылу және сөз бостандығы мен көзқарастар плюрализмі үшін жағдай жасаудың нәтижелері болып табылады. Зерттеу тақырыптарының көптүрлілігі философиялық шығармашылықты ынталандыра отырып, алуан түрлі тақырыптарды батыл алған жас зерттеушілердің өсуі үшін негіз болды. Ендігі жерде жабық тақырып болмайтын болды. Алайда өрістеген көптүрлілік қойнауында методологиялық ұстанымдар мен зерттеу

ұстандарында және т. б. бағдарлануда қиындыққа ұшырататын ұсақ тақырыпшылық пен плюралистік көпмағыналық үрдістері да ұшқындап келеді. Жалған ұғынылған плюрализм ойдың «жойылып» кетуіне, оның тек үстіңгі қабаттарда жүруіне, білімнің «бәріне» және бір мезгілде «ештеңеге» айналып кетуіне көбінде себепші қызметін атқарды.

Қазақстандық философия тарихы ғылымы бұл бағдар өнімдерін өсірмей, оның теріс салдарынан арыла алады деген ойдамыз. Тәуелсіздік жағдайында дамушы философия тарихы өз дамуының алғы кезеңдерінен бірнеше айырмашылықтарға ие. Олардың кейбір тарихи маңызды тұстарына тоқталайық.

Философия тарихы ғылымы дамуының кеңестік кезеңінен өзгеше, қазақстандық философия тарихы бойынша зерттеулердің алдыңғы шетіне ең алдымен, қазақ философиясы көтерілді. 50-60-шы жылдары Қазақстанда «қазақ философиясы» деген термин болмаса да ол бойынша біршама еңбектер жазылды. Оларда қазақ философиясы дамуындағы дәуірлер мен кезеңдерді жан-жақты талқылауға талпыныс жасалды, сонымен бірге жеке өкілдерінің, бірінші кезекте, XIX ғасырдағы қазақ ағартушыларының – Ы. Алтынсаринның, Ш. Уәлихановтың, А. Құнанбаевтың философиялық шығармашылығы және Қазақстандағы материализм мен идеализмнің арасындағы идеологиялық күрес тарихы қарастырылды.

Түпнұсқаларды, мерзімді басылым материалдарын зерттеу мен жаңа мұрағаттық айғақтарды іздеу бағытында үлкен және зейінді жұмыс жүргізілді. Қазақстандық мәселелер бойынша үлес қосқан, түпнегізді зерттеулер қатарында О.А. Сегізбаевтың, М.С. Бурабаевтың, А.У. Уразбековтың және, әсіресе, Қ. Бейсембиевтің еңбектерін еске алған жөн. Соңғының аталып өткен еңбектеріне мыңаларды қосқан дұрыс: Бейсембаев Қ.Б. XIX ғ. екінші жартысындағы Қазақстандағы қоғамдық ой тарихынан (Алматы, 1957); сонымен қатар, Қазақстандағы озық-демократиялық және маркстік ой (Алматы, 1965) және Қазақстандағы маркстік-лениндік идеологияның жеңісі. (Алматы, 1970). шығармалары. Бірақ, жоғарыда аталып өткендей, бұл жұмыстар кеңестік идеологиялық шектеу өрісінен белгілі бір деңгейде іс жүзінде шыға алмады, оларда дәйекті түрде таптық және партиялық ұстаным үстемдік етті. XX ғасырдың 90-шы жылдарында жүзеге асқан түбегейлі қоғамдық-саяси өзгерістер

аясында зерттеушілердің назары объективті түрде отандық философияға, оның теориялық және қолданбалы қырларына, бірақ енді жаңартылған дүниетанымдық көзқарас тұрғысына ауды.

Философия тарихы дамуының кеңестік кезеңінен тағы бір айырмашылық шығыс философиясына – қытайлық және үнділік, Таяу және Орта Шығыс философиясына көбірек ден қоюмен ерекшеленеді. Философтар тарихи-философиялық мәселелерді Шығыс пен Батыс мәдениеттері сұхбатында зерттей бастады. Қазақстанда шығыс философиясына қатысты ірі ғылыми форумдар, олардың арасында үш халықаралық симпозиум «Шығыс – Батыс: мәдениеттер сұхбаты» мен «Әл-Фараби мұрасы және әлемдік мәдениет» атты халықаралық симпозиум және т. б. өткізілді. Олардың нәтижелері бойынша, жаңа тұғырнама мен Шығыстың тарихи-философиялық мәселелер ауқымын кеңейтіп соны методологиялық ұстандарды көрсететін, материалдар жарияланды, осының бәрі Қазақстанда философия тарихы ғылымын жаңа деңгейге көтерді.

Осыған ғалымдардың орыс философиясына деген қызығушылығын, орыс және қазақ философиялары мәселелерін салыстырмалы түрде талдауын, сонымен бірге қазіргі батыс философиясына, оның классикалық емес және постклассикалық емес кезеңдеріне деген ынталықты қосу керек. Қазақстандық философия тарихшыларының жас буыны шетел тілдерін – ағылшын, француз, неміс, араб, қытай, түрік, парсы тілдерін барған сайын жетік менгеріп келеді. Шетел тілдерін білу олар үшін ойшылдарды түпнұсқаларында зерттеу мүмкіндігін беріп қоймай, оған қоса шетелдік оқу орындары мен ғылыми орталықтарда оқуға және тәжірибе алмасуға, әлемнің жетекші ғалымдарымен танысуға жол ашады.

Жаңа оқу әдебиеті, бірінші кезекте, қазақстандықтардың жас буының тарихи-философиялық мәдениетін дамытуға себепші бола алады және қазақ философиясының әлемдік философия мен мәдениетке қосқан үлесі мен ондағы орнын, қазақстандық философияның әлемдік тарихи-философиялық процеске лайықты түрде енуін анық көрсетеді.

Қазақстандағы философия тарихшыларының зерттеу бағдарламасы, бұрын аталып өткендей, мәселелік тұғырнамасы бойынша да, әдіснамалық-дүниетанымдық негіздері бойынша да, айтарлықтай жаңарды. Философия тарихы бойынша

қазіргі жұмыстардың сонылығын біз неден көреміз? Ең алдымен, қазақ философиясы тарихы тұтас түрде ғылыми қайта қарауға ұшырады. Ол әлемдік философия тарихымен теңқұқылы жағдайларда ғылыми ізденістер шеңберіне енді.

Тарихи-философиялық зерттеулердің жаңа басқа қырына жаппай атеизмнен бас тарту және философиялық ілімдер мен бағыттардың діни-дүниетанымдық негіздерін объективті түрде зерттеу, сонымен бірге христиандық, исламдық, буддашылық, тәңіршілдік және т. б. көрініс тапқан философия тарихының кезеңдерін зерделеу жатады. Өйткені атеизм тарихи-философиялық процестің тарихи өлшем бойынша тым аз бөлігін қамтиды, ал сол арада діни уақыт – ұзақ және маңызды. Сондықтан философия мен діннің, сенім мен білімнің арақатынасы мәселесі қазақстандық философия тарихы ғылымында қайтадан өзекті бола бастады және ойшылдың ілімнің, жүйенің, бағыттың құндылығын қайтадан қарауға мүмкіндік береді.

Бұл тек догмашыл марксизмнен бас тарту батыстың, әсіресе, XX ғасырдың философиялық мұрасын, түрлі кінәлауларды тізбектей бермей, әділ объективті зерттеумен бірге қазіргі Қазақстанның объективті тарихи жағдайлар күшімен демократия мен нарықтық өзгерулер жолына түсуімен де байланысты. Белгілі болғандай, батыс елдері бұл жолға ертерек түсті және оның жағымды және теріс әсерлерімен болсын бұрынырақ танысты. Сондықтан нарықтық қатынастарды, олардың жағдайындағы адамның өмір сүруін, оның дүниеге, өзінің өзіне және қоғамға деген құндылықтық қатынастарын философиялық ұғыну, қазіргі батыс философиясында көрініс таба отырып, жаңарудағы Қазақстан үшін өзекті болып табылады.

Қазіргі батыс философиясына арналған тарихи-философиялық зерттеулердің сонылығы, оның көптеген тұлғалары мен философиялық ағымдары өз дауыстарына ие бола отырып, қазақстандық ғылымдағы философиялық зерттеулер қатарына толыққанды және өзіндік дауыстылығымен ғана емес, сонымен қоса олардың қазақстандық нақтылы шындықтың талаптары мен мұқтаждықтарына сәйкес қарастырылуымен де анықталады. Қазіргі талапқа жауап – ғылыми, мәдени, тарихи, рухани, атап айтқанда, қазақстандық қоғамның дамуына байланысты батыстың тарихи-философиялық игіліктерін зерттеу, зерделеу ең төрге қойылатын міндеттер. Біздің ойымыз-

ша, ол, бір жағынан, қазіргі Қазақстанның рухани мәдениетінің қайнарларын ұмыттырмайтын, екінші жағынан, өзімен өзі мәдени оқшауланбайтын «алтын ортаны» осыдан байқауға болады.

Қазақстандағы философия тарихы бойынша зерттеулер дамуының бұл қысқаша суреттемесінен, олардың өздерін тудырған дәуірден, ел ішінде дамыған тарихы және мәдениетімен, олардың арасындағы өздерінің дербес ақыл-ойы және рухани тіршілігімен өмір сүрген адамдардың психологиясы және мінез-құлықтарымен соншама түйісетінін көруге болады. Философия тарихы бұл – халық рухын, халықтың жаны ретіндегі мәдениетті, дәуірдің квинтэссенциясы ретіндегі ойды түсінудің жолы болғандықтан, қазақстандық қоғам мен зиялы қауымның рухани өмірінде тарихи-философиялық зерттеудің қандай орын алғанын және болашақта алатынын ұғынуға болады. Бір бірімен қазіргі мен өткен кездеспейтін, бір-бірімен Шығыс пен Батыс пікірталасқа түспейтін, бірін-бірі әртүрлі мектептердің өкілдері түсінгісі келмейтін, диалог пен полилог жүзеге аспайтын философиялық жұмыстар болмайды.

Қазақстандық философия тарихы ғылымының өткендегі жетістіктерін ескеру және оны жинақтау зерттеу барысында сабақтастық принципі арқылы жүзеге асырылды. Кеңестік дәуірдегі жұмыстар, – бір жағынан, материалдық және идеологиялық реттегі көптеген себептердің, мүдделердің саяси күресінің әсерімен қалыптасқан, философиялық ойдың күрделі ирек-ирек дамуының куәсі, ал, екінші жағынан – қазақстандық ғылымның дүниежүзілік мұраны терең игеруге деген кәсіби көңіл аударуының көрсеткіші және мысалы. Олар Қазақстанда тарихи – философиялық зерттеулердің шынайы кәсіби дамуының бастамасы болып табылады.

Кеңестік кезеңдегі ғылыми жұмыстар біздің тарих болғандықтан ғана емес, сонымен бірге олардың арасында, өкінішке орай, өмірден кеткен, бірақ ғылымда өздерінің көрнекі қолтаңбаларын қалдырған авторлардың кітаптарын насихаттаған орынды әрекет. Солардың ішінде шығармашылығы кейінгі ғалымдарды соңғы ізденістер мен жаңалықтарға шабыттандыратыны анық. Мезгілсіз кеткен ғалымдарға, әріптестерімізге деген республикалық философиялық қауымдастығының құрметті мен ілтипаты елімізде 2013 жылы Алматы қаласында өткен 1

Қазақстандық философиялық конгресте білдірілсе, оның алдында «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасының ауқымында көптеген ең белгілі туындылар, іргелі философиялық еңбектер қамтылды, алғашқы рет мемлекеттік тілде жарық көрінген «Философиялық энциклопедиялық сөздікте»[3] түсініктемелер берілді. .

Тарихи-философиялық процестің барлық кезеңдері бірдей деңгейде ашыла алмады. Мұны, бір жағынан, тарихи – философиялық процестің барлық кезеңдеріне арналған зерттеулердің, тіпті үзінділер түрінде болса да, бір томда объективті түрде орналастыру қиын екендігімен түсіндіруге болады. Екінші жағынан, философия тарихының барлық кезеңдері қазақстандық ғылымда бірдей дәрежеде зерттелмеген. Егер бұрын басты назар классикалық философияға, әсіресе, немістің трансцендентальдық идеализміне және маркстік-лениндік философияға аударылса, онда қазір қазақ, шығыс, түрік, орыс философиясына, классикалық емес және постклассикалық емес философияны зерттеу алдыңғы қатарға шығып отыр. Егер қазақ философиясына қатысты объективті түрде қызығушылық жалпылама еңбектердің шығуымен жәрне олардың кәсіби деңгейінің биіктігімен көзге түссе, онда классикалық және постклассикалық емеске қатынасты, сонымен бірге түрік пен орыс философиясына байланысты түбегейлі еңбектер тәуелсіз дәуіріне дейін жеткіліксіз болды.

Философия тарихын айрықша ғылым және мәдениет феномені ретінде түсінудегі көптеген пікірталастардың түп-тамыры тұр, мұнда екі бағыт – конвергенттік және дивергенттік, бірлік пен көптүрлілік, Шығыс пен Батыс, философия тарихындағы және оның философиялық дискурстарындағы классикалық және классикалық емес ұстындар бір-бірімен пікір таластыру. Қазақстанда әзірше философия тарихының әдіснамалық мәселелерімен, оның мәнін айқындаумен, философияны ұлттық және ұлттықтан тыс феномен ретінде зерттеумен және т. б. әлі аз айналысады. Сондықтан қазақстандық философия тарихының өзекті зерттеу өрісін көрсету болашақта маңызды. Елімізде философия тарихы ғылымының осы саласына деген ғылыми қызығушылықты арттыруға мүдделіміз.

Қазақстандық философия тарихында ортағасырлықты нысаналы дербес зерттеу дәстүрі қалыптаспаған, бірақ арабтілді ортағасырлықты зерттеу дәстүрі анық байқалады; егер Қазақстан

территориясы – ислам таралуының аймағы екендігін ескерсек, бұл әбден заңды. Ислам философиясы осы аймақта таралған философиялық ойға өзінің ықпалын тигізді, оның үстіне ортағасырлық ислам философиясы, Шығыс пен Батыстың тарихи сұхбатын жүзеге асыра отырып, әлемдік философия қазынасына оның жарқын беттерінің бірі ретінде енді. Ислам қазіргі қазақстандық қоғам дүниетанымының тарихи қалыптасқан бөлігі болып табылады, оған қоса дүниежүзілік сахнада оның ықпалы барған сайын артып келеді. Сондықтан Қазақстан ғылымында ислам мәселесіне, оның философиясы мен тарихына қызығушылық объективті түрде артуда, ал Қазақстанның және басқа елдердің геосаяси мүдделерін, және де, оның ажырамас бөлігі, дін болып табылатын, мәдениеттегі қайшылықтарды ескерсек, бұл қызығушылық онан сайын өзекті бола бермек.

XX ғасырдың екінші жартысындағы кәсіби философтардың шығармашылығынң нәтижесі қазақ мәдениетінің философиялық тілі қалыптасуының, философиялық категориялық аппаратының жетілуінің күрделі кезеңі болғанын айғақтайды. Оларда моно-идеология қысымынан босаған еркін түрде қазақ халқының философиялық мұрасын зерттеу, оның қатып-семіп қалған үлгілерінен арылып, қазақ философиясын жаңа дүниетанымдық тұғырлар тұрғысынан қарастыру талпынысы жасалды. Осының бәрі қазақ философиясы тарихын зерттеудің деңгейі үшін бағалы тірек қызметін атқарады [4].

Кеңес Одағында қазақ эстетикасы қайшылықты жағдайда дамыды. Бір жағынан, «мазмұны социалистік, формасы ұлттық мәдениет» дегенді басшылыққа алған тоталитарлық жүйе ұлттық көркем өнер түрлерін зерттеуге шек қойды. Екінші жағынан, «жан-жақты жетілген адам» дегенді мұрат тұту білім беру мен эстетикалық тәрбиеге назар аудартты. Бұл дәуірде көптеген ғалымдар мен өнер қайраткерлері қазақ халқы өнерінің тарихы мен типтік ерекшеліктерін зерттеуге үлкен көңіл бөлді. Олардың қатарында М.О. Әуезовтың, Ә.Х. Марғұланнның, Е. Ысмайыловтың, М. Қаратаевтың, М. Базарбаевтың, Қ. Жұмалиевтің, А. Жұбановтың, Б. Ерзаковичтің, Ә. Қоңыратбаевтың, т.т. еңбектерін атап өтуге тұрады.

XX ғасырдың екінші жартысынан Қазақстанда кәсіби философиялық-эстетикалық бағыт қалыптаса бастады. Идеологиялық қысым жағдайында қазақ эстетиктері /Б.Р.

Қазыханова, Қ.Ш. Нұрланова, Е. И. Байзақов, С. Ақатаев, М. Қаратаев, Е. Тұрсынов, М.М. Әуезов, Ә. Мұхамбетова және т.т. ұлттық тарихи-мәдени мұрадағы көркем мәдениеттің өзіндік болмысына теориялық талдау берді. Әкімшіл-әміршіл жүйе осы авторлардың бір тобы дайындаған көшпелілер эстетикасына қатысты монографияны таратуға тыйым салды. Дегенмен, Қазақстан Республикасында эстетикалық зерттеулер әлемдік жаңа өркениеттілік құндылықтарды қабылдау және ұлттық мәдени мұраны жаңғырту аясында өрістеді.

Қазақ халқының дәстүрлі өнері мен оның тарихи типтерін, ұлттық ойлаудың көркем негіздерін, көркем мәдениеттегі құндылықтар жүйесін және категорияларын эстетикалық тұрғыдан зерттеген ғалымдардың арасында Қ. Нұрланованың, Б. Қазыханованың, Ғ. Есімнің, М. Балтабаевтің, Ғ. Шалабаеваның, С. Ақатайдың, Мирлан Қаратаевтің, Т. Қоңыратбаевтың, А. Сейдімбектің, М. Мағауиннің, Ә. Әлімжанованың, т. т. еңбектерін атап өткен жөн. XX ғасырдың соңғы ширегінен бастап Батыс елдерінде эстетиканың дамуы постмодернистік бағытпен тығыз байланысты болды. Қазақстанда бұл бағытта ұтымды шығармаларымен көзге түсіп жүрген авторлардың арасында Б. Нұржановтың, Ә. Қодардың, Н. Садықовтың, Ж. Баймұхамбетовтың, О. Аринованың, т. б. есімдерін еске алуға тұрады.

Кеңес Одағында қазақ эстетикасы қайшылықты жағдайда дамыды. Бір жағынан, «мазмұны социалистік, формасы ұлттық мәдениет» дегенді басшылыққа алған тоталитарлық жүйе ұлттық көркем өнер түрлерін зерттеуге шек қойды. Екінші жағынан, «жан-жақты жетілген адам» дегенді мұрат тұту білім беру мен эстетикалық тәрбиеге назар аудартты. Бұл дәуірде көптеген ғалымдар мен өнер қайраткерлері қазақ халқы өнерінің тарихы мен типтік ерекшеліктерін зерттеуге үлкен көңіл бөлді. Олардың қатарында М.О. Әуезовтың, Ә.Х. Марғұланның, Е. Ысмайыловтың, М. Қаратаевтың, М. Базарбаевтың, Қ. Жұмалиевтің, А. Жұбановтың, Б. Ерзаковичтің, Ә. Қоңыратбаевтың, т.т. еңбектерін атап өтуге тұрады.

XX ғасырдың екінші жартысынан Қазақстанда кәсіби философиялық-эстетикалық бағыт қалыптаса бастады. Идеологиялық қысым жағдайында қазақ эстетиктері Б.Р. Қазыханова, Қ.Ш. Нұрланова, Е. И. Байзақов, С. Ақатаев, М. Қаратаев, Е. Тұрсынов,

М.М. Әуезов, Ә. Мұхамбетова, т.т. ұлттық тарихи-мәдени мұрадағы көркем мәдениеттің өзіндік болмысына теориялық талдау берді. Әкімшіл-әміршіл жүйе осы авторлардың бір тобы дайындаған көшпелілер эстетикасына қатысты монографияны таратуға тыйым салды.

Қазақстан Республикасында эстетикалық зерттеулер әлемдік жаңа өркениеттілік құндылықтарды қабылдау және ұлттық мәдени мұраны жаңғырту аясында өрістеді. Қазақ халқының дәстүрлі өнері мен оның тарихи типтерін, ұлттық ойлаудың көркем негіздерін, көркем мәдениеттегі құндылықтар жүйесін және категорияларын эстетикалық тұрғыдан зерттеген ғалымдардың арасында Қ. Нұрланованың, Б. Қазыханованың, М. Балтабаевтің, Г. Шалабаеваның, С. Ақатайдың, Мирлан Қаратаевтің, Т. Қоңыратбаевтің, А. Сейдімбектің, М. Мағауиннің, Ә. Әлімжанованың, т.т. еңбектерін атап өткен жөн. XX ғасырдың соңғы ширегінен бастап Батыс елдерінде эстетиканың дамуы постмодернистік бағытпен тығыз байланысты болды. Қазақстанда бұл бағытта ұтымды шығармаларымен көзге түсіп жүрген авторлардың арасында Б. Нұржановтың, Ә. Қодардың, Ә. Наурызбаеваның, Н. Садықовтың, Ж. Баймұхамбетовтың және т. б. есімдерін атап өтуге болады.

Егемен Қазақстан қазақ халқының төлтума және бай мәдениетіне көңіл бөлуі керек, оның тарихи жетістіктеріне негізделген қоғамдық сананы қалыптастыруы қажет, шексіз дала кеңістігінде өмірге келген рухани мәдениетті жастар санасына сіңіру қажет деген пікір жиі айтылады. Сонымен бірге батыс философияның керегі жоқтығы деген сыңаржақты пікір жастардың, батыс мәдениеті және батыстық өмір үлгілеріне жаппай әуестенуінен туындаған қауіптің салдары екендігі белгілі. «Батыстан да, Шығыстан да мәдени байлықтардың құндысын алу керек және алдымен өзіміздің төлтумалығымызды өрбітуіміз керек» деген ұстаным орынды.

Әрине Қазақстандағы қазіргі мәдениеттің дамуы ұлттық мәдениетке шынында да қауіп төндіреді және мәдени дамудың батыстық үлгісінің, әсіресе, бұқаралық мәдениеттің басымдылық танытуына жеткізуі мүмкін. Бірақ бұл қауіпті, өз аумағынан тым алыс тарап кеткен мәдениетті толық жоққа шығарумен және оны оқшаулаумен жоюға болмайды. Қазіргі жаһанданушы әлемде, Интернет, теледидар, радио сияқты коммуникация құралдарының түрлері, халықаралық байланысты жүзеге асы-

ратын, аудио және видео техникалық құралдар осыны жүзеге асыруға мүмкіндік бермейтіндіктен, бұл бос әуре болып шығады.

Ұлттық мәдениеттің рөлі мен маңыздылығына күмән келтірмей, тәуелсіз Қазақстан жағдайында оның құндылығы мен жетекші қызметі аксиома екендігі және оның өзі мемлекет саясатында басымды бағыт екендігін айта отырып, сонда да Қазақстанның әлемдік мәдени кеңістікке ұмтылуын ескерсек, осындай қағидалардың өрісінің тар екендігін мойындау керек. Тұтас алынған дүниежүзілік мәдени, жекелей алғанда тарихи-философиялық процестен түбегейлі оқшаулану түбірінен қате. Адамдарды бір-бірінен жаттануына постиндустриалдық қоғам, тұтынушылық қоғам және технократизм шындығы алып келді және үдеріс жеке және қоғамдық сананың дамуына өз ықпалдарын тигізуде.

Қазақстандағы қоғамдық сананы әлемдік философиялық мәдениет жетістіктерінен саналы түрде шектелген зияткерлік кеңстіктің ұтары аз, бірақ дегенмен сыни көзқарастан өтпеген ақпараттарды жинақтай берсек, онда болашақ дамудан айырылған мәдениеттің теріс өнімдерімен пайдалануға ғана шамамыз жетеді. Сондықтан Қазақстанның қазіргі мәдениетінің ұлттық рухани-мәдени тамырларын, Ұлы Даланың даналығын көздің қарашығындай сақтай отырып, Қазақстанның бүгініне айналатын сондай мәдениет пен сондай дәстүрді көрсететін, философиялық ойдың жаңа лептері мен көкжиектеріне ұмтылған абзал.

Әдебиеттер

1 Институт тарихы: негізгі оқиғалар хроникасы // Шаукенова З.К., Кириница Ю.И. Философиялық сұхбат мүйісі (Философия, саясаттану және дінтану институтының 55 жылдығына арналған). – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 220 б.

2 Ғылым философиясының қазақстандық мектебі // Философиялық энциклопедиялық сөздік. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 527 б.

3 Философиялық энциклопедиялық сөздік. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 527 б.

4 Идеялар. Концептілер. Тағдырлар. Философия және саясаттану институтына – 50. – Идеи. Концепты. Судьбы. Институту философии и политологии – 50. Алматы: КИЦ ИФП МОН РК, 2008. – 266 б.

3.2 Алматыдағы диалектикалық логика мектебі (XX ғ. екінші жартысы)

3.2.1 Қазақстандағы диалектикалық логиканың қалыптасуының тарихи-мәдени алғышарттары.

XX ғасырда көптеген философиялық бағыттар пайда болып, дамыды. Олар: феноменология, іргелі онтология, өзара түсінісу философиясы, түркі философиясы, қазақ философиясы, философиялық антропология, позитивизмнің түрлері, неотомизм, экзистенциализм және т. б. Бұл кезеңде ірі әлемдік деңгейдегі ойшылдардың шығармалары дүниеге келді. Олардың қатарында – Эдмунд Гуссерль, Мартин Хайдеггер, Теодор Адорно, Анри Бергсон, Этьен Жильсон, Жан-Поль Сартр, Алексей Лосев және өзге де бірқатар әлемдік деңгейдегі философтар бар.

XX ғасырда ғылым саласында түбегейлі өзгерістер орын алды, ескі ұғымдар мен түсініктерді қайта қарайтын ғылыми-техникалық революция (ФТР) жүзеге асты. Жиырмамыншы ғасырдағы ғылымның басты үдерісі мен бағыты оның интегративті зерттеу бағыты ретінде ғылыми пәндердің ауқымында пайда болған теориялар мен жаһандық жиынтық болып табылуында еді.

Осымен қатар, өткен ғасырдың 50-ші және 60-шы жылдары мәдениетте екі бағыт гүлдене түсті: бір жағынан, ғылымның даму барысындағы формалистік әдістер мен неопозитивістік және сциентістік бағыттағы тұжырымдамалар; екінші жағынан, (осы формалдік ағымдарға деген реакция ретінде) антисциентизм және иррационализм көрініс берді.

Кеңес Одағында жетпіс жылдан аса философиялық материализм философиялық идеализмге саяси тұрғыдан қарсы қойылды. Біріншісі, пролетарлық қалың бұқара мен оның өкілдерінің санасының теориялық көрінісі болса, екіншісі, буржуазия мен оның өкілдерінің теориялық көрінісі болып табылды. КСРО-дағы басты идеология марксизм-ленинизм болды, яғни XIX ғасырдағы неміс ойшылы Карл Маркс негізін қалап, ресейлік ойшыл және саяси қайраткер, коммунистердің көшбасшысы Владимир Ленин ары қарай жалғастырған ілім болатын.

Бұл ойлау жүйесіне онтологиялық және хронологиялық тұрғыдан да алғашқы болып табылатын болмыс (ең бастысы, қоғамдық болмыс) арқылы анықталады деп алға тартатын

материалистік ілім. Болмыс, кейбір түрлі бағыттағы идеалист – философтар пайымдағандай, ойлар проекциясы емес, нағыз шынайылық болып табылады. Сондықтан да, адамзат тарихы қоғамдық-тарихи формациялардың алға бағытталған ауысымы, идеялар сабақтастығы емес, адамдардың экономикалық қатынастарының нақты дамуы еді. Егер де идеализм болмысты туынды ойлар ретінде түсіндірсе, онда ол күшті қажет ететін жұмыспен емес, материалды өмірден ада, еркін ойлайтын қоғамдық топтардың (таптар) санасын көрсетіп отырғаны.

Кеңес Одағында Карл Маркстың еңбектері адамзат тарихының ұлы жетістігі ретінде, яғни қоғамның адамзат бауырмалдығының әділ, үйлесімді типіне, яғни коммунизмге талпынған қадамдарының негізі ретінде бекер жоғары бағаланған жоқ. Кезінде ол утопия деп саналса, ал кеңестік мемлекет пен социалистік құрылыс жағдайында Күн қаласының жүзеге аса алатын мұратына айналған болатын.

КСРО идеологиясы мен саясатында Маркстың ісін жалғастырушысы және маркстік теорияны жұмысшылар табының революциялық күрестің нақты тәжірибесіне айналдырып, бұрындары болмаған жаңа жұмысшылар қоғамын құрушы ретінде Владимир Ильич Лениннің рөлі зор болды. Философия саласындағы Лениннің маңызды еңбектерінің бірі «Материализм және эмпириокритицизм» болды, бұл кітап жарқын публицистикалық стильде болса, «Философские тетради» – ой тарихындағы классиктер шығармаларының жинағы; «Государство и революция» – әлеуметтік-философиялық және әлеуметтік-тәжірибелік сипаттағы шығармалар.

Алғашқы екі кітабында Ленин философиялық материализмнің дүниетанымдық және әдіснамалық негіздерін қорғап, классикалық философиялық мұралардың, әсіресе, Гегель еңбектері ерекшеліктерінің маңыздылығын атап өтті, ал «Государства и революция» еңбегінде болмыс пен мемлекеттік биліктегі институттардың болашақ тағдыры жайлы Карл Маркс пен оның серіктесі Фридрих Энгельстің идеялары ары қарай дамытылды.

Марксизм-ленинизм классиктерінің барлық әрекеттері осы жоғары құндылыққа ие: олардың мазмұнында әлеуметтік-саяси және гуманистік сипаттағы нақты және келешекке қажет идеялар болды. Алайда, кеңестік елдің ресми идеологиясына айнала отырып, олар қатып қалған догмаларға айналды. Нәтижесінде

түбегейлі мазмұны жойылды: үлкен идеялар жоғарыдан міндеттелген ұрандар мен декларацияға, ұстанымдарға айналды. Сондықтан да, ондаған жылдар өткенмен де, былайша айтқанда «Қайта құру» кезеңінен бастап, кеңестік қоғамда көбі марксизмді қалыптаса алмаған ілім ретінде әлемдік философия мен мәдениеттің жиегіне, шегіне ысырып қойды.

Бір қызығы, мұның бәрі Маркс қағидасына сәйкес жүзеге асты: яғни қоғамдық сана қоғамдық болмыс арқылы анықталады. Басқаша айтқанда, әлеуметтік-экономикалық ұстанымдар өзгерісімен, бұрынғы кеңес адамдарының да бір-біріне және қоршаған ортасына деген қатынасы да өзгере бастады. Бір кездері кеңес халқы бір-біріне қарсы күресуші этностар, қарсылас әлеуметтік топтар, идеялық оппонентте, әке мен балалардың бір-бірін түсінуден қалған ұрпақ ретінде болған еді.

КСРО-дағы ресми сипаттағы философия мен ортодоксалды марксизмнің арасында қашан да өзге философия болатын. Бұл халықтық сананың, жеке тұлғаның өзін-өзі анықтауы мен еркін ойлауының арасынан шығып, саяси конъюктура, шенеуніктер мен партиялық-мемлекеттік директиваға деген реакция ретінде болды.

Қазақстанға қатысты келетін болсақ, билік құрылымдарының үстемдігінен еркін философияның маңызды алғышарты халықтық дүниетанымдық стихия мен қазақ халқының дәстүрлі ойлары болды. Ол өзінің әлемге деген қатынастар типімен және ғылыми-ағартушылық ұстанымдарымен ерекшеленді (мысалға, Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин, Абай Құнанбаев). Қазақ философиясының тарихына көз жүгіртсек, басты талаптардың ретінде руханиятқа, ар мен ақылға, ғылым арына (Шәкәрім Құдайбердиев бойынша) шақыру болды [1]. Қазақы дүниетанымда этикалық бастау альфа мен омега сияқты қызмет атқарды. Дәстүрлі қазақ қоғамының басты негізі адамгершілік сезімі мен адамгершілік тәрбие болды, басты құндылық ретінде білім мен ағартушылық мойындалды. Осы орайда, қазақстандық философтар ХХ-ғасырдың 60-шы жылдарынан бастап, диалектикалық логика мен ғылым философиясы мәселесімен айналысып, қазақы классикалық дәуірдің өсиетін орындады.

Бүгінде кеңестік кезеңдегі дүниенің барлығы үлкен сынға ұшырауда. Алайда, кеңестік кезеңдегі философияның үлкен жетістіктерін ешкім жоққа шығара алмайды. мысалға, Карен Свасьян, бұрынғы кеңестік, қазірде швейцариялық ойшыл өзінің

ойларында былай деп мойындайды: «...Ильенков, Библер, Щедровицкий, Мамардашвили, ағайынды Давыдовтардың (Василий Васильевич және Юрий Николаевич) марксизмі – бұл «тылдағы» кейде Корш, Райх, Лефевр, Альтюссердің жалған марксизміне қарағанда, «майдангерлердің» марксизмі, батырлық марксизм» [2, 308 б.]. Сонымен қатар, былайша өз ойын жалғастырады: кеңестік философиясында, «қараңғылық ішіндегі бір сәуле сынды» бірқатар топтар болды, өзіндік ішкі эмиграция. «Атақты Аверинцев, Лотман, Щедровицкий, Пятигорский, Мамардашвили, Гайденко және өзгелердің де есімін еске түсірген <...> Осы бір философияның шыңында тұрған ойшылдардың мақалалары мен дәрістері қарапайым кітаптардан әлдеқайда жоғары тұрды. Бұл арнайы қойма мен тыйымдардың аясында Еуропаға деген философиялық терезе, батысқа қарсы үндеу ретінде болды ...» [2, 312 б.].

Кеңестік кезеңдегі ойшылдардың шығармашылық еркіндігі мен зерттеу шыңдары хрущевтық биліктің неғұрлым «жұмсақ» кезеңі мен брежневтық «тоқырау» заманына сәйкес келді. Ендігі тұста, халықаралық және ішкі қиындықтарға соқтырған, сталиндік билік кезеңіндегі сияқты өзгеше көзқарастардағыны қудалау орын алмады. 50-ші жылдардың аяғы мен 60-шы жылдардың басында Қазақстанда ғылымның нағыз гүлдену кезеңі басталады, Ғылым Академиясы қызмет етіп, ғылыми танымның түрлі саласындағы ғылыми мектептер мен бағыттар қалыптаса бастайды. Сөйтіп, 1958 жылы Алматыда Философия және құқық институтының негізі қаланды.

КСРО-ның жаппай тоғышарлыққа ұшыраған өзге әлеуметтік ұстанымдарға тән эмпирикалық өмірден асыра түскен, философиялық және метафизикалық мақсаттары мен міндеттері бар мемлекет болғанынайтсақ, артық болмас. Ал осы мақсаттардың толық және қажет деңгейде орындалған, орындалмағаны өзге мәселе. Бірақ әділ пайымдау үшін, социализмнің атасы мен КСРО-ның жетекшілері философиядан алыс емес болғандарын атап өткен жөн, олар: Карл Маркс, Фридрих Энгельс, Георгий Валентинович Плеханов, Владимир Ильич Ленин, Анатолий Васильевич Луначарский, Александр Александрович Богданов... Өз қызметтерінде олар белгілі бір дүниетанымдық, әлеуметтік-философиялық, тіпті философиялық-онтологиялық негізге сүйенді. Бұл тарихтағы ерекше оқиға.

Философия КСРО-ның ресми идеологиясы болды, тіпті Платонның философтар мемлекеті жайлы ойы жүзеге асқан іспетті. Мектептер мен жоғары оқу орындарында философия пәні жүргізіліп, марксизм-ленинизм классиктері еңбектері зерттелді және конспектіленді (кейде тіпті шектен тыс). Кәсіби философтың дәрежесі биік болып, философиялық факультеттерге деген конкурс та өте жоғары болды. Кеңес Одағының Коммунистік партиясының Орталық Комитеті аясындағы марксизм-ленинизм Институты, Ресей ғылым академиясындағы философия Институты, қазақстандық философия және құқық Институты, және т. б. сынды ұйымдар өте жоғары беделде болған еді. Бұл бір ғажайып сияқты. Өзге қандай бір қоғамда тұтас философия институтын кездестіруге болады? Әрине, олар елдің ресми идеологиясына қызмет етуге міндетті еді, дегенмен еркін ойлау мен шығармашылық ойдың нағыз аралына айналды.

Қазақстандағы кәсіби философияның дамуына ықпал еткен ресейлік әріптестердің жігерлендіруші рөлін ұмытпаған жөн. Мысалға, қиын-қыстау әскери қырқыншы жылдары біздің астанамыз болып келген Алматыда КСРО Ғылым Академиясының философия Институтының филиалы жұмыс істеп тұрды. Әлемдік философия тарихының жаңаша қырларымен сол кезде танымал философ Бернард Эммануилович Быховский өзінің әріптестерімен айналысқан еді. Кейіннен, соғыс аяқталғаннан кейін, Алматыда, Сергей Миронович Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университетінде философиялық факультет ашылып, 30-40 жылдары Ресейдің орталық аудандарынан атақты философтар мен педагогтар дәріс берді, олар: Михаил Никифорович Чечин, Николай Петрович Дардыкин – олардың барлығы қазақстандық шәкірттерінің жадысында өз естеліктерін қалдыра білді.

Философия және құқық институтына келетін болсақ, оның алғашқы директорларының бірі атақты ғалым-заңгер Салық Зиманұлы Зиманов болғаны белгілі. Ол гуманитария саласындағы жас талантты ғалымдарды барынша қолдап, олардың жемісті жұмыс атқаруына барлық жағдайды жасауға тырысты. Ол көптеген қазақстандық философтарға жол ашып беріп, диалектикалық логика және ғылым философиясы мәселесін зерттеумен айналысатын бағыттың негізін қалап берді деуге болады.

Кейіннен олардың Ресей Федерациясынан шыққан Бонифатий Михайлович Кедров, Иван Васильевич Кузнецов, Евгений

Петрович Ситковский, Эвальд Васильевич Ильенков, Генрих Степанович Батищев, Анатолий Сергеевич Арсеньев, Владислав Александрович Лекторский сияқты жаңа жетекшілері мен әріптестері пайда болды. Қазақстандық ғылым философиясы және диалектикалық логика өкілдерінің жақын әріптестері көп болды. Олар тек Мәскеу мен Ленинградтан ғана емес, Кеңес Одағының барлық аймақтарынан, тіпті Шығыс Еуропа мемлекеттерінен де болды.

Жылдар өткен сайын, алматылық топ барлық қазақстандық философияның негізі мен бастауына айналды: Ж.М. Әбділдиннің ізбасарлары, мысалға, Қарағандыда (Төлеуғазы Ысқақұлы Әбжанов), Өскеменде (Нина Васильевна Гусева) болды, ал кейіннен қазақстандық диалектикалық логика бүкіл Кеңес Одағындағы сәйкес зерттеулердің орталығына айналды. Дәл осы Алматыда Әбділдин басқарған Философия және құқық институтының негізінде диалектикалық логика бойынша бүкілодақтық симпозиумдар, халықаралық конференциялар мен ғылыми кездесулер өтті. Қазақстандық философтарды бүкіләлемдік философиялық конгресстерге қатысуға шақыра бастады.

Осы тұста заңдылықты сұрақ туындайды: Сол кезеңдегі билік өкілдерінің диалектикалық логикаға деген қатынастары қалай болды?

Қысқаша жауап берсек – екіұшты болған еді. Қазақстандық диалектиктер кейде ғылымға өздерінің зор үлестерін қосты, кейде басқаларды бір идеялық бағыттары үшін кемсітіп, сынға да алып отырды.

Осы бір екіұшты жағдайды түсіну үшін, оның тарихын еске түсірген жөн. 20-шы жылдары КСРО-да формализм қатаң сынға алынды, сәйкесінше метафизикалық ойлау әдісі де сынға ұшырады (қасаң қағидалы). Елде әлі де революцияның лебі есіп тұрған еді, сондықтан да барлық «формалистік бұлтарыстар» бірден сынға алынды. Есесіне таным мен революциялық қоғамдық тәжірибедегі диалектиканың рөлі дәріптелді. Сол кезеңде Үлкен Кеңестік Энциклопедия былай жазған еді: «Марксизм-ленинизм буржуазиялық философиялық тарихнамаға қарама-қайшы бола отырып, логиканы таптан тыс немесе жоғары тұратын ғылым ретінде қарастырмайды, ғылым ретінде Логиканың партиялық қағидасын дәріптейді. Материализмнің идеализмдегі күресінде айқын көрініс тапқан философиядағы партиялар күресі өз

көрінісін диалектикалық Логиканың формалды, метафизикалық логикамен күресінен табады» [3].

Бірақ бұл жағдай жиырмамыншы-отызыншы жылдары орын алған еді. Елуінші жылдардың аяғына таман жағдай айтарлықтай өзгерді. Жеке басқа табынған сталиндік дәуір аяқталып, ғылыми танымның барлық саласына енген математикалық әдістердің пайда болып, дамуымен жағдай өзгерді. Ендігі тұста, формалды логиканы жоққа шығара қойған жоқ, тіпті оны жалпы пән ретінде университет біліміне қосты. Есесіне бағыт өзге тұсқа бұрылды: билік диалектиканы логика және таным теориясы ретінде оған күмәнмен қарайтын болды.

Бұлай болары анық еді, себебі диалектикалық логиканың өкілдері жатсыну феномені тақырыбын қозғады, ал бұл кеңестік дәуірге ұнамсыз еді. Бірақ жатсыну мәселесін кезінде Карл Маркс та қозғаған еді, бірақ ресми идеологтар «1844 жылғы экономикалық-философиялық қолжазбалардың» авторы ол кезде жас болғанын, әлі де қалыптаса қоймағанына сілтеме жасайды. Социализм дәуіріндегі жатсыну тақырыбын зерттеуге жол берілмеудің себебі, буржуазды идеологтардың бұл тақырыпты бірнеше рет көтеруімен де байланыстырылады. Тіпті аталмыш мәселені пайымдаудағы Маркстың үлесіне дәл осы буржуазиялық идеологтар жоғары баға берді. Көрнекті батыстық ойшыл Мартин Хайдеггер де бұл мәселе бойынша марксизмнің негізін қалаушыға өзінің жоғары бағасын берді: «Гегельден кейінгі Маркстың пайымдаған адамның жатсынуы мәселесінің тамыры жаңаеуропалық адамның күйсіздігінде жатыр. Бұл болмыс тағдырының метафизика образында болуынан және ол арқылы нығайып, күйсіз ретінде жасырын болуынан орын алды. Себебі Маркс, жатсынуды пайымдай отырып, тарихы, тарихты мәндік тұрғысынан өлшейді, өйткені тарихқа деген маркстік көзқарас өзге тарихи теориялардан асып түседі» [4]. Саясаланған кеңестік идеология тарапынан бұл күмәнға толы қошемет болатын.

Бұл философтар қандай зерттеулерді жүзеге асыруға тырысты, философиялық зерттеулер саласында өз алдарына қандай мақсат қойды?

Ең бастысы, олардың ойлаудың маңызды әдісі және ғылыми танымның неғұрлым барабар әдісі ретінде философиялық материализм негізінде диалектика тұжырымдамасын құруға талпынғанын ерекше атап өту қажет. XIX ғасырдың өзінде «әлемді

идеялар билейді» деп жариялап, идеализмнің шегінен шыға отырып Карл Маркс тарихты материалистік тұрғыдан ұғынуға негізделген ілімнің негізін қалады. Ол адамзат тарихында пайда болған қоғамдық сана мен барлық идеялардың ақырында, әлеуметтік-экономикалық алғышарттары мен бастаулар бар екендігін көрсетті. Қоғамдық сана қоғамдық болмыс арқылы анықталады. Бұл бүгінде өздігінен пайда болған тұжырымдама ретінде көрінгенімен, XIX ғасырда батыл және жаңашыл концепция ретінде болған еді, ол адамзат өміріндегі барлық құбылыстарға мүлдем өзгеше қарауға итермеледі.

Карл Маркстың осы тұжырымдамасына сәйкес, диалектикалық логиканың өкілдері (жалпы КСРО-да, әсіресе Қазақстанда) адамның ойлау жүйесін танымдық қағидалардың нақты тәжірибемен байланысына сәйкес оның біртұтас жүйесі және категориясы ретінде зерттеуді міндет етіп қойды. Осы орайда Жабайхан Әбділдин былай деп жазады: «...Адам тек ойлау немесе өз ойларын ауызша, жазбаша түрде білдергенде ғана ойға шомып кете қоймайды, сонымен қатар мәдениеттің заттық дүниесі қалыптасқанда да ойға кетеді. Оның үстіне: адам мен адамзаттың нақты ойы жайлы оның сөзі немесе кітабы арқылы ғана емес, нақты ісі арқылы да пайымдауға болады» [5, 17 б].

Жалпы сипаттасақ, бастапқы мақсат осындай болатын. Ал негізінде, аталмыш мақсаттың арнайы міндеттері болатын. Олардың ішіндегі ең маңыздысы философия мен ғылымдағы абстрактілі тәсілдердің үстем болуынан асып түсу, формалды логика мен формалды абсолюттендіру мен формалды әдістердің гипертрофиясынан, сонымен қатар, адам мен әлем жайлы түрлі иррационалистік түсініктен сыни арылу.

Қазақстандық ғалымдардың зерттеулері мен еңбектерінде диалектика таным мен қоғамдық тәжірибенің ерекше әрі маңызды тәжірибесі ретінде болды. Оның маңызды болу себебі, ол белгілі бір затты сыртқы бақылаушы тұрғысынан зерттеуге ғана емес, ол заттың ары қарай да өмір сүруіне жол беріп тұрған ішкі қарама-қайшылықтарын зерттеу арқылы оның тарихын, қалыптасуы мен дамуын зерттеуге мүмкіндік береді. Таным мен тәжірибенің әдісі ретінде диалектикадағы маңызды рөлді адам мен қоғамның нақты дамуын терең зерттеу ойнайды, мұнда дамудың бастауы мен ішкі шиеленіс үнемі орын алып тұрады және ол өзіне дұрыс теориялық және өмірлік-тәжірибелік қатынасты талап етеді.

Ал диалектиканың басты мақсаты мен міндеті жаңа, жан-жақты дамыған және жаңа үйлесімді қоғамды құруға мүмкіндігі бар адамды қалыптастыру болатын. Оның дәстүрлі атауы «коммунистік» болатын, бірақ партиялық көшбасшылардың мәлімдемесіне қарамастан, коммунизмнің мұраты әлі де алда, тіпті жыл өткен сайын оның көкжиегі көрінбей, алыстай түскен еді. Дегенмен, адам ойын, шығармашылығы мен жауапкершілігін, яғни ақыл мен әрекет, ақыл мен адамгершілік бірлігін дамыту қажеттілігі өз өзектілігін жоғалтқан емес. Қарапайым ақылға қанша утопиялық болып көрінгенімен, философия, ғылым, техника мен технологиядағы жаңа, серпінді идеяларды ілгері дамытушы жаңа адамның мұраты болды. Тіпті бұл мүмкін емес болған күннің өзінде, сол «мүмкін емес дүниеге» адамзаттың өзіндік тиімді жол іздеуіне итермелейді.

Диалектикалық логика саласындағы зерттеулердің бастауына Кеңес мемлекетінің негізін қалаған В.И. Лениннің «Философиялық дәптерлеріндегі» идеялар түрткі болды: «Марх бізге *«Логиканы»* мұра етпегенімен, ол бізге *«Капиталдың логикасын қалдырды»*, және оны осы мәселе бойынша өнімді пайдалану қажет» [6].

Мұнда мәселе оның келтірген дәйексөзінде емес, әлдеқайда тереңде жатыр. Ойлау логикасы мен гносеология ретінде диалектиканы құру міндеті ел мен әлемдегі, табиғат пен қоғамдық өмірдегі, жалпы адамзат өмірінің барлық саласында болып жатқан үдерістерді нақты және толық пайымдауға мүмкіндік беретін ірі теориялық жинақтың қажеттілігінен туындады.

Кеңестік замандағы диалектикалық логика Гегельдің алдыңғы қатарлы идеяларын қайта өңдеп, кеңейту және тереңдетуді мақсат етті, соның ішінде оның мәдениет тарихының сатылары бойынша көтерілетін рух феноменологиясын және абстрактілі категориялық анықтамалардан нақты ұғымға өрлеу ретінде құрылған Логика жүйесін зерттеу мақсаты тұрды. Принципиалды өзге тәсіл негізінде тарихи-материалистік тәсілді қайта өңдеу керек болды. Ойлау жүйесін оның ішкі тұсынан емес, сол ойлауға ықпал ететін және оны айтарлықтай негіздейтін нақты өмір арқылы ұғыну қажет.

Осы синтетикалық, интегративті міндеттің күрделі болуы әсерінен ғылым, философия, мәдениет тарихы бойынша сансыз жаңа материалдары арқылы гегельдік тәсілдерді пайымдауды толықтыра отырып, философия тарихы мен жалпы мәдениеттің

тәжірибесіне жүгінуге тура келді. Осы жерден байқалатыны: кей уақытта диалектикалық логика саласында кеңестік зертеулерді кемсіту мақсатында материалист философтардың диалектикалық логикасын неогегельшілдікке редуциялау мүлдем дұрыс емес. Егер диалектикалық логиканы оған дейінгі орын алған белгілі бір жүйеге балау үшін философия тарихының тәжірибесіне жүгіну керек (оның үстіне ғылым тарихына, баланың ақыл-есінің даму тарихына және т. б.).

Философия тарихы – бұл сол философияның өзінің болмыс формасы. Сондықтан да диалектика теориясын негіздеу үшін тарихи-философиялық зерттеулердің маңыздылығын кеңестік Қазақстанның барлық философтары атап өткен еді. Диалектиканың логикалық категорияларын, ұғымдары мен қағидаларын субординациялау мақсатында таным тарихын, философия тарихын нақты-тарихи және логикалық тұрғыдан талдауға арналған тарихи-ғылыми, тарихи-философиялық іргелі зерттеу жұмыстары қажет болды. Мұндай зерттеулер шынымен де, диалектика теориясын құрудың маңызды негізі болады. Оның үстіне, философия тарихының квинтэссенциясы бола тұра, диалектикалық логика осы тарихтың ұғынудың әдісі де болды.

Қазақстандық ғалымдар антика классиктерінің мұрасын, бірінші кезекте Ортағасырлық тәжірибені зерттеді (әл-Фарабидің философиялық трактаттарының аудармалары мен олар туралы зерттеулерді атаудың өзі жеткілікті, бұл бағыт сол кезден бастап кеңінен дамыды). Жаңа кезеңдегі батысеуропалық философия терең пайымдау мен мұқият зерттеуді қажет етті. Спиноза және Лейбниц, Декарт пен Юмды сол жылдары қарқынды әрі жемісті қарастырылды. ХХ ғасырдың 70-ші – 90-шы жылдары философия тарихы бойынша классик-ойшылардың ерекше пайымдары, қызықты еңбектері дүниеге келді. Осы орайда, Муханмадияр Серікбекұлы Орынбековтың Спиноза жайлы, Ғазиз Тұрысбекұлы Телебаевтың Юм жайлы еңбектерін атап өтуге болады. Ағын Хайруллаұлы Қасымжановтың, Ақылбек Жолмұхамедұлы Келбұғанов пен Күләш Мұхамедінқызы Сатыбалдинаның ««Круги» в познании» [7] және авторы Зия Аташұлы Мұқашев болып табылатын «Философиядағы сабақтастық» атты еңбектер тарихи-философия мәселесіне айтарлықтай үлес қосты [8].

1958 жылы Ж. Әбділдин нақты ұғымның гносеологиялық түсінігін пайымдаған болатын. Осылайша ол нақты қорытындыға

келді: нақтылық бұл біртұтастық, яғни, әралуандылықтың бірлік. Біз «абстрактілі» деп атап жүрген ұғым – бұл белгісіздік пен өзінділікті білдіретін нақтылықтың қарама-қайшылығы, танымның үстірттігінің контуры, таным үдерісі барысындағы алғашқы жанасуға талпыныс. Абстрактылық ұғымы адамзат мәдениетінің көптеген саласындағы өзінің бұлыңғырлығын, аморфтылығын аңғартады, мысалға оны абстрактылы ұғымын көркемсуреттен немесе абстракционизмнен байқауға болады.

Кейіннен, жетпісінші жылдары нақтылық ұғымының идеясы түбегейлі дамытылды. Негізінен, нақтылық қағидасының тірі затты теориялық тану барысында қалай жұмыс жасайтындығы қарастырылды. Бұл тұста, тірі материяның бір немесе бірнеше ерекшелігінен (өзін-өзі жаңғырту, өзін-өзі ретке келтіру және т. б.) туындайтын белгілі бір өмірдің біржақтылығы негізделді. Жалпы табиғат пен тірі зат болмысының нақты ұғыну жолын биологиядағы теориялық ойлаудың екі бағытының синтезі сияқты біршама анықтамалардың синтезі құрайды, олар: тірі материяның концепциясы мен қатар ұйымдастыру деңгейінің теориясын құрайтын эволюциялық теория.

Негізінен нақтылық қағидасының жаңа ұғымдар мен теориялар құрудағы маңызы өте зор. Нақтылық қағидасының негізгі талабы зерттеу пәнін біртұтас, жан-жақты қарастыру болғандықтан, оның құрамына кез-келген құбылысты әралуандықтағы бірлік, қарама-қайшылық бірлігі деп қарастыратын ұғым кіреді.

Қазақстандық философтар, нақтылық ұғымын қарастыра отырып, жоғарыда аталғандай, ұғымның диалектикалық-логикалық түсіндірмесін формалды-логикалық түсіндірмеге қарсы қойды. Бұл жерде мәселе танымның диалектикалық әдісін сынға алушылардың көзқарасы бойынша, дәстүрлі, формалды немесе аристотельдік логиканың ғылыми маңыздылығын жоққа шығару емес. «Диалектикалық логика формалды логиканың тек жалпылығын ғана жоққа шығарады., оның монополиялық ақиқатқа деген наразылығын жоққа шығарады» [9].

Ойлау тек тіл арқылы ғана жүзеге аспайды. Барлық мәдениет затқа айналған ой; бұл Гегельге де, кейіннен XX ғасырдағы Кеңес Одағындағы диалектикалық логика өкілдерінен де айқын еді. Тегінде, адамның айтқаны емес, істеген ісі маңызды болып табылады. Эвальд Ильенков жазғандай, Гегельдің логикалық формасы бұл тілдің формасы емес (қаншалықты кеңінен қарастырылғанымен). Бұл белгілі бір шынайылықтың, нақтылықтың формасы, оны

бар тілден мүлдем бөлек, шынайылықты білдіретін тіл арқылы қарастыру керек. «Гегелді, тілді ойлау күшінің сыртқы көрінісінің формасы ретінде қарастырды деп сынға алу, оны өмір бойы лингвистикамен емес, логикамен айналысты, өз өмірін тілді емес, ой жүйесін зерттеуге арнады деп кінәләумен тең» [10].

Ғылым жүйесіндегі қарама-қайшылықтың болуы оның теориялық жетілуінің көрсеткіші болып табылады. Мамия Баканидзе ғылымдағы қарама-қайшылық қағидасын талдаудың зерттеу барысы көрсеткендей, психологиялық ойдың дамуы қарама-қайшылықтың субъект өміріндегі психологиялық құрылымды жетілдіретін субъективті кезең, жорамал емес, осы құрылымның маңызды тұсы екендігін ұғынуға тура келді. Қарама-қайшылықты ұғыну үдерісі субъектінің пәндік жағдайды өзінің міндеті, субъектінің «ой толғамы» формасы ретінде қабылдау арқылы жүзеге асады және «субъект – объект» контроверзасының мүшесі ретінде болады. Репродуктивті және алгоритмді сипатқа ие «таныс» пәндердің сипатына қарағанда, «жаңа» объектілермен үйреншікті емес жағдайдағы әрекет шығармашылық-продуктивті сипатта болады. Оның негізі нақты қарама-қайшылықтың бекітіліп, алға қойылып, шешілуінде жатыр [11, 268 б].

Осылайша, қарама-қайшылықты шешетін логиканың қызметі диалектикалық болып келеді және субъектінің белсенді күшіне айналған игерілген пәндік логика ретінде болады, олар қызметті осы пәндермен қатар жүзеге асырады. Бұл тұста, қарама-қайшылық қызметінің бір формасы және оны шешу жолы, нақтырақ айтсақ, шығармашылық – тұтастай саналы да, бейсаналы да үдеріс бола алмайды. Саналы мен бейсаналылықтың қарама-қайшылығы жаңа идеяларды, жаңа өнер туындыларын және т. б. туындататын ішкі шиеленісті, шығармашылық алаңдатушылықты туындатады. Бұл мәселені 70-ші жылдары қазақстандық философ Владимир Юрьевич Дунаев терең қарастырып, зерттеген болатын.

3.2.2 Диалектикалық логиканың қағидалары мен категориялары

Қазақстандық философтар ой белсенділігі, әсіресе, формалық құрылым ырғағындағы жаһандық логика жайлы Гегельдің ойы жайлы неміс классикасының идеяларын қабылдап, шығармашылық тұрғыдан қайта өңдеді. Гегельдің ойын қайта өңдеу субъектінің тек таным саласындағы ғана емес, нақты тәжірибедегі, пәндік-

практикалық, құралдық әрекеттегі белсенділігінен тұрды. Бұл идея немістің тағы бір ұлы ойшылы Карл Маркс дүниетанымының іргелі қағидаларынан бастау алады.

Қазақстандықтар әзірлеген диалектикалық логикада адамның еңбек арқылы мәдениеттің пайда болуына сеп болуындағы рөлі айқын көрсетілген. Жер жырттып, дәнді-дақыл өсіру, баспана мен жолдар салып, машина мен механизмдерді құру – мұның барлығы табиғатты өзгеріске ұшыратқан адамның болмысымен тікелей байланысты (табиғатты жаңғыртып, оны үйесімге келтіруге бейімделген), мұның барлығы – адам табиғатының әмбебаптығының көрінісі. Бұл өмірде еңбек етуші адамның жоғары рөлін мойындамау мүмкін емес, кеңес қоғамындағы оның орны өзіне лайықты биік болатын.

Өзгеріске ұшырататын қызметтің рөлі ұғымы сананың белсенділігі, сәйкесінше бейне ретінде сана мәселесі идеясымен тікелей байланысты. Бейне феномені көпқырлы және әмбебап болып келеді. Сананың шынымен шығармашылық функциясы бар, ендеше біз әлемді тікелей реалдылық емес, идеалдылық арқылы қабылдаймыз. Алайда идеалдылық – бұл реалдылық емес, бір реалдылықтың екіншісі түрінде көрініс беруі. Бұл, біздің жаппай айналар, бейнелер, өз бейнеміздің ерекше әлемінде өмір сүретіндігімізді білдіреді, – сәйкесінше, сана мен ішкі әлем бұл тек қана жаратып қана қоймайды, шынайылықты да *бейнелейді*. Сана – бұл бір уақытта шығармашылық та, бейне де.

Н.Қ. Сейтахметовтың пікірінше, белсенділік пен шығармашылық адамның негізгі мәнін құрайды. Оның үстіне, жоғарыда көрсетілгендей, диалектикалық логикада адам жоғары орынға қойылды. Бұл туралы қайта еске салуға тура келеді, себебі, панлогизм болған және жалпыға ортақтықтың жеке ерекшеліктен басым тұруы сияқты гегельдік жүйемен салыстырғанда, материализмнің диалектикалық логикасын кейде адам рөлін төмендеткені үшін, диалектика теориясындағы тұлғаның жоқ болғаны үшін сынға алды. Алайда мұның орынсыз екенін байқаймыз.

Осы орайда, Қазақстан ғалымдары ұсынған диалектикалық логика бұрынғы философияға қарағанда, асқақ сезімталдық яғни оны релевантты ұғыну жолында маңызды қадам жасады. Себебі, философия тарихында сезім мүлдем жоққа шығарылды. «Барлық адамдар, – деп жазады Лестер Уорд, – сезімді үздіксіз аяққа тап-

тап, оны дәрекі сөздермен салыстыра отырып, сезімді білдіруде қолданатын бірқатар сөздерге өз таңбасын қалдырды, мұны «сезімталдық» және «сезімділік» сөздері дәлелдеп отыр. Тіпті түрлі ақыл атрибуттарын білдіруде қызмет ететін терминдерге бай неміс тілі арқылы Канттың өзі де субъективті психикалық құбылыстарды білдіретін, өзге мағынасы жоқ сәйкес сөзді таба алмады; сондықтан да ол Sinnlichkeit сөзін мүлдем жаңа, техникалық мағынасында қолдануына тура келді, оның мағынасы ағылшынның sensuality сөзіне қарағанда, әлдеқайда дәрекі болып келеді. Осылайша, жанның негізін құрайтын, тыйым салуға тап болған нағыз сезімдердің табиғаты жайлы түсінік беретін сындар талқыланған да жоқ; бұл мәселе осылайша философиялық және ғылыми тұрғыдан terra incognita болып қалды» [12].

Логика функциясындағы диалектика адам ойы қалыптасуының, адамзат білімінің дамуы мен қызмет етуінің жалпыға ортақ шарттарымен байланысты. Таным теориясының функциясы арқылы диалектика объективті шынайылықтың қоғамдық субъектісінің тарихи даму формасының көмегімен танымның жалпы заңдылығын зерттейді. Аталған аспектілердің барлығы таным логикасы мен теориясы деп түсіндіріліп жүрген бірыңғай диалектиканың түрлі функцияларының мәні болғандықтан, бір ғана жалпыға ортақ заңдылықтармен байланысты болып келеді. Егер логикада диалектика заңдылықтары (категориялар) ойлау, теориялық білімнің қалыптасуы мен дамуының басты шарты болып саналса, ал таным теориясында осы заңдар мен категориялар таным мен танушының өзара қарым-қатынасын реттеуші жалпы заңдар ретінде болады.

Диалектика, логика мен таным теориясы бірлігінің идеясы монизм қағидасымен ұштасады. Ғылыми ойдың үздігін бойына сіңірген диалектикалық логика бұл қағиданы тек философиялық идеялар саласында ғана емес, өзге де ғылым саласында қолдануды көздейді. Монизм қағидасының логикалық-әдіснамалық аспекті Лев Науменконың зерттеу тақырыбы болған еді [13].

Өткен ғасырдың екінші жартысында-ақ теориялық супержүйе – метағылымның объективті қажеттілігі байқалды. Әбден жетілген метағылым жаратылыстану, техникалық, әлеуметтік сияқты жеке ғылымдардың жүйелі білімінің жаһандық синтезінің қорытындысы болу қажет. Қазақстанда диалектиканың күрделі даму үстіндегі жүйелерді зерттеуде теңдесі жоқ таным әдісі

екендігін жақсы білді; жаһандық интегративті жүйелерді бұл әдісті қолдану орынды. Сондықтан да Қазақстан философтары келешекте жаһандық теориялық синтездің міндеттерін алға қойып, шешу керек, себебі таным жаңа білімнің қалыптасуына ықпал ететін синтездердің негізінде жүзеге асады.

Әбдімәлік Нысанбаевтың пікірінше, көп жағдайда синтез барысында, объектінің қарапайым құрамдас бөліктері өмір сүрудің заңдылықтарын қана емес, келешегі мен дамуын анықтамайды [14]. Ең маңыздысы, талдау мен синтездің мәні бөлшектеу мен біріктіру ғана болып табылмайды. Қазақстандық философтардың айқындағанындай: кез-келген жүйедегі ең бастысы – оның өзегі, маңызы, басқарушы қағидасы.

Сонымен, ең үздік әдіснама – бірлікке келу. Шынымен де ол болмаса, білім жүйесі де, теория да, әлем бейнесі де, дүниетаным да, дүниетүсінік те жоқ. Кездейсоқ, жекеленген, бейберекет ретсіз білім бар, олардың сондықтан да құны жоқ. Бұдан шығаратын түйін, ғылым мен танымды тұтас алатын болсақ, соның ішінде, адамды және оның болмысының архитектуралық және заңдылығының зерттеу ғылым мен білімнің интеграциясындағы үздік әдіснама болып табылады.

Адам – көпдеңгейлі және көпқырлы, әмбебап жаратылыс иесі болып табылады. Сәйкесінше, таным да көпқырлы болу керек: ол адамды жан-жақты дамытуды қамтамасыз етуге бағытталған. Танымның шынайы және нәтижелі үдерісі барысында адамның жан-жақты шығармашылығы көрініс табады. Мұнда таным параллель және қиылысқан қатармен, бір-бірін жапқан толқын түрінде болады. Олардың арасында – философия, математика, музыка, яғни таңбалық-рәміздік, көркем образды ұғымдық формалар бар. Бұлардың барлығының негізінен мәнісі бір – адамзат ойы мен іс-әрекетінің жалпыға ортақ әмбебап сипатының көрінісі.

Алайда, Қазақстан философиясының кешегісіне көз жүгіртейік. Диалектикалық логиканың қағидалары өзінің ары қарайғы дамуын 1973 жылы жарық көрген Ж.М. Әбділдин мен Ә.Н. Нысанбаевтың «Теорияны құрудағы диалектикалық-логикалық ұстанымдары» атты белгілі іргелі монографиясынан алады [15].

Зат жайлы білімді жүзеге асыратын логикалық ойлаудың неғұрлым күрделі әрі дамыған формасы теория болып табыла-

ды. Сондықтан да оны зерттеу қазақстандық философтардың кең ауқымды ұжымдық жұмысындағы жоғарғы маңызға ие болды.

Авторлардың пайымдауынша, ғылыми теория адамзат білімі жүйесіндегі ерекше орынға ие. Ол өзінің танымдық функциясы бойынша ғылым ойдың жүйелі дамуындағы неғұрлым барабар форма болып келеді: ғылым теорияға негізделген.

Логикалық форманың барлық жиынтығының ішінен ғылыми теория ең кемел және синтетикалық болып келеді. Ж. Әбділдин мен Ә. Нысанбаевтың зерттеу жұмысы барысында теорияны талдаудың формалды қырларына аса мән берілді; ғылыми теорияны құрудың формалды өлшемдері мен техникасы, әсіресе, оның гипотетикалық-дедуктивтік қыры зерттелді. Алайда, ғылыми фактілерді осылайша қарастыру әдісі ғылыми білімнің даму және толығының, қызмет етуінің нақты үдерісін барабар көрсете алмайды. Сондықтан да, ғылыми білімнің қалыптасуының, құрылуының және қызмет етуінің заңдылықтарын кеңінен ашу қажеттілігі туындады: оны өлшеу жүйесі ретінде таным логикасы мен теориясы ретінде ұғынылатын диалектика болу керек.

Авторлар, мәселені қарастырудың тарихи және логикалық аспектілерін байланыстырып, қарама-қайшылық қағидасы, жүйенің бастауын анықтау, нақтылық қағидасы, абстрактіліктен нақтылыққа өрлеу әдісі сияқты маңызды қағидаларды талдау барысында қолдануға мүмкіндік алды. Мұндай әдістің нәтижелі болуы, бір жағынан, диалектика категориясының логикалық-гносеологиялық функциясын нақты сипаттауға, екінші жағынан, теориялық білімнің пайда болуының болмысы мен механизмдерін ашуға мүмкін болуымен дәлелденеді.

Бұл жерде атап өтетін маңызды жәйт: адамзат қоғамының дамуындағы рулық тәжірибені логика жүйесіне қоспайынша теориялық білімнің пайда болу мәселесін шешу мүмкін емес. Сондықтан да, Әбділдин мен Нысанбаевтың кітабында теория – ол нақты біртұтастықтың рухани жаңғыруы болып табылады, оның негізі ретінде қоғамдық адамның ішкі біртұтас заттық әрекеті қызмет етеді. Бұл қағида теорияны атомарлы, бір-бірімен байланысы жоқ, о бастан бытыраңқы фактілердің жиынтығы ретінде ұсынылатын ғылымның позитивістік тұжырымдамаларын зерттеудің бастауы мен оны толық сынға алудың негізі болып табылады.

Сонымен диалектикалық логика қағидалары диалектиканы теориялық білімнің күрделі және біртұтас жүйесі ретінде құруды

көздеді (әлеуметтік-тәжірибелік жетекшілікпен қызмет етуге бағытталған).

Кез-келген жалпы теория ғылымда неден басталу керек, оның негізі мен бастауы не болу қажет?

Бұл мәселе ғылым үшін маңызды болып табылады: егер ол өзінің зерттегелі отырған құбылыстарының бастауын алға қоймаса, онда ол теориялық жүйе болуға, яғни нақты біртұтас, нағыз білім ошағы болуға әлі даяр емес. Міне осы себептен де, 1967 жылы жарық көрген Ж. Әбділдин еңбегінде *бастау, ғылыми-теориялық танымның алғашқы негізі мәселесін* зерттеу және оның нәтижелерін көрсету аса маңызды болды [16].

Сондықтан да, диалектика теориясында бастау ой ретінде емес (абстракция, мысалы, ерекше және жекелікті туындататын гегельдік ұғым), тікелей, неғұрлым жалпыға ортақ, қарапайым нақтылық және аталмыш нақты жүйенің қарапайым болмысы ретінде болады.

Осы жерден *ой жүйесіндегі абстрактіліктен нақтылыққа қарай өрлеу әдісі* туындайды. Мұндағы мәселе, танылып отырған шынайылықты зерттеу жолы танымның алғашқы сатысынан кейін абстрактілі, толық дами қоймаған ментальді анықтылықтан бастап қорытынды сатысына дейін жүруден тұрады, ол арқылы таным пәні толығымен, тұтастай, нақты ашыла түседі (көптүрлі анықтамалардың бірлігі). Теориялық нақтылық таным шыңы ретінде оны ұғынудың біртұтас және ішкі бөлшектері болып табылады.

3.2.3 Диалектикалық логика категориялар жүйесі ретінде

Диалектикалық-логикалық идеялар кабинеттегі жұмыс барысында емес, түрлі пікіралмасулар, әдіснамалық семинарлар, конференциялар мен «философиялық бейсенбі», кандидаттық және докторлық диссертацияларды талқылау мен қорғау барысында туындады. Пікіралмасулар Қазақ КСР Ғылым Академиясына қарасты Философия және құқық институтының қабырғасында болып тұрды, Оның үстіне, Алматыда диалектикалық логика бойынша үш бүкілодақтық симпозиум өтті. Осы орайда «Диалектикалық логика» атты төрт томдық жобаны жүргізуге тек қазақстандықтар ғана емес, Геннадий Васильевич Лобастов, Сергей Николаевич Мареев сияқты философтары қатысты.

Қазақстандық диалектиктер түрлі Бүкіләлемдік философиялық конгрестерге қатысып, терең пікірлерімен алмасып отырды. Солардың бірі, Жабайхан Әбділдин мен Карл Поппердің арасындағы диалектикалық қарама-қайшылықтар мәселесі бойынша пікіралмасуды атауға болады. «Сіз социализм аясындағы қарама-қайшылықты мойындайсыз ба?» деп Поппер сұрақты төтесінен бірақ қойды. Әбділдин болса, батыл әрі шынайы жауап қатты: социализмге, кез-келген даму үстіндегі қоғамға сияқты қарама-қайшылықтар тән, тек ресми идеямен көзін соқырлаған адам ғана теориялық ақиқатты жоққа шығарады [17].

Талқылаулар, пікіралмасулар және олар жайлы пайымдар жаңа кітаптарға, фундаменталды еңбектерге айналып отырды. Диалектикалық логиканың негізгі қағидаларымен қатар, жалпыға ортақ әмбебап ұғымдар, яғни философиялық категориялардың мазмұны мен дәрежесін егжей-тегжейлі, жан-жақты зерттеу қажет.

Сондықтан да, болмыс пен ой тепе-теңдігін мұқият және жинақы ұғыу қажет. Осындай жинақы формадағы қағиданың мәні ой мен болмысты бір-біріне қарсы қойып, оларды ажыратуға болмайтындығында. Адамның санасы өздігінен пайда болмайды, туа біткен қасиет сынды табиғаттан дариды. Ары қарай бұл қасиетті дамытып, оны жүйелі ойға және логикаға сүйенуге бейімдеу керек; алайда сана – бұл иемденген қасиет ғана емес, ол объективті. Олай болса, ол субъективті және әмбебаптылықтан жоғары тұартын сипаттама (сананың жоғарыдағы категориялар яғни, жалпыға ортақ анықтамалар арқылы ойлау сияқты қасиеттерін есепке ала отырып). Басқаша айтатын болсақ, кез-келген пәннің логикасымен жүру қасиеті адамға адам арқылы емес, әлем, табиғат арқылы беріледі.

КСРО-дағы диалектикалық логиканың атасы саналатындардың бірі Э.В. Ильенков Спинозадан кейін, ой материалды болмыстың ажырамас бөлшегі екендігін және материяның ойсыз мүмкін еместігін алға тартты. Сонымен қатар, жоғарғы ойдың универсумның сезімтал қабатынсыз мүмкін еместігін баса айтып, былай деп жазды: «Ары қарай «жоғарыға» ұмтылған жол жоқ. <...> Дүниенің дамуының абсолютті жоғары формасы ретінде ойды мойындау философияның барлық жүйесіне бірдей келеді» [18]. Бұл пікір өз уақытында мүмкін болды.

Әлемді біртұтас дүние ретінде сипаттай отырып, біз оны тек өзара байланысқан және өзара сіңіскен заңдылықтар жүйесі

ретінде ғана көреміз. Алайда біз бір жағынан, болмыс ерекшелігін, екінші жағынан, сан мен ойдың ерекшелігін байқаймыз. Осыдан, болмыс пен ой немен байланысқан; олардың арасындағы жанама түйін не болып табылатындығын анықтауға қатысты сұрақтар туындайды. Осылайша, диалектикалық логиканың бойынан адамды оның табиғи болмысынан бөліп қарастыруға және адам мен әлемді біріктіруге мүмкіндік беретін адамның пәндік-тәжірибелік, практикалық қызметі байқалады.

Диалектика категорияларын жүйелеу мәселесі белгілі бір материалдың қарапайымдылығына, ыңғайлылығына, әдемілігіне және т. б. қарай орналасуы жайлы әдістемелік мәселе болып табылмайды. Ол өзінің рационалдылығына қарай ойлау және жалпы логикалық мәселеге, танымның тарихи даму заңдылығы мәселесіне ұласады, мұнда кез-келген әдістеме немесе формалды ұғынған әдіснамаға қарамастан, логикалық форма жүйелендіріледі. Сәйкесінше, категорияларды жүйелендіру мәселесін көтеру ойдан шығару дегенді емес, жүйелендірудің мазмұндық-диалектикалық субординацияға ие болуы үшін логика формасы мен ойлау категориясы жүйесін ашу дегенді білдіреді.

Ғылымда көбі ойлау стилінің өзгеруімен байланысты. Заманауи ғылым (XX ғасырдың 60–80 жылдарындағы кезеңін қоса қарастырғанда) өзінің логикасы мен әдіснамасына қарай әр жаңалық ашылған сайын өз негізін қайта қарастыратын алып жүйе іспетті. Ғылымның осы бір қасиеті үнемі логиканың, дүниетанымның, ойлау әдіснамасының шығармашылық дамуын талап етеді. Дәл осы себептен, таным тарихының, заманауи мәдениеттің, әлеуметтік тәжірибенің мазмұнды және сыни синтезі болатын диалектика теориясын немесе үлкен әріптен басталатын Логиканы құру қажеттілігі туындады.

Ол уақытқа дейін, қазақстандық философияда жеке категориялар, қағидалар, олардың ғылымдағы қызметі біршама әзірленіп қойған еді. Бірақ оларды жинақтап немесе жәй ғана жіктеп қою мүмкін емес еді; оның үстіне, кейбір гипотетикалық тұрғыдан да мүмкін болмады. Диалектика теориясы бойынша фундаменталды еңбектерді дайындау барысында тек қана интуицияға және шабытқа сүйену мүмкін емес – логикалық категориялардың субординациясын берік негізге негіздеу қажет. Себебі теория біртұтастықтың жаңғыруы, әртүрліліктің бірлікке және өрлеуге ұмтылуы, сол бірліктің әртүрліліктегі бөлшектенуі болып табылады.

Қазақстандық философтар келесіні айқын назарларында ұстады: диалектика теориясы ғылыми негізделген, шынайы болу қажет, сондықтан да, оны жүзеге асыру Гегельдің «Логика ғылымы» сияқты үлкен еңбегін жазудан да асып түсетін қажырлы еңбекті қажет етеді. Диалектикалық логика категориялары жүйесін құру философия тарихы және жалпы мәдениет тарихының тәжірибесін ғана емес, сонымен қоса, адамзаттың қоғамдық-тарихи тәжірибелік заңдылықтарын, оның қызмет ету механизмдерін де жинақтауды талап етті. Бұл диалектиканың логикалық категориялары, ұғымдары мен қағидаларының нағыз субординациясының мәнін ашудың кілті болуы керек еді. Сол себептен де, диалектика теориясының категорияларын дедукциялау және шынайы негіздеу мақсатында ішкі байланыстарды және ғылыми-техникалық революцияның логикасын зерттейтін жұмыстар өзекті бола бастады.

Диалектикалық логика – бұл негізінен, Адамның қалыптасу Логикасы. Материалдық қызметі барысында Адам тек затқа, табиғатқа қана жатпайды, сонымен қатар, оның табиғатқа, қоршаған шынайылығы сияқты қозғалып тұратын және тарихи болып келетін өзге адамдармен де белгілі бір қатынасқа, яғни қоғамдық қатынасқа түседі. Пәндік қызмет пен қоғамдық қатынастар ойдың, тілдің және т. б. қалыптасуына қажет жағдайды жасайды. Сондықтан да диалектикалық логиканы адамның шығармашылық, адамгершілік логикасы, философиясы деуге болады.

Категориялар жүйесі ретінде диалектикалық логиканың жалпы құрылымы жайлы сөз қозғай келе, кез-келген таным кез-келген формалық құрылымның логикасы сияқты бастапқыда тікелей болмыс сатысынан өтетіндігі сияқты ақиқатты ұғыну маңызды. Осы орайда, Л.К. Науменко «...Эмпирикалық – бұл тек шынайылықты білу дегенді ғана білдірмейді, ең маңыздысы оның болмысы, сапасы, мөлшері, құрылымы, өлшемі категориялары арқылы көрініс табатын қырын білуді білдіреді» [13, 244 б].

Қарама-қайшылық кез-келген даму үстіндегі пәннің имманентті мәні болып табылады. Бұл әсіресе біз зерттеу пәнінің немесе құбылыстың қалыптасуын бақылау барысында байқалады.

Бұл жерде пән кейбір шынайы біртұтастықтың құрамында өз мазмұны мен мәніне ие болады. Ол өзгеге айналып, өз мәнін табудың формасы ретінде көрсетеді. Мысалға, ақша ретінде алтынның мәні – бұл оның эмпирикалық айқындылық емес, тауар

қатынасы жүйесіндегі шынайы қызметі. Ой жайлы да осылай деуге болады. Ойдың мәнін тікелей мидың құрылымына редукциялауға болмайды (біз қанша мидың нейрондық құрылымын зерттесек те, ол жерден бірде-бір ойды таба алмайтындығымызды айтады танымал нейрофизиолог Наталья Бехтерева). Алайда ойды адамзаттың затты әрекетінің формасы ретінде ұғынуға болады.

Осылайша, пәннің мәні, оның көрінісіндегі жалпы, формалды ұқсастықтар емес, оны қалыптастырудың әдісі, даму үстіндегі біртұтастықтың ішіндегі орны.

Қарама-қайшылық қағидасының, соның ішінде диалектикалық логика категориялары жүйесінің ішіндегі күш-қуат мән-мағына саласындағы категорияларға тікелей қатысы бар өзгеріс формаларын талдау арқылы көрсетіледі. Дәл осы салада тек теориялық-танымдық қана емес, сонымен қатар шынайы нақты тарихи драма, көз қылушылық категориясын бейнелейтін мән мен құбылыс арасындағы қақтығыс орын алады.

А. Хамидовтың «Диалектикалық логика» кітабында даму категориялары бойынша мазмұнды зерттеулер берілген [19, 508 б22, мұнда бірқатар қиындықтар туындап, олардың ішіндегі ең маңыздысы келесідей көрсетілген. Мәселе диалектиканың көптеген категориялары жайлы болғанда, мәселенің тек сол туралы екендігі айқын. Анығырақ айтсақ, диалектика сапа жайлы ілім ретінде сипатталмайды.

Даму категориясына келетін болсақ, бұл жерде жағдай басқаша: диалектика дәл осы даму теориясы сияқты анықталады. Егер бұлай болатын болса, онда барлық категориялар өздерінің жүйелі түрінде диалектика теориясының мазмұнын білдіреді. Осы тұста, «даму» сияқты арнайы категория қажет пе? деген сұрақ туындайды. Бір жағынан, егер біз диалектиканы даму теориясы ретінде анықтасақ, біз даму дегеніміз не екендігін білуіміз керек, дамуды категориялық форма яғни, диалектиканың ерекше категориясы ретінде көрсетуіміз қажет. Өйткені бірде-бір категория өзге категориялар немесе олардың жиынтығы арқылы көрсетілмейді. Осылайша, даму теориясы даму категориясына барабар еместігі айқын бола бастайды. Сәйкесінше, бұл категорияның мазмұнын ашу міндеті кеңінен алдымызға қойылады.

Қазақстандық философтар әзірлеген диалектикалық логика жүйесіндегі даму категориясы танылып отырған пәннің объективті әмбебап-ортақ яғни, категориялы анықтамасын та-

бумен аяқталады. Бұл жерде объективті мазмұн бірінші орынға шығып, ал субъективті форма (бұл да өздігінше объективті болып келеді) көлеңкеде қалып қояды. «Диалектикалық логика» – «Таным формалары мен әдістері» атты ұжымдық еңбектің үшінші томы – оны көлеңкеден шығаруға бағытталған. Ал А. Хамидов, өз еңбегіндегі «Даму» атты тарауын аяқтай келе, таным әдісі мен формасы – бұл «Диалектикалық логиканың» алдыңғы томдарындағы берілген категориялы формаларға беймәлім, үстіртін нәрсе еместігін ескеруді назарға салады. «Спинозаның жүйесіндегі сияқты, аралық пен ойлау екі өзіндік субстанцияның мәні емес, бір ғана субстанцияның екі атрибуты ғана (яғни, екеуі де бір субстанция, тек бірде аралық ретінде, екіншісінде ой ретінде көрсетілген), бұл жерде де біз диалектикалық логиканың әр түрлі жүйесі (біріншісі – алғашқы екі томда, өзгесі – үшінші томда) жайлы айтып отырғанымыз жоқ, екеуі де бір жүйе, тек екі түрлі көрсетілген» [20, 542 б].

3.2.4 Ақыл мен жан: ХХ–ХХІ ғасыр аралығындағы диалектикалық логика

Қазақстанда категорияларды талдау мен оны жүйелендірумен қатар, нәтижесінде 2000 жылы екі томды ұжымдық монография болып жарық көрген диалектика тарихы бойынша жұмыстар да өз жалғасын тапты [20]. Сонымен қатар, Г. Г. Соловьеваның үлкен кезеңді қалыптастырып және компаративистикалық сипаттағы зерттеулерде, жалпы республиканың диалектикалық-логикалық және тарихи-философиялық мәдениетінің дамуында үлкен рөл атқарған батыс философиясы жайлы еңбегі жарық көрді [21].

КСРО мен әлем бойынша қазақстандық диалектикалық логика категорияларды жүйелі мазмұндаушы ретінде алғашқы әрі жалғыз еді. Оның философиялық танымның рационалды қырын ғана емес, қазақтың дәстүрлі және классикалық философиясын қоса дамытуға ат салысқандығы да маңызды болып табылады. Біз осы аз зерттелген кезеңге тоқтала кетейік, себебі оның қазақ философиясының өткен тарихына ғана емес, болашағына да қатысы бар.

Философияның өзге де типтері секілді, қазақтың дәстүрлі ойының да өзіндік ерекшеліктері болды. Ол әлемдік философиялық ой аясында болмыстың адами қарым-қатынасы сияқты қырын

терең ұғынумен дараланып, оны этикалық, рухани-тәжірибелік, сакралды-адамгершіліктік деп атайды. Мұнда «идеалды» ұғымы «антиматериалды» мағынасында емес, «таза формалардың» антиподы ретінде, кемелденген, этикалық, эстетикалық, онтологиялық, психологиялық жалпы игілік ретінде қабылданды.

Осындай философияның квинтэссенциясы және неғұрлым толық көрінісін қазақтың ұлы екі ойшылы арқылы тапты, олар: Абай Құнанбаев (1845–1904) және Шәкәрім Құдайбердиев (1858–1931). Бұл ұлы тұлғалардың философиялық және көркем шығармасы жайлы көптеген зерттеулер жасалды. Олардың философиясының басты аспектісіне қысқаша тоқталайық.

Абай идеясының мәні жоғары адамгершілік қағидаларды жүзеге асыратын *нұрлы ақыл* арқылы берілген. Абай бойынша ақыл мен ерік бірігіп, жүрекке бағыну қажет. Ол өзінің он жетінші сөзінде адамның өз бойындағы адамгершілік қасиетін жоғалтпау қажеттігін, Жаратушының бізді осы белгілер арқылы сынайтындығын айтады. Бұл тек жай ғана сөйлем емес. Адам бойындағы рухани-адамгершілік бастаудың аса маңызды идеясы Қазақстанның барлық философиялық ойлары арқылы өтіп, мәдениеттің түрлі формасына айналады.

Ал Шәкәрімге келетін болсақ, ол өз философиясының негізгі қағидасы ретінде *арлы ақылды* ұсынады, бұл Абайдың *нұрлы ақылына* ұқсас ұғым. Ол ақылдың болуы рухани (адамгершіліктік және әлеуметтік-этикалық) іске кепіл бермейтіндігін пайымдай келе, жанмен салыстырғанда ақылдың ерекше екендігін айқын түсінеді. Шәкәрім бұл қарама-қайшылықты ескере келе, ақылды этикамен толықтырып, рухтаңдырып, жан бастауымен үйлестіруге қадам жасайды. Шәкәрімнің басты міндеті және идеялық бағдарламасы теориялық та, тәжірибелік тұрғыдан да ақыл мен жанды үйлестіруге тырысуы болып табылады. Біріншіден, ақыл мен сананың не екендігін, ал екінші жағынан, ар, жан мен рухтың не екендігін терең анықтап алу жөн.

Бұл Шәкәрімнің болашақтың ойшылдарына берген жоспартапсырма екендігін асыра сілтеусіз айтуға болады

Ондаған жылдардан кейін Қазақстанда институционалды философия пайда болып, философиялық зерттеу бөлімшелері құрылды. Алпысыншы-тоқсаныншы жылдар аралығында көбіне ойлау, оның категориялары, ойлаудың логикалық құрылымының

қалыптасуы сияқты мәселелер зерттелсе, негізінен осы жылдары Қазақстанда метатарихи деңгейде Абай мен Шәкәрім мұрасы да зерттелді. Дәлірек айтсақ, Абай мен Шәкәрімнің көтерген ақыл мәселесі.

Қазақстанның кәсіби философтарының зерттеулерінде рационалистік бастаулар басым болды, бірақ бұл кезеңде адам болмысының рухани аспектілері де ұмыт қала қойған жоқ. Себебі диалектикалық логика стратегиялық міндеттерге бағдарланған еді: адамзат бауырмалдығы қағидасына негізделген қоғам құру және жан-жақты, біртұтас адамды тәрбиелеу. «...Жан-жақты дамыған адам – ол тек бір қызметті, жалпыға ортақ әмбебап шарттарды, жалпыға ортақ адами қабілеттерді ғана меңгеріп қана қоймай, ең бастысы, өзіндік ойы бар, қайырымдылықты білетін, әсемдікті сезінетін адам» деп жазады Ж. Әбділдин [22]. Осы кезеңде ақыл категориясы ғана емес, диалектика мен этиканың қатынасын белсенді зерттеу кездейсоқ емес [23].

XX ғасырдың 60-80-ші жылдары жасалынған диалектикалық логика бойынша зерттеулер, ары қарайғы қазақтың дәстүрлі философиясын зерттеуге жол ашты деуге болады. Категориялар жүйесін теориялық құрусыз мұндай жұмысты жүргізу мүмкін емес еді: сол арқылы ғана классикалық қазақы ой төңірегінде пайымдауға жол ашылды.

XXI ғасырдың басына таман Абай мен Шәкәрім көтерген руханият мәселесі пайымдала бастайды.

2003 жылдың ақпан айында академик Жабайхан Мүбәрәкұлы Әбділдин қазақстандық философияның алдына жаңа міндеттерді қойды. Ғалымның айтуынша, бүгінде «сезімділіктің жетіспеушілігі» байқалып отыр, яғни негізінде адамгершілік жатқан адамның жоғары, рухани сезімдері құлдырап барады. Сондықтан да, Әбділдиннің айтуынша, «сезімділік теориясы» қажет, философтар оны дамыту мақсатында «жанды терең зерттеу» керек. Адамзаттың жаһандық қиын-қыстау заманында, осы дағдарыстан шығудың, құтылудың бірден-бір жолы адамгершілік болып табылатындықтан, бұл мәселе асқан өзектілікке ие болып отырғандығын баса айтады Ж. Әбділдин. Академиктің пікірінше, ой мәселесін зерттеу бұл тек адамгершіліктің тек бастапқы сатысы ғана, сәйкесінше ол өзіндік мақсатқа айналмау керек. «Таза зердеге сын» атты еңбегі И. Кантқа тәжірибелі ақылды талдау мен пайымдау қабілетіне деген бастапқы сатысы болса, заманауи фило-

софтар үшін диалектика, логика, таным теориясы бойынша зерттеулер этика мен эстетика мәселесін зерттеудің шарты мен басты сатысы ретінде болуы керек. Әбділдин өз баяндамасын, ақиқат, қайырымдылық пен әсемділік ажырамас, үйлесімді бірлік болуы үшін, заманауи «үш сынды» құруға шықарды [24].

Расымен, ол уақытқа дейін, яғни XX-XXI ғасыр аралығында Қазақстан философиясы ақылмен, рационалдылықпен салыстырғанда руханияттың маңыздылығын, сонымен қатар, рационализм мен әлемге деген қатынастың рационалдылықтан тыс формасының маңыздылығын ұғынды. Осылайша, Мұхтар Зиядаұлы Изотов алғашқылардың бірі болып мақұлданып үлгерген пәндік-тәжірибелік әрекет қағидаларын толықтыратын философиялық зерттеулердегі құндылықтық, аксиологиялық тәсілдердің маңыздылығын атап өтті [25]. Осы кезеңде Ақрамкан Бекпауұлы Қапышев пен Сергей Юрьевич Колчигин бірлесе отырып, рух онтологиясының терең мәнін ашып, оны келешектің философиясы ретінде қарастырды [25].

Руханият мәселесін қаратырған бұл кезең тек аталған авторлардың еңбегімен ғана шектеліп қойған жоқ. Мысалға, Серік Есентайұлы Нұрмұратов рухани құндылықтарды әлеуметтік-философиялық тұрғыдан талдап берді, [26], ал Ізбасар Ерғалиұлы Ерғалиев философияны руханият формасы ретінде зерттеу қажет деген ойға тоқталды (өмірінің соңына таман І.Е. Ерғалиев руханият мәселесіне аса терең назар аударма бастаған еді) [27].

Нағыз философияның ажырамас бөлшегі ретінде руханият идеясын жүзеге асыру қадамы ретінде адамның рухани дамуындағы философияның рөліне арналған ұжымдық монографияны атауға болады [28]. Кейінірек, Нұрлан Қадырұлы Сейтахметовтың жаңашыл серпінде жазылған герман идеализмінің адамгершілік мәні жайлы монографиясы жарық көрді, себебі неміс философиясындағы ақыл идеясы өзіндік мақсат ретінде емес, адамзаттың рухани, адамгершіліктік бастауын зерттеу мен көрініс табуының басты шарты ретінде болды [29].

Бүгінде, жаңа ғасырдың басындағы он жыл ішінде руханият мәселесі қазақстандық ойшылдардың басты тақырыптарының біріне айналды. Мысалы, Қуаныш Ұзақбайұлы Әлжан өз еңбегінде аталған мәселені жаңаша қырынан қарастыруға тырысады: әлеуметтік-типологиялық тұрғыдан адамзат қағидасы қалай өзгергендігін көрсетуге тырысты [30]. Руханият мәселесіне

берген Раушан Сұлтанқызы Сартаеваның толымды анықтамасы да назар аударарлықтай: «Руханиятты адамның мәні ретінде ... тек интеллектуалдылық немесе таза мораль ретінде ғана емес, ғарыш пен адам мәнінің бірыңғай терең онтологиялық негізін тану арқылы адамның өзін-өзі анықтауға деген ішкі талпынысы ретінде оның болмыс ақиқатына деген қатыстылығы мен сәйкестілігін ұғыну ұсынылады» [31]. Руханиятты осылайша ұғыну арқылы адамгершілік, ақыл мен рухани онтологиялық бастаудың бірлігі ұстанымын байқауға болады.

Қазақстан философиясы жоғары, оң құндылықтық-мәндік бағдарларға бағытталған. Бұл тек қана этика мен моральдің емес, адамның онтологиялық тамырланған бастауы ретіндегі руханияттың философиясы. Әрине, философия, негізінен «этикалық жоба» болды (танымал ресейлік философ Абдусалам Абдулкеримовича Гусейновтың айтуы бойынша), бірақ бұл тек сана бағытындағы интенцияда ғана болды, себебі онтология, логика, таным теориясы алдыңғы қатарға шықты ... Кей кездері олар адамзат болмысының адамгершілік бастауына жетудің құралы ретінде болды, алайда кейін өзіндік мақсатқа айналды: зертеу пәні ретінде оның құралы болды. Осылайша *таза ақыл, таза идея, таза Мен, таза форма* пайда болды... Қазақстан философиясына келетін болсақ, онда ол (егер Макс Шелердің терминологиясын қолдансақ) үнемі «эмоционалды априориге» сүйенді яғни, «формалды этикамен емес», «құндылықтардың материалды этикасымен» бағаланды.

Қалай дегенмен де Еуразия жүрегіндегі қазақстандық философияның (ресейлікпен қатар) нақты ерекше мазмұны болды: философиялық рухани сезімі, қарама-қайшылықтар медиациясы мен әлемдік тарихи ойдың парадоксы ретіндегі «жүрегі» еді. Осы орайда академик Ә. Н. Нысанбаевтың «Өзара түсінісу философиясы» атты монографиясын қарастырған орынды [32]. Негізінен мұнда, бір-біріне қарама-қарсы дүниетанымның қайшылығын шешуге қадам жасалынған. Өзара түсінісу философиясы қазіргі көпәтносты қазақстандық қоғамның рухани келісімі болып табылады. Бұл философияның интегративті, алшақтанған типіне деген кіріспе деуге болады.

Владимир Юрьевич Дунаев және Валентина Дмитриевна Курганская трансцендентті және имманенттінің синтезі мәселесімен, сонымен қатар, әлі күнге дейін шешімін таппаған немесе тек вербалды деңгейде шешілген танымның объективтілігі және жеке

мәнінің арақатынасы мәселесімен айналысты [33]. Бұл ерекшеліктің философиялық ойды білдіретін форма ретінде эпостық жырлар, лирикалық және дидактикалық поэзия, музыкалық шығармалар және т. б. болған Қазақстанның ой тарихындағы өзіндік ежелгі дәстүрі бар. Сонымен қатар, ойды білдіретін формалар ғана емес, дәстүрлі қазақ ой өрісінің негізі өзінің тұтастығымен, адам мен әлем бірлігін ұғынумен ерекшеленді [34].

Қазақстанда Адам мен әлем болмысының тек рухани ғана емес, гносеологиялық, мәдени-антропологиялық және өзге де қырлары бойынша зерттеулер жүргізілген және жалғасып та келеді [35]. Алайда дәстүрлі қазақы ойдың жаңғыруы, рационализмнің жоғары үлгілерін қатар қосқан алдыңғы философия негізіндегі дәстүрлі ойдың дамуы сияқты басқа да басым бағыттар бар.

Заттардың объективті диалектикасын терең әрі толық көрсетуге тырысқан диалектикалық логика саласында жүргізілген қазақстандық зерттеулердің нәтижесінде категорияларға өтуді нұсқау барысында кейбір кемшіліктер орын алды. Өйткені бұл категориялық өтулер жалпыға ортақ әмбебап ұғымдардың, олардың өзара шарттылығынан және «ұялы» қағида бойынша бірігуінің күрделі ара-қатынасынан туындайды. Осы орайда, субординациясы абсолютті салыстыра тексерілген философиялық ұғымдар жүйесін құру мүмкін емес. Ой өте күрделі жүйе, оның үстіне әрбір категория әмбебап болып келеді және өзгелермен түрлі қатынасқа түседі.

Бірақ бұл диалектикалық логика жүйесінің ашықтығын, оның жаңа көкжиегі мен келешегін білдіреді. Оның келешегі және жалпы диалектикалық логика саласындағы зерттеулердің маңыздылығы қандай? Ол кеңауқымды және сан алуан. Біз тек кейбір тұстарын ғана қарастырамыз.

Адамның объективті онтологиялық негізін анықтау және өзінің рухани мен өмірлік қажетті саласын ажыратып алу маңызды яғни, Шәкәрім нұсқаған теориялық қиындықтарды түбегейлі жеңу керек.

Тұтастай алғанда, онтологиядан бастап этикалыққа дейінгі барлық міндеттерді біріктіріп, руханиятты бірыңғай және тұтастай ұғыну қажет, сонымен қатар, адам болмысындағы табиғи және рухани бастаулардың арақатынасының нақты заңдылығын орнатып, гносеология мақсатында қарама-қайшы бағытталған екі үдерісті (рухани және менталды) үйлестіру керек.

Егер қазақстандық диалектикалық логика тарихында өзіндік бір кемшіліктері болса, онда оның кез-келген өзге философиялық жүйелерден айырмашылығы жоқ. Зерттеу барысында дүниетанымдық мәселелердің ауқымды болуы себебінен, бір аспектке аса мән беріліп, келесі бірі назардан тыс қалуы мүмкін. Бірақ Қазақстан философтарының өзге де қызықты әрі ерекше идеялары және еңбектерімен тарихтан орын алатындай жетістіктері де баршылық.

Осылайша, диалектикалық логика еркіндікті өзгенің жолындағы шығармашылық қызмет ретінде түсінді. Осынысымен экзистенциализмге қарағанда жағымды саналды. Ол еркіндікті ұшы-қиыры жоқ, ұлы дүние ретінде түсіндіргені соншалық, тіпті «еркіндіктің құлына» айналды, адам бассыздықтың, шектен шығудың билігі аясындағы қуыршақ болды (еркіндікті осылай түсіндірудің әлеуметтік-тәжірибелік зардабын бүгінде айқын көріп отырмыз).

Диалектикалық логика бойынша еркіндік, оны «тұтас саналы» деген түсіндірмеге қарама-қайшы ұғым ретінде түсіндірілді. Болашақ адамның мұндай түсіндірмесі Шри Ауробиндоның супраменталды йогасында кезігеді, мұнда адамзат алдына барынша «саналы болу» міндеті қойылды. Мұндай түсіндірме, адамнан асып түсіп, оның жасанды интеллект иесіне айналатындығын пайымдайтындарға тән. Бірақ адамды тұрақсыз, жасанды жан иесі, жансыз роботқа айналдырған түсіндірмелерге қарамастан, диалектикалық логика адамның түпкі мәнінің барлық маңыздылығын түсінді. Олардың қатарына ол шығармашылықты (пәндік әрекеттің жоғары формасы), махаббат, жақындары жайлы қамқорлықты (қоғамдық адамның жоғары формасы) жатқызды.

Диалектикалық логика, әсіресе категориялар жүйесі ретінде, жоғары интеллектуалды, таза теория болды. Қазақстандық философтар диалектиканы ұғынудың жаңа көкжиегін аша отырып, оны ойлаудың креативтілігін дамытатын мәнін анықтады. Диалектиканың осылайша ұғыну арқылы жан-жақты ойлау сипаты ашылады. Қанша дегенмен де, диалектикалық логика бойынша жұмыстар дидактикалық емес, мазмұнында іргелі этикалық сипаттағы идеялар мен мәселелері бар адамгершілік сипатта.

Бүгінде философия әлемінде болып жатқан диалектикалық дискурстың реконструкциясы әлемдік философиялық сұхбатқа жол ашатын диалектикалық логика саласындағы жұмыстардың

өзектілігі мен келешегін көрсетіп отыр. Диалектикасыз, мазмұнды логикасыз танымның терең мәселелерін шешу, ірі ғылыми теорияларды жасаудағы тәсілдер жемісті бола қоймайды. Диалектикалық логиканың тәжірибесі жасанды интеллект философиясы, когнитивті ғылым, сана философиясы және т. б. сияқты заманауи салаларда ескерілу қажет.

Ал Қазақстандағы диалектикалық логика саласындағы философиялық, мәдени, тіпті геосаяси зерттеулердің ортақ мәні келесіде жатыр.

Диалектикалық логика батыс мәдениетінің классикалық типі өткенге кеткенде дами бастады. Көптеген салада психоаналитикалық стихия басым болды (Жиля Делез бен Пьер-Феликс Гваттаридің сөзімен «фрейд-лақандық оба»). Батыстық ағымдар негізінен адамды адамға дейінгі құрылым мен күйге түсірді. Психоанализ (дәстүрлі фрейдтікте, лақандық құрылымдық та) адам бойындағы табиғи бастаудың басымдығын байқады, ол мәдениетпен қарама-қайшылыққа түсіп, психологиялық күйзеліс пен медициналық патологияны туындатады. Бұл ХХ ғасырдағы ірі бағыт болып табылған философиялық антропологияға да қатысты, ол Арнольд Геленнен бастап, адам мәнісін хайуан мәніне теңестірді. Экзистенциализм адамның жеке болмысындағы өлім, жалғыздық, зарығу сияқты жағымсыз қырларға мән берді. Постмодернизм адамзаттың басты белгісі сөйлеу болып табылатындай, көбіне тілге терең үңілді.

Қазақстандық философия осындай еліктеушілікке берілмеді, тіпті мән де бермеді. Диалектикалық логика, әлемдегі барлық дүниеге, тіпті адамға дейінгі болмыс пен адамның жалған руханиятына либералды қараған Батыстың ұрынған депрессиялық күйінен айналып өтті. Диалектикалық логика классикалық тұрғыдан нағыз философиялық үлгі ретінде болды. Посткеңестік әлем жеке тұлғаның тапқырлығы гипертрофиясына үңіле бастағанда (бұл негізінен артқа қадам жасау), диалектикалық логика нақты біртұтас классикалық жүйенің үлгісі болды. Мұндай әлі күнге дейін жоқ.

Әрине, диалектикалық логиканы көптеген кемшіліктері мен кейбір тарихи өткінші идеологемаларға мән бергені үшін сынға алуға болады. Бірақ оның үлкен философия екендігін жоққа шығармауымыз қажет. Анығырақ айтсақ, адамның үздік қабілеттерін дамытуға бағытталған Жоғары философия екендігін

алға тартуымыз қажет. Егер батыстық ой-өріс адамның деформациясына мән берсе, диалектикалық логика– жаңа, үйлесімді адам қалыптастыру арқылы әділ қоғам құруға тырысты. Батыс философиясымен балама дами отырып, кеңестік дәуірдің, соның ішінде Қазақстанның диалектикалық логикасы философиялық таным ағашының ерекше бұтағы болып табылды. Бұл терең мазмұндылығы және рухани мүмкіндігі жағынан ең құнды әрі болашағы зор философияның саласы болып табылады.

Әдебиеттер

- 1 Шакарим. Записки Забытого // Абай. Книга слов. Шакарим. Записки Забытого. – Алма-Ата: «Ел», 1993. – С. 101, 102.
- 2 Свасьян К. ...Но еще ночь. О трех превращениях философии в России: Опыт биографического осмысления. – http://rvb.ru/swassjan/noch_nacht/15.htm
- 3 Большая Советская Энциклопедия, Т.37. – М.: ОГИЗ, 1938. – С.306.
- 4 Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С.207.
- 5 Предмет диалектической логики // Диалектическая логика: общие проблемы, категории сферы непосредственного. – Алма-Ата: Наука, 1986.
- 6 Ленин В.И. Философские тетради. – Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 29. – М.: Политиздат, 1973. – С. 301. Об этом см. также: Касымжанов А.Х. Как читать и изучать «Философские тетради» В.И. Ленина. – М.: Политиздат, 1968.
- 7 Касымжанов А.Х., Кельбуганов А.Ж., Сатыбалдина К.М. «Круги» в познании. – Алма-Ата: Издательство «Наука» Казахской ССР, 1977.
- 8 Мукашев З.А. Преемственность в философии. – Алма-Ата: Наука, 1973.
- 9 Абдильдин Ж. Развитие материалистической диалектики в Казахстане // Абдильдин Ж. Собрание сочинений в пяти томах. Том V. – Алматы: Онер, 2001.
- 10 Ильенков Э. Диалектика и герменевтика // Современные зарубежные концепции диалектики (Критические очерки). – М.: Наука, 1987. – С.138.
- 11 Абдильдин Ж., Касымжанов А., Науменко Л., Баканидзе М. Проблемы логики и диалектики познания. – Алма-Ата: Издательство Академии наук Казахской ССР, 1963. – С. 254.
- 12 Уорд Л. Психические факторы цивилизации. – СПб.: Питер, 2002. – С. 56.

13 Науменко Л.К. Монизм как принцип диалектической логики. – Алма-Ата: Издательство «Наука» Казахской ССР, 1968.

14 Анализ и синтез // Диалектическая логика: Формы и методы познания. – Алма-Ата: Наука, 1987. – С. 210.

15 Абдильдин Ж., Нысанбаев А. Диалектико-логические принципы построения теории. – Алма-Ата: Издательство «Наука» КазССР, 1973.

16 Абдильдин Ж. Проблема начала в теоретическом познании. – Алма-Ата: Издательство «Наука» Казахской ССР, 1967. По данной теме в Казахстане в те годы выходили и другие работы. См. напр.: Кармышев Г.П., Амантаев Б.А. Исходный пункт (начало) логики Гегеля // Философська думка. – № 4. – Киев: Издательство «Наукова думка», 1971.

17 Сабит М. О формировании философской школы Ж.М. Абдильдина // Адам әлемі-Мир человека. – 2003. – № 1. – С. 38-39.

18 Ильенков Э.В. Космология духа // Ильенков Э.В. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 419.

19 Развитие // Диалектическая логика: Категории сферы сущности и целостности. – Алма-Ата: Наука, 1987.

20 История диалектики. В двух книгах. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2000.

21 Соловьева Г.Г. Негативная диалектика (два образа критической теории Т.В. Адорно). – Алма-Ата: Ғылым, 1990.; Современная западная философия (компаративистские исследования). В 2-х т. – 2-е изд., перераб. и дополн. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012 и др.

22 Абдильдин Ж. Формирование логического строя мышления в процессе практической деятельности: Введение // Абдильдин Ж. Собрание сочинений в пяти томах. Том III. – С.135.

23 Диалектика и этика / Под ред. Ж.М. Абдильдина и Л.М. Архангельского. – Алма-Ата: Наука, 1983.; Акмамбетов Г.Г. Проблемы нравственного развития личности. – Братислава, 1973 (на словацком языке).

24 Ротницкий В.И. Онтогенез целеполагания и становление нравственной личности // Диалектика и этика. – Алма-Ата: Наука. – С. 293-294.

25 Капышев А., Колчигин С. Философия Грядущего. – Алматы: ТОО «Комплекс», 1999; М.: Белые альвы, 2006 (2-е изд.); София: Хелиопол, 2003 (на болгарском языке).

26 Нұрмұратов С. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау – Алматы: ҚР БҒМ Философия және саясаттану Институты, 2000. -180 б.

27 Ергалиев И. Философия как духовная деятельность. – Астана, Академия государственной службы при Президенте Республики Казахстан, 2003. – 254 с.

28 Косиченко А.Г., Хамидов А.А., Колчигин С.Ю., Фидирко В.А. Философия в духовном развитии человека. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии Министерства образования и науки Республики Казахстан, 2003.

29 Сейтахметов Н.К. Нравственный смысл германского идеализма. – Алматы: б/и, 2007.; Колчигин С. Разум и нравственность (Рецензия на книгу Н.К. Сейтахметова «Нравственный смысл германского идеализма») // Адам әлемі-Мир человека. – 2008. – № 4.

30 Әлжан Қ.Ұ. Институт ханства и батыры как символ духа степной демократии и свободы // Духовная жизнь Казахстана: история и современность. Сборник международной научно-теоретической конференции / Под общ. ред. З.К. Шаукуеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – С. 118-126.

31 Сартаева Р.С. Экология человека, новая онтология и устойчивое развитие Казахстана / Под общ. ред. З.К. Шаукуеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2012. – С.6.

32 Нысанбаев А.Н. Философия взаимопонимания. – Алматы: Главная редакция «Қазақ энциклопедиясы», 2001.

33 Сәбетқазы Нұржақиянұлы Ақатай өз еңбектерінде дүниетанымның осындай қырлары туралы айтып өткен болатын.

34 Бояринов С.Ю. Когнитология. – Семипалатинск: б/и, 2004; Гаршин Р. Краткие тезисы к метатеории сознания и языка // Философия в современном мире: стратегии развития. Материалы I Казахстанского философского Конгресса (Алматы, 27-28 сентября 2013 г.). – Алматы: ИФиП КН МОН РК, 2013.

35 Қазақ философиясы тарихы. 5 томдық. 3 том. – Алматы, 2015.

3.3 Ғылым философиясы және әдіснамасы мектебі

Қазақстанның кәсіби философиясы құрамындағы «ғылым философиясы және әдіснамасы (әдіснамасы)» бағыты ерекше орын алады. Нақтырақ айтқанда, Қазақ КСР ҒА-ның Философия және құқық секторы 1958 жылы Философия және құқық институтына айналып, осы институттың ғалымдары ғылым әдіснамасы мәселелерімен белсенді түрде айналысуға кіріскен еді. Ж.М. Әбділдин, Г.А. Югай, Ә.Н. Нысанбаев, К.Х. Рахматуллин, М. Сәбит, А.Г. Косиченко, Р.Қ. Қадыржанов, М.З. Изотов, З.А. Мукашев, М.Ш. Хасанов, А.А. Хамидов, М.С. Орынбеков, С.Е. Нұрмұратов, Н. Мукитанов М.С. Шайкемелев, Р.С. Сартаева және тағы басқа кәсіби философтар жаратылыстанудың философиялық мәселелерін (ол кезде ғылым және философиясы әдіснамасы осылай аталатын) жүйелі әрі өнімді түрде ғылыми тереңдікпен зерттей бастады.

Қазақстандағы кәсіби философияның қалыптасуы, дамуы және өрбуі арқасында академиялық зерттеулердің нәтижесі ретінде өткен ғасырдың 50-60 жылдары ғылым философиясы бағыты орнықты орын ала бастады. Ғылым философиясы – ғылымның қалыптасуы мен дамуының жалпы құрылымы мен заңдылығы ретіндегі өзіндік зерттеу пәні бар философия саласының бір бөлігі болып табылады және ол қазіргі постиндустриалды қоғамның инновациялық жүйесінің негізі болып келеді. Ғылым философиясы қазіргі тарихи кезеңде өзінің өзектілігін танытуда және ол барлық ғылым салаларының мамандарының ғылыми зерттеулерінің теориялық-әдіснамалық және гуманитарлық платформасына айналғаны белгілі.

Жаратылыстану ғылымдары мен философиялық зерделеудің арасындағы байланыс сыни диалектикалық ойлаудың біртұтастық, қайшылық даму, нақтылық, нақты тарихилық, абстрактіліктен нақтылыққа қарай өрлеу сияқты ұстындарын өрбіту арқылы жүзеге аса бастады. Қазақстандық ғылымның философ-әдіснамашылары ғылымдағы шығармашылық ойлау стилін қалыптастыру идеясын жан-жақты тұжырымдау арқылы ұсынды. Даму мен қозғалыстың негізі ретінде өмірдегі, қоғамдағы диалектикалық қайшылықтардың шешімін табу қажеттілігі айтылды. Шындықты танудың негізгі ұстыны ретінде кез келген нысанды, пәнді жан-жақты қарастыру, біртұтастықта зерделеу, ішкі байланыстарын анықтау арқылы оның қозғалысының тұрақтылығын бағамдау сияқты дүниелер ұсынылды.

Қазіргі ғылыми кеңістіктегі ғылыми танымға деген түбегейлі бетбұрыс өткен ғасырдың 70-жылдары жасалып, логикалық-әдіснамалық мәселелерді академиялық сипатта жүйелі түрде зерттеулер жүргізу 1974 жылдан басталды деуге болады. Осы мақсатта Ұлттық ғылым академиясының Философия және құқық институтында арнайы жаратылыстанудың философиялық мәселелері бөлімі ашылды (кейін 1996 жылы ғылым мен техника философиясы деп аталды).

Оны Қазақстан Республикасы бүгінгі күнгі ҰҒА-ның академигі, көрнекті қазақстандық ғалым Ә. Нысанбаев басқарды және қалыптастырды. Сөйтіп, отандық профессор ғылым философиясы саласы бойынша қазақстандық мектептің көшбасшысына айналды. Оның ғылыми жетекшілігімен қырық жыл ішінде 67 ғылым докторлары және 78 ғылым кандидаттары тәрбиеленіп

шықты. Сыни ойлау идеялары ғылым философиясы және әдіснамасы бойынша КСРО-ға кең танымал болған философиялық мектептің бағыт-бағдарына негізгі арқау болды. Белгілі ғалымның ғылыми жетекшілігімен тек Қазақстанның барлық аймақтарында ғана емес, сонымен қатар бірнеше шетелдерде кәсіби мамандар тәрбиеленіп шықты. XX ғасырдың соңындағы ғылым мен философияның өзара байланысын зерделеудің маңыздылығын айқындап, оны Алматы философтары біршама биік деңгейге дейін көтере білді. Әсіресе, математика, физика, астрономия, геология, биология, география мен философияның өзара байланысы жеткілікті деңгейде қарастырылды. Ғылым мен философия арасында шығармашылық одақ екі жаққа да өте тиімді болды. Әсіресе, өткен ғасырдың 70-ші және 80-ші жылдары елімізде, бүкіл әлемде осындай одаққа үлкен мән береді.

Ә. Нысанбаевтың біршама іргелі ғылыми еңбектері әлемнің 25 тіліне аударылып, көптеген данамен жарық көрді. Ғылыми-теориялық танымның диалектикалық-логикалық тұжырымдамасын әзірлеуге жетекші болған ғалым ғылым философиясының жаңа сипатта өрнектелуіне барынша назар аударды. Әсіресе, математиканы ғылымның әдісі және тілі ретінде қарастыру арқылы оның қазіргі жалпы жаратылыстану ғылымдарының дамуындағы эвристикалық, шығармашылық рөлін анықтай алды. Математика ғылымның ерекше тілі екені белгілі, оның сонымен қатар ғылыми-техникалық прогреске қызмет ететіні дәйектелді. А.Н. Нысанбаев, Г.Г. Шляхин «Развитие познания и математика» (Алма-Ата, 1971 г.), Қазіргі кезеңдегі қоғамдағы техникалық үлкен өзгерістердің бастауында математиканың өзіндік қызметін анықтау жатқанын Қазақстан философтары пайымдап бере алды. Жалпы техникалық дамумен қатар дүниетанымдық кемелденудің өзара байланысы дәлелденіп, оның руханиятпен астасатын тұстары тұжырымдалды.

С.М. Киров атындағы Қазақтың мемлекеттік университетінде жаратылыстанудың философиялық мәселелері кафедрасы XX ғасырдың екінші жартысында өнімді жұмыстар атқарып, оны белгілі және көрнекті маман, философия ғылымдарының докторы, профессор К.Х. Рахматуллин басқарған болатын. Оның астрономия ғылымы мен философиялық пайымдауларды өзара байланыстыруына арнаған ғылыми еңбектері еліміздің бірнеше тілдерінде жарық көрді және арнаулы курстар ретінде бірнеше

оқу орындарында табысты дәрістелді. Кеңестік кезеңнің жетістігі болып табылатын космосты, яғни ғарышты игеруге бет бұрған ел үшін бұл пәннің, бұл бағыттың маңыздылығы зор болатын (К.Х. Рахматуллин «Диалектический материализм и современная астрономия» (Алма-Ата, 1965) және «Звездный век человечества» (Алма-Ата, 1972).

Өткен ғасырдағы кәсіби философтарымыз ең алдымен, жаратылыстану ғылымдарының материалы негізінде диалектикалық ойлау ұстанымдарын терең зерттей бастайды [1]. Қазақстандық философтардың зерттеулерінің нәтижелері қалалық, институтаралық, республикалық, бүкілодақтық және дүниежүзілік деңгейлердегі конференциялар мен конгрестерде баяндалып талқыланды. Алматы қаласы ғылым философиясының қалыптасуы бойынша бүкілодақтық үйлестіру орталығына айналды. Диалектикалық логика және ғылым философиясы бойынша Алматыда өткен үш Бүкілодақтық симпозиумға (1968, 1977, 1990) Мәскеу, Ленинград, Киев, Тбилиси, Рига, Ташкент, т. б. қалалардан келген ғалымдар қатысты.

Қазақстандық философиялық-әдіснамалық мектептің тарихын шартты түрде 3 кезеңге бөлуге болады. Қазақстандық ғылым философиясының тарихындағы бірінші кезең өткен XX ғасырдың 60-70 жылдарына сәйкес келеді. Бұл дәуірде осы заманғы ғылыми танымның логикалық-әдіснамалық келелі мәселелерін жүйелі түрде зерттеу жүргізіле бастады.

Ж.М. Әбділдин мен Ә.Н. Нысанбаевтардың «Теорияны қалыптастырудың диалектикалық-логикалық ұстындары» (Алматы, 1973) атты іргелі еңбегінде ғылыми-теориялық білімнің қалыптасуы мен синтезінің күрделі механизмі анықталды. Ғылыми теорияны қалыптастырудың және жаңадан құрудың жалпы ұстындары талдаудан өткізілді. Сонымен қатар физика мен математика сияқты іргелі ғылымдарда оларды тиімді қолдану жолдары көрсетілді. Математикалық теорияларды дамытудағы, шексіздік идеясын және жиын теориясын құрудағы қайшылық ұстынын қолданудың ерекшеліктері ашып көрсетілді. Қайшылықтар ұстынын әртүрлі ғылым саласында қолданып көрудің маңыздылығы зор еді. Сондықтан қазақстандық кәсіби философияның дамуында жиын теориясы ауқымында жоғарыдағы ұстындардың мүмкіндіктері толықтай

ашып көрсетілді деуге болады. Таным субъектісінің қызметтік белсенділігін танытатын процесті айқындауға қол жеткізілгенін атап өтуге болады.

Жоғарыда аталғандай ерекше мәселені күн тәртібіне қойып, оның философиялық шешімін таба білу зерттеудің құндылығын білдіреді және бұл еңбектің авторлары 1974 жылы елімізде Ш.Уәлиханов атындағы сыйлықтың иегерлері атанды және зияткерлік қоғам осы жетістіктерді жылы қарсы алды.

Ресейлік белгілі философ В.А. Лекторский мен поляк ғалымы Я. Рабтың пайымдауынша, бұл зерттеулердің негізгі нәтижелері ғалымдардың күшімен әзірленіп жатқан қазіргі заманауи теориялық танымның әмбебап әдіснамасының құрамына органикалық түрде енетіні анық (Қараңыз: «Вопросы философии» журналы. Мәскеу. 1974. № 7).

Бұл еңбектер Қазақстандағы ғылым философиясы мен әдіснамасының дамуына қосылған жаңалыққа толы сүбелі үлес болатын. Бұл еңбектердің қазақстандық зерттеушілердің көптеген ізденістерінде философиялық-теориялық деңгейдің биіктеуіне қызмет атқарғанына күмән келтірмейміз. Дегенмен, өткен ғасырда ғылым мен философияның арасындағы өзара байланыстың нағыз кәсіби көрінісі байқалды.

Сөйтіп, ғылым және техника философиясы мен әдіснамасының негізгі зерттеулері елімізде 1974 жылдан белсенді түрде жүзеге асырыла бастады. Алғашқы кезеңде көңіл тұтас ғылыми танымның логикасы мен әдіснамасын және жекелеген ғылымдарды диалектикалық ұстаным тұрғысынан талдауға қойылған болатын. Тіпті, бұрынғы тоталитарлық идеологиялық қысым жағдайында болса да бірқатар философиялық зерттеулер ашық көрінген жекеленген сипатқа ие болды, олар диалектиканың жаратылыстанулық, математикалық және техникалық ғылымдардың пәндік өрісінде қызмет атқарған жеке категориялары мен ұстанымдарын жете зерттеуге қатысты еді [2].

Ә.Н. Нысанбаевтың көптеген еңбектері шетелдер мен елімізде өзінің лайықты бағасын алып отырды. Мәселен, ол 1984 жылы «Исследования основных принципов материалистической диалектики и их роль в научном познании» (1967-1982 гг.) атты Институтта қалыптасқан монографиялық еңбектердің топтамасы үшін М.С. Сәбитов сияқты басқа да қазақстандық жетекші ғалымдармен бірге ғылым мен техника саласындағы Қазақстанның Мемлекеттік сыйлығының лауреаты атанды.

Қазақстанның ғылыми деңгейін, оның халқының даналық парасатын әлемге таныту үшін әлемдік ғылымның интеграциялық үрдістерінен шеттеп қалмауы керек екенін Ә. Нысанбаев өзінің қажырлы еңбегімен кейінгі жылдары да белсенді түрде танытып келді. Ол өзінің шығармашылық жолында барлығы 600-ден аса ғылыми мақалалар мен 45-тен астам монографияларды жарыққа шығарды және оның ішінде 80-нен аса ғылыми туындылары әлемнің 25 тілінде жарияланып, ондаған дүниежүзінің жетекші елдерінде беделді халықаралық конференцияларда баяндамалар жасаған көрнекті маман. Мәдени мұра бағдарламасы бойынша академик Нысанбаевтың басшылығымен тұңғыш рет 50 том дайындалып, көлемді түсіндірмелер беріп шығарды. Ғалым АҚШ, Германия, Қытай, Түркия, Ресей, Иран, Оңтүстік Корея, Ұлыбритания, Мысыр, Украина, Польша, Болгария, Франция және т. б. елдерде өзінің ғылыми зерттеулерінің нәтижелерін білікті мамандар алдында жария етті.

Еліміздің философияны дамыту саласындағы жетістіктерімен әлемді ғылыми көпшілікке лайықты деңгейде басқа философтармен қатар таныстыра білді және ол әртүрлі ғылыми орталықтармен ғылыми байланыстар орнатып, әр қилы елдердің білікті мамандарын өзіміздің елдің ғылым саласындағы жас ұрпағымен жүздесуіне, қатынасуына ат салысып келді. Әбдімәлік Нысанбаев философия мен саясаттану салалары бойынша Қазақстанның ғана жас мамандары емес, соны мен қатар көрші жатқан Ресей мен Қырғызстанның, Түркия мен Иранның көптеген ғылым докторлары мен ғылым кандидаттарының дайындалуына ғылыми жетекшілік етті.

Кез келген халықтың руханиятының өзегін оның даналығы, яғни философиялық дүниетанымы құрайды. Өзінің философиялық жүйесін реттеп, жүйелеп алған халық ғана даналық биігіне көтеріле алады, басқалар алдында сыйлы да болады. Онсыз халықтың рухани інжу-маржаңдары әр жерде шашылып жүреді. Соны тереңдей түсінген зерттеуші Институтта шоғырланған мамандардың әртүрлі білім мекемелеріне, басқа салаларға ыдырап кетпеуіне біршама күш-жігерін салған болатын. Себебі, қанша дегенмен ғылымды сол саладағы кәсіби мамандар, нағыз тұлғалар ғана сапалы деңгейде дамыта алады. Ғылымға «инемен құдық қазғандай нәрсе» деп теңеу берген халқымыз өзінің философиялық даналығын ежелден көркем образдармен жеткізуге бейімділік танытқаны да белгілі.

Әрине, Әбдімәлік Нысанбаев өзінің шығармашылық дәстүрінде Еуропаорталықтық тәкаппарлыққа қарсы тұрып, қазақ дүниесінің өзіндік рухани және мәдени келбеті бар екенін дәлелдеумен келе жатқанын өзара түсінісу философиясы әріптестері жақсы біледі. Қазақтың бойында көптеген жетістіктермен қатар өткен ғасырларда Абай көрсетіп кеткендей кейбір кемшіліктер де бар. Бірыңғай жетістіктен тұратын мәдениет те, ұлттық діл де, жеке тұлға да болмайды. Халықтың бойында бір-бірімен қайшы келіп жататын сан қырлы қасиеттер бар екені белгілі. Бірақ ол да кездейсоқ қалыптаспайды және ол әлемнің көптүрлілігін білдіретін, оны өзіндік тұрғыдан байыта түсетін нұсқасы екендігіне күмән келтіруге болмайды.

Өткен ғасырдың 70-ші жылдарынан бастап, Ә.Н. Нысанбаев басшылық жасап келе жатқан ғылымның логикасы мен әдіснамасы жөніндегі дербес философиялық мектеп өмір сүре бастады деп толық айтуға болады, ол уақыт өте келе халықаралық сипатқа ие болды. Мектептің құрылуы өзгеше әрі өзіндік тың ойды және пікірлестерді өз төңірегіне топтай, біріктіре алатын, оларға дем беруге қабілетті ғылымның үлкен ұйымдастырушысы болуды талап етеді. Жаңа мектеп осы замандағы ғылыми теорияларды олардың өзара ықпал етуі және әлеуметтік практикаға шығуы барысында зерттеуді, ғылымның бүтін қоғамдық құбылыс, осы заманғы мәдениеттің құбылысы ретіндегі инварианттық сипаттамаларын айқындауды өз алдына міндет етіп қойды. Жаңа мектептің ғылым әлемінде өз орнын табуы – оған тән өзіндік ойдың ғана емес, бойында ғылыми талант пен күшті мінез-құлық мінсіз тоғысқан басшының – Ә.Н. Нысанбаевтың белсенділігі мен шығармашылық белсенділігінің де жемісі.

Өткен ғасырдың 80-шы жылдардың басында қазақстандық ғылым философиясының екінші кезеңі басталды. Бұл тарихи кезеңде заттық-практикалық қызметтің субъектілік түсінігі мәселесі өзектендіріліп, ғылыми теориялардың әлеуметтік-мәдени өлшемдеріне қызығушылық көбейді. Осы тарихи дәуірде әлеуметтік-мәдени мен категориялық талдаулардың өзара байланысы нығайып, ғылыми танымның әдіснамалық мәселелерін жүйелі зерттеулер көбейе бастады. Ғылыми танымның категориялық талдаулары енді мәдени-тарихи сипаттамалмен көмкеріліп, тарихи процестегі құбылыстармен астастырыла ба-

стады. Сөйтіп, теорияның практикаға жақындауы көрініс бере бастайды.

Осы кезеңде басымдық танытқан мәселе – ғылыми таным мен әлеуметтік қызметтің логикасы ретіндегі материалистік диалектика. Ғалымдар таза материализм ауқымыммен шектелмей әлеуметтік-мәдени аядағы талдауларын да ғылыми кеңістікке ұсынып отырды. Міне, соның арқасындағы қоғамдағы көптеген мәселелерге терең философиялық мағынадағы пайымдаулар жасала бастады. Мәселен, Қазақстан философтарының дайындаған іргелі еңбек болып табылатын «Диалектикалық логика» еңбегінің төртінші томының мазмұны осындай сипатта және ол «Диалектикалық логика қазіргі жаратылыстанудың әдіснамасы» деп аталды (Алматы, 1985 ж.). Бұл еңбекке академик О.А. Жәутіков пен профессор К.Х.Рахматуллин өздерінің оң пікірлерін ҚазССР Ғылым Академиясының Вестнигінің 1986 жылғы № 7 санында жариялады. Кәсіби рецензенттер қазақстандық кәсіби мамандардың философиялық ұстындарды математика мен басқа ғылымдардың дамуында өте шебер қолданғанын оқырман қауымға тұжырымдап берді.

Сөйтіп, XX ғасырдың 80-ші жылдары жаратылыстану және математикалық ғылымдардың әдіснамалық проблемаларын жүйелі түрде зерттеуде әлеуметтік-мәдени және категориялық талдаулар бірлігінің үстемдігі айқын көрінеді. Ғылымның дамуы барысында оның түсініктемелік сұлбалары қалай пайда болатыны және дамитыны, ғылыми зертеудің ғылыми теориялары, тұжырымдамалары, қағидалары мен мақсаттары қалай қалыптасатыны айқындала түсті. Физика, математика, химия және биология ғылымдарының нақты деректері негізінде адамның ғылыми ақиқатқа жетуінің күрделі әрі қайшылықты процестері, оның ғылыми дүниетанымының дамуы теориялық жолмен егжей-тегжейлі қарастырылды.

Сонымен, Қазақстандағы ғылым философиясы және әдіснамасы дамуының екінші кезеңінде (XX ғасырдың 80-жылдары) алғы шепке тұтас алғанда ғылымның категориялық және ұғымдық аппаратының қалыптасу және даму заңдылықтарын ашып көрсету шықты. Зерттеудің өткірлігіне себеп болған нәрсе – нақты пәндік әрекетті субъективтік мағынада түсіну және ғылыми теориялардың әлеуметтік-мәдени мағынада талданылуы ілікті. Ғылыми танымның категориялық мағынада талданылуы

оның мәдени-тарихи сипаттамаларының өзаралық әсері арқылы философиялық пайымдалуы пәрменді жүзеге аса бастады. Заман талабы осындай қадамдар қажет етті. Мұның бәрі қазақстандық философиялық мектептің әдіснамалық әлеуетін байытып, оған жаңа идеялар мен мәліметтер ала келді [3].

Ғылым философиясы және әдіснамасының ең маңызды мәселелерінің бірі – әрқашанда оның дүниетанымдық бағдарлануы болған әрі бұдан былай да бола бермек. Өткен жүзжылдықтың 80-ші жылдары ғылымға сырттай әсер етуші дүниетанымдық бағдарлар мен факторларды, сондай-ақ оның өзіне имманентті түсініктер мен идеалдарды осы заманғы ғылым парадигмасының негізгі құраушылары: объективтілікті, себептілікті, рационалдықты жете зерттеу басталды. Сол тарихи мезеттегі зерттеулердің өзекті тармағы – техникаланған дүниетаным феноменін және компьютерлік төңкеріс салдарларын талдау еді. Қазақстандық ғалымдар ғылымның дүниетанымдық бағдарлануын танымдық әрекеттің басқа нысандары – өнер, дін, ақылақпен (мораль) шендестіру арқылы салыстырмалы талдау жүргізді [4]. Қазіргі технократиялық заманның философиялық сипатын анықтау өткен ғасырлардың өзінде елімізде тереңінен зерделене бастаған болатын.

Қазақстандық кәсіби философияның өкілдері қажырлы еңбегінің арқасында 80-90 жылдары көптеген әдіснамалық және теориялық тұғыда маңыздылығы жоғары еңбектері, негізінен, орыс тілінде жарық көре бастады. Мәселен, монографиялар ішінен – «Диалектика и современная математика» (1982) атты Ә.Н. Нысанбаевтың; «Диалектика необходимости и случайности в квантовой механике» (1984) М.С. Сәбитовтың; «Социологические и этические проблемы современной науки» (1988) Ә.Н. Нысанбаев пен Р. Курбановтардың; «Генезис категориального аппарата науки» (1990); «Логико-гносеологический анализ науки» (1990) және т. б. іргелі ұжымдық жұмыстар жарық көреді.

Бұл еңбектерде ғылыми танымдағы категориялық және әлеуметтік-мәдени талдау өзара байланысы әрбір пәнге қатысты нақтыланады: ғалымдар математикамен (Ә. Нысанбаев, Р. Кадыржанов), физикамен (М.Изотов, А. Косиченко, М. Орынбеков, М. Сәбитов), астрономиямен (К. Рахматуллин), биологиямен және химиямен (Д. Маргулан и В. Фидирко), геологиямен (А.А. Ивакин) айналысты.

Академик Нысанбаевтың ғылыми басшылығымен Р.Қ. Кадыржановтың жеке монографиясы – «Проблемы социально-культурной природы математического познания» (1992), А.Г. Косиченконың «Научное творчество» (1992), М.З. Изотовтың «Социально-культурные детерминанты интеграции современной науки» (1993) атты ғылыми шығармалары Қазақстанның өзінің тәуелсіздігін алғанға дейін іргелі ізденістер ретінде басталып, 90-шы жылдардың басында баспадан жарық көрді және олар құнды еңбектер сипатында ғылыми көпшіліктің өзіндік сұранысына айналған еңбектердің қатарына қосылды.

Қазақстан философтарының үлкен жетістігі теория мен практиканың өзара байланысын үнемі өзектендіріп отыруында еді. Әсіресе, еліміздің жаратылыстанушы ғалымдарымен тығыз байланыста ғылыми зерттеулер жасап отыруының өзіндік маңызы және өзара тиімді нәтижелері болды. Республиканың Ғылым академиясының институттары мен еліміздің көптеген жетекші жоғары оқу орындарында философиялық-әдіснамалық семинарлар үзбей жүріп отырды. Бұл философиялық-әдіснамалық жұмыстар жас ғалымдардың терең теориялық білімін қалыптастырды. Тіпті, кейбір ғылыми жұмыстар философтар мен басқа нақты ғылым саласының өкілдерімен біріге отырып даярланды және шығарылды. Мәселен, осындай ғылыми байланыстардың нәтижесі ретінде төмендегідей – «Методологические проблемы развития научного познания» (1985), «Философско-методологические проблемы науки» (1986) және «Материализация науки: социокультурные и методологические проблемы» (1990) атты үш ұжымдық монографиялар жарыққа шықты. Соңғы еңбекпен философтардың таза өздері ғана дайындаған – «Принцип противоречия в современной науке. – Алма-Ата: Наука, 1975. – 344 с.; Роль категории «идея» в научном познании. – Алма-Ата: Наука, 1979. – 252 с.; Роль принципа конкретности в современной науке. – Алма-Ата: Наука, 1976. – 384 с.» сияқты ұжымдық ғылыми шығармалар институтаралық және академиялық өзара байланысты теориялық нығайтты.

Әртүрлі ғылымдардың өкілдері философиялық зерттеулерге өздерінің ғылыми еңбектерімен біршама ықпал еткенін де атап өтуге болады. Мәселен, мамандар геология саласы бойынша (А. Мәуленов, Л.К. Алексеева, Р.Б. Идырышев және т. б.), физика саласында (А.Н. Добротин, Г.М. Идлис, А.М. Кострица және т. б.),

математика саласында (О.А. Жәутіков, Е.М. Әмірбаев, Н.К. Блиев және т. б.) белсенділік танытты.

Ғылым шыныменде рухани өндірістің және адамзат практикасының ерекше формасы екені анық және осы қатынасты әлеуметтік-мәдени даму қисыны тұрғысынан пайымдау, адами дамудың терең қатпарларын ғылыми таныммен байланыстыру және сол арқылы өзіміздің нағыз мәндік түбірімізді айқындау философиялық іздеістердің негізгі арқауына айналды. Ғалымдар өздерінің ғалыми зерделеуі арқылы қоғамның құрылымының жаңа зияткерлік деңгейіне көтерілуіне себепкер болды. Коммунистік идеяның соңында жүрген социалистік қоғамның ішкі әлемінде жалпыадамзаттық мағынадағы күрделі үдерістер жүріп жатқан болатын. Міне осы объективті дамудың қисынына біздің кәсіби философтардың шынайы шығармашылық еңбектері сәйкес келіп отырды.

Ғылым барлық кезеңде әлеуметтік прогресс үшін қажет құбылыс. Тек оны тоталитарлық жүйелер өзінің мүддесіне қарай бұрып кеткенде ғана өзінің кейбір теріс мағынадағы қырларын көрсетеді. Мәселе, атом бомбасының, нейтрон және биологиялық қарулардың жасалуы соның айғағы. Ғылым негізінен гуманистік ұстындарға арқа сүйенгенде ғана өзінің мәдениетке, руханият-ке игілікті әсерін тигізеді. Философтар қауымы осы қағиданы басшылыққа алды және өздерінің зерттеулерінде үнемі дәйекті сипатта тұжырымдап отырды.

Өткен ғасырдың 90-шы жылдардың басынан бастап Қазақстан Республикасында ғылымның философиясы мен әдіснамасы мәселелерін зерттеудің үшінші, яғни қазіргі кезеңі басталды. Бұл тарихи кезеңде жаратылыстану ғылымдарының мәселелерін танымдық тұрғыдан қарастырудан қазіргі гуманитарлық және әлеуметтік ғылымдардың философиялық-әдіснамалық және дүниетанымдық мәселелерін зерделеуге бетбұрыс жасалды. Әсіресе, экономикалық, саясаттанулық, мәдениеттанулық, әлеуметтанулық және тарихи ізденістер салаларындағы мәселелерге философиялық пайымдаулар жасау қолға алына бастады. Бұл ғылым философиясының әлеуметтік жүйедегі, рационалдық парадигмадағы жаңа деңгейінің көрінісі болатын.

Осындай зерттеулердің табысты жүргізілуіне кәсіби философтардың тарихи-философиялық, диалктикалық-

логикалық білімінің тереңдігі өте жақсы көмектесті. Сондықтан халқымыздың бай тарихи-мәдени мұрасы мен күрделі әлеуметтік шындығы болмыстық талдау тұрғысынан тиісті бағалауларын алып отырды. Философияның ең жоғарғы деңгейдегі ғылыми әдіснамасы ғылыми зерттеулерде қолданыла бастады. Әрине, кеңестік кезеңнің тұтастанған идеологиясы, теориялық шектеулері өзінің әсерлерін ғылыми саланың дамуына тигізбей қоймайды. Идеалистік түсініктерге деген кейбір үстірт қараушылық кейбір зерттеушілер арасында көрініс беріп отырғанын, Кант және Гегель сияқты философтардың еңбектеріне «идеалистер» ретінде ғана баға берілуі тиісті екендігі туралы тұжырымдар кейбір зерттеушілер тарапынан айтылып қалып отырылды. Бірақ, заманның қоғамға және ғылымға алып келген кейбір идеологиялық шектеулері жалпы ғылымның дамуын тоқтата алмады және ізденістер саласындағы Ақиқатқа қарай ұмтылыстың пәрмені әлде қайда қарқынды болды.

Төмендегі іргелі ұжымдық еңбектер ғылыми танымның жаңа қырларын философиялық зерделеу тұрғысынан кеңінен ашып бергенін атап өтуге болады. Мәселен, *Диалектическая логика: Формы и методы познания.* - Алма-Ата: Наука, 1987. – 336 с.; *Закономерности развития современной математики.* – М.: Наука, 1987. – 336 с.; *Методологический анализ оснований математики.* – М.: Наука, 1988. – 174 с.; *Методологический анализ математических теорий.* – М.: Центр. Совет филос. (методол.) семинаров, 1987. – 291 с.; Нысанбаев А.Н., Курбанов Р.О. *Социологические и этические проблемы современной науки.* – Алма-Ата: Ғылым, 1988. – 200 с.; Нысанбаев А.Н., Косиченко А., Кадыржанов Р. *Философский анализ науки в контексте социокультурной трансформации общества.* – Алма-Ата: Институт развития Казахстана, 1995. – 93 с.) атты шығармалары ғылым философиясының отанымыздағы жаңа деңгейін, даму векторын танытты.

Аталмыш еңбектер еліміздегі ғылым мен білімнің, мәдениет пен өркениеттің жаңа беттерінің қалыптасып келе жатқанын және Қазақстан зиялы қауымының жаңа толқынының біршама қуатты зияткерлік күшке айналғанын байқатты. Әрине, кез келген ғылым саласының маңызды іргетасы оның категориялық және ұғымдық аппаратының жүйелі түрде қалыптасып, дамып отыруы болып келеді. Осы мағынада қазіргі Қазақстандағы

барлық ғылымдардың біршама жүйелі қалпының орнығуына өткен онжылдықтардағы алдыңғы буынның қажырлы да шынайы еңбегі жатқанын ескеруіміз қажет.

Ғылыми танымның нақты әдістемесін қалыптастыру да өте күрделі мәселелердің қатарына жатады. Өйткені, кез келген нақты ғылыми зерттеу белгілі түбінде бір нақты нәтижелерге қол жеткізуге тиісті. Міне осы мағынада төмендегі жұмыстар мамандарға үлкен көмегін тиігізді деуге болады: Генезис категориального аппарата науки. – Алма-Ата: Наука, 1990. – 320 с.; Логико-гносеологический анализ науки. – Алма-Ата: Ғылым, 1996. – 368 с.; Методы научного познания. – Алматы: Ғылым, 1996. – 160 с.

Қазіргі ғылымның дүниетанымдық бағдары мәселесі өте маңызды қырларға жататыны белгілі. Ғылымның үйлесімді дамуы үшін оның негізін анықтайтын базалық ұстанымдар мен бағдарлар болуы тиіс. Міне осындай платформаның рөлін қазіргі ғылымның объективтілік, рационалділік және себептілік сияқты парадигмалары орындайды. Компьютерлік революцияның іргетасына сүйенген заманауи технократиялық дүниетаным өзінше құбылыс ретінде терең философиялық зерделеуді қажет ете бастады. Сондықтан кейбір авторлар осы құбылыстың әртүрлі қырларын барынша ыждағаттылықпен зерттеумен айналыса бастады. Сонымен қатар ғылым мен басқа әлеуметтік институттар арасында өзара байланыстар мен салыстырмалы талдаулар да жүргізіле бастады. Мәселен, өнермен, дінмен және моральмен ғылымды салыстыра қарастыру ғылыми талдаулардың негізгі нысанына айналды.

Өткен ғасыдың 90-жылдардың басында Кеңес Үкіметі ыдырап, бұрынғы дүниетанымдық ұстанымдар үлкен өзгеріске ұшырап жатқан кезеңде көптеген ұғымдарға, гуманитарлық білім саласындағы феномендерге жаңаша пайымдаулар жасала бастағанын атап өтуге болады. Міне, осы тарихи кезеңде ғылым философиясы ұлттық мәдениеттің, әлемді ұлттық рухани игерудің, ерекше ұлттық образдарды қалыптастырудың заңдылықтарын жаңаша философиялық сипатта зерделеудің үлгілерін ұсынып, ерекше бағамдаудың көріністерін танытты.

Кәсіби философтардың еңбегі арқылы философиялық теориялар түрінде қалыптасқан барынша мықты ғылымтанымдық әлеует енді ғылым мәселесінің әртүрлі аспектілеріне әлеуметтік-мәдени қырларына қарай бет бұрды. Мамандар жаңа

мәселелердің шешімін соны әдістермен іздеуге кірісті. Демек, бұл үдерістер жаңа заман туындатқан және өзектендірген мәселелер қатарына жатады және осы объективті жағдайлар арқылы өзі қажет еткен ізденістер саласындағы бетбұрыстар жүріп отырды. Мәселен, Изотов М.З. Социально-культурные детерминанты интеграции современной науки. – Алматы: Контакт, 1993. – 147 с. және Нысанбаев А.Н., Косиченко А.Г., Кадыржанов Р.К. Философский анализ науки в контексте социокультурной трансформации общества. – Алматы, 1995. сияқты еңбектердің мазмұны осы бағытты ұстанғанын атап өтуге болады.

КСРО мемлекеті ыдырағаннан кейін, қазіргі ғылымның дүниетанымдық келелі мәселелері арнасында, ғылым философиясы және әдіснамасы бойынша жарық көрген бұрынғы отандық әдебиетте тіпті қарастырылмаған жаңа проблемалар бой көтере бастады. Жеке алғанда, бұл ұлттық мәдениет аясындағы ғылымның келелі мәселелері, оның ұлттық кейіптері, т. б. еді. Осы уақыттан былай Қазақстандағы ғылым философиясы және әдіснамасы дамуында үшінші кезең басталды деп айттық қой (90-жылдар), ол ғылымды маркстік талдау шеңберінен шығуымен және әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар – әлеуметтанудың, саясаттанудың, психологияның, педагогиканың, мәдениеттанудың, әдіснамалық проблемаларын өзара байланыста зерттелуімен сипатталады. Қазақстанда қалыптаса бастаған әлеуметтік-мәдени және саяси ахуалдың, ғылыми қауымдастықты, тұтас алғанда ғылыми институтты реформалау, оның өтпелі кезеңде нарық жағдайына бейімделу процесін ғылыми-аналитикалық талдау және болжау жүргізіле бастады.

Қазақстан Республикасының тәуелсіздігін жариялау тұсында Философия және құқық институтында диалектикалық ойлау теориясы, ғылым әдіснамасы, фарабитану бағыттары бойынша ауқымды зерттеулер атқарылған болатын. Дүниетанымдық және әдіснамалық бағдарлауды күрт өзгерту, тар ауқымды таптық ұстанымдардан бас тартып, жалпыадамзаттық құндылықтар мен Шығыстың рухани-мәдени мұрасын игеруге бет бұру қажеттіліктері туды. Алғы шепке қазақ және түрік философиясының өзіне тән мәдени-тарихи ерекшеліктерін сезіну, оның мәртебесін әлемдік мәдени кеңістікке пайымдау мәселелері шықты. Жаңа тарихи кезеңде қазақстандық философияның қоғамның жаңаруы мен өзгеруі процестерін талдауға ат салы-

су қажеттілігі бой көтерді. Бұл мәселелерді шешу үшін, әрі нарықтық жағдайда ғылымды өз бетінше қаржыландыру көзін таба білу қажеттілігі туындағандықтан күн тәртібіне ғылыми мекеме сипатының өзі, ғылыми қызметтің стилі мен рухының өзгеруі қойылды.

Жаңа буын басшылардың белсенділігі арқасында Философия институты қазіргі заманғы білікті ғылыми мекемеге айналды. Институттың құрылымы өзгерді, зерттеулердің жаңа, басым бағыттары айқындалды, дүниетанымдық және әдіснамалық қайта бағдарлану жүзеге асты. Институт ғылыми болжамдар мен үлгілерді ұсынатын теоретик-әдіснамашы ғалымдарды, осы үлгілерге сәйкес әлеуметтанулық және саясаттанулық зерттеулер жүргізетін әлеуметтанушыларды және бір мақсатты салыстырмалы талдау мен ұзақ мерзімді болжау жасайтын саясаттанушыларды біріктіре отырып халықаралық сипаттағы көп салалы ғылыми мекемеге айналды. Қазақстандық философияның дамуындағы жаңа кезеңнің теориялық жете зерттеулері, ең алдымен, табиғатты игерумен қатар жаңа гуманистік дүниетанымдық бағдарларды іздеумен сипатталады. Жаңа заманның жаңа философиясы саяси басымдықтардан гөрі, негізінен, және тікелей әлеуметтік прогресс адами руханилықтың қалыптасуы мәселесімен астасып жататындығы біршама ашық деңгейде көрсетіле бастады.

Диалектика теориясы бойынша зерттеулерде Батыстың қазіргі заманғы философиясы мен психологиясына арқа сүйеуге ұмтылыс нышандары байқалады. Мұнымен бірге, әрине, біз Шығыс философиясы мен ғылым әдіснамасының табыстарын естен шығармауымыз керек екендігі тұжырыдалды. Сондай-ақ, орта дәрежелі қазақстандық азаматтың қазіргі, өтпелі жағдайдағы тіршілігінің дүниетанымдық ұстанымдарын негіздеуге бағытталған айқын ұмтылыс байқалады. Ғылым философиясы және әдіснамасының жаңа жағдайда өмір сүруінің ең басты салдарларының бірі – оның жаңа мазмұнмен баюы. Егер бұған дейін ғылыми танымның жеке салаларының философиялық мәселелері зерттелініп келсе, ендігі жерде басымдық ғылым мен білімнің әлеуметтік-мәдени және дүниетанымдық негіздері айқындалып, олардың өзара бірліктегі дамуының заңдылықтары ғалымдар арасында ашық талдауға түсті [5].

Қазақстандық философтар мен ғылым әдіснамашыларының алдында тұрған ең басты міндет – Шығыс пен Батыс мәдениеттері

сұхбаты аясындағы әлемдік және қазақстандық философия бойынша зерттеулерді өрістетуді деп танылынды. Сонымен қатар 1997-2003 жылдар арасында түбірінен жаңа тәуелсіз Қазақ елінің энциклопедиясын жасалғанда да осы әдіснама жетекші мамандарға көмегін тигізді. Академик Ә. Нысанбаев бас редакторы болып тұрған шақта «Қазақстан» ұлттық энциклопедиясының сапалы деңгейде жарық көруі де Отанымыз тәуелсіздік алғанға дейінгі еліміздегі кәсіби философиялық мектептің қалыптасуымен және оның сапалы дамуымен астасып жатқанын атап өткен жөн.

Бұл бағыт қоғамның рухани дамуының қазіргі келелі мәселелерін жете зерттеуді, осы күнгі әлеуметтік шындықтың дүниетанымдық негіздерін, Шығыс пен Батыста қалыптасқан және қазақ халқының рухани мәдениетінде өз бетінше түсінілуін тапқан философиямен шұғылданудың тарихи үлгілерін тереңдете талдауды талап етеді. Бәлкім, ғылым, мәдениет, ақпарат, әлеуметтік тәртіп саласындағы мемлекеттік саясаттың тұжырымдамалық негіздерін жасап шығару мақсатында, өтпелі кезеңнің негізгі даму беталыстары мен қайшылықтарының мәнін осындай интегративтік жағынан қарастыру арқылы ашу керек шығар.

Шығыс пен Батыс сұхбаты аясындағы қазақстандық қоғамды өзгерту және жаңғырту – біздің әлеуметтік-философиялық зерттеулеріміздегі ең маңызды әрі басым мезеттерінің бірі. Саяси және әлеуметтік-философиялық салалардағы өзгерістер қарқыны, бұқаралық жеке сананы түбегейлі өзгерту – біздің әртүрлі сұрақтарға жауапты батыстық және шығыстық дүниетанымдардан, олардың танымдық сұлбасының шекарасынан іздеуімізге алып келді, бұл Қазақстанның қазіргі тарихи кезеңдегі мәдени және геосаяси жағдайына сайма-сай келеді.

Осы сарында кейінірек «Шығыс және Батыс мәдениеттерінің өзара әсерлесуі аясындағы ғылым әдіснамасы» («Методология науки в контексте взаимодействия Восточной и Западной культур», Алматы, 1998) атты ұжымдық монография жазылып жарыққа шықты. Онда мәдениеттер сұхбаты Батыс пен Шығыстың танымдық стратегиялары үшін қызмет етуші іргелі негіз ретінде қарастырылады.

Философиялық қауымдастықта қазіргі ғылыми теория мен ежелгі шығыс ілімдерінің қатарластық (параллельдік) идеясы барған сайын негізге көбірек алынып отырды. Оның теориялық негізделуі, өз кезегінде, дәстүрлі шығыстық мәдениеттерге тән

дүниетанымның мазмұнын тереңдете зерттеуді қажет етеді. Шығыс пен Батыстағы дүниетаным мен әдіснама арақатынасының ерекшеліктері, ислам ғылымының тұжырымдамасы, қазіргі заманғы батыстың ғылым философиясындағы шығыстық сарындар, Шығыс пен Батыстағы психикалық әрекетті зерттеу проблемалары сияқты өзекті мәселелердің теориялық қойылымын беруімен және олардың әдеттегіден тыс тәсілдермен шешуімен отандық және шетелдік ғылыми қауымдастықтың үлкен қызығушылығын туғызды.

Батыс – сыртқа бағытталған белсеңділік, ғылымның, техниканың, жоғары технологиялардың дамуына бет бұрушылық. Шығыс – ішкі рухани тұңғыықтарға ұмтылыс, аңдауды мақсат етіп ұстау. XX ғасырда әлемдік қарым-қатынастардың осы екі үлгісінің сұхбаты қажет екендігі аса айқын білінді, өйткені Батысқа бағытталған біржақты бағдарлану, техникалық прогрестің жетегіне бейқам ілесу мәдениеттің экологиялық және рухани негіздерінің жаһандық дағдарысына алып келді. Кеңестік кезеңде Орталық Азияның басқа мемлекеттеріндегі сияқты Қазақстанда да маркстік идеология және еуроорталықтық тұжырымдама үстемдік алды, ол шын мағынасында азиялық республикаларға күшпен таңылған еді. Оған сәйкес, ғылым философиясы және әдіснамасы біржақты батысеуропалық философиямен айналысушылық дәстүрлеріне – Платон мен Аристотельден Кантқа, Гегельге және Марксқа – бағдарланған еді.

Бүгінгі күні біздің философиялық зерттеулеріміздің стратегиясы түбегейлі өзгерді, Шығысқа бетбұрыс жасалды, Шығыс мәдениеті мен философиясының аса бай әлемі ашылды. Бүгінде біздің, әлеуметтік-экономикалық және мәдени-рухани байланыстарды нығайта отырып, бірінші кезекте, бізбен көршілес халықтардың философиясын зерттеу керек екендігіміз айдан анық, оларға ең алдымен Түркия, Қытай, Үндістан, Ресей және Орталық Азия елдері кіреді. Сонымен, егер бұрын біз ғылым әдіснамасы мәселелерін батыстық үлгі тұрғысынан зерттеген болсақ, бүгінде бізді ғылыми зерттеудің шығыстық тұжырымдамалары, теориялары және танымдық стратегиялары барған сайын көбірек қызықтырады [6].

Шығысқа деген қызығушылық батыстық философиялық дәстүрден мүлде қол үзуді білдірмейді. Біздің алдымызда

бұған дейін «темір құрсаудың» қырсығынан белгісіз болып келген – ХХ ғасырдағы еуропалық ойды зерттеу міндеті тұр. ХХ ғасырдағы еуропалық ойшылдардың Шығыспен жақындасудың бұлтартпастығын; осыған байланысты батыс мәдениеті үлгісінің өзін іргелі қайта құру керек екендігін сезінгендігін түсіну маңызды. Бұл айтылғандар аясында Еуразиялық идеяның, «Мәңгілік Ел» идеясының өзектілігі, оның «Қазақстан-2050» Стратегиясы аясында жүзеге асу әлеуеті айқын көрінеді.

Ғылым философиясы және әдіснамасының кейбір маңызды мәселелері «Қазіргі ғылым дамуының әлеуметтік-мәдени және дүниетанымдық негіздері» («Социокультурные и мировоззренческие основания развития современной науки», Алматы, 1993) монографиясында қойылған болатын. Ғылымның категориялық талдамасының жаңа қырынан көрсетілуі оның дамуының мәдениеттанулық және аксиологиялық (құндылықтық) қырларына, ғылымды адами құндылықтар және өмірмағыналық проблемалармен сәйкестендіруге байланысты пайда болған еді. Сонымен, ғылым философиясының философиялық антропологиямен байланысы барған сайын нығая түсті. Бұл – уақыттың, компьютерлендіру, үйреншікті коммуникативтік байланыстардың үзілуі және әлсіз дамыған елдердің жалпылай маргиналдануы заманының талабы. «Қалай?» және «Неге?» деген сұрақтарға жауап іздеуші ғылыми танымның алғы шебінде жүрген жаратылыстанудың жолы «Не үшін?» сұрағына жауап іздеуші философиямен уақыт өткен сайын белсенді түрде түйіседі.

Адам ойын, ойлауын қоғамда құндылықтық мәселелері көмкереді және бұл үрдіс тек өздеріне әжептеуір жоғары өмір деңгейін қамтамасыз ете алған дамыған елдерге ғана қатысты емес. Ол кез келген қоғамды қамтитын әмбебап мәселе болып табылады. Аталған монографияда жаңа әдіснамалық ұстанымдар іздеу мақсатында, Шығыстың мәдениетіне бағытталған салыстырмалы әдіснамалық және саясаттанулық зерттеулер талпынысы тұңғыш рет көрініс тапқан еді.

Ғылым философиясы алдында тұрған үлкен міндеттердің бірі – зерттеу арсеналына білімнің осы саласында көптен бері жабық болып келген әлемдік соны жетістіктерін енгізу болып табылады. Дегенмен, біздің ғылым бірінші кезекте ұлттық және аймақтық ерекшеліктерді, қазақ халқының ділін, геоса-

яси, географиялық, демографиялық және әлеуметтік-мәдени сипаттағы өзгешеліктерді ескеруі тиіс. Ғылым философиясы және әдіснамасы үшін бұрынғыдай сырттан алынған емес, өз тұжырымдамамыз жете зерттеліп талданылуы керек. Нарықтық экономика мен саяси әралуандылықтың ұстанымдарына негізделген азаматтық қоғамды қалыптастырудың теориялық және әдіснамалық проблемаларына бағдарланған әлеуметтік-гуманитарлық білімнің негізгі әдіснамалық басымдықтары айқындалуы тиіс.

Ғылым өз негіздері мен түйінді көзқарастарын қайта қарауы, жаһандану заманында дамуының жаңа стратегиясын жете зерттеуі қажет. Осыған байланысты философтар мен әдіснамашылардың ой өрісінде үнемі ғылыми танымдағы әдіс проблемасы тұрады, өйткені дәл осы әдіс барлық дүниетанымдық, әдіснамалық және эксперименттік сипаттағы өзгерістерді барынша динамикалық түрде көрсетеді. Философиялық зерттеулер тәжірибелік зерттеулердегі көзге түсіп тұрған алға өрлеуге қарамастан ғылым талдаулық деректерді теориялық заңдылықтармен үлкен қайшылықтармен ұштастыратындығын барынша бедерлі түрде айқындап берді, осыған байланысты философиялық әдіснаманың маңызы артады. Қазақстандық философтардың зерттеулерінде қоғамның түбегейлі өзгеруі жағдайындағы ғылыми әдістер мен философияның өзара әсерлесуінің философиялық талданылуына ерекше көңіл бөлінеді[7].

Өкінішке орай, қазіргі заманда ғылымға сырттай ғана қатысты болып келетін, оның тіршілігінің тек әлеуметтік-экономикалық ортасы болып табылатын проблемалардың рөлі артып отыр. Ғылым дамуының ең жаңа келелі мәселелерінің бой көтеруі, оның өз мәртебесінің сақталуында, зерттеулердің жаңа мақсаттарының, ережелерінің және мұраттарының анықталуында, әлемдік ғылыми кеңістікке кірігуінде үлкен қиыншылықтарды бастан кешіруі кезеңіне сай келіп отыр. Атап айтқанда, өтпелі кезеңнің қажеттіліктері мен талаптарына жауап бере алатын, мысалы, диаспоратану және транзиттану сияқты, ғылымның жаңа салаларының қалыптасу логикасы зерттелуде. Ғылымның даму процесінің дамыған және дамушы елдердегі ұқсас процестерімен салыстырмалы талданылуы жүргізілді. Бұрын коммунистік идеологияның тұмшалауында болып келген идеялардың жаңаша қанат жаюына жол ашылды. Азаматтық қоғам институттарын

теориялық талдау және олардың қалыптасуын өз бетінше болжау мүмкіндіктері пайда болды.

Нарыққа өтпелі кезең – жас тәуелсіз мемлекеттің, барлық әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдыр кешенінің сұранысына ие бола алатын салыстырмалық, болжамдық және жүйелік зерттеулерге өте зәру кезеңі. Бізде әлі күнге дейін толық көлемде салыстырмалық философия, салыстырмалық саясаттану т. б. ғылымдар жоқ, олар транзиттанудың күрделі проблемаларын белсенді түрде ғылыми зерттеу барысында тұжырымдалуы тиіс.

Біз біртұтас ғылымы, болжамдалатын әлеуметтік-саяси процестері бар біртұтас мемлекет сыртқа тебуші үрдістердің күрделі кезеңіне аяқ бастық. Егер Қазақстан ғылымы өзінің күрделі проблемаларымен «бетпе-бет» қалғанын еске алатын болсақ, біршама тосын жағдай қалыптасып отырғанын байқаймыз. Кеңестік кезеңнің әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдары, олардың ішінде, әсіресе, философия толығымен идеологияланған болатын және біртұтас маркстік тұғырнаманы ғана ұстанатын.

Бұл ғылымдардың зерттеу өрісі тұжырымдамалық әралуандылық тұрғысынан еркіндік алған қазіргі сәтте болса, сол аталмыш философияның әдіснамалық негіздері түбегейлі шайылғандығы, ендігі жерде оның айқын мақсаттары, міндеттері және зерттеу стратегиясы жоқ екендігі мәлім болып отыр. Тек қана философияның ғана емес, бүкіл ғылым атаулының айқын даму парадигмасы жоқ. Көп жағдайда бұл ғылыми зерттеудің қалпы, үлгісі және мұраты, бірыңғай құрылым ретіндегі ғылым ұғымы тұтасымен Ресей ғылымынан қабылдап алынғандығымен де түсіндіріледі, ал ол өз кезегінде батысеуропалық ғылыми дәстүрлерді бойына сіңірген болатын. Дегенмен, ғылым философиясы және әдіснамасының басымдылық бағыттарының қалыптасуы мен дамуындағы көрнекті орыс ғалымдарының, мысалы, Б.М. Кедров, Э.В. Ильенков, В.С. Степин, В.С. Готт, А.Ф. Зотов, И.В. Кузнецов, В.А. Лекторский, В.С. Тюхтин, Г.И. Рузавин және тағы басқалардың орасан зор оң рөлін айтпасқа болмайды.

Ғылым философиясының дамуында Қазақстандағы ғылымның қалыптасуы мен дамуының тарихы мен әдіснамасын талдаудың келешегі аса зор. Біз үшін әлеуметтік жаттану және сананың маргиналдануы проблемаларын зерттеудің әдіснамасын жасау үлкен қызығушылық тудырады, бұған Азия мен Еуропа,

Шығыс пен Батыстың шекарасында орналасқан республиканың географиялық және геосаяси жағдайы, нарыққа өтпелі кезеңнің идеологиялық тұрақсыздығы аясындағы тұрғындарының алуан түрлі ұлттық және білімділік құрамы септігін тигізеді.

Қазақ және орыс ділінің ерекше белгілерін, олардың ділдік ұқсастығын анықтай алатын мәдениеттанулық талдаудың маңызы айтарлықтай өсіп отыр. Өкінішке орай, жан-жақты талдау жүргізу үшін біздің алдымызда бұрын тек идеологияланған, ғылымсымақ тұжырымдамалардың қосымшасы болған әлеуметтанудың, мәдениеттанудың, саясаттанудың және этнологияның әдіснамалық және ұғымдық аппаратының толықтай дерлік болмауынан немесе шала дамығандығынан туған әжептеуір қиыншылықтар бой көтеріп тұр. Мұның салдары – жаратылыстану және техникалық ғылымдар әдіснамасының пайдасына ауып тұрған айқын басымдық. Есесіне, философия мен әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар әдіснамасы бойынша зерттеулер тым аз. Мұның себебі жаратылыстанулық ғылымдар теориясының философиялық талдауының айқындылық сезімін беретін математикалық заңдарға арқа сүйеуінде, барлық әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар кешенінің әдіснамалық негізі болған маркстік теорияның базистік негіздеріне тию қажеттілігінің жоқтығында жатыр.

Қазақстандық философтар марксизм ілімінің жалпы түбірлі ұғымдарын қозғай отырып, ғылыми-зерттеу жұмысын онан ары тереңдетіп жүргізу үшін, мынадай маңызды мәселелердің көтерілуінің бастауында тұрды: ғылыми-теориялық танымның бастапқы нүктесі мәселесі, диалектика категорияларын тереңдете даярлау және диалектикалық логика ұстындарының логикалық-гносеологиялық және әдіснамалық функцияларын ашу, диалектикалық логика идеяларын тарихи-философиялық тұрғыда негіздеу мәселесі.

Қазақстандық философтардың осындай салмақты ғылыми нәтижелері – бірнеше монографиялар мен мақалалар тізбегінің жариялануы оларға бүкілодақтық танымалдық әкелді. Осы кезден бастап Қазақстанда кәсіби философияның қалыптасуы және дамуы туралы толық негізде айтуға болады. Дегенмен, Қазақстандағы кәсіби философияның қалыптасуы мен дамуында өзіндік ерекшеліктер болған еді. Ол біздің халқымыздың еуроазиялық діліне, даналыққа деген құрметіне және әлемді

көркем образдармен, поэтикалық нышандармен байланыстыруға бейімділігінде десе де болады.

Қазақстандағы кәсіби философияның іргесін қалауы қоғамның әлеуметтік мүддесінен, тарихи процестің қисынынан туындады. Социалистік кезеңді қаншама сынға алғанмен (оның тоталитаризмі мен атеизмі үшін) елімізде әлемдік өркениеттің өркендеуінен қалмаудың барынша талпыныстары болғанын да мойындауымыз керек.

Кеңес жүйесіндегі білім беру саласы әлемдегі алдыңғы қатарлылардың бірі болды. Ал, философия болса, маркстік-лениндік идеологияны басшылыққа алғанмен адамзаттың рухани байлығын игеруді де жоққа шығарған емес. Әрине, кейбір сыңаржақтылық оның кең құлаш жайып дамуына, құбылыстың мәніне тереңдеп енгізе кедергі жасағаны да белгілі. Дегенмен, философиялық ойлау жүйесінің барлық технологиясы жөнінде мағлұматтардың қордалануы, өзара философиялық сұхбаттың мәдениетін қалыптастыру, категориялық аппаратты игеру сияқты күрделі процестер жүре бастаған болатын. Бұл заңды түрде Алматыда кейін үлкен беделге ие болған, талай мамандар тәрбиеленіп шығуға іргетас болған философиялық мектептің қалыптасуына алып келді [8].

Әлемге әйгілі философия саласының кадрларын дайындауда Мәскеулік философиялық орталықтың әсері орасан болатын. Әсіресе, Э.В. Ильенков, И.В. Кузнецов, Е.П. Ситковский, П.В. Копнин, Б.М. Кедров, М.М. Розенталь және т. б. мамандар елімізде жетекші мамандардың өсіп-өркендеуіне көмегін берді. Мәселен, Ж. Әбділдин, А. Қасымжанов, Л. Науменко, М. Баканидзе, Г. Югай, Ә. Нысанбаев, Қ. Әбішев, М. Бурабаев, М. Сужиков, Қ. Рахматуллин және т. б. Қазақстандағы кәсіби философияның бастауындағы ірі тұлғалар Мәскеулік философтармен тығыз байланыста болғанын жасырмауымыз керек. Олардың қажырлы еңбектерін әрі қарай дамытып, кәсіби философияның алматылық мектебіне қомақты үлес қосқан М. Сәбит, Ғ. Ақмамбетов, А. Қасабек, А. Хамидов, А. Қапышев, С. Колчигин, Г. Соловьева, М. Хасанов, Б. Нұржанов, Т. Ғабитов және т. б. көптеген дарынды ізденушілер болатын.

Жалпы ғылымның барлық түріне негіз болатын таным теориясы диалектика мен логиканың келелі мәселелерін терең түрде қарастырмай өрби алмайды. Сондықтан философиялық зерттеулердің негізгі бағдары әдіснамалық ұстындарды жан-

жақты сұрыптаудан өткізу қажет болды. Бұл философияны барлық ғылымдарға өзінің теориялық бағдар боларын дәлелдей түсті. Әсіресе, ғылыми-теориялық танымның логикасы, диалектиканың ұстындары, тарихи-философиялық зерттеудің іргетасы сияқты маңызды салаларға философтар барынша назар аударып, оның философиялық сипаттамалары беріле бастады [8]. Бұл теорияның негізгі танымның жалпы, субстанционалды бастауларынан оның эмпириялық формаларына қарай жылжитынында болатын. Осындай теорияны тұтасқандай түрде көрсету үшін ғылыми-танымның диалектикалық-логикалық ұстындарының мүмкіндіктерін айқындау қажеттігі айтылады [9].

Категориялардың табиғатын ашу арқылы теориялық ойлаудың негізгі формалары мен ұстындары философиялық зерттеулердің объектісіне айналды. Әсіресе, субъект пен объект, себептілік, субстанция, күмәндану, даралық пен жалпылық және т. б. категориялар сыни талдаудан өткізілді [10]. Даму ұстанымы әртүрлі жаратылыстану ғылымдарымен байланыстырыла отырылып зерделенді. Міне, соның арқасында Қазақстанда философия саласы бойынша терең теорияларға негізделген гуманитарлық білімдер қалыптасу процесі басталған болатын. Жастардың арасында, әсіресе, студент жастардың арасында философиялық білімді насихаттау елімізде кеңінен қолға алынғанына Ж.Әбділдин және Ә.Нысанбаевтар бастаған кәсіби философтар қауымы өткен ғасырда үлкен еңбек сіңірді деп айтуға болады [11]. Осындай процеске баға бере отырып, халқымыз үшін маңызы бар тарихи құбылыстың, яғни интеллектуалдық деңгейді көтеру, ұлтты қалыптастыру, жастардың ойлау мәдениетін арттыру сияқты мәселелердің қазіргі жаһандану жағдайында сабақтастық табуы, өрбуі – өмір қажеттілігі болып отырғаны айқын.

Өткен ғасырдың бел ортасында қазақстандық философия барлық ғылым салалары сияқты кеңестік ғылымның даму қисынына, басымдылықтарына бағынды. Біздің еліміздегі ғылымның дамуына, негізінен, өзінің бағдарларын Ресей ғылымының жетістіктерінен алса, ол өз кезегінде Батыс Еуропалық ғылымның дәстүрлері мен мұраттарына арқа сүйеді. Мемлекеттік құрылымдардың ғылымға деген көзқарасы ондаған жылдар бойы біыңғай сипатта болып келеді және бұл дәстүр көрші мемлекеттердегі сияқты біздің елімізде сақталып отыр. Ғылым саласындағы байланыстардың қазіргі жаһандану және

технократиялану заманында маңыздылығы зор болып отыр. Өйткені, кез келген ғылымның оқшауланып қалуы оның дамуын тежейді, әлемдік ғылыми үдерістен алыстата түседі. Сондықтан, ғылым саласындағы ақпараттың біздің мамандарымызға уақытылы және сапалы деңгейде жетіп отыруы маңызды. Осыған орай қазақстандық ғалымдар үшін қазақ және орыс тілдерімен қатар ғылыми ақпараттың ең көп тарайтын ағылшын тілін игеру қажеттілігі күннен күнге артып келеді.

Бұрынғы тарихи кезеңдердегідей әрбір ғылым өзінің нысандарындағы өзекті проблемаларын жеке-дара өздері ғана болып қарастырудың заманы өтіп барады. Көптеген маңызды проблемалар енді пәнаралық деңгейде талқылаудан өтіп, теориялық және практикалық түрде қарастырылады. Заманауи тұрғыдағы ғылыми ізденістер енді маңызды үлкен мақсатқа қызмет ету үшін жаңа әмбебап әдіснамалық тұрғыдан қарастырылуда. Барлық мәселелерді Батыс пен Шығыстың өзара түйісуі, жалпы планетарлық тұтастанған басымдылықты ұстану тұрғысынан қарастыру жөніндегі пікірлерді соңғы жылдары отандық философтар белсенді түрде айта бастады. Демек, ғылымның рухани-адамгершілік әлеуетінің арттырылу туралы, оның гуманистік мәнінің тереңдетілуі жөнінде жан-жақты тұжырымдар топтамасы жасалына бастады.

«Ғылым мен ойлаудың экологиялануы» туралы пайымдаулардың зерттеушілер арасында пайда болуы заңды құбылыс болатын. Экология мәселелері барлық халықтар мен мемлекеттер үшін өзінің өзектілігін күннен күнге арттырып келеді. Заманауи «экологиялық дағдарыс пен апаттар» жөніндегі ақпараттар Жер шарының әрбір тұсынан келіп жатқаны зиялы қауымды алаңдату үстінде. Бірақ адами әрекеттердің жалғыз қисынға ғана бағына бастауы, яғни материалдық пайда қуған компаниялардың нысаны болып, олардың көлеңкесінде қалуы дүниенің барлығын дағдарысты қиын жағдайға әкелді. Табиғи инстинктің, өзімшілдіктің ғана мүддесін көздейтін капиталистік қоғам ертеңгі күннің мүддесін ескермей, оның жарқын болашағы туралы терең ойланбайтынын байқатты. Сондықтан қазіргі ғылымның дамуының маңызды қыры оның дүниетанымдық түлеуі, яғни экологиялануы болып табылады.

Ойлаудың барынша технократиялануы адамның өзіндік болмысын рухани дамудан біршама басқа бағыттарға ауытқытып,

руханияттың нағыз шынайы қайнар көзінің мүмкіндіктеріне сенімсіздіктер туғызуға итермелейді. Әсіресе, жастар арасындағы дүниетанымдық жүйелер негізінен технократиялық бағдардың құрсауына түсіп жатқанын байқаймыз. Осындай жағдай ғылым философиясының ауқымында көптеген мәселелерді жаңаша қарауға шақырады. Жаңа заман адамы адам мен адам, адам мен қоғам, адам мен табиғат арасындағы қарым-қатынаста шынайы мәнін де жоғалтпауы тиіс екендігі айқындала бастады. Ғылым философиясының өткенді саралау ғана емес, сонымен қатар болашаққа да болжам жасай алатындай қасиеті бар. Сондықтан ол осы қызметін әрі дамытуы тиіс екендігі мамандар арасында жиі айтыла бастады. Өйткені, қоғамның болашағы, табиғи ортаның болашағы қазіргі кезеңде әрбір саналы азаматты алаңдатады. Қазақстандық философ-мамандар осы мәселелеге үлкен көңіл бөліп отыр.

Адам шығармашылығының көкжиегі кең, бірақ оның негізгі мүддесі рухани құндылықтарды сақтау мен дамытуға, табиғаттағы үйлесімділікті бұзбауға бағытталған жағдайда ғана өзінің оңды нәтижелерін береді. Ол үшін ғылым жеке дара жол таба алмайды және оған көмекке философия, дін, мәдениет, тарих тағылымы мен халық даналығы келуі керек. Міне сонда ғана ғылымның құндылықтық қыры ұштала түседі, аксиологиялық талдаудың маңызы жалпы қоғамның дамуы үшін арта түседі.

Ғылым әдіснамасы туралы айтқанда Батыста белгілі болып қалған атышулы мамандарды атап өтеміз. Мәселен, постпозитивистік бағыттағы батыстық ғылым философиясының өкілдері – К. Поппер, И. Лакатос, Дж. Агасси, Т. Кун, С. Тулмин, П. Фейерабенд, М. Полани, Р. Дж. Коллингвуд және т. б. мамандарды ғылымның әлеуметтік мәнін айқындауға тырысқан беделді ғалымдар қатарына жатқызуға болады. Т. Кунның ғылыми революциялар теориясы, И. Лакатостың зерттеу бағдарламалары тұжырымдамасы, П. Фейерабандтың ғылымның сан қырлы дамуының теориясы және т. б. ғалымдар арасында ХХ ғасырда кең тарап, мамандар арасында бұл бағыттардың утилитарлық және қолданбалы қырлары жөнінде тұжырымдар жасала бастады.

Жоғарыдағы теориялық тұжырымдамалар ғылымды нарықтық экономикаға қалай бейімдеуге болатыны туралы көптеген ойларды талқыға салады. Ғылымды барынша шектеулі сипатта мамандандырылуы туралы тұжырымдар дәлелденіп,

оның практикалық нәтижесіне мән беріле бастады. Кеңестік дәуірде көптеген ғылым салалары бойынша теориялық зерттеулер кеңінен орын алғанмен оның қолданбалы тұстары біршама кенже дамығаны жөнінде айтып кетуге болады. Батыс ғылымы дегенмен әрбір мамандықтың тікелей әлеуметтік практиканың сұраныстарына жауап беріп, қоғамның болашағына қызмет етуді қолға алды. Соның арқысында қоғамдағы кейбір болуы мүмкін әлеуметтік негіздегі жанжалдар мен тартыстар жөнінде мамандар тарапынан болжамдар жасалды. Әлеуметтік ғылымдар ауқымында пайда болған бұл жаңа бағыт – конфликтология деп аталды. Конфликт, яғни дау-жанжал қоғамда әртүрлі сипатта көрініс беруі мүмкін еді. Мәселен, ұлтаралық, дінаралық қатынастарда көрініс беріп, кейде тұлғааралық, әлеуметтік топтараралық, мемлекеттегі саяси күштер аралық деңгейді қамтуы мүмкін. АҚШ және Батыс Еуропа елдері бұл ғылыми бағытты өрбітуі үшін ғылымның бірнеше саласын жұмылдырып, белгілі бір деңгейде пәнаралық зерттеулер жасауға бетбұрғаны белгілі.

Конфликттер теориясы саласы бойынша Т. Шеллинг, А. Раппорт, Г. Райффа, Р. Фишер, У. Юри және т. б. атақты мамандар әлемдік гуманитарлық білім кеңістігінде белгілі бастады. Жаһандану заманының қисынымен, негізінен, өз мемлекеттерінің мүддесін көздеген зерттеушілер кейбір тартыстардың табиғаты мен мәнін аша отырып, негізінен, өздеріне қолайлы нұсқаны іздеумен болды. Дегенмен, ғылымның жаңа қырлары қазіргі біршама дүниенің өзгерген заманында әлеуметтік сұраныстарға сәйкес өзінің әлеуеті мен мүмкіндіктерін байқата бастады.

Қазіргі Қазақстан жағдайында әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдар әдіснамасы мен философиясы жөнінде терең теориялық жұыстар көп емес. Мамандар мәселенің осы қырына да барынша назар аударғаны жөн. Себебі, кез келген ғылым саласының жүйелі және тұтастанған кейіпте дамуы үшін нағыз әдіснамалық еңбектер қажет. Мамандардың қызығушылығын тудыру үшін осындай ғылыми зерттеулерге Үкімет тарапынан арнайы мемлекеттік тапсырыстар берілгені жөн.

Атап айтатын жайт, қазақстандық философтар елімізде адам капиталы мен білім қоғамын қалыптастырудағы ғылымның рөлін анықтауға барынша маңыздылық беруде. Мәселен, философия ғылымдарының докторы, профессор М.З.Изотовтың ғылыми басшылығымен жүзеге асып жатқан ғылыми жоба жоғарыдағы

мәселерді философиялық тұрғыдан зерделейтін еліміздегі бірден-бір зерттеулердің қатарына жатады.

Қазіргі тарихи кезеңде еліміз дамыған 30 елдің қатарына қосылуға талпыныстар жасап жатыр. Міне, осыған орай ғылымның өндіріске көмегі қажет екені анық, ғылыми өнімдер коммерциялануға тиісті екені де айтылуда және соған сәйкес Қазақстан Парламенті Заң да қабылдады.

Ғылымды жоспарлау мен қаржыландыру бойынша мемлекеттің рөлі өзгерістерге ұшырап жатырғаны белгілі. Әрине, бұрынғы Ғылым Академиясы құрылымында орындалатын іргелі теориялық зерттеулердің орны Ғылым және білім министрлігі ұйымдастыратын гранттық зерттеулер жүйесі келді. Тіпті, ғылыми жобалар негізінен болашақта мемлекеттік тапсырыстар түрінде ғана орындалатыны сөз болуда. Дегенмен, дамыған елдердің қазіргі заманның талаптарына сәйкес ғылымды дамыту бойынша бағыттары мен тәжірибесіне сүйенетініміз анық. Қазақстан ғылымының болашағы қазақстандық ғалымдардың өз еншісінде болғаны да жөн.

Әдебиеттер

1 Проблемы логики и диалектики познания. Алма-Ата, 1963; *Рахматуллин К.Х.* Диалектический материализм и современная астрономия. Алма-Ата: «Казахстан», 1965; *Абдильдин Ж.М.* Проблема начала в теоретическом познании. Алма-Ата, 1967; *Нысанбаев А., Шляхин Г.* Развитие познания и математика. Алма-Ата, 1971; *Абдильдин Ж.М., Нысанбаев А.Н.* Диалектико-логические принципы построения теории. Алма-Ата, 1973; *Нысанбаев А.Н.* Диалектика и современная математика. Алма-Ата, 1982 т. б.; Зарубежная оценка трудов академика А.Н. Нысанбаева. – Алматы, 2014.

2 *Абдильдин Ж.М., Нысанбаев А.Н.* Диалектико-логические принципы построения теории. Алма-Ата, 1973; *Нысанбаев А.Н.* Математика және дүниетану. Алматы, 1973; Проблемы истории и методологии научного познания. М.: «Наука», 1974; *Орынбеков М.С.* Проблема субстанции в философии и науке. Алма-Ата, 1975; *Сабитов М.С.* Диалектика необходимости и случайности в квантовой механике. Алма-Ата, 1974; Принцип противоречия в современной науке. Алма-Ата, 1975; Роль принципа конкретности в современной науке. Алма-Ата, 1976; Философско-методологические проблемы науки. Алма-Ата: «Ғылым», 1986; Роль категории «идея» в научном познании. Алма-Ата, 1979; Соотношение содержательного и формального в научном познании. Алма-Ата, 1978 и др.

3 Генезис категориального аппарата науки. Алма-Ата, 1990; Диалектическая логика: Формы и методы познания. Алма-Ата, 1987; Диалектическая логика: Диалектическая логика как методология современного естествознания. Алма-Ата: «Наука», 1987; Логико-гносеологический анализ науки, Алма-Ата, 1990; Математизация науки: социокультурные и методологические проблемы. Алма-Ата, 1990. *Нысанбаев А., Курбанов Р.* Социологические и этические проблемы современной науки. Алма-Ата, 1988; Философско-методологические проблемы науки. Алма-Ата, 1986, и т.д..

4 Социокультурные и мировоззренческие основания развития современной науки. Алма-Ата, 1993, ч.1 и 2. и др.

5 Генезис понятийного аппарата науки. Алма-Ата, 1990; Социокультурные и мировоззренческие основания развития современной науки. Алма-Ата, 1993. Ч. 1 и 2; Философский анализ науки в контексте социокультурной трансформации общества. Алма-Ата, 1995. и др.

6 Қараңыз.: Методы научного познания Алматы, 1996; Методология науки в контексте взаимодействия восточной и западной культур. Алматы, 1998; *Нысанбаев А.* Философия взаимопонимания. Алматы, 2001; *Изотов М.З., Фидирко В.А., Шайкемелев М.С.* Наука в Казахстане: история и современность (Философское исследование в двух книгах). Книга1. Алматы, 2006.- 217 с.; Нысанбаев Ә.Н. Қазақстан. Демократия. Рухани жаңару. – Алматы, 1999.

7 *Нысанбаев А.Н., Косиченко А.Г., Кадыржанов Р.К.* Философский анализ науки в контексте социокультурной трансформации общества. Алма-Ата, 1995; Методы научного познания. Алматы, 1996; Философия. Наука. Общество. Алматы, 1997; Методология науки в контексте взаимодействия восточной и западной культур. Алматы, 1997; Личность. Познание. Творчество. Алматы, 2007 г. и др.; Нысанбаев Ә. Адам және ашық қоғам. – Алматы, 1998.

8 *Абдильдин Ж.М.* Проблема начала в теоретическом познании. Алма-Ата, 1967; Науменко К.Л. Монизм как принцип диалектической логики. Алма-Ата, 1968; Баканидзе М.И. Проблема субординации логических форм. Алма-Ата, 1968; Идеи. Концепты. Судьбы. Институт философии и политологии – 50. – Алматы, 2008.

9 *Абдильдин Ж.М., Нысанбаев А.Н.* Диалектико-логические принципы построения теории. Алма-Ата, 1973. Принцип противоречия в современной науке. Алма-Ата, 1975; Роль принципа конкретности в современной науке. Алма-Ата, 1976; *Абдильдин Ж.М., Балгимбаев А.С.* Диалектика активности субъекта в научном познании. Алма-Ата, 1978;

10 *Абишев К.А., Акмамбетов Г.Г., Ротницкий В.И.* Проблема субъекта и объекта в марксистской философии. Алма-Ата, 1975; Абишев К.А. Человек. Индивид. Личность. Алма-Ата, 1979; және т. б.

11 *Нұрмұратов С.Е.* Қазақ руханиятын зерделеу: философ көзқарасы // Адам әлемі. 2012. № 3. 6-11 бб. ; *А. Нысанбаев.* Духовно-ценностный мир народа независимого Казахстана: проблемы и перспекти-

вы. – Алматы, 2015; Нысанбаев Ә. Ғылым философиясы. – Астана: ЕНУ, 2016. (Соавт.: Ж. Нурманбетова).

3.4 Қазақстандағы фарабитанудың қалыптасуы мен дамуы

Философия тарихының, әсіресе, қазақ философиясының тарихы мәселелері қазақстандық философтардың әруақытта назарында болып келді. ХХ ғасырдың екінші жартысында, тәуелсіздікке қол жеткізгенге дейін, философиядағы материалистік бағыт, диалектикалық идеялар, марксизм-ленинизм моноидеологиясын іргелендіру және философиядағы партиялық принципін үстемдігін орнықтыру сияқты ұстанымдарды дамытқан философиялық жүйелер мен ілімдердің зерттеулерлері басымдық танытқаны да белгілі. Сондықтан неміс классикалық философиясына, француз материалистеріне, Аристотель философиясына және диалектикалық материализм дүниетанымына жақын келетін басқа да тарихи-философиялық білім өкілдеріне назар аударылуы заңды болатын.

Ал енді идеалистік бағытқа жататын философтарға зерттеу назары азырақ аударылды, соның ішінде ортағасырлық философия өкілдерінің көзқарастары тым жұтаң зерделеулерден өткізілді. Әсіресе, білім және ағартушылық саласындағы әдебиеттерде олар туралы ешқандай мәліметтер болмады. Тек ортағасырлық ислам мәдениетінің өкілдері – Ибн Сина мен Ибн Рушд Аристотельдің ізбасарлары ретінде біршама назарда болды. Философиялық-дүниетанымдық және ғылыми көзқарастар бойынша олар пантеизм және еркін ойлау идеясын дамытты және ол өз кезегінде жауынгер материализм және атеизм идеясын дамытуға алып келуі тиіс еді.

Кеңес философиясына Ибн Синаның идеялары медицинаға сіңірген еңбегіне байланысты, ал Ибн Рушдтың материализм идеяларын дамытқаны үшін белгілі болса, ал әл-Фарабидің философиялық көзқарастары кеңінен таныс емес еді. ХХ ғасырдың 70-жылдарына дейін олар қазақстандық философиялық және тарихи-философиялық ізденістердің шеңберіне енбеген еді. Дегенмен, осындай мәдени және танымдық ахуал әлемдік философиялық ойда орнай қойды деп те айтуға болмайды.

Әл-Фараби өзінен кейін Шығыс пен Батыстың ғалымдары зерделеп жатқан орасан зор мұра қалдырды. Оның шығармашылығын зерттеп келген сондай шығыстанушы ғалымдардың қатарына И. Мадкур, Р.Д. Д'Эрланже, Р. Вальцер, Ф. Дитериц, Карра де Во, Н. Решер, О. Амин, А.Ф. Эхвани, Е.Э. Бертельс, А.В. Сагадеев, М.М. Хайруллаев және т. б. жатқызуға болады. Міне осылай он бір ғасырдан аса уақыттан бері Шығыс пен Батыстың ғалымдары ойшыл мұрасына әртүрлі түсіндірмелер беріп келеді.

Егер Таяу және Орта Шығыс елдерінде оның шығармашылығы ислам әлемінің ұлттық өзіндік санасының қалыптасуының қайнар көзі деп қарастырылып келсе, онда Батыс Еуропада көбінесе Батыстың мәдени әлеміне антикалық мұраны беруші тарихи дәнекер ретінде қарастырылады. Сөйтіп, ол еуропалық өзіндік сананы қалыптастыруға деген тарихи ықпалдылықтан айрылады. Дегенмен, тарихи шындық еуропалық әлемнің өзіндік санасының қалыптасуына исламдық философиялық және ғылыми ойдың белгілі бір прогрессивті рөл атқарғандығын мойындауды талап етеді. Таяушығыстық мәдениетте әл-Фараби философиясы, бір жағынан, Платон мен Аристотельдің көзқарастарына арқа сүйегендіктен өзінің төлтумалығын жоғалтқан ислам әлемінің өзіндік бөлек желісі ретінде бағамдалады, екінші жағынан, ислам және батысеуропалық философияның бастамасын жасаған біртұтас жерортатеңіздік мәдениеттің бастауы ретінде қарастырылады. Сондықтан ол кейде «төлтумалық – еліктеу» полюстар аралығындағы кеңінен алғандағы бірегейлік мәселесі аясында қарастырылады.

Әл-Фараби мұрасына қазіргі кезеңге дейінгі тоқтамай келе жатқан қызығушылық ойшылдың шығармашылық мұрасының тарихнамасы туралы мәселені күн тәртібіне қояды және оның энциклопедиялық мұрасын зерттеу бойынша зерттеу базасын жасау, оны тарихи дамыту және кезеңдеу жөніндегі әңгімені қозғауға итермелейді. Әл-Фарабидің тарихи отаны болып саналатын Қазақстандағы осы үдерісті қарастыру әлемдік философиялық ойдың дамуы үдерісі ауқымына барынша еңдемей тиімді жүзеге аспайды. Шығыс пен Батыстағы әл-Фараби мұрасын зерттеу мәселесі мазмұндық тұрғыдан алғанда қазақстандық фарабитанудың жетістіктерін ескерусіз толыққанды болып есептелмейді. Осындай қарастыру еркеше өзіндік жұмыс болып табылады және ол қазіргі таңда ғана емес сонымен қатар

болашақтағы ізденістердің қажеттілігімен маңызды, әсіресе, олар салыстырмалы талдаулар жүргізулер арқылы өрбитін болса құндылығы арта түседі. Бірақ бұл зерттеудің міндеті тәуелсіздік дәуіріне дейінгі қазақстандық философияны дамуын және оның XX ғасырдағы негізгі мектептерін көрсету болғандықтан саналы шектеулер арқылы Қазақстандағы фарабитанудың дамуы көрсетіледі.

Қазақстандағы Әбу Насыр әл-Фарабидің шығармашылығын зерттеу кеңес дәуірінде-ақ басталған болатын, дәлірек айтсақ жиырмасыншы ғасырдың алпысыншы жылдары. Бұл саладағы ғылым и зерттеулердің бастамашысы Ақжан Машани болатын (Машанов). Ол Қазақстан ғылымында алғашқы болып ортағасырлық ойшылдың энциклопедиялық мұрасын зерделеуге назар аударды. Оның осы бастамасын Ғылым академиясының Президенті, әлемдік деңгейдегі көрнекті ғалым Қ.И. Сәтбаев қолдайды. Осы жағдайды еске ала отырып Машани төмендегі ойларын тұжырымдайды: «Бізге әл-Фарабидің ғылыми мұрасын зерделеумен айналысуға біреу тыйым сала ма және олай жасау оған отан болған Қазақстанның ғалымдарының тікелей және абзал міндеті емес пе? Бұл біздің халқымыздың алдындағы парымыз және оның керемет бір ұлын еске алуға арналған жадымызды жаңғырту болып табылады. Мен өзіме төмендегідей міндет қойдым: Фараби мұрасын зерттеуді бастау. Бұл 1956 жыл еді ... Дегенмен, әл-Фараби мұрасын ғылыми зерделеу мәселесін көтеру оңай нәрсе емес екен, өйткені Қазақстанда оның еңбектері болмады, араб тілінің мамандары жоқ болатын, сонымен қатар осындай зерттеулер жасау дәстүрі мен тәжірибесі де жоқ еді. Осылардың барлығына қорқыныш мен тәуекелге қарамастан мен жұмысқа кірістім. Көптеген ізденістердің нәтижесінде әл-Фараби еңбектерінің қолжазбалары қай жерде сақталатындығын анықтадым. ... Мен осы еңбектердің микрофильмдерін маған жіберу жөнінде хаттарды тарата бастадым. Лондон, Париж, Дрезден, Берлин, Анкара, Стамбул, Тегеран, Каир, Дамаск, Багдад, Бейрут және басқа қалаларға хат жіберілді. Бұл әрекеттер өз нәтижелерін берді. Екі жылдан кейін әл-Фарабидің еңбектерінің екі томы және ол туралы шыққан еңбектер қолға тиді. 1960 жылы ҚазССР ҒА кітапханасының директоры Н. Ахметова екеуміз Ғылым Академиясының Президенті Қ.И. Сәтбаевқа әл-Фарабидің мұрасын зерттеумен тікелей айналысудың уақыты келгенін айтып

хат жаздық. Ол біздің хатымызды барынша мұқият қабылдап, «Келісемін. Жүзеге асыру керек.» деген бұрыштамасын қойды» [1, 106 б.].

Содан бірнеше жылдар өткен соң, яғни 1967 жылы Қазақстанда әл-Фараби мұрасын зерттеу бойынша топ ұйымдастырылады, сөйтіп, оның еңбектерін іргелі зерделеулер басталады. Олар әлемдік философия аясында және тарихи-философиялық үдеріс мәселелерін зерделеу ауқымында жүргізілді. Бірақ әл-Машани Қазақстандағы фарабитанудың дамуын ұлттық тарихты, мәдениетті және халықтың өзіндік санасын пайымдау шеңберінде айқындайды. Оның осындай бастамаларының арқасында қазіргі таным жүйесі әл-Фарабидің мұрасынан қазақтың рухани мәдениетінің, оның түркі-ислам негіздерінің және дүниетанымдық мазмұнының терең тамырларын табуда. Осы патриот-зерттеуші туралы тарихи жады және фарабитанудың дамуына сіңірген үлесі ұзақ жылдар бойы қызмет атқарған Қ.И. Сәтбаев атындағы қазақтың ұлттық зерттеу техникалық университетінде мәңгілікке қаддырылды. Оның атымен осы еліміздің техникалық кадрларды дайындайтын мекеменің базалық білім беру Институты аталады.

Әбу Насыр әл-Фарабидің мұрасын зерттеуді орталығына Ғылым Академиясы айналады, ал осы саладағы іргелі зерттеулерді атқарып келе жатқан басты мекеме – ҚазССР ҒА философия және заң институты, қазіргі уақытта Қазақстан Республикасы Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты болып табылады.

Әл-Фараби мұрасын зерделеуге алғашқы пәрменділік берген және оны зерттеу бағдарламалардың жүзеге асырылуына ықпал еткен нәрсе – ЮНЕСКО ауқымында ойшылдың 1100 жылдық мерейтойының халықаралық деңгейде аталып өтілуі еді. Мерейтойлық бағдарламаға ойшылдың тарихи отаны болып табылатын сол кездегі Қазақстанның астанасы – Алматы қаласында өткізілген халықаралық ғылыми конференция енді. Сол тарихи кезеңде ҚазССР Ғылым Академиясын қазақ халқының рухани құндылықтарын жаңғыртушы ғалым Ш.Е.Есенов басқарған болатын. Еліміздің Ғылым Академиясы КСРО Ғылым Академиясының құрамына енгендіктен осы орталықтың басты мекемесімен тығыз байланыста атқарылды. Қазақстандық фарабитанудың қалыптасуына септігін тигізген көрнекті ресейлік ғалымдардың қатарына академик Б.Г. Гафуров, ғылым докторлары С.Н. Григо-

рян және Б.А. Розенфельд, ғылым кандидаты А.В. Сагадеев және т. б. жатқызамыз.

КСРО ҒА ғалымдары әл-Фараби трактаттарын табуға, оларға аударма жасауға өз көмектерін беріп отырды, кеңестерін аямады. Қазақстанға осы салалар бойынша аспирантура мен докторантура арқылы жоғары білікті мамандарды дайындауға ат салысты, мақалалардың жариялануына қол ұшын берді. Кееде бірігіп ғылыми-зерттеу жобаларын да орындап отырды. Сәйтіп, 1995 жылы Алматы қаласында осындай ғылыми ынтымақтастықтың арқасында Әбу Насыр әл-Фарабидің 1100 жылдығына арналған мерейтойлық халықаралық ғылыми конференция өткізілді, оның материалдары жарық көрді. Қазақстанның атынан Г.Б. Шаймухамбетова және С.К.Сатыбекова сияқты жас зерттеушілері Мәскеудің жетекші ғылыми орталықтарында аспирантурасында оқып бітірді. Академия басшылығының орнықты қолдауы арқасында мен шығармашылық тобының ұлы ойшылдың мұрасын қажырлы және белсенді зерделеуі арқасында әл-Фараби есімі Қазақстан жұртшылығы үшін кеңінен танымал болды.

Қазақстан фарабитанушылары ондаған жылдар бойы ойшылдың энциклопедиялық мұрасының көптеген төмендегі қырларын жан-жақты зерделеумен айналысты: онтология мен гносеология, логика мен әлеуметтік философия, этика мен эстетика, саясат пен жаратылыстану, музыка мен математика жатады. Осы ғылыми-зерттеу қызметтің нәтижелері қомақты монографиялық жұмыстар және ғылыми мақалалар, ғылыми конференциялар мен әртүрлі ғылыми форумдардың материалдары түрінде көрініс беріп отырды. Қазақстандық фарабитанудың елу жылдық тарихының негізгі жетістігі – ұлы ортағасырлық энциклопедист-ойшылдың мұрасы Қазақстанның рухани мәдениетінің қазынасына толығымен ендеуі болып табылады. Ал әл-Фараби есімі еліміздің мәдени рәмізіне және оның бай тарихының жәдігеріне айналды. Әл-Фараби есімі тек қана ғылыми форумдардың мінбесінен ғана айтылған жоқ, ол сонымен қатар студенттік аудиторияларда, мекетеп сыныптарында оқытылып, теледидар мен радио арқылы беріле бастады.

Отандық философияда фарабитанудың қазақстандық мектебі қалыптасты, қазіргі кезеңде тарихи-философиялық білімнің осы саласы бойынша философиялық дәстүр тұрақты дамып келеді. Фарабитанулық зерттеулер белгілі бір эволюциядан өтті, олар-

да ғылыми жобалардың жетекшілері өзгеріп отырды, зерттеу басымдылықтары мен бағыттары кейбір өзгерістерге ұшырап жаңа зерттеушілер осы салаға өзіндік жаңа леп алып келді. Бірақ бір-ақ нәрсе өзгеріссіз қалып отырды – ол эллиндік идеяларды бойына сіңірген, араб-парсы және түркі мәдени дәстүрлерінен сусындаған және Шығыс пен Батыстың рухани байланысын нақтылай орнатқан әл-Фараби мұрасы болатын.

Кез келген күрделі істегі сияқты әл-Фараби мұрасын зерделеуде өзара байланысқан, бірақ ғылыми зерделеу деңгейі және пәнді зерттеу біліктілігі бойынша айырмашылығы бар белгілі бір деңгейлер мен бағыттарды айқындауға болады. Әл-Фарабидің энциклопедиялық шығармашылығын зерделеу бойынша ғылыми жұмыстардың басында-ақ ғылыми зерттеу жұмысының үш бағыты анықталды. Бірінші бағыт – ойшылдың трактарын тауып, оны қазақ және орыс тілдеріне байланысты жұмыстар еді. Екінші бағыт – ғылыми-зерттеу және ғылыми-ұйымдастыру қызметтері, оның құрамына әл-Фараби еңбектерін зерделеу және қазақстандық философия дискурсына белсенді түрде енгізу болып табылады. Ал, үшінші бағыт – ғылыми-көпшілік, білім беру және насихаттау жұмыстарымен байланысты болды, яғни әл-Фараби мұрасы калың оқырманның, ғылыми ортаның, жастардың және ел тұрғындарының игілігіне айналуына тиіс болатын. Міне осы бағыттарда қазақстандық фарабитану дамып отырды. Қазіргі кезеңде аталған бағыттар бойынша әрі қарай фарабитану жаңа білімдіреді табу арқылы өзінің дамуын жалғастыруда.

Өткен жылдардағы жоғарыдағы бағыттар бойынша жұмыстар білікті зерттеулердің кқбейюін қамтамасыз етті және тек ғылыми кеңістікті кеңейтіп қана қоймай, сонымен қатар фарабитанудың Қазақстандағы білім беру- ағартушылық қырларын күшейтті. Әбу Насыр әл-Фарабидің есімі белгілі болған сайын гуманистік мәдениеттің өзіндік үлгісі ретінде баланды және өткеннің рухани құндылықтарын жандандыру ауқымында біздің халқымыздың тарихынан орын алды, қазақстандық қазіргі жастарды, өскелең ұрпақты әлемдік және отандық мәдениеттің озық үлгілерімен тәрбиелеудің көзіне айналды. Осы бағыттағы қызметтердің тарихы таңдалған бағыттардың дұрыс болғандығын дәлелдейді, сонымен қатар Қазақстанның рухани ойымен және философия тарихымен қызыққандардың барлығына зерттеушілер әл-Фарабидің зияткерлік қырларын ашу арқылы және әмбебаптылығын көрсету

арқылы оның бай рухани мұрасының жаңа мағыналарға ашық екендігін көрсетті.

Кеңестік кезеңдегі фарабитанудың дамуында, 1991 жылғы Қазақстан өзінің тәуелсіздігін алғанға дейін екі кезеңді атауға болады:

- біріншісі – (XX ғасырдың алпысыншы жылдарынан ойшылдың 1100 жылдық мерейтойын өткізгенге дейінгі аралық) Қазақстандағы әл-Фараби мұрасын зерделеудің басталуы;

- екінші кезең – (жетпісінші жылдардың ортасынан бастап тәуелсіздік алғанға дейін) бірінші кезеңнің жалғасы, ойшылдың мұрасын жоспарлы түрде зерделеудің жүзеге аса бастаған уақыты.

Жалпы алғанда 1991 жылға дейінгі фарабитанудың дамуы маркстік-лениндік дүниетанымның ықпалында болып келді, оның таптық тұрғысы және диалектикалық-материалистік әдіснамасы басымдық етті. Ол негізінен ортағасырлық ойшылдың мұрасынан алдымен дүниетанымдағы материалистік үрдістер айқындалып, кейбір идеалистік көзқарасқа философиялық-энциклопедиялық мұрасында жол берілген жерлер анықталды. Оның методологиясынан диалектиканың іздері ізделініп, кейбір әдіснамалық тұрғылардың метафизикалық қырлары айқындалды. Осындай тұрғылардан қарастыру жалпы кеңес философиясының ерекше сипаттары еді, қазақстандық фарабитану да одан еркіндікте болмағаны белгілі.

Әл-Фарабидің энциклопедиялық мұрасын зерделеудің бастап-қы кезеңінде ойшылдың трактаттарын іздеп, барынша көп етіп табуды алғашқы міндеті алға қойылады. Бұл жағдай шетелдердегі ғалымдармен, ғылыми орталықтармен, университеттермен және кітапханалармен жаңа ғылыми байланыстарды орнатумен қатар мемлекетіміздің қолдауын қажет етті. Дегенмен, бағыттың толықтай даму үшін бұл салада араб, парсы және батысеуропалық тілдерді жақсы білетін және биік философиялық мәдениеті бар жоғары деңгейлі мамандарды қажет етті.

Әбу Насыр әл-Фарабидің мұрасын зерттеу жұмыстары басталғанда Қазақстанда шығыс тілдері мен мәдениетін оқытуға арналған факультеттер жоқ еді және сондықтан, бір жағынан, араб және шығыс тілдерін білетін кадрлер жетіспейтін. Екінші жағынан, философия факультеті шығыс философиясы бойынша, оның ішінде ортағасырлар бойынша мамандықтар дайындаумен айналысқан жоқ еді. Сондықтан әл-Фараби мұрасын зерттеуді ба-

стаушылар мен тәржілемеушілердің алдында тұрған міндеттерді жүзеге асыру оңай емес екені байқалды.

Ортағасырлық философ, энциклопедист-ғалымның трактаттарына аудармалар жасауға ресей ғалымдары үлкен көмек берді, содан соң бірте-бірте елімізде әл-Фарабидің философиялық еңбектерін аудармалау бойынша еңбектенетін өзіміздің жас кадрларымыз қалыптасты. Әбу Насыр әл-Фарабидің трактаттарының араб және басқа тілдерден орыс тіліне тәржімеленген мәтіндерді жариялау арналған жобалардың алғашқыларының қатарына Б.Я. Ошеревич, Е.Д. Харенко, К.Х. Тәжікова, Н.Н. Караев, Б.К. Тайжанов сынды білікті мамандарды атауға болады.

Аудармалар негізінен қолжазбалық мәтіндерден адынып, и жүзеге асты. Мәтіндер әлемнің әр түкпірінен алынды, әсіресе, Ресей, Өзбекстан, Чехословакия сияқты елдерден келген материалдар құнды болатын, сонымен қатар Каир, Анкара, Берлин, Хайдарабад, Бейрут, Лейден, Лондон және т. б. қалалардың кітапханаларында сақталған қолжазбалардың құндылығы еліміздің фарабитану саласы үшін өте құнды еді. Әрине, бірталай қолжазбалар жоғалып кеткені де белгілі болды. Аударма ісі ортағасырлық мәтіндердің мазмұнының өзгешелеу болғандығымен ғана емес, сонымен қатар біздің заманымызға жеткен, мұрағаттарда сақталып келген қолжазбалардың сапасының біршама төмендігімен байланысты бірталай қиындықтар туғызды.

Қазақстандық аудармашылар мен зерттеушілер ортағасырлық ойшылдың жұмыстарының тақырыптық сериясын қазақ және орыс тілдерінде басып шығаруды жүзеге асырды. XX ғасырдың 70-80-ы жылдары Әбу Насыр әл-Фарабидің еңбектерінің төмендегідей топтамасы жарық көрді: «Философские трактаты» (1972 ж.), «Философиялық трактаттар» (1973 ж.), «Социально-этические трактаты» (1973 ж.), «Әлеуметтік трактаттар» (1974 ж.), «Логические трактаты» (1975 ж.), «Математические трактаты» (1972 ж.), «Комментарий к «Альмагесту» Птолемея» (1975 ж.), «О разуме и науке» (1975 ж.), «Историко-философские трактаты» (1985 ж.) және «Естественно-научные трактаты» (1987 ж.).

Сонымен қатар әл-Фарабидің төмендегі еңбектері орыс және қазақ тілдерінде жарық көрді: «Трактат о взглядах жителей добродетельного города», «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы трактат», «Рассуждение Второго Учителя аль-Фараби о значениях [слова] интеллект», «Слово о классификации

наук», «Об общности взглядов двух философов – Божественного Платона и Аристотеля», «О достижении счастья», «Диалектика», «Книга «Катагурийас», или «Категории», «Философия Платона и ее части. Расположение этих частей от начала до конца» және т. б. Жоғарыдағы трактаттардың бірталайы кейін елімізге тәуелсіздік келген жылдары қазақ тіліне аударылғанын атап өтуге болады. Осылардың барлығының арқасында әл-Фараби дүниетанымын жүйелі түрде ғылыми зерттеу үшін қолайлы библиографиялық база қалыптасты және олар өз кезегінде ортағасырлық философияның, ағартушы-гуманистің шығармашылығын іргелі зерттеулер жасауға қазақстандық зерттеушілерге кең мүмкіндіктер ашып берді. Бұл еңбектер негізінен философия, тілі білімі, медицина және химия сияқты ғылым мен білім салаларын қамтыды. Әл-Фарабидің шынайы энциклопедиялық танымын қазіргі әлемге кеңінен паш ететіндей еңбектердің кітаби қоры құрылды.

Біз қазіргі таңда Қазақстандағы фарабитану саласының қалыптасуының қайнар бастауында тұрған зерттеушілерді құрметпен еске түсіре аламыз, шын мәнінде олар өздерінің қажырлы еңбегінің арқасында келесі ұрпаққа шығармашылық жол ашып берді, жаңа асуларды алуға итермеледі. Олардың еңбегін жоғары бағалауға тиістіміз. Біздің ризашылығымыз негізінен алғанда олардың шынайы шығармашылығымен астасып жатады. Соның арқасында әл-Фараби есімі біздің еліміздің рухани мәдениетінің анналдарына жазылғанын байқаймыз. Жас ғалымдардың аға ұрпақтың еңбектеріне қарап үйренуге мүмкіндіктері ашылып, қазіргі философияның жаңа идеяларын игеруге, дамытуға бейімделе бастады.

Ақжан Машаниді олардың ішінде алғашқысы деуге болады. Оның ғылыми қызметінің ең бірінші маңызды еңбегі Қазақстандағы фарабитанулық зерттеулердің басталуына мұрындық болуында. Тарихи тұрғыдан алғанда бұл маңызды дерек. Ол кәсіби маркшейдер бола тұрып Әбу Насыр әл-Фарабидің шығармашылығын математика мен жаратылыстану ғылымдары өкілі тұрғысынан зерттеуге ұмтылады. Оны әл-Фарабидің астрономия мен геодезия, геология мен тау-кен ісі, металлургия и физика, химия және т. б. ғылымдар тұрғысынан еңбектері қызықтырады. Ол елімізде әл-Фараби туралы алғашқы ғылыми мақалалар жазған зерттеуші болып табылады. Мәселен, «Әл-Фараби» (1961 ж.), «Әл-Фараби еңбектері туралы: Орта Азия ғалымдарының ең көрнектісі», «Әбу-

Насыр әл-Фараби еңбегі алғашқы рет қазақ тілінде» (1962 ж.) және т. б. атап өтуге болады. Сөйтіп, ол қазақстандық оқырмандарды бұрын онша белгілі болып келмеген белгілі философтың, ғалымның еңбектерімен таныстыра бастайды.

Машани фарабитану саласындағы қызметінің ерекшелігі оның ешқашанда кабинеттік ғалым болып қалмағандығында. Еліміздің қоғамдық, әлеуметтік өміріне белсенді араласуының, оның бұқаралық ақпарат құралдарында сөйлеген сөздерінің арқасында қалың көпшілік ғалым-энциклопедистің мұрасымен танысты. Сол тарихи кезеңдегі «Социалистік Қазақстан», «Білім және еңбек», «Лениншіл жас» және т. б. сияқты белгілі басылымдарда ол өзінің мақалаларын жариялайды. Сөйтіп, қазақстандық көпшілік өзінің атақты жерлестерінің шығармашылығымен, оның негізгі еңбектеріндегі идеялармен таныса бастайды. Әл-Машани шығармашылығының осы екі қыры бір-бірін толықтырып оны тек ғылыми ортада ғана емес, сонымен қатар қазақстандық қоғамның кең ауқымында белгілі тұлғаға айналдырады.

Қазақстандағы әл-Фараби мұрасын кең мағынадағы философиялық зерттеулердің алғашқы жетекшісі және ұйымдастырушысы қазақстандық көрнекті ғалым, ҚазССР ҒА корреспондент мүшесі, профессор А.Х. Қасымжанов болатын. Оның ғылыми жетекшілігімен Қазақстандағы фарабитанудың дамуының алғашқы кезеңі басталған еді және сол кездің өзінде көптеген сүбелі идеяларға толы ғылыми әрекеттердің көрініс бергенін де атап өткен жөн. Ортағасырлық ойшылдың шығармашылығын ашып көрсетуге арналған А.Х.Қасымжановтың көптеген мақалалары, жеке-дара және ұжымдық монографиялары болғаны белгілі. Ғалымның жеке барлық шығармашылық өмірбаянында әл-Фарабидің көп қырлы мұрасын зерделеуге арналған тұстар молынан орын алған еді, оның философиялық баяндаудағы шеберлігі ортағасырлық ойшылдың дүниетанымын өз замандастарына, басқа халықтарға барынша өнерлеп, ғылыми пайымдап жеткізуге көмектесті.

Оның Б.Г. Гафуровпен бірігіп жазған «Аль-Фараби в истории культуры» (1975 ж.). атты еңбегі кеңестік философия үстемдік еткен заманда оқырмандар арасында, ғылыми философиялық ортада кеңінен белгілі болды. Бұл еңбек алғашқы іргелі жұмыс ретінде әл-Фарабидің шығармашылық мұрасын көп қырынан ашып берді және оқырмандарды мәдениеттегі жеке шығармашылық

мәселесіне назар аудартты. Ғалымның зерделенуінде даралылыққа дәуірдің өзіндік ықпалы мен белгілі бір дүниетанымды қалыптастыратын идеялық бастаулар болатындығы көрсетіліп, ойшылдың ғылым мен философияның дамуына қосқан үлесі айқындалып беріледі. Сонымен қатар Шығыс пен Батыстың мәдениетінің дамуына ортағасырлық ойшылдың тигізген әсері алғашқы рет философиялық тұрғыда паш етіледі.

А.Х. Қасымжановтың жұмыстарында әл-Фараби философиясының мағыналық негіздері анықталған еді. Демек, әл-Фараби философиясы антикалық рухани мұраны қарапайым түсіндірмелеп беру ғана емес, ол ойшылдың терең мағыналарды түсіну арқылы жаңа заманға сәйкес тұжырымдамалар жасауы болып табылады, ол сонымен қатар бұл шығармашылықта дараланған дарынға тән шығармашылықтың көріністері айқын байқалатындығы бағамдалады. Ол дүниетанымдық негіздерді айқандай отырып ортағасырлық ойшылдың философиялық көзқарасының териялық қайнар көздерін айшықтап береді, әл-Фараби логикасы мен таным теориясының іргетастарын айқындайды. Ғалым ойшылдың адам тәрбиесі мен зерде туралы ілімін қарастырып оның ғылымға қосқан үлесін көрсетеді, сонымен қатар ғылымдардың жіктеленуі жаңаша зерделеніп, ислам ортағасырының ойшылының әлеуметтік-философиялық, этикалық және саяси көзқарастарының өзара байланысы анықталады.

А.Х. Қасымжановтың зерттеу стилінің, қолтаңбасының ерекшелігі әл-Фарабидің энциклопедиялық ойын жан-жақты игеруге мүмкіндік беретін философиялық эрудициясының, білімнің жоғарылығында еді. Ойшылдың шығармашылығын әлемдік философия тарихы ауқымда қарастыруы арқылы ғалым ортағасырлық ойшылдың философиялық көзқарастарының әмбебаптылығын және энциклопедизмін дәлелдей алды және сол арқылы жалпыадамзаттық құндылықтар қордалаған ойлау энергиясының озық үлгісінің көріністерін пайымдап береді. Оның еңбектерінде Шығыс Аристотелі атанған ойшылдың шығармашылық портреті ұсынылған және энциклопедиялық сипаттағы көзқарастар талданып, антикалық философия мен ғылымның білгірі екендігі, заманында ағартушылық пен гуманизм идеяларын таратушы тұлға болғандығы дәйектеледі. Осы кәсіби философтардың алғашқы еңбектерінің арқасында ойшылдың философиялық шығармашылығы нақты бағамдалады, оның ру-

хани мұрасы онтологиялық, гносеологиялық және әлеуметтік қырларының бірлігінде, әлемдік тарихи-философиялық үдерістің аясында, оның сабақтастығында және дамуында қарастырылады.

Қазақстандағы фарабитанудың бірінші кезеңінің елеулі оқиғасы – Әбу Насыр әл-Фарабидің 1100 жылдығына арналған мерейтойлық салтанатты шаралар болып табылады. Олардың ішінде «Әл-Фараби және Шығыс елдерінің ғылым мен мәдениетінің дамуы» (1975 ж.) атты халықаралық ғылыми конференция және Алматы қаласында Азия және Африка елдерінің жазушыларының V конференциясының (1973 ж.) жұмысы ауқымында өткізілген әл-Фарабидің 1100 жылдығына арналған мерейтойлық салтанатты жиналыс болып табылады.

Азия және Африка елдерінің жазушыларының үлкен жиналысы елдің мәдени өмірінде елеулі құбылыс болып қабылданды. Кеңестік кезеңде жазушылардың беделі мен құрметі қоғамда жоғары қойылатын. Олар әлеуметтік өмірдің әрбір сәтін көркем образдар арқылы өрнектеп, адамдардың жан дүниесін зерделеді, әрбір тұлғаның азаматтық келбетін ашуға тырысты және жазушылар қауымы барлық қазақстандықтар үшін үлкен беделге ие болған және жұртшылық жақсы көретін интеллигенттер тобы болатын. Сондықтан әл-Фарабиға арналған күн адамзатты мәдениет арқылы біріктіруші гуманистік қадам іспетті көрінді және Шығыспен Батыстың арасындағы шекаралардың шартты түрде екендігі сол күндері байқалды. өзара қарым-қатынастар арқылы адамдар бірі-бірінің әр қилы мәдениеттерін байытатындарына көздері жетті.

Әртүрлі елдердің, оның ішінде Қазақстанның, Пәкістанның, Сирияның, Иранның және т. б. елдердің өкілдерінің сөйлеген сөздерінде әлеуметтік прогреске, ғылымға, адамгершілікке сенген түркілік ойшылдың тұлғасына үлкен құрмет байқалды. «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы» трактатында келтірілген адами мұраттар халықаралық жиынның топтастырушы рәмізіне айналады. Бұл жиындарда бірігуді, адамаралық достықты, өзара көмекті және ынтымақтастықты өзінің шығармашылығына арқау еткендіктен ойшылды бүкіл адамзаттың ортақ игілігі болып табылады ұйғарылады. ҚазССР Ғылым Академиясының президенті Ш.Е. Есенов өзінің сөзінде былай дейді: «Әл-Фараби халық терең құрметтейтін және оның образын сөзде, музыкада, мраморда және бояуларда өрнектелетін

өткеннің рухани мәдениетінің ұлы қайраткерлерінің қатарына жатады. ...Бізге сонымен қатар адамзат данасының жасағандарын, оның көптеген ғасырлардан өткен алдыңғы қатарлы, прогрессивті идеяларының барлығын ыждағатпен жаңа ұрпақ үшін зерделеу және сақтаудың құрметті құқығы мен міндеті жүктелген» [1, 195 б].

Бұл сөздерден Қазақстандағы фарабитанудың қайнар бастауында ойшылдың мұрасын зерттеу бойынша тек қана ғылыми тұрғыда мағынада емес, сонымен қатар әліміздің мәдени символы ретіндегі болашаққа деген рәміздік бағдарлар анықталғанын байқаймыз. Талданып отырған кезеңде қазақстандық ғалымдардың еңбегінен басқа төмендегідей Ә.Әлімжановтың көркем-әдеби шығармалары – «Сувенир из Отрара» (1966 ж.) және «Возвращение Учителя» (1979 ж.) алдымен орыс тілінде, содан кейін қазақ тілінде жарық көрді. Театрда жоғарыдағы шығармалардың негізінде пьесалар қойылды және Алматы қаласында ойшылға арнап ескерткіш орнатылды.

Әбу Насыр әл-Фарабидің 1100 жылдығына арналған мерейтойлық «Әл-Фараби және Шығыс елдерінің ғылым мен мәдениетінің дамуы» (1975 ж.) атты халықаралық ғылыми конференция отандық және шетелдік көрнекті шығыстанушы ғалымдарды ойшылдың тарихи отанында жинап, оның ұлы ортағасырлық ойшылдың мұрасын жоғары зияткерлік деңгейде ашуға талаптанды. Оның жұмысы үш бағытта өтті: 1) Әл-Фараби және қоғамдық-философиялық ойдың дамуы; 2) Әл-Фараби және жаратылыстану ғылымдарының дамуы; 3) Әл-Фараби және тіл, әдебиет, өнер, психология мәселелері баяндамалар тезистерінен көрініс берді [2].

Қоғамдық-философиялық мәселелеріне арналған баяндамаларда ойшылдың тұлғалық дүниетанымының менталдық негізін қалаған Оңтүстік Қазақстанның әл-Фараби дәуіріндегі тарихи-әлеуметтік, материалдық және мәдени жағдайы ашып көрсетілді. Әл-Фарабидің онтология, гносеология, логика және әлеуметтік философия сияқты философиялық білімдер салалары бойынша терең ойлары паш етілді. Ойшылдың философия тарихындағы рөлі мен орны көрсетілді, әл-Фарабидің зияткерлік ойларына арқау болған жалпы мен дараның арасындағы өзара байланыстар айшықталып берілді және сонымен қатар Екінші Ұстаздың көзқарастарының теория саласындағы алдыңғы және кейінгі келген философтардан айырмашылығы айқындалып, философиялық сабақтастық мәселесі бағамдалды.

Конференция жұмысының екінші бағыты бойынша баяндамаларда діни-теологиялық көзқарастың басымдық еткеніне қарамастан исламдық ортағасырдың ғылымы ортағасырлық мәдениетте ерекше рөл атқарғаны пайымдалды. Ол табиғат әлемін зерделеуде зерттеудің әдіснамалық тәсілдерін анықтау бағытында біршама қомақты нәтижелерге қол жеткізді. Осындай танымдық әрекеттердің нәтижесінде қол жеткізілген жаңа білімдер зерденің көкжиегін кеңейтіп, соның әсерінен рухани-дүниетанымдық көзқарастардың өзгеруі мен жаңғыруы жүзеге асып отырды. Сондықтан сол тарихи кезеңдегі ортағасырлық мәдениеттегі математикалық және жаратылыстанулық таным мәселелері философиялық қырынан әлсіз зерттеліп келгендігі белгілі болды. Осыған орай ғылыми қауымдастықтың осы мәселеге көңіл аударылуы жөнінде пікірлер ортаға салынды. Баяндамаларда механика мен астрономияны, математика мен жаратылыстануды дамыту тұрғысынан әл-Фараби ғылымының маңыздылықтарына бағалаулар берілді және сонымен қатар ойшылдың көзқарастарының Бируни, Ұлықбек, антикалық және үнділік математиктердің ғылыми жүйелерімен тарихи байланысы көрсетілді.

Әл-Фарабидің энциклопедиялық мұрасының аз зерттелген саласына эстетика, психология, тіл мен әдебиет мәселелері де жатады. Бұл мәселелерге арналған баяндамаларда логика-лингвистикалық сипаттағы проблемалар өзектелінді, әл-Фарабидің шығармашылығындағы музыкалық өнер қарастырылды, психологияның жаратылыстанулық негізі, әл-Фарабидің көркем әдебиеттегі образы көрсетілді. Конференцияның маңызды жетістігі Ресей, Түркия және Өзбекстан кітапханаларындағы араб және түрік тілдеріндегі әл-Фарабидің қолжазбалық қорымен Қазақстан жұртшылығын таныстыру болып табылады.

Осы конференция, Азия және Африка елдерінің жазушыларының V конференциясы және т. б. мерейтойлық іс-шаралар шетелдердің ғалымдарымен және шығармашылық интеллигенциясының өкілдерімен халықаралық байланыстарды орнатуға мүмкіндіктер берді. Осы қатынастар әрі қарай жалғасты, оған ЮНЕСКО ауқымында 1980 жылы Душанбе қаласында өткізілген Ибн Синаның 1000 жылдығына арналған халықаралық конференция да оңды ықпалын тигізді. Онда Қазақстанның де-

легациясы Ибн Синаның философиясының өзекті мәселелеріне арналған баяндамаларды дайындап, белсенді түрде қатысты, сонымен қатар екі ортағасырлық ойшылдың сабақтастықтағы байланысы жан-жақты талдаудан өткізілді.

Төмендегі тақырыптарда баяндамалар жасалды: А.Х. Касымжановтың «Книга «Китаб аль-Хурруф» как источник реконструкции онтологии аль-Фараби, предшественника Ибн Сины», М.С. Бурабаев пен Ф.Қ. Құрманғалиеваның «Преемственность взглядов аль-Фараби и Ибн Сины и проблема противоречия в их учении», Е.Д. Харенконың «Органон» Аристотеля – основа логических исследований Фараби и Ибн Сины», А.У. Уразбековтің «Этическая концепция Фараби и Ибн Сины».

Мерейтойлық шараларды өткізу қарсаңында қазақстандық ғалымдардың ойшылдың шығармашылық қызметінің әртүрлі қырларын ашып беруге арналған бірнеше монографиялық еңбектер жарық көрді. Мәселен, С.К. Сатыбекова. «Гуманизм аль-Фараби» (1975 ж.), А.К. Кубесов «Математическое наследие аль-Фараби» (1974 ж.), А.Н. Таукелев, Г.С. Сапарғалиев «Государственно-правовые взгляды аль-Фараби» (1975 ж.), А.С. Иванов «Учение аль-Фараби о познавательных способностях» (1977 ж.).

А.К. Көбесовтің монографиялық зерттеуінде әл-Фарабидің математикалық мұрасы ашып көрсетіліп, математик ойшылдың жеке тұлғасының келбеті оның бай қолжазбалық мұрасының негізінде бағамдалды. Екінші Ұстаздың философиялық жүйесінде таным әдіснамасын дәйектеу үлкен маңыздылыққа ие болғаны белгілі және танымның ақиқаттылығы мәселесі, ақиқатты игерудегі адамның қабілеттері де орын алды. Математика ақыл шеңберіндегі абстрактілі ғылым ретінде, әл-Фарабидің пайымдауынша, ойлауды дамытуды қамтамасыз етеді және танымның әдіснамалық тетіктерін қалыптастыруға көмектеседі. Ол әл-Фарабидің ғылымдарды жіктелеуінде маңызды рөл атқарды.

А.К. Көбесов ойшылдың математиканың дамуына қосқан үлесін жақсы көрсетіп, ортағасырлық аймақта алгоритмдік-есептеу бойынша әзірлемелерді биік деңгейге көтерілгенін және әл-Фарабидің математикалық ғылымның кейін келген ізбасарларына тигізген әсерін тұжырымдап береді. Сонымен қатар ғалым еңбегінде танымдағы математиканың рөлі мен пәні ойшыл шығармашылығында өзіндік тұжырымдалғаны байыпталып беріледі, оның пайда болуы мен дамуы, теориялық және

қолданбалы математиканың өзара қатынасы қарастырылады, музыкадағы астрономия мен математикалық қолданылуын баяндалады және математиканың ғылым ретіндегі тәсілдеріп айқындалып, адамның ойлау құралы ретіндегі қызметі көрсетілді. Автор әл-Фарабидің геометриялық сызықтар теориясын қарастырады және оның математиканың арнайы аппараты ретіндегі қасиеті айшықталады. Қазақстандық ғалым әл-Фарабидің «Комментариях а «Альмагесту» Птолемя», «Книге приложений» және т. б. еңбектеріндегі математикалық маңызды ұстанымдарын мұқият талдаудан өткізеді.

А.К. Көбесовтің қаламынан туындаған тағы бір маңызды еңбек – «Әл-Фараби еңбектеріндегі астрономия» (1991 ж.). Бұл шығармада ойшылдың астрономиялық көзқарастарының мазмұны ашылып көрсетіледі және ондағы тұжырымдар сол тарихи кезеңдегі осы саладағы толыққанды ғылыми болғаны да анық. «Комментариях а «Альмагесту» Птолемя» деген еңбекте әл-Фарабидің астрономиялық кестелерді қалыптастырудың теориялық негіздері анықталды, аспан денелерінің координаттарын анықтаудың жаңа тәсілдері қолданылды және соның арқасында ойшыл астрономиялық-геодезиялық құралдарды қолдана отырып планеталардың қозғалысын анықтау бойынша жаңа пайымдаулар жасайды. А.К. Көбесовтің жұмысында көптеген мәселелер пайымдалды және осындай математикалық және астрономиялық зерттеулердің арқасында қазақстандық фарабитануда өзінің көрнекті ізін қалдырды. Бірақ өкінішке орай бұл бағыттағы ізденістер қазіргі кезеңде әрі қарай өзінің жалғасын қазақстандық фарабитануда алмай отыр. Сонымен қатар әл-Фарабидің педагогикалық көзқарастарын зерделеудің арқасында қазақстандаық педагогикаға да қомақты үлес қосылды. Әл-Фарабидің осы саладағы шығармашылығына арналып «Әл-Фарабидің педагогикалық мұрасы» (1989 ж.) атты монография жарыққа шықты.

С.К. Сатыбекованың, академик Г.С. Сапарғалиевтың (1930-2010 жж.) және А.Н. Таукелевтің монографиялары әл-Фарабидің азаматтық ғылымы мәселесіне арналды. Оларда гуманизм мәселесі және ойшылдың мемлекеттік-құқықтық көзқарастары қарастырылды. Осы салалардағы алғашқы зерттеу еңбектері болатын және олар оқырмандар үшін философ-гуманистің мұрасын зерттеудегі жаңа қырларды айқындап берді.

Әлемдік гуманистік ойдағы әл-Фарабидің рөлін көрсете отырып С.К. Сатыбекова «ол терең бірегейліктегі, өзінің дәуірінің рухына сәйкес келетін адамның гуманистік көзқарастарын тұжырымдады» [3, 139 б.] деген қорытындыға келді және ро арабтілді философиядағы гуманистік дәстүрдің негізін қалаушы болып табылады. Ойшылдың гуманизмінің қайнар бастаулары Таяу және Орта Шығыстағы халықтық антифеодалдық қозғалыстардан туындаған гуманизм идеяларына, ежелгі грек классиктерінің философиясына, сонымен қатар ислам Шығысы ойшылдарының қоғамдық-саяси көзқарастарына сүйенетіндігін автор көрсетіп берді. Әл-Фарабидің адам мәселесін орталық етіп алуы ойшылдың гуманизмінің зияткерлік, ағартушылық сипаты бар екендігі тұжырымдауға авторға мүмкіндіктер берді.

Өзінің пәнін әл-Фарабидің мемлекеттік-құқықтық көзқарастары ретінде қарастырылған зерттеуде «білімсіз қалалар концепциясы мемлекеттік саяси жүйенің теориялық зерделенуі, оның ресми мемлекеттік-құқықтық концепциясының болып табылады» [4, 15 б.] деп көрсетілген. Авторлар әл-Фараби қарастырған мемлекет пен қоғамның жалпы мәселелерін ашып береді, оның айрықшалайтын ерекшеліктерін айқындайды және білімсіз қалаларды сынға алу арқылы ойшылдың идеалды мемлекет концепциясын тұжырымдайды және Екінші Ұстаздың мемлекеттік-құқықтық көзқарастарын жетістіктеріне сыни талдау жасайды. Жоғарыда аталған жұмыс Қазақстанда осы мәселеге арнайы жазылған бір ғана еңбек болып табылады.

А.С. Ивановтың монографиялық жұмысы өзінің пәні ретінде әл-Фарабидің танымдық мүмкіндіктер туралы ілімін алады және онда зерде мен жан мәселелері, түйсіктен басталып, зерденің қызметімен бітетін танымдық үдерістің құрылымы шешімін тапты, адамның зерде күші мен оның қоршаған ортаны тану қабілетіне сенген ойшылдың басқа да мәселелер тұжырымдалды. Жұмыста әл-Фарабидің философиялық дүниетанымының әлеуметтік және идеялық алғышарттарының қалыптасуы, оның философиясының бастапқы принциптері және әрбір адам әлемді тануға табиғатынан қабілетті деген ойды тұжырымдаған танымдық қабілеттер туралы ілімі ашып көрсетілді, бірақ бұл мүмкіндіктер, философтың көзқарасы бойынша, оқыту мен білім беру саласының әлеуметтік-мәдени жағдайына сәйкес дамиды. Автор әл-Фарабидің сезімдік танымның рөлі мен мағынасын қалай түсінетіндігін, оның

танымның рационалдық деңгейімен байланысын көрсетеді, интуитивтік танымның рөлі мен мағынасын зерделейді және туа біткен қабілеттер мәселесін шешіп береді.

Кеңес философиясының қарастырылған кезеңдегі гносеология мәселелері, танымның әдістері мен ұстанымдары көптеген зерттеушілердің назарында еді. Бірақ олар негізінен батыс философиясының материалдарында қарастырылып келген еді, ал ислам философия тұрғысынан қарастыру сыртта қалып отырды. Сондықтан әл-Фараби философиясына қатысты өзекті мәселелерді көтеру Қазақстандағы тарихи-философиялық зерттеулердің жаңа көкжиектерін ашып берді.

Әл-Фараби мұрасының іргелі мәселелерін ғылыми кешенді зерттеуге және оны қазақстандық жас ұрпақтың және жалпы көпшілік арасында насихаттауға белгілі профессорлар, ғылым докторлары К.Б. Жарықбаев пен А.Б. Дербісәлиев өздерінің зор үлесін қосты. К.Б. Жарықбаевтың еңбектерінде әл-Фарабидің психологиясы мәселелері мен әлемдік психологиялық ойдың дамуына үлесі бағамдалды. Оның сонымен қатар Қазақстан ғылымындағы әл-Фараби еңбектерінің бірінші библиографиялық көрсеткішін жарыққа шығарған еңбегі бар. А.Б. Дербісәлиевтің (Әбсаттар Дербісілі қажы) жұмыстарында Әбу Насыр әл-Фарабидің мұрасымен қатар исламдық ортағасырлық білімнің әртүрлі саласының дамуына өзінің үлесін қосқан басқа да әл-Фарабилердің мұралары айшықталып берілді.

Кеңестік фарабитанудың екінші кезеңі алғашқы зерттеулер кезеңінен және әл-Фарабидің шығармашылық мұрасымен танысудан ойшылдың философиялық-энциклопедиялық көзқарастарының нақты мәселелерін әзірлемелеуге және әл-Фарабидің жаңа трактаттарының аудармаларын жариялауды жалғастыруға бет бұрды.

Бұл кезеңде төмендегідей қазақстандық зерттеушілердің тобы пайда болды: Г.Қ. Құрманғалиева, Н.Л. Сейтахметова, А.М. Кенисарин, Н.Х. Жолмұхамедова, Г.Р. Қоянбаева, А.Х. Қасымжанова және т. б. Бұрын әл-Фараби мұрасымен негізінен шығыстанушы-филологтар, физика, математика, психология сияқты нақты ғылымдардың өкілдері айналысқан еді. Енді Қазақтың мемлекеттік университетінің философия факультеті кәсіби философиялық кадрларды дайындауды жоспарлы айналыса бастайды.

Қазақстандық философия өзінің негізгі бағыты диалектикалық логика саласы бойынша бүкілодақтық орталықтың біріне айналды. Философиялық білімнің осы саласы бойынша жоғары кәсіби кадрларды жинақтады. Неміс классикалық философиясы, ежелгі грек философиясы, Жаңа Заман философиясы салаларын терең зерттеудің арқасында тарихи-философиялық мәселелерге деген қызығушылық артты. Әлемдік философия және диалектикалық методология салалары бойынша біліммен қаруланған жас ғалымдар қазақстандық фарабитануды дамытуға жаңа леп берді. Олар ислам философиясы және әл-Фараби мұрасы мәселелері бойынша кандидаттық диссертациялар қорғап, республиканың тұрғындары арасында белсенді ғылыми-көпшіліктік және насихаттық жұмыстар жүргізді.

Фарабитанудың екінші кезеңін дамытуға М.С. Бурабаев үлкен еңбек сіңірді. Ол ҚазССР Ғылым Академиясында фарабитану саласы бойынша ғылыми-зерттеу жұмыстары мен ғылыми-ұйымдастыру қызметтерін басқарды. Ол өзінің үлкен ұйымдастырушылық қабілеттерінің, тегеруінді және талапшыл мінез-құлқының арқасында осы тарихи-философиялық білім саласына жас кадрларды тартып, басталған жұмыстарды жаңа деңгейде жалғастыруға қол жеткізді.

Осы уақытта ойшылдың шығармашылығының жаңа қырларын зерттеуді қамтитын фарабитанудың зерттеу кеңістігінің әрі қарайғы кеңеюі орын алды. Әл-Фараби шығармашылық мұрасының жаңа қырлары зерделеу жалғастырылды және ойшылдың трактаттарының бұрын жарияланбаған орыс және қазақ тілдеріндегі айдармалары жарық көрді. Әл-Фарабидің төмендегідей шығармаларының: «Естественно-научные трактаты» (1987 ж.), «Историко-философские трактаты» (1985 ж.) алдымен орыс тіліне, кейін қазақ тіліне аудармалары жарыққа шықты.

Қазақстандық философия тарихындағы ерекше орны бар «Философия Аристотеля»; «Философия Платона. Расположение ее частей от начала и до конца»; «Сущность «Законов» Платона»; «Большая книга о музыке» (кейбір тұстары) және т. б. трактаттар алғашқы рет жарық көрді. Осы жарияланымдардың арқасында қазақстандық ғалымдар өткеннің рухани мәдениетімен қызығушылар фарабитанудың кеңейтілген дерекнамалық базасына қол жеткізді, ойшылдың энциклопедиялық қауқарының кеңдігін, оның әр қилы қызығушылықтарын, көпдеңгейлі

дүниетанымын, адам мен әлемді философиялық игерудегі терең қабаттарын барынша объективті бағалауға мүмкіндіктер алды.

Бұл кезеңде төмендегідей ұжымдық монографиялар жарық көрді: «О логическом учении аль-Фараби» (авторлық ұжым: М.С. Бурабаев, А.С. Иванов, Н.Н. Караев, Г.К. Құрманғалиева, Е.Д. Харенко, 1982 ж.), «Социальные, этические и эстетические взгляды аль-Фараби» (авторлық ұжым: М.С. Бурабаев, В.А. Брянов, Г.К. Құрманғалиева, А.В. Сагадеев, 1984 ж.), «Проблемы бытия и познания в философии аль-Фараби» (авторлық ұжым: М.С. Бурабаев, А.М. Кенисарин, Г.К. Құрманғалиева, 1988 ж.). Жоғарыдағы еңбектер тақырыптық сипатта болды және оларда бұрын әл-Фараби мұрасын алғашқы зерттеу кезеңінде тек күн тәртібіне қойылған мәселелер арнайы іргелі зерттеулер ретінде қарастырылды. «Философия Абу Насра аль-Фараби» (авторлық ұжым: М.С. Бурабаев, А.П. Амребаев, А.М. Кенисарин, Г.Р. Қоянбаева, Г.Қ. Құрманғалиева) ұжымдық жұмысы осы кезеңде басталғанмен әр қилы объективті себептерге байланысты кейінірек, яғни 1998 жылы жарық көреді.

«Әл-Фарабидің логикалық ілімі» атты ұжымдық монографияда Әбу Насыр әл-Фарабидің логикалық ілімінің алғышарттары қарастырылды, ғалым-энциклопедистің логикалық проблематиканы көтеруінің жалпы сипаттамасы берілді, ойшылдың зерттеу пәніне айналған логиканың басты идеялары мен мәселелері көрсетілді. Әсіресе тұжырымның әдістері мен түрлері, логика мен онтологияның өзара байланысы мен қатынасы, логикадағы қайшылықтар сияқты мәселелерді қарастыруын атап өтуге болады. Бұл жұмыста дамудың диалектикалық тізбегі жүргізіледі, ойлаудың формасы өзара байланыс пен өзара әрекеттестікте ашылып көрсетіледі. Ол осы уақытқа дейін ортағасырлық дәуірдегі зияткерлік қабілетті дамыту үшін ең маңыздылықта болған аталған білім саласы бойынша қазақстандық зерттеулер арасындағы біреуі ғана болып отыр. Ойлауға қабілетті сананы философиялық және ғылыми қызметке дайындаудың құрамдас бөлігі бола отырып оған логика ғылыми философия мен ғылыммен айналысқан жылдарының барлығында ілесіп отырды.

Қазіргі мәдениет пен ағартушылықта, арнайы кәсіби дайындықты қоспағанда, логика мен оның мәселелеріне деген қызығушылық біршама төмендеді. Ол бірталайдан бері

ортағасырлық классикалық білім беру мен барлық ортағасырлық мәдениеттегідей жетекші орында емес. Бірақ Әбу Насыр әл-Фарабидің мұрасына деген ғылыми-тарихи қызығушылық білдіре отырып негізінен Екінші ұстаздың мәртебесінің жоғары болуы логика саласындағы зерттеулерімен байланысты екенін фараби-танушылар ұмытпауы тиіс және ойшыл мұрасының осы маңызды зерттеу қырына үнемі назар аударып отыруымыз керек.

Бұл кезеңде Мәскеудің, Ташкенттің, Душанбенің және т. б. қалалардың ғалымдарымен ғылыми ынтымақтастық жалғасын тапты және ол орыс тіліндегі «Әл-Фарабидің әлеуметтік, этикалық және эстетикалық көзқарастары» атты ұжымдық монографияның жарыққа шығуынан байқалды. Осы еңбекті дайындауға белгілі кеңестік шығартаушы А.В. Сагадеев те қатысты. Бұл жұмыста алғашқы рет ғылыми-теориялық тұрғыда түсіндірмелер беру мәселесі шешімін тапты және ол алдында тарихи-философиялық үдерістегі әл-Фараби философиясының орнын және оның дербестігін анықтау үшін қозғалған еді. Комментарийлер беру философиялық сананың ерекше формасы сипатындағы философиялық ойлаудың айрықша түрі ретінде қарастырылады және оның пәні ретінде белгілі бір философиялық дәстүр, мектеп немесе жүйе алынады. Ақиқатты іздеу тәсілі ретінде ол Аристотельдің философиясын қайта жаңғырту ғана болып табымайды, оны бұрынғы ілімдерді ойлаудың эмпирикалық материалы сипатында қолданған және оларды логиканың принципімен біртұтас етіп біріктірген, танымды ақыл арқылы игеруді дамытудың заңды нәтижесі деп қабылдаған абзал.

Бұл монографияда Әбу Насыр әл-Фарабидің қоғам туралы ілімі өзектендірілген, оның «азаматтық ғылым» және мемлекет пәнін түсінуі қарастырылған, ғалам құрылымындағы адами қоғамның орны көрсетілген, сонымен қатар әл-Фараби ілімінде адамгершілік-психологиялық сипаттамасы айқындалған қоғамдық қауымдастықтардың рөлі мен маңызы айшықталған. Әл-Фарабидің әлеуметтік-философиялық идеяларын қайта жаңғырту мен қайта түзеудің объективті қиындықтарын айта отырып әлеуметтік таным танымның субъектісі мен объектісіне екіге бөлінуі арқылы ерекше сипатта көрініс беретінін атап өткен монография авторлары дегенмен әл-Фарабидің мемлекет пен қоғам туралы концепциясының көптеген қырларын бірлікте ашып берді және көрсете білді.

Ортағасырлық философтың этикалық және эстетикалық концепцияларын ашып беру арқылы монографияда ортағасырлық Шығыс халықтарының этикалық және эстетикалық ойының дамуы көрсетілді. Сонымен қатар этиканың пәні, категориялары және міндеттері баяндалады, тек этиканың ғана емес, бақыт мәселесінің әр қилы қырын бағамдаған Әбу Насыр әл-Фарабидің саяси-әлеуметтік концепциясының басты проблемалары да қарастырылады; әл-Фарабидің түсінігіндегі әлемді эстетикалық игерудің мәні ашылып беріледі және оның музыкалық эстетикасы ұсынылды.

Осы тұрғыдан алғанда әл-Фарабидің эстетикалық көзқарастарын зерделеген А.Х. Қасымжановтың «Әл-Фарабидің эстетикалық көзқарастары» (1990 ж.) жұмысын, Ғ.Қ. Құрманғалиевамен бірігіп жазған мақалаларын атап өткен жөн. Жоғарыдағы жұмыста әл-Фарабидің жалпы философиялық дүниетанымымен астасып жататын эстетикасының ерекшеліктері, мәні мен мағынасы біртұтас құбылыс ретінде ашылып көрсетіледі. Адам мәселесін, оның болмысын және кемелденуін ойшылдың зерделеуін оның әлемге эстетикалық қатынасын пайымдамай түсіну мүмкін емес. Жалпы исламдық рухани түсініктерде орын алған әсемдікті игерудегі құдайлық деңгейді үмені ескеріп отыру орын алғаны көрсетілді.

Әсемдік идеясын басшылыққа алатын әлемге эстетикалық қатынас – философтың әлемге қатынасының кеңінен паш етілген түрі және автордың пайымдауынша онда адамның өмір философиясы поэтика арқылы ашылады. Ол күнделікті қарапайым өмірдің және кемелдік әлеміне жоғары ұмтылыстардың негізінде қалыптасады, ал сезімдер мен эмоциялар адам жанының және оның жетілуінің құрамдас бөліктері болып табылады. Сондықтан образдық сипаттағы көрулер, поэтика осындай көрулердің өнері ретінде әл-Фараби эстетикасының пәніне айналады.

А.Х. Қасымжанов ойшылдың «Музыка туралы үлкен кітабы» негізінде ортағасырлық ислам Шығысы мен әл-Фараби эстетикасындағы поэтикалық өнердің рөлі мен мағынасын, оның тілмен, логикамен, музыкамен және музыка өнерімен байланысын көрсетіп берді.

«Философия Абу Насра аль-Фараби» атты орыс тіліндегі ұжымдық монография ойшылдың шығармашылық мұрасындағы

іргелі мәселелерді жалпылаған зерттеу ретінде көрініс берді және әл-Фараби мұрасына арналған еңбектердің топтамасын жалғастыру мақсатын алдына қойып, жаңа зерттеу қырлары мен теориялық деңгейді байқатты. Бұл еңбектің ерекшелігі әл-Фараби философиясының рухани негіздерінің проблемалық шешімдерін қою мен табу тұстарын әлеуметтік-мәдени зерделеулер тұрғысынан айқындап беруінде. Авторлар дәуірдің көпмәдениетті атмосферасын аша отырып бұл аймақтың мәдениеті өзіндік ерекшелігі бар әр қилы мәдениеттердің синкретизмі екенін дәлелдейді. Ислам әртүрлі көрініс беретін мәдени ортаға біртұтас діни мағынаны әкелді және ол иудаизм, христиан, пұтқа табынудан келген білімдерге жаңаша сипат берді.

Бұл еңбекте «Мұсылман ренессансы», диалектика өнерінің, таным қызметінің ойшыл философиясындағы таным өнерінің негізі деп аталатын проблеманы қозғайтын әл-Фараби философиясының әлеуметтік-мәдени негіздеріне қатысты сұрақтар зерттелді. Жұмыста өзінің түпкі негізіне қарай ұмтылған тарихи-философиялық үдеріс ретінде пайымдалған ақиқатты игеруге қабілеті бар танымдық өнердік түрлері, сонымен қатар қазіргі философиясының жаңа идеялары аясында әл-Фараби философиясында әзірленген диалектика, софистика, риторика және аподейктика аралық өзара қатынастар қарастырылады.

Жұмыста әл-Фараби түсінігіндегі метафизика ұғымы зерделеніп, метафизика мен философия ұғымдарының онда көп жағдайда сәйкес келіп жататындығы тұжырымдалды. Егер метафизика негізінен ақыл арқылы мәнге жететін рационалды білім деп алынса, онда философия болса соған ұқсас білім бола тұрып арнайы ғылымдар аясындағы кең мағынаны қамтиды. Метафизика негізінен Құдай туралы рационалистік ілім сипатында анықталады болғандықтан философияға «барлығы туралы білім» рөлі тиеді, сонымен қатар бірте-бірте игерілетін барлық кешенді білімді қамтитын білім беру мен ағарту туралы ғылым ретінде мойындалады.

Моннографияда «теориялық ғылымдар» кешенінің мәселелерімен қатар «практикалық ғылымдар» кешені де паш етіледі. Авторлар олардың ең маңызыды қырларын бағамдап береді және олардың қатарында бағыт және сұлулық, игілік, қоғамдық мұрат, гуманизм және ағарту мәселелері енді.

XX ғасырдың екінші жартысындағы және тәуелсіздік алғанға дейінгі Қазақстандағы фарабитанудың дамуы баяндауды аяқтай

отырып осы кезеңде үлкен жетістіктерге қол жеткізілгенін атап өту керек. Отандасымыздың тарихи философиялық келбетін жасаушы алғашқы кәсіби зерттеушілердің алғашқы қадамдарынан басталып оның философиялық дүниетанымын зерделеудің ғылыми деңгейіне дейінгі жолға қарай жалғасты. Сонымен қатар, қазақстандық ғалымдардың арқасында әл-Фараби есімі Қазақстанның мәдени рәмізіне айналды және қазіргі тарихи кезеңнің өзінде сондай болып қалып отыр деуге болады.

Қарастырылған кезеңнің қазақстандық философиясы өзінің тарих отанында белгісіз болып келген әл-Фараби трактаттарының аудармалары бойынша жұмыстарды бастады және ұлы ойшылдың трактаттар топтамасын қазақ және орыс тілдеріне аударып та үлгерген еді; оның шығармашылық мұрасын көптеген қырларын айқындайтын монографияларды жарыққа шығарды; Әбу Насыр әл-Фарабидің 1100 жылдығына арналған мерейтойлық халықаралық ғылыми конференция қйымдастырып, кездесулер өткізді, сонымен қатар қазақстандық қоғамда үлкен насихат жұмысы да жүргізілді.

Бізге өткенімізге қарай отырып қазіргі Қазақстан үшін бұл символдың жоғары маңыздылығы болағынын айта аламыз. А. Машани армандаған дүниені жүзеге асыруға қатысқан барлық ғалымдарға біз үлкен алғысымызды білдіреміз және олардың игілікті ісі әл-Фараби есімін біздің еліміздің мәдениеті, философиясы мен ғылымының тарихында жаздырды. Танымның жаға шыңдарын бағындыруға ұмтылған қазақстандықтардың қазіргі ұрпағы ойшылды даналықтың мысалы етіп тәрбиеленуде.

Әдебиеттер

1 Возвращение Учителя. О жизни и творчестве Фараби. Алма-Ата: Жазушы, 1975. С.105-106.

2 Аль-Фараби и развитие науки и культуры стран Востока (тезисы докладов). – Алма-Ата: Наука, 1975. – 112 с.

3 Сатыбекова С.К. Гуманизм аль-Фараби. – Алма-Ата: Наука, 1975. – 144 с.

4 Таукелев А.Н., Сапарғалиев Г.С. Государственно-правовые взгляды аль-Фараби. – Алма-Ата: Наука, 1975. – 104 с.

3.5 Қазақстандағы этика және эстетика: жалпы сипаттамасы

3.5.1 Қазақ этикасы

Қазақ этикасы – қазақ халқының ұлттық әдеп жүйесін, моральды, адамгершілікті зерттейтін философиялық пән. «Этика» термині ежелгі грек тілінде «бірлесе өмір сүруші адамдар тобының мекен-жайы» дегенді білдіреді, кейін әдеп туралы ілім мағынасына ие болды. «Әдеп» термині түрік халықтарының тіліне орта ғасырлардағы араб-мұсылман мәдениетінің ықпалымен енген. Көптеген мамандар этиканы әдептану деп аударып жүр. Қазақ этикасы туралы басылымдарда «әдеп», «ақылақ», «мораль» «адамгершілік» сияқты ұғымдар қолданыла береді және оларға әртүрлі анықтамалар беріледі. Кейде бұл терминдер бірге өмір сүру барысында қалыптасқан мінез-құлық, іс-әрекет ұқсастықтарын білдіретін әдет-ғұрып деген мағынаға ие болған.

Егер біз этиканы рационалды пайымдалған моральмен байланыстырсақ, онда төмендегі қағидаларды айқындау мүмкіндігі бар және олар әдептің реттеушілік табиғатына қатысты. Этика үшін жақсылық ұғымы оның басты ұғымы болды және бола береді, оның басты мақсаты – адам өміріндегі қайырымдылық пен зұлымдықтың қайнар көзі мен табиғатын, себептері мен тетіктерін анықтау. Этика мәдениет жүйесіне оның рационалдық-логикалық бастамасы ретінде адамның өмірдегі әдептік-адамгершілік көріністерін рационалды ойлау тіліне аударуы арқылы енеді. Этика – ғылымның маңызды саласы, әдеп – қоғамдық алғышарттардың саласы, адамгершілік – адамның ар-ұяты арқылы жеткен ішкі тұрақтандыру саласы. Этика практикалық философия ретінде, адам өмірінің күнделікті қажеттіліктерін бағдарлайтын ғылым ретінде туындайды. Әдеп, адамгершілік дегеніміздің өзі не?

Әдеп – этиканың зерттеу нысаны, қоғамдық сана-сезімнің формасы және жеке тұлғаның өзіндік бағасын анықтауға бағытталған қоғамдық қарым-қатынастардың түрі. Адамгершілік – жеке тұлғаның ізгілік еркіндігінің, оның және жалпы қоғамдық талаптардың ішкі себептермен үйлесуінің қайырымдылыққа ұласатын адамның шығармашылығы бағытының саласы.

Басты ұғымдарымызды зерделеп өткен соң, қазақ әдеп жүйесінің ерекшеліктеріне назар аударайық. Біріншіден, назарға

ілінетіні қазақ діліндегі әдептік бастаулардың басымдылығы. «Адам әдебімен көрікті» дейді қазақ. Зерттеушілер де этиканың қазақ болмасындағы шешуші рөліне назар аударады. Мысалы, «Мәдениеттану» (Алматы: Раритет, 2007) оқулығының авторлары, егер Батыста рационалды ғылым, Шығыста – жантану өрістесе, онда қазақ сахарасында «адам болу» ұстанымы алдағы қатарға шықты дейді.

Екіншіден, қазақы бірегейленуде синкретизм анық байқалады. Бұл әдеп пен құқыққа да қатысты. Екеуі де күнделікті әдеттің реттеу тетіктері деп түсіндіріледі. Мәселен, имандылық пен имансыздық, ар мен ұят, обал мен сауап, жақсылық пен жамандық, кие мен кесір, құт пен бақыт т. б. олардың төл тіліміздегі іргелі атаулары. Имандылық қасиет, әділетті істер адамдардың күнделікті өмір тіршілігінде тұрақтап, олар қалыпты іс-әрекетке айналғанда, әдет деп аталады. Әдет – адамның қажеттілігіне айналып қалыптасып кеткен тұрақты қасиеті. «Халықта ауру қалса да, әдет қалмайды» деген мәтел осы жәйттің мәнін айқындай түседі. Жағымды әдет адамның бар күш-жігерін пайдалы істерді тындыруға көмектеседі. Ал жағымсыз әдет, керісінше, адамның іс-әрекетіне, мінез-құлқына нұқсан келтіреді. Әдет адамның іс-әрекет түрлеріне орай, жан қуаттарының ерекшеліктеріне қарай бірнеше салаға бөлінеді. Мысалы, тазалық сақтау, ұқыптылық, орнымен сөйлеу, адамгершілік, кішіпейілділік сияқты қасиеттер адам бойындағы жағымды әдеттерді қалыптастыруға жәрдемдеседі.

Рулық қоғамдығы әдептің қарапайым түрін кейін жүйелі моральдық қағидалар алмастырды. Алайда бұдан көне әдеп жүйесі жоғалып кетті деген ой тумады. Себебі, көне мәдениет қазіргі ұлттық мәдениеттердің архетипі (ескі негізі) қызметін атқарады. Халқымыздың ұлттық әдеп-ғұрып жүйесі сонау көшпелілер мәдениетінен үзілмей сақталып келгендігі осының айғағы.

Қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениеті дүниенің екі бөлігі табиғат пен адамның етене тығыз байланысты болғандығы мен олардың еншісі бөлінбеген күйде өмір сүргендігін куәлайды. Мұның басты негізіне көшпелілік өмір салты жатады. Көшпелілер өздерін табиғаттың тікелей жалғасы, соның төл баласы ретінде сезінді. Өздеріне дейін қолданысқа енбеген, қуаң дала мен шөлейтті тек көшпелі ғана меңгере алды. Осындай қатал табиғи ортада өмір сүрген көшпелі айналасындағы мәдени арнаға ерекше бір

икемділікпен қараған және бұл атадан балаға үлгі ретінде беріліп отырған.

Аталған деректер мен куәліктерді біз қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесін оның көрнекті өкілдерінің өмірлік ұстанымдарын талдау мақсатында келтірдік. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде тек әдеп пен құқық емес, сонымен бірге саяси-әлеуметтік құндылықтар да мораль құдіреттілігімен баяндалған. Мысалы, «қарға тамырлы» қазақта отансүйгіштік пен ұлтшылдық басты кісілік қасиеттер болып марапатталған. Қазақ халқының ұлтжандылық дәстүрлері, отансүйгіштік қасиеті сонау көшпелілік заманнан бастау алған. Көшпелі қазақтар қоршаған ортаны, табиғатты өздеріне қарсы қоймаған. Табиғатты қастерлеу адамдық парыздан пайда болады.

«Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны толмайды», – дейді Абай жетінші сөзінде. Көшпелілер түсінігінде жер жай ғана қоршаған орта емес, ол — тірі, жанды бейне, «Жер-Ана». Көшпелі өзін сол Жер-Ананың перзентімін деп есептейді. «Туған жер топырағынан жаралдым» дейтін адам табиғатқа қарсы қиянатқа бара алмаған. Сондықтан да туған жерді қорғау аңызды қорғау, арыңды, өз өміріңді қорғау деп халық санасында есептеледі. «Ер – туған жеріне, ит – тойған жеріне», «Өзге елде сұлтан болғанша, өз еліңде ұлтан бол» дейтін халық мақалдары жоғарыда айтқанды дәлелдеп отыр.

Қазақтың дәстүрлі әдет-ғұрыптық және әдептік жүйесі казак хандығы Ресейдің құрамына енген кезден бастап түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Еуразия даласын жаулап алған империялық мәдениет осы даланың байырғы тұрғындарын ноқталап қоюға тырысты. Кеңес Одағы да өз қарауындағы халықтарды большевизмге берілгендік идеясында тәрбиелеу мақсатымен әр түрлі миссионерлік тәсілдерді шебер қолдана білді. Осындай ілімдердің бірі – КСРО-ның басқа халықтар алдындағы тарихи-мәдени миссиясы деген бүркеніш уағыз. Ағылшындардың бай мәдени мұрасы бар үнділерді шырмағаны сияқты Ресей империясы мен КСРО Орталық Азия мен Қазақстанды ассимиляциялау полигоны бейнесінде қарастырды.

XX ғасырдың басында қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениетін өзгерту қажеттігін мойындаған мынадай бағыттар қалыптасқан:

1. Түркиядағы «Танзимат» және Ресейдегі милләтшілдік пен жәдидшілдік идеялары ықпалымен дамыған діни-реформистік

ағым (М.-Ж. Көпеев, Ғ. Қараш, Ғ. Мұсағали, А. Әділбайұлы, Ә. Кердері т.т.) Жәдидшілдік атауын қазақ тіліне «жаңару, елдікті сақтау үшін жаңа бағытты ұстау» деп аударуға болады. Осы бағыттың бір өкілі, ақын Ғұмар Қараш былай деген :

*Надан шейх діннің соры, күннің соры,
Бір қашпа, надан шейхтан мың кері қаш.
Құран – шам, ақыл – басшы, ғылым – құрал,
Құралсыз шекпе сапар, жолың болмас!
Айырылма жатсаң-тұрсаң Құранды ұста,
Жол бастар қараңғыда ол бір компас» [1]*

Бұл бағыт қазақ топырағында жаңа мағынадағы «мұсылманшыл қазақ әдебін» қалыптастыруға ұмтылды.

2. «Түрікшілдік бағыт» (М. Шоқай, М.Жұмабаев, Т.Рысқұлов, М. Ходжаев т.т.)

Бұл бағыттың өкілдері түркілік өркениет тұтастығы контекстінде қазақ әдебін қалыптастыруға шақырды. Бұл типтің басты ерекшеліктеріне тарихи сананы түркілік тұтастық идеясы негізінде жаңғырту, тәңіршілдік, Батыс пен Шығыстан даралану, қазақ халқы түріктің қара шаңырағының иегері деп мойындау, т.т. жатады. Осы бағыттың басты ерекшеліктері М. Жұмабаевтың «Пайғамбар» өлеңінде көрнекті суреттелген.

*Ерте күнде отты күннен Гун туған,
Отты Гуннен от боп ойнап мен туғам,
Жүзімді де, қысық қара көзімді
Туа сала жалынменен мен жугам.
Қайғыланба, соқыр сорлы, шекпе зар,
Мен – Күн ұлы, көзімде күн нұры бар.
Мен келемін, мен келемін, мен келемін –
Күннен туған, Гуннен туған пайғамбар.
Соқыр сорлы, көрмейме әлде көзің көр?
Күншығыстан таң келеді, енді көр.
Жердің жүзін қараңғылық қаптаған,
Жер жүзіне нұр беремін, Күн берем!» [2]*

XX ғасырдың басында қазақ қоғамында қалыптасқан келесі бағытқа реформашыл либерал-демократтық сипаттағы тұлғалар

жапады және олар Алаш ұлттық қозғалысын дүниеге әкелді (А. Байтұрсынов, Ә. Бөкейханов, М. Дулатов, Ж. Аймауытов т.т.).

Ә. Қодар Алаш қозғалысының руханият саласында үш тенденциясы болды дейді: а) ағартушылық (А. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатов); ә) көшпелі әлеммен ностальгиялық қоштасу (Ж. Аймауытов, М. Әуезов); б) жаңа ұлттық мифтік шығармашылық (М. Жұмабаев) [3].

Әдеп пен мәдениетке Алаш қозғалысының өкілдері ұлттық мүдде тұрғысынан қарады. Алдымен олар большевизм ұсынған таптық принципті бекерге шығарды және «қазақта тап жоқ» деді.

Мысалы 1919 жылы Мәскеуде жарияланған А. Байтұрсыновтың «Революция және қазақтар» атты мақаласында қазақ қауымының мүддесін білдіретін жазушы қалай болу керек деген сұраққа жауапты былай топтастыруға болады:

«Алаш жазушысы бауырмал, қазақшыл, ұлтшыл. Өйткені жұрттың теңсіздігі осы қасиетті талап етеді».

«Қазақ азаматтары мәдениет жігін жою жолындағы жұмысқа күшін, ісін сарп ету керек. Басқалармен мәдениеті теңеліп, жарыса-жармаса күнелтуге қазақ жеткен күні қазақтың қасындағылары қыңсылауды қояды».

«Мәдениет алға басу тіршілік ісі шеберленуімен, сана-саңылауы күшеюімен болады. Тіршілік ісінен шыққан шеберлікті – өнер дейміз, сана-саңылау күшінен шыққан білімді – ғылым дейміз. Бұл екеуі де үйренумен табылатын нәрсе».

«Оқу ісі сабақтас әдебиетпен: оқу әдебиетті күшітеді, әдебиет оқуды күшейтеді».

«Қалам қайраткерлерінің жұмысы – әдебиет, әдебиетсіз оқуда қуаттану жоқ, оқусыз мәдениетте қуаттану жоқ, мәдениет қуаттанбай қазаққа қорлықтан, зорлықтан құтылу жоқ».

«Азаттық асылы – мәдениетте, мәдениет күшеюінің тетігі – оқу мен әдебиетте».

7. «Жазушыларымыз бытыраңды болмай, ұйымдасып, бірлесіп іс істесе, бәлкім істері берекелі, өнімді болар» [4].

Алаш қозғалысы ұсынған қазақ әлеуметтік мәдениетін реформалау жобалары тоталитарлық мәдениетте жүзеге аспай қалғаны белгілі.

Кеңес Одағы кезіндегі әдеп ахуалын тікелей қарастырудан бұрын тоталитарлық қоғамның моральдық негіздеріне қысқаша тоқталып өтейік. Бірішіден, адамзат тарихындағы

барлық қоғамдарды қауымдасу негіздері бойынша екі түрге (ынтымақтастықтың келісімді тәртібі және күшкөрсетуге сүйенетін тәртіп) бөлуге болады. Егер біріншісін – тұлға орталықтық қоғам десек, екіншісі – жүйе орталықтық әлеуметтік құрылымға жатады. екіншісіне жасандылық тән, сондықтан оны «құрылыс» (үлгі бойынша жасалған) деп атайды. Осы жүйе орталықтық әлеуметтік қауымдасудың қисынды шегіне жеткен түрін тоталитаризм деп атайды. Фашистік тоталитарлық мемлекеттің негізін қалаушылардың бірі Б. Муссолини оған мынадай сипаттама береді: «Бәрі мемлекет үшін, мемлекеттен өзге және оған қарсы ештеңе болмауы керек», тоталитаризмнің жүзеге асырған сталиндік партия-мемлекет үлгісі жеке адам түгіл бүкіл қоғамнан жатсынған және қоғамды басып тастаған.

Көпшілік әдебиетте кеңестік тоталитаризм мен К. Маркс ұсынған «Қоғамды ұжымшылдық рухта қайта құру» феномендері жиі шатастырылады. Бұл К. Маркс еңбектерімен сырттай таныс болудан шығады. К. Маркс өзінің «1844 жылғы экономикалық және философиялық қолжазбаларында» қоғамдық дамудың мақсаты «еркін индивидуалдық» деген және коллективті жан-жақты дамыған индивидтердің ассоциацияланған бірлестігі деп түсіндірген. Неміс ойшылы «тұрпайы коммунизмді» қатал сынға алған. Әрине, марксизм классиктерінде дара адамдардың қауымдасуының орнына тап күресін, пролетариат диктатурасын ұсыну сияқты қазіргі заман тұрғысынан теріс пікірлер де кездеседі. Большевиктер орта ғасырлардағы схоластар Аристотельге қалай қараса, Маркс мұрасына да солай қарады. Жасампаз идеялар жасырылып, конъюктуралық ұстанымдар бірінші қатарға қойылды. Сол себепті ресейлік марксизм шегіне жеткен антигуманизмге (Альтюссер) айналды. Қазіргі телесериалдарға ұқсас пайымдасақ, Ресейде мутацияға ұшыраған марксизм жеңіп шықты. Пролетариат диктатурасының атын жамылған партия көсемдері мен бюрократиясының диктатурасы өмірге келді. Кейін бұл жүйе әлем халқының үштен бірін қамтыды және сондықтан ол бекерден бекер «лагерь» деп аталған жоқ. Лагерьде моральдық еркіндік пен ынтымақтасқан қауым туралы сөз қозғау артық.

Коммунада бәрі араның ұясындағыдай: аналық ара, жұмысшы – солдаттар, қуылған және аластатылған дарашылдар. «Коллектив мүддесі жеке адам мүддесінен жоғары қойылады» және ауыстырылмайтын адам болмайды. Сталинге жазған хатында Ф. Расколь-

ников «Сіз адамды жек көретін социализмді жақтайсыз» деген екен. Тек бір ғана адам еркін бола алады. Ол – харизматикалық көсем. Шын мағынасында ол – Әзәзіл. Жеке адам мемлекеттік машинаның тетігі ғана. Ең жақсы мінездеме – «революция солдатты».

XX ғасырда мемлекеттік емес қауымдасу ұжымдарының барлығы азаматтық қоғамның белгісі деп есептелген. Ұлы Инквизитор билеген жүйеде еркін адамдық қауымдасуға орын жоқ. Әсіре-Мен жеке Менді толық бақылауға алады. Қазақ этикасы Кеңес өкіметі тұсында қайшылықты жағдайда дамыды. Социалистік құрылыс қазақы әдеп пен мінез-құлық жүйесіне теріс әсерлерін тигізді. Кең-байтақ жерді иемденіп келген көшпелілер табиғатынан ер мінезді, бостандық пен еркіндікті қастерлеген, өр тұлғалы қайсар халық еді. Тоталитарлық жүйе «жылқы мінезді» халықты момын «қой мінездіге» айналдырды. Шолақ белсенділер, «пысықтар», «шаш ал десе, бас алуға» дайын тұратындар пайда болды. «Адам – адамға дос, бауыр», «Барлық адам тең құқықты» деп ұрандатқанымен, қолында билігі барлардың арасында екіжүзділік, озбырлық, тамыр-таныстық, жүгенсіздік, парақорлық өріс алды. «Ортақ мүдде жеке адам мүддесінен жоғары» деген ұран адам еріктілігіне нұқсан келтірді, «қуыршақ адамдарды» көбейтті. Әкімшіл-әміршіл жүйе ескінің қалдықтарымен күресуді желеу етіп, халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан әдеп құндылықтарын жойып жіберуге барынша тырысты.

«Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы» деп келген халықтың ішінен сан мыңдаған мәңгірттер шықты. Осы талдауды қазақтың дәстүрлі әдептік мәдениеті заман талаптарына сай инновацияларға икемді еді ме? – деген сұрақ төңірегінде аяқтайық. Себебі бұл ұлттың болашағына байланысты мәселеге жатады. XIX ғасырдың ортасында Шоқан Уәлиханов қазақтардың ұлттық дәстүрге деген тұрақтылығына назар аударады: «Қазақ өздерінің көне аңыздары мен наным-сенімдерін қайран қаларлық тазалықты сақтай білген. Одан да өткен ғажабы сол, байтақ даланың әр шалғайындағы әсіресе өлең-жырлар еш өзгеріссіз, бір қолдан шыққандай қайталанатынын қайтерсіз. Көшпелі сауатсыз ордадағы ауызша тараған осынау үлгілердің бір-бірінен қылдай ауытқымайтыны адам айтса нанғысыз қасиет, алайда күмән келтіруге болмайтын шындық».

Тоталитарлық қоғамдағы адамдық даралықтың шектелуі Кеңес Одағында қатал бақылауға қарамастан жеке дара тұлғалар

қатарынан наразылық тудырып, қарсылық қозғалысын дүниеге әкелді. Олардың арасында зиялы қауымның еркін ойларын, катокмбалық өнер мен тұлғааралық қарым-қатынаста өрістеген саяси анекдоттарды, диссиденттер әрекеттерін атап өтуге болады. Тоталитарлық құрылысы идеологтарының терминін қолдансақ, онда адам үшін күрес «мәдениет майданында» да жүріп жатты.

Социалистік қоғамда ресми функционерлер («шолақ белсенділер») мәдениетті идеологиялық құбылыс деп түсініп, абстракты «коммунистік тұлға» дегенді тәрбиелеу құралы ретінде насихаттады. Мәдени қаһармандар «ақ» пен «қызыл» саяси жіктемесі бойынша «үстем тап өкілдері» мен «еңбекшілер мүдделерін қорғаушылар» болып жасанды екі топқа бөлінді. 50-і жылдардың ортасына дейін Абайдың өзі патриархалды-феодалдық тұлға деңгейінен шықпай қалды. Дегуманизацияға ұшыраған социалистік қауымды сол себепті «тарихи қателік» деп бағалаудың негізі бар.

Енді тоталитарлық қоғамдағы қазақтың әдеп мәдениетіне тікелей көшсек, онда мынадай үрдістерге назар аударған жөн:

Кеңес Одағының басқа да халықтарындағы сияқты қазақтың төлтума мәдениетіндегі дәстүрлі әдептің ғасырлар бойы қалыптасқан тетіктері шайқалып, аномиялық жағдай мен тұлғасыздандырылу өрістеді. Қ. Әбішевтің тілімімен айтқанда, қазақтың әдебі жат болмыста әрекет етті.

Тоталитарлық қоғамдағы дәстүрлі қауымдасу мен даралану нормаларын өзгерту күш көрсету мен жасанды схемалардың тар шеңберлері арқылы жүргізілді. Осы жөнінде Елбасының «Тарих толқынында» атты кітабында мынадай ой айтылады: «Олардың түпкі негізінде кез келген тоталитарлық доктринаның жан түршіктіретін табиғи және тарихи кінараты – адамның жеке басы мен адамдар қауымының кез келген жоспар бойынша оңдауға да жондауға да бола береді дейтін түсінік жатады. Өзгені былай қойғанда, мыңдаған жылдар бойы жинақталған қазынаны тас-талқан қылып қиратып, «жасаймыз жаңа дүние» дейтін тоталитаризмнің ең танымал гимнінің өзі-ақ осыған айқын дәлел [5].

Тоталитаризм дәстүрлі қазақ қоғамында қалыптасқан қазақ адамын «Мен» дегізерлік әдептік қасиеттерінің тарихи құндылықтарына (еркіндік, азаттық, қонақжайлылық, мәмілелік, тәубешілдік, қауымдық ынтымақтастық, үлкенді сыйлау, т.т.) орасан зор нұқсан келтірді. Әдептік сана әлеуметтік-таптық санамен

ауыстырылды. Халық ғасырлар бойы құрмет тұтып келген хандар, билер, шонжарлар, батырлар, діни әулиелер, т.т. (Абылай, Кенесары, Алаша хан, Жәнібек, Қасым, Қазыбек би, Төле би, Айтеке би, Иасауи, Қорқыт т. б.) нигилистік деструкцияға ұшырады.

Елбасы кітабынан осы туралы тағы бір үзінді келтірейік: «Тоталитаризмнің өзге бір «тамаша формуласы» – ұлттық сананы әлеуметтік-топтық санамен алмастыру. Сонда ұлттық сананы тастай қып бекітетін ұйытқыны қалай ірітпек керек? Мұның бірден-бір тәсілі – ұлттық тұтастықтың орнына топтасқан тобырды әкеліп қою. Жағдайдың насырға шапқандығы сондай, осы күнгі баз біреулердің өзі ата-тегін «заңгердің баласынан» бермен қарай тартатынын еске түсіретін еді. Ұлттық сана-сезімді талқандаудың қосымша тетіктері ретінде неше түрлі мифтер мен жағымсыз үлгі өнегелер іске қосылды» [5].

Тоталитаризм уақытында қазақтың тек әдептік қауымдасу негіздері ғана емес, оған қоса кісілік даралану типтері мен мендік сана-сезімінде теріс қылықтар көбейіп кетті. Бұл мәселені философ Ғарифолла Есім өзінің «Сана болмысы: Саясат пен мәдениет туралы ойлар» кітабында арнаулы қарастырады. Автордың пікірі бойынша, Абай сынаған «пысықтар» Кеңес заманында шолақ белсенділер болып шығады. «Желтоқсан оқиғасынан кейін де осындай «пысықтар» өрбіп шыға келмеді ме? Абай айтқандай, атым шығып қалсын деп, пысық журналистер, ғалымдар, партия, совет қызметкерлері халықты қуырып жібере жаздады. Олар халықтың жаңды жерлері – тіліне, ұлттық мектептеіне, тарихына, өніп-өсіп келе жатқан студенттерге ауыз салды емес пе? Сол «пысықтар» қазір пәс болып, беттері қайтып қалғанымен, орайы келсе тағы да «көктеп шыға келуі әбден ықтимал» [6].

XX ғасырдағы қазақ қоғамында рушылдықтың қозып кетуі де, дейді ғалым, осы «пысықтар» мен «шолақ белсенділердің» эгоистік пиғылынан туады. Бұл құбылысты жасырын түрде қазақтарды бір-біріне айдап салу үшін әкімшіл жүйе де қолданған. Мысалы, басқарушылардың әр жүзден болуын ескеріп отыру. Ғарифолла Есімнің сараптауы бойынша, «шолақ белсенділіктің» теориялық негізі – ұлттық мүдде мен таптық мүддені шатастыру» [6]. Мемлекеттік «казармада» адамның тектілігі оның шыққан әлеуметтік тобымен айқындалады. Анкеталарда «әке-шешем жұмысшы болды» деп жазуға көп адамдар ынталанған.

Тоталитарлық қоғамдағы әдептік мәдениеттің органикалық формаларының бұзылуы туралы көп дәлелдер мен деректер келтіруге болады. Алайда жағдайды қара бояумен суреттей беру де сыңаржақтылыққа жатады. Жоғарыда аталып өткендей, тоталитаризм «қазақ адамын» мүлдем өз ыңғайына көндіріп, орындаушы мәңгүртке айналдыра алмады. Осыған дәлелдер мен мысалдарды көптеп келтіруге болады.

Қатал сынға ұшыраған қазақтың әдептік-мәдени құрылымдары (қауымдық және тұлғалық деңгейде де) өзіне тән ынтымақтастық, кісілік пен сұхбатшылық құндылықтарын сақтап қалды. Оны бірнеше себептермен түсіндіруге болады.

Біріншіден, Қазақстанда индустрализация жүргізіліп, қалалардағы тұрғындардың саны артқанымен қазақтардың басым көпшілігі ауыл-селода қоныстанды. Нақтылы тарихи жағдайда, осы кеңестік 70 жылдың ішінде қазақтың төлтума мәдениеті ауыл-селоларда өз бітімін сақтай алды, маргиналдыққа кем ұшырады, дүбаралық қатынастар аздау болды. Қысқаша айтқанда, ауыл тоталитарлық қоғамда да қазақ әдеп мәдениеті үшін ұйытқы болды. Қазіргі қазақ зиялыларының басым көпшілігі ауылдан шыққандар.

Екіншіден, Кеңес Одағында жүргізілген мәдени революцияның жағымды жақтары да болды. Жалпы сауаттылықтың қалыптасуы мен білім-ғылым ордаларының ашылуы, ұлттық кадрларды дайындау қоғамның мәдени деңгейін көтерді. Көзі ашық қазақ зиялылары тоталитарлық бақылау жағдайының өзінде қазақтың әлеуметтік мәдениетін жетілдіруге үлкен қызмет атқарды. Коммунистер өзінің Батысқа қарсы текетіресінде Шығысқа иек артқысы келді. Қазақ зиялылары осы ұстанымды пайдаланып, жалпы Шығыстың (соның ішінде – қазақтың) азаттығын армандады. Мысалы, кеңесшіл деп аталатын Сәкен Сейфуллиннің өзі «Күн Шығыстан атады!» деді.

Шын мәнісінде, 1991 жылдан Қазақстан үшін Күн атып, тәуелсіздік заманы келді. Қазіргі постиндустриалдық қоғамда әдеп негіздері: тұлға мен қауымның, әлеуметтік тұтастықтардың арасалмағы түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Ақпараттық қоғамда Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін даралану (индивидуализация) үдерістері бұрын-соңды болмаған қарқынға ие бола бастады. Жаңа әлеуметтік жағдайда коллектившілдіктің бұрынғы формалары (социализм, корпоративтік құрылымдар, аграрлық

мәдениеттен қалған қауымшылдық, т. т.) өздерінің нормативтік мүмкіндіктерінен айырылып, тарихи шектілігін анық аңғартты.

Даралану жағдайындағы теңсіздік таптық сипатынан айырылып, тұлғалық белсенділік пен жасампаздыққа негізделе бастады. Марксизм тілімен айтқанда, тапсыз капитализм орнықты. Индивид әлеуметтік реттелген қатынастар аймағынан шығып, өзі өз өмірін айқындаудың орталығына айнала бастады.

Халықтың бұқаралық мәдениеттің теріс жақтарын өз бойына жыдамы сіңіріп алуының тарихи себептері бар. Біріншіден, еліміздің негізгі тұрғындары қазақтар мен орыстар ғасырлар бойы қауымшылдық дәлде әрекет етті. Мысалы, Ресейдің «алтын ғасырындағы» соборлық идея жеке индивидтің ар-ожданы негізінде қоғамдасуын білдіреді. «У ішсең де, руыңмен іш» деген қазақтар менталитеті айтпаса да түсінікті. Жоғарыда дәстүрлі мәдениеттегі тұлға мен қауымның арақатынасы белгіленген. XX ғасырдың аяғында дейін ол өз тұрақтылығын сақтап келді. Социалистік құрылыстағы «ұжымшылдық» турасынан алғанда қауымшылдықтың ерекше түріне жатады.

Бұл сипатта мына бір теориялық қағиданы ескеру қажет: қоғамдастық, қауым, неше түрлі коорпоративтіктер (клан-ру, діни ұжымдар, отбасы, мамандық, спорттық бірлестіктер, клубтар, мүдделері құрылымдар, т.т.) адамдық келісімнің нәтижесінде өмірге келеді және оған тәуелді болып отырады. Сол себепті тұлғалық және әлеуметтік бірлестіктер тарихи-релятивтік болып келеді [7]. Қоғамдастықтың относительдігі (салыстырмалылығы) әлеуметтік-мәдени феномендерінің де шарттылығын тудырады. Мысалы, КСРО тарағаннан кейін отарсыздану үдерістері әлемдік өркениеттіліктің басқа тарихи жағдайында өтіп жатыр. Өйткені XX ғасырдың 60-ы жылдарындағы отарсыздану Батыс метрополиясы емес, бұрынғы метрополияның үлкен болса да бөлігінде жүрді. Сол себепті этнократиялық ұстаным тарихи үдерістердің жалпы бағытына сәйкес келмейді, индивидуализмге негізделген қоғамды құру үшін батыстық немесе ресейлік құндылықтардан алшақтамай, қайта олармен ұлттық архетиптерді сақтай отыра конвергенцияға бару қажет.

Автордың жалпы шыншылдық тұғырнамасы шығармашылық сипатта болғанымен бір нәрсені естен шығармаған жөн: жетілген өркениеттерде этноцентризм өзінің позитивтік қуаттылығын

жоғалтқанымен (мысалы, АҚШ-тың әлемдік қауымдастық пікірін ескермей, басқа елдердің ішкі істеріне араласуы), көптеген ғасырлар бойы отар болып келген елдердегі ұлтжандылықтың мәнісі мен табиғаты мүлдем басқа.

Сонда да Абай бастап берген өз қоғамы мен адамы бойындағы теріс қасиеттерді объективті тұрғыдан сынау жағымды. Ол жағымсыз қатынастар мен қылықтардан арылуға себебін тигізе алады. Тек әмбебапты әділдік принципі бағыт беруші тетік қызметін атқарып отыруы қажет.

Индустриалдық және бұрмаланған тоталитарлық қоғамдардың дағдарыстанған және тұлғасыздандырылған әдептік құрылымдарды шекті. Оның негізінде өркениеттік дағдарыс жатыр. «Өркениет» термині бұл жерде адам мен қоғамның барлық деңгейлерін біріктіре алатын құрылымды білдіріп тұр. Үшінші толқын көпшілікке арналмаған жоғары сапалы индивидуалдық құндылықтарды көздейді. Ұлтшылдық ескі индустриалдық қоғамның туындысы. Ақпараттық өркениетте индивидуалдық құқық нормалары қоғамдық мүдделерден жоғары қойылады. Ғаламдану ұлттық «шекараларды» бұзып отырады. Бұл жерде екі бағыттың күресі қазіргі әлемдік өркениеттердің қарым-қатынастарының мазмұнына айналды. Осы екі бағытқа ғаламдану мен ұлттық-мемлекеттік төлтумалықты сақтау жатады.

Бұл, әрине, тым «қоюланған» сценарий. Ғаламдану мен постиндустриалдық өркениеттің теріс жақтары жөнінде жеткілікті жазылған. Біздің назар аударатын мәселеміз: осы постиндустриалдық қоғам ондағы тұлға әдебін қалай өзгертті? Басты жауап: Үшінші толқын мәдениет, құндылықтар мен моральды индивидуалдандырды [8]. Орталық өзінің көптеген функцияларын шет аймақтарға бере бастады. Өйткені өзгермелі қоршаған ортада ақпарат орталыққа жеткенше ескіріп кетуі мүмкін. Тотальдық иерархиялық құрылымдар тиімді нәтижелерге жете алатын мобильдік топтармен ауыстырыла бастады. Индивидуалистік мәдениет өндірістік-әлеуметтік қатынастармен бірге білім беру саласын да қамти бастады. Бұрынғы мектептегі типтік бағдарламалар бойынша стандартты оқыту мен күнделікті қарадүрсіз тексеру постиндустриалдық өркениет талаптарына сәйкес болмай шықты. Елдерді саңдық өлшемдер бойынша салыстырудың орнына келген адамдық даму индексінің (білім деңгейі, өмір ұзақтығы, тіршілік сапасы) тиімділігі қанша болса,

жалпыға бірдей білім берудің орнына мақсаттық, дара, арнаулы білім беру де сонша тиімді.

Бір жағынан, маркстік философияда шынайы ұтымды нақтылы жалпылық деген ұғым бар. Оны тұтастықтың жеке ерекшеліктері айқындалған, көптүрліліктің бірлігі деп анықтауға болды. Саяси жағынан индивидуалдандырылған қоғамдағы демократия өкілеттік емес, тікелей қатысушы демократиямен ауысады. Егер сайлаған өкілдер біздің көзқарасымызды дәйекті жүргізе алмаса, онда өз көзқарасымызды өзіміз жүргізуіміз керек. Мысалы, «электрондық парламент» арқылы; Интернет жүйесін де естен шығармаған жөн. Мәселе қашанда орталықсыздандыру арқылы шешіле бермейді. Мәселені шешудің жолы – жауапкершілікті арттыруда. Экзистенциализмнің терминімен айтқанда, кез келген адам барлығы үшін жауапты. Керісінше емес. Онда анонимді әдепсіз қоғам пайда болады.

Социалистік әдептің басты кемшілігіне жүйеорталықтық ұстанымды қолдау жатады. Яғни, қоғам мүддесі жеке адам мүддесінен жоғары қойылады. Бұл жүйеде адам құқықтары кейін шегіндіріледі. В.И. Ленин айтқандай, жалғыз моральдық критерий коммунизм үшін күрес болып табылады. Бұл иезуитшілдіктің жаңа түріне әкеледі. Мақсат барлық құралдарды ақтауға себеп бола алады. Социалистік әдептің мәдени негізінде теріс таңбалы сенім мен наным жатыр. Бұл жүйеде жазылған заң (партия құптаған) құдай сөзі іспеттес болып келеді. Дүние күйіп кетсе де нұсқау-инструкция орындалуы қажет. Сөз жүзінде құдайды терістегенімен, социалистік жүйеде діннің барлық белгілері болды (пайғамбарлар, рухани көсемдер, идеологияны жүзеге асырушылар т.т.).

Сонымен, Кеңес Одағы кезінде жарияланған моральдық принциптер қазақтың дәстүрлі мәдениетін өркениеттілік сатысына үйлесімді көтере алмады. Сөз бен істің арасында үлкен алшақтық туды. Мысалы, «интернационализм» ұстанымын алайық. Бұл идея түбінде дұрыс болғанымен, Кеңес Одағында орыстандыру саясаты бағытында жүргізілді. Мәселен, қазақ балаларының ата-анасын, туыстарын, ұстаздарын орысша «ов», «овна» деп атауы ұлттық әдеп жүйесіне мүлдем жат еді. Демограф-ғалым Мақаш Тәтімұлының деректері бойынша 366 мың қазақ отбасылары өз шаңырағында (бұл еліміздегі қазақтардың төрттен бірі) өз ана тілінде сөйлеуден қалған. Сөйтіп, қазақ еліндегі өмірдің барлық

жақтары шайқалып, мәдениеті мен әдебі тозып кеткен халқымыз елдігінен айрылып қала жаздады. Өктемдік жүйенің XX ғасырдың аяғында тарқап кетуі тарихи заңдылық, адамгершілік ұғымдары жағынан әбден қажетті құбылыс еді (Тәтімов М. Демографиялық кескін. Қазақ. – Алматы: КазНУ, 1993. – 210 б. (66-67)

Әрине, бұл заманда қазақ этикасы таза құлдырау жағдайында болды деу сыңаржақтылық болар еді. Жалпы сауаттылықтың артуы, қалалардың өсуі, орыс тілі арқылы әлемдік рухани мұрамен таныса бастау әмбебап әдептілік жүйесін қалыптастыра бастады. Қазақстанда кәсіби философтарды дайындау ісі де жүргізілді. Бұл қазақ этикасын зерделеген кәсіби мамандардың пайда болуына оң ықпалын тигізді. Қазақстан әдептанушылары мораль философиясы және қазақ этикасының тарихы мәселелерімен шұғылданды (Ғ.Ғ. Ақмамбетов, Н.С. Сәрсенбаев, А. Оразбеков, М.С. Бурабаев және т. б.).

Қазақстанда қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесін жаңғырту мәселесі алдыңғы қатарға шықты. Қазақ философиясы мен мәдениеті тарихын зерттеуге арналған еңбектерде (А.Х. Қасымжанов, Ә. Нысанбаев, А. Қасабек, М.С. Орынбеков, О.А. Сегізбаев, С. Ақатай, С. Нұрмұратов, Г. Барлыбаева және т. б.) қазақ этикасының ауқымды мәселелері көтерілді. Қазақ этикасының басты мәселелері ретінде ұлттық әдеп жүйесін диахрондық және синхрондық талдау, ондағы дәстүр мен жаңашылдықтың арасалмағын айқындау, өтпелі қоғам мен ғаламдану жағдайындағы әдептік реттеу тетіктерін айқындау, нарық пен моральдың, табыс пен ізгіліктің арақатынасын айқындау, діни әдеп жүйесінің ерекшеліктерін сараптау, т.т. белгіленді.

Қ.Ш. Нұрланова қазақ этикасына тән әсемдік пен ізгіліктің синкретті бірлігіне назар аударып, қазақтың ұлттық идеясы ретінде Жарық дүниедегі адами іштесуді атап өтеді. Ғ.Ғ. Ақмамбетов қазіргі өркениеттегі индивидуалистік ұстанымдардың маңыздылығына назар аударады. Т. Ғабитов этиканың жақсылық пен жамандық, әділеттік, ар, бақыт сияқты категорияларына философиялық талдау береді және әдептік-мәдени типтерге назар аударады. С. Мырзалы өз зерттеулерінде өтпелі қоғамдағы саясат пен моральдың ара қатынасын зерделейді.

Мектептерде «Әдептану» пәнінің енгізілуі арнаулы оқу құралдарын қажет етті. Бұл пәнге байланысты қазақ тілінде

алғашқы оқу құралдары жарияланды (Қ. Жарықбаев, Т. Ғабитов, Ж. Базарбаев, К. Оразбекова, т. б.). Қазақстанда нарықтық қатынастарды енгізу мен азаматтық-құқықтық қоғам құру міндеттеріне байланысты кәсіптік этикалық алғашқы зерттеулер жарияланды. Бұл еңбектерде еліміздегі моральдық ахуалға ғылыми талдау беріліп, өтпелі қоғамға тән ауытқушыл қылықтың өрістеп кетуінің себептері мен халықтың әдеп мәдениетін жоғары деңгейге көтерудің жолдары қарастырылды. Қазақ этикасын заман талаптарына сәйкес қалыптастыру мен дамыту қазақ зиялыларының келелі міндетіне айналып отыр.

Еркіндік пен теңдік арасындағы дисгармонияны болдырмау тұлғалық және әлеуметтік мәдени құндылықтардың арасындағы амбиваленттік қатынастарды уақытында айқындап, нақтылы тарихи жағдайларды ескере отырып, үйлестіру шаралармен байланысты. Бұл жерде жалпы үлгі, схема жоқ. Сонда да әлемдік тәжірибелерден тағылым алған артықшылық болмайды. Мысалы, Латын Америкасында өткен рестратификация мен жекешелендіру элита мен халық бұқарасының арасында терең шатқалдың пайда болуына әкелді және көпшіліктегі сауатсыздық пен саяси мәдениеттің төмен деңгейі экстремизм мен терроризмнің пайда болуына себептер болды. Осы сияқты құбылыстарды Ауғанстан сияқты мұсылман елдерінен де байқауға болады.

Егер Қазақстанда өтіп жатқан рестратификация мен десоциализация үдерістеріне назар аударсақ, онда сол «латынамерикандық дамудың» жаңа түрлерін аңғаруға болады. Мысалы, соңғы жылдары бұқаралық ақпарат құралдарында (әсіресе, теледидарда) «зомби» туралы жиі айтылып жүр. Аталған ұғымның көркемдік, көпшілік мәдениетінде – табыстық-кассалық мағынасынан басқа рәміздік (символдық) мазмұны бар. «Тірі өлік» немесе зомби деп көптеген жағдайда рухани мәдениеттен тыс адамды айтады. Зомби тарихи-мәдени жадыдан тыс адам. Зомбиге жақын типтік ұғымға мәңгүрт жатады. Бұл Ш. Айтматовтың көрген бейнесі кейін әлеуметтік-мәдени рәмізге айналған. Осы ұғым жөнінде арнаулы талдау біршама жеткілікті болғандықтан, оның кейбір жақтарына ғана назар аударайық.

Тәуелсіздік жылдарында рестратификация мен бірегейлену біздің елімізде этникалық доминанттар ықпалымен (тәуелсіздікті, егемендікті, жер мен ел тұтастығын сақтау, т. т.) жүргізілгендіктен, кейбір зерттеушілер қазақ мәдениетіндегі екі субэтнос (қазік

тілді және орыс тілді қазақтар) туралы жазып жүр. Біздің ойымызша, осындай бөліністің кейбір негіздері болғанымен қазіргі өркениеттілік үдерістері мен индивидуалданған қоғамда оның жасандылығы да айқын көрініс табады. Басқаша айтқанда, этносты тілдік негіз бойынша жіктеу мәдениеттанулық у-хрония мен у-топияға жатады. Архаикалық және патриархалдық-кандық сананың белгілі бір өкілдері орыс тілді қазақ мәдениетінде мәңгірттік белгілер бар дегенді де шығарады. Өйткені олар үшін рухани мәдениет қоршаған орта мен заман талаптарына оқшауландырылған мұражай сипаттас болып келеді [9].

Бұл сана ежелгі туысқандық қатынастарды адамдық пен кісіліктің жоғары үлгісі деп жариялады. Қазақстанда бұрын «ауыл – ұлт тірегі» деген тіркес «ұлтжанды» интелегенция өкілдері тарабынан жиі айтылады. Ауыл шаруашылығына жүргізілген деколлективизациядан соң оның да мәнділігі азайып, ауылды жаңғырту бағдарламасының жағымды мүмкіндіктері де бар екенін мойындау қажет. Қазіргі постмодерндік қоғамдастықта тұлғаның төмендегідей қасиеттері жоғары бағаланады: автономдық, атомарлық, жасампаздық, еркіндік, шығармашылық. Осындай дара тұлға үшін ең басты әдептік ұстын – «құлдық ділден» аралу. Ол «коллектившілдік нарциссизмнің» де мәнісін түсінеді [9]. Орталықсыздандырылған дискурс постмодерндік әлеуметтік мәдениеттің басты белгісіне жатады. Адам – негізгі капиталға айналды және бұл жай айтыла салған сөз емес.

Философ Н.Садыков Қазақстанда екі түрлі моральдық бағыттағы өркениетті құру бағдарламасы бар дейді, біріншісінің жасампаздық мүмкіндіктері төмен және архаистік санадан нәр алады. Оның басты сипаттарына жататындары:

- ру-тайпалық және тоталитарлық инерция;
- мәдениетті пайдасы шамалы сала деп санау;
- «толымсыздық комплексі» немесе «ұлттық мания»;
- әлемдік өркениеттік үлгілерімен салытырмалы зерттеулерден үрейлену;
- шындықты жасыру, жаңа мифтерді, репрессиялық сананы қалау [10].

Келесі бағдарлама әдептік мәдениетті заман талаптарына сай қалыптастыруға бағытталған:

- субъекторталық ұстаным;

- мәдениетті әмбебапты реттеуші тетік және сұхбат деп қарастыру;
- жеке адам санасына манапуляция жасауды тоқтату;
- XX ғасырдың бейбіт мәдениеті құндылықтарын (демократия, адам құқықтары, азаматтық қоғам, орнықты даму, толеранттылық, күш көрсетпеу т.т.) қабылдау [11].

3.5.2 Қазақ эстетикасы

Қазақ эстетикасы – адам мен әлемдегі әсемдік пен сұлулық туралы қазақ халқының ұлттық көркем мәдениетін зерттейтін философиялық пән. Эстетика термині ежелгі грек тілінен «сезінуші, сезімдік қабылдау» деп аударылады. Қазақ халқының қалыптасу барысындағы эстетикалық ой-пікірлерінің дамуы бірнеше кезеңдерден өткен. Халықтың эстетикалық құндылықтары алдымен фольклорда – тұрмыс-салт жырларында, аңыздары мен мифтерінде, батырлық және лирикалық эпоста көркем формада баяндалған. Қазақ эстетикасының келесі бір арнасы Қазақстан жерін мекендеген түрік тілдес ұлыстардың өзіндік мәдениеті, жазуы мен өнері болды.

Көне түрік жазуындағы Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігінде», Қожа Ахмет Иасауидің «Даналық кітабында», Ахмет Иүгінекидің «Ақыл сыйында», Сүлеймен Бақырғанидың «Хакім Атасында», т. т. эстетикалық мәдениет пен мұраттың түбегейлі мәселелері көркем суреттелді. Ислам Ренессансы эстетикасын қалыптастыруда қазақ топырағында дүниеге келген әл-Фараби ерекше орын алады. Ол өзінің «Музыканың үлкен кітабы», «Поэзия өнерінің каноны туралы трактат», «Поэзия туралы кітап» атты еңбектерінде эстетикалық болмыс пен таным туралы терең пайымдаулар айтты.

XX ғасырдың басында Алаш зиялылары еңбектерінде әдеби-эстетикалық ілімдер қазақ әдебиетінің орыс мәдениеті арқылы Еуропа және жәдитшіл татар мәдениеті арқылы оянған Шығыспен тоғысуы нәтижесінде қалыптасты. Терең эстетикалық ойлар Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының, Шәкәрім Құдайбердіұлының, Ғұмар Қараштың, Әлихан Бөкейханның, Ахмет Байтұрсынұлының, Мағжан Жұмабайұлының, Міржақып Дулатұлының, т.т. шығармаларында айтылды. Олардың талқылаған басты тақырыптарына қазақ сөз өнерінің ерекшеліктері, дәстүр мен жаңашылдық,

өнердегі гуманизм мен имандылық, фольклордағы рәміздік кейіпкерлер, ұлтжандылық пен азаматшылдық, т. т. жатады.

XX ғасырда қазақ көркемөнер мәдениеті өз өрістеуінде номадтық негізде дамыған өнер түрлерінен қазіргі постмодерндік көркемдік тәсілдің көптеген түрлеріне ауыса алды. Соңғы жылдары бүкіл әлемді қамтып алған жаһанданудың «тегістеуші» үрдістеріне қарамай, қазақ көркемөнері өзінің дәстүрлі әсемдік формаларынан ажырап қалмады. Осының бір себебі көшпелілік өмір салтында қалыптасқан дәстүрлі қазақ өнерінің эстетикалық қуаттылығында тұр.

Еуразияның ең орталығын тұрғындаған, көшпелілердің ұрпақтары – қазақтар, ол сол уақытта Шығыс пен Батыстың мәдени формаларының синтезі болып табылатын, мәдени қаһарманның айрықша өмір салты мен дүниені игерудің көркем тәсілдерін қалыптастырды. Қазақ халқының ұлттық ділі мен дүние түйсінуі адам және әлем тұтастығымен, қоршаған ортаға үйлесімді болумен және сол мезгілде оған рационалды қатынаста басқа мәдениеттер мен этностарға төзімділік танытуымен ерекшеленеді.

Нағыз көшпелінің ұрпағы, О. Сүлейменов үшін «Шығыс та жоқ, Батыс та жоқ, тек Күннің атуы мен батуы бар» Жер бетінде көшпелі өзін тәуелсіз және шексіз құдіретті сезінді. Қазақ көркем мәдениетінің тұлғалық бастауларын және құндылық негіздерін мыңжылдықтар қойнауынан іздеу керек. Басқа да азиялық мәдениеттердегі сияқты қазақтардың Мен дегізерлік сезімдері үйлесімді табиғи және әлеуметтік ортада қалыптасты және өздерінің өмір салтына тәуелді құндылық бағдарларымен синкреттік бірлікте болды. Философ С. Ақатай атап өткендей, қазақтың еңбекке эстетикалық қатынасы оның әрекет өнімдерінде, жасалған нәрселердің әсемдігінде бекітіліп отырды, осының күшімен олар тек материалды мұқтаждықтарды өтеп қоймай, адамға қуаныш, эстетикалық сүйсіну әкелді. Заттардың әдемілігі оның адамдық өлшеміне айналып, еңбектің өзінде ләззат табуға болатын еді [12].

Сол немесе басқа құбылыстың, нәрсенің, заттың эстетикалық құндылығы олардың утилитарлық-практикалық маңыздылығымен тарихи себептелген. Көшпелі сарайларды салған жоқ, бірақ ол киіз үйді ойлап тапты. Ол сәулетімен де, инженерлік құрастырылуы, тұтынушылық қасиеттері жағынан да әбден

жетілген. Өз кезегінде киіз үйді пайдалану қой жүнінен жасалған сырмақ, алаша сияқты бұйымдарды дүниеге әкелді. Олар терең эстетикалық мағынадағы ерекше сезімдерді туындатты.

Қазақ адамы отбасымен, румен, тайпамен тығыз байланыста болды. Бүкіл мейрамдар ортақ болды және барлық адамдардың көз алдында өтті. Осындай бірлесудің айшықты көріністеріне «Наурыз», «Шілдеhana», «Той», «Тұсау кесу», [11]. «Ас» және т. б. жатады. «Жалғыздың шаңы шықпас» деген мақалдағыдай, бірліктің маңыздылығы ерекше аталып өтті. Қазақ эстетикасы қазақ этикасымен тұтасып келеді.

Қазақ ауыз әдебиетіндегі әлемдік рәміздер дәстүрлі дүниетанымдағы құндылықтарға иек артады. Қазақтың ауызекі көркем мәдениеті түрлі көркем формаларға және өзінің бай тарихына ие. О. Сүлейменов осы жөнінде мынадай ойын ұсынады: «Өткен және болашақ қарсы айна тәрізді бірі-бірінен тәуелді. Тамырсыз ағаш – оған қатты сөйлегіштер не жарық таратушылар іліп қоюға ғана болатын, кепкен діңгек пен ондағы жемістер сияқты. Оны отынға кесе салуға да болады. Ешқандай өкінішсіз, кел келген халықты өткенің жоқ деп сендіре сал – сосын отынға жібер. Қаншама тамырлары кеуіп қалған ағаштарды біз өзіміздің сиреуші орманымызда көре аламыз» [13].

Қазақтың көркем мәдениеті құндылықтары сөз өнерінде сақталады және өркендейді. Дәстүрлі мәдениеттегі қазақ үшін ең құндысы – бұл сөз әсемдігі. Сөз мағынасы қашанда қазақтарды баурап алады, олар оның күшіне сенеді, оның айқын дәлеліне мынадай мақалдар жатады: «Таяқ еттен, сөз сүйектен өтеді», «Сай сүйегімді сырқыратып, сөз айттың». Өйткені сөз адам жанының ең тылсым қабаттарына жетеді, оның барлық пернелерін тербелтеді. «Мен барған сайын, – дейді О. Сүлейменов, – егер тірі материяда өлмейтін бірдеме бір болса, онда оның адам сөзі екендігіне сенімді бола беремін. Ол шаңырақ сияқты түсіп қалмайды және қайта жаңғырмайды. Ал жай ғана өмір сүреді, қартайды, ескіленеді, біз әзірше тірі болғанша, мәңгі өмір сүреді» [13].

Өмір салты ерекшелігімен сол ауызекі халық поэзиясында қалыптасқан, қоршаған дүниені қабылдау және түсіндіру дәстүрінде табиғат құбылыстарын, адамның жай-күйін, өмірлік коллизияларын суреттеудің айрықша көрсеткіштері әрекет етеді. Бұл – түстің, дыбыстың, өсімдіктер мен жануарлардың, адамдардың белгілі бір рәміздік әлемі, яғни ол тек бұл халыққа тән, оның

«сәбилік шағынан» ілесіп келе жатқан, көркем шығармалыққа келе туындаған, «поэтикалық әлем». Мысалы, «дархан дала», «кең дала», «сарыарқа» сияқты эпитеттер тек шектелмеген, мұхит сияқты көкжиексіз кеңістікте өмір сүретін халықтарда пайда бола алады. Қазақ поэзиясында даланың кеңдігі, таулардың биіктігі, өзендердің шуы, күн сәулесі, арғымақтардың шабысы, қойшының әні, яғни бүкіл атамекені суреттеледі. Тіпті адамның өзін бейнелеуде табиғаттан алынған суреттемелер қолданылады: «аққудай, айдын шалқар көлдей, тал шыбықтай, сүйріктей, нар бурадай, жібектей, еліктің лағындай, ботадай» және т. б.

Егер орыстың «ақ қайыңдайы» – пәктікті, нәзіктікті т.т. рәміздесе, онда қазақтарда осындай функцияны «тал шыбықтайы» атқарады. Тіпті қалада тұратын қазақ «нар жігіт» дегенде тек дене күшін емес, ол бірінші кезекте рухтың қуаттылығы, батырлық, кез келген жағдайда арқа сүйеуге болатын адам туралы айтылып тұрғанын сезеді.

Қазақтардың түсінігінде «ботакөз» – сұлулықтың, тазалықтың, мейірімділіктің рәмізі. Отырықшы кейбір халықтар бұл метафораның мәнісін түсінбей, өзіне тек үлкен, дөңгелек, қара, бірақ әдемі емес көзді елестетеді. Егер «қасқыр-жігіт» дегенде әлдекімдер қанішерлік, зұлымдық, қатігездік сияқты теріс бағалауларға барса, онда қазақта – бұл ерліктің, тәуекелшіліктің, жанқиярлықтың, табандылықтың рәмізі.

Оған биік ақыл, ізгі жүрек, пәк-тазалық, қайтпайтын қайрат, елжандылық тән адам бейнесі «намыс» ұғымының төңірегінде түйінделеді, адамға абырой әкеледі және қазақ эстетикасында орталық орын алады. Мұны мына мақалдар дәлелдей түседі: «екі жақсы қосылса, айрылуға қиыспайды, екі жаман қосылса, кең дүниеге сиыспайды», «Жақсының жүрген жері кент, жаманның жүрген жері өрт», «Жорға жүрісімен пұл болады, жаман жүрісімен құл болады».

Көшпелі қазақтың санасында «күн» атқа табынумен бірегейленеді, оның басты белгілеріне «сәуледей тез таралу» және «үшқыр жылдамдық» жатады.

Күн – тұлға, оның үстіне қатардағы емес тұлға. Оның қызуы мол және жылдам қозғалады. Ең жүйрік тұлпар аяғын көтергенше, сол сәтте күн айлық жолдан өтіп кетеді. Қазақ жазушысы О. Бөкеев жазғандай: «Таңертең күлімсіреп келген күн, кешке таман ұяла қызарып кетеді. Ол өз жарығын кім жақсы, кім

жаманға қарамай, дарқан төгеді. Оның жанының мырзалығы тап осындай еді» [14]. Ал Мағжан Жұмабаевтың бақытсыз кейіпкері – Шолпан да күнмен бірге кетеді. «Күнмен таласа Шолпан да өмірмен қоштасты» [15].

Қазақтың арғы тегі, көшпелінің эстетикалық құндылықтары адам аттарында жиі білдіріледі. Олардың арасында «ай» және «гүл» тіркестері жиі кездеседі. Ай көшпелінің тұрақты серігі, оның түнгі қозғалыстарындағы бағдары болды, эстетикалық мағыналылықты иеленді. Ай әсемдіктің, сұлулықтың, пәктіктің, нәзіктіктің рәмізі болып табылады. «Жалғыз қызы Гүлбаршын – он бес күндік айдай», – делінеді «Алпамыс» эпосында. «Жаңа туған айдай, сымбатымен теңселіп келеді», – деп «Қыз Жібекте» айтылады. Ай басқа халықтарда да эстетикалық объектіге айналады.

Дәстүрлі қазақ мәдениетінде негізгі көркем бейнелік нысандар мал шаруашылығынан алынғаны түсінікті. Өйткені мал әрі байлық, әрі қорек, әрі киім, қысқаша айтқанда, бүкіл көшпелі әлемнің орталық діңгегі.

Қазақтар тек үй жануарларын ғана емес, сонымен бірге барыс, жолбарыс, арыстан, лашын, бүркіт сияқты тағы жануарларды да эстетикалық құндылықтар тұрғысынан бағалады. Тіпті қазірдің өзінде елтаңбадағы пырақ, жалаудағы бүркіт немесе ұлттық идеядағы барыс рәміздері осының айғағына жатады...

Қазақтың көркемөнер мәдениеті, жалпытүркілік мәдениеттен бөлініп шыға отырып, сол ортақ тамырға өзінше нәр бере білді. Оның өкілдері халық даналығын ғылыми гинотезалар, теориялар мен қатаң анықтамалар тілінде емес, ал поэтикалық толғаулар, нақыл сөздер, шешендік үлгілер, сазды күйлер мен ою-өрнектер тілінде білдіре алды. Бұл жалаң пайымдаулар мен тым абстрактылы қалыптардан аулақ болуға жеткізеді, бұл ежелгі грек калокагатиясындағы сияқты әсемдік пен ізгіліктің айрықша үйлесуіне мүмкіндік берді. Басқаша айтқанда, қазақ көркем мәдениетінде эстетикалық пен этикалық ажырамас бірлікте болды.

Фольклорда толғаулар, нақылдық сентенциялар, әдептілік, отбасы, әйелге қатынас, балалар мәселелері басымдық танытады. Әділеттік пен әділетсіздік, жақсылық пен жамандық, намыс, абырой және т. б. кісілік қасиеттер көркем суреттелген типтік бейнеде беріледі. Қазақ эстетикасында уақыт өзінің тұтастығымен, адам мен қазіргінің синтезімен түйінделеді. Әруақтар, бұрын

өмір сүрген тарихи тұлғалар мен мифтік кейіпкерлер бүгінгі тіршілікке араласып кетеді.

XX ғасырдан бастап қазақ мәдениетінде, соның ішінде көркемсөз саласында түбегейлі өзгерістердің болғаны белгілі. Бір ғасырдың ішінде соншама эстетикалық құндылықтар жүйесінің түбегейлі өзгеруін басынан өткізген этномәдениет тым көп кездеспейді. Өмір салтының бірнеше рет өзгеруі (көшпеліліктен социалистік коллективизмге, одан нарық қоғамына) халықтың дүниені көркеми түйсінуі үшін үлкен сын болды, эстетикалық құндылықтар сыни қайта қаралуға ұшырай берді.

Қазақ көркемөнер мәдениетіндегі осындай өзгерістер туралы, М.О. Әуезов қазақ әдебиетіндегі инновациялық үрдістер мысалында, мынадай ойларын алға тартады. «Бүгін, дейді ол, жаңа дәуір, жаңа үлгінің туатын кезі жеткендей. Жазба әдебиеттің жаңадан түбір тауып, ауданын кеңейтіп, келесі өрнекті дәуірге қарай аяқ басуы осы белгілерден басталса керек».

Қазақ әдебиетінің бұл дәуірі буыны бекіп, қатарға кірерлік әдебиет болғандығын көрсететін сыршылдық-романтизм дәуірі болады.

Бұл арада біздің әдебиеттің өткен күні туралы айтылатын бір сөз: Абайдан бергі дәуірді орыстың реализм дәуіріндей толық реализм дәуірі деп айтпаймыз. Ол уақыт қазақ әдебиетінің аяғын апыл-тапыл басып келе жатқан кезі болғандықтан, толық реализм шартын көрсеткен жоқ.

«Қазақ әдебиетінің ішіне қазақ өмірін түгел суретімен алып кіру – әдебиеттің ендігі міндеті. Бұл күнге шейін біз саяз жүзіп жүрміз. Қазақ әдебиеті қазақ өмірінің бетіндегі қаймағын жалап жүр. Бұрынғы әдебиеттің ішіне тазша бала мен жалшы, сақау қатын да кірген болса, бүгінгі әдебиетке қалпақ киген оқығаннан бастап, қой жайып жүрген қойшыға шейін кіруге тиіс. Әдебиет сол күнде ғана өмір айнасы, өмір тезі болуға мүмкін» [16].

Қазақ көркемөнер мәдениетін тұтас алғанда, XX ғасырда тек эстетикалық құндылықтар ғана өзгеріп қоймай, эстетикалық стильдер мен тәсілдер де түбегейлі өзгеріп кетті. Белгілі мәдениеттанушы Ю. Лотманның пікірінше, жазбасыз естің әлемі рәміздерге мейілінше қанық. «Жазудың пайда болуы мәдениеттің семиотикалық құрылымын күрделендірмей, керісінше қарапайым күйге түсіруі одағай көрінуі әбден мүмкін. Алайдса материалдық заттарға негізделген мнемоникалық-киелі рәміздер

жазба тектің емес, салттық мәтіннің құрамдас бөлігі болып қалады. Оның үстіне, олар бұл өздерінің байланыссыз белгілі дербестігін сақтайды, яғни олар өздерінің материалдық заттар ретіндегі қасиеттерін әдет-ғұрыптан тыс жағдайда да толық сақтайды, бірақ осы заттардың әр түрлі әдет-ғұрыптар, киелі орындармен біртұтастық күйде болуы оларға саналуан мән береді».

Ю. Лотманның ойын ары қарай жалғастырсақ, эстетикалық жағынан жазба мәдениет ауызшадан жоғары тұрады. Жазба мәдениет Құдай немесе Табиғат жасаған дүниені Мәтін ретінде қарастыруға, әрі ондағы мәліметті оқуға тырысушылыққа бейім. Сондықтан да басты мән-мағына Мәтіннен (киеленген немесе ғылыми) ізделінеді және алынған модель табиғи-тарихи ландшафты зердеудің логикалық қалыбына айналады. Осы тұрғыдан келгенде Табиғаттың мәнін тек «жазба» адамы ғана таниды. Ол адам Табиғаттан мәнді белгілердің рәміздері ырымдарды емес, заңдылықтарды іздейді. Ырымдарға жүгінушілік соқыр сенім ретінде қарастырылып, болашақты көріпкелдік пен болжаупаздықтан емес, өткендегілер арқылы анықтауға тырысады [17].

XX ғасырдағы қазақ эстетикасы негізінен тоталитарлық қоғам ұстындары қысымында әрекет етті. Соған дейін басымдылық танытып келген романтикалық стиль «социалистік реализм» деп аталғанмен ауыстырыла бастады. Қазақ мәдениеті қатты идеологияландыруға ұшырады (мазмұны бойынша социалистік, формасы бойынша ұлттық). Бірақ ұлттық форманың өзі де орыс-кеңестік мәдениетпен ассимиляцияға ұшырай бастады, ұлттық архетиптер шайқалып кетті.

Алайда көркемөнер құралдарымен бұрынғы эпикалық ұстанымдарды жалғастыру тіпті тоталитарлық мәдениеттің үстемдік еткен жағдайының өзінде этникалық бірегейлік пен тұтастықты сақтап қалуға қызмет етті. Осы сипатта қазақ ақын-жазушыларымен өздерінің көптеген туындыларында пайдаланатын, «кездесу хронотопы» мен «жол хронотопы» маңызды рөл атқарады. Төлтума эстетикалық құндылықтарды Жаңа заман талаптарына сай, үйлесімді дамыта білген М. Әуезов, С. Мұқанов, Ғ. Мүсірепов, Б. Майлин, Ә. Әлімжанов, О. Сүлейменов сияқты майталмандар қазақтың адамгершілік-эстетикалық мұраттарын тереңдетуде үлкен рөл атқарды.

Сан алуан эстетикалық құндылықтардың арасында түрлі дәуірлерде әрқилы баяндалған, бірақ өзінің ең жоғары адамгершілік тұғырынан түспеген ол адамға ләззат, жанқиярлық, тыныштық алып келетін, махаббат тақырыбы қазақ көркемөнер мәдениетінде терең бейнеленген. Махаббат адамды қоршаған ортадан бөліп ерекшелейді, оның арқасында барлық адамдық сапалар адамгершілік өлшемдеріне ие болады, сұлулық пен асқақтық сезімі адамды баурап алады. Ғ. Мүсіреповтың «Ұлпан – оның аты» романының басты кейіпкері айрықша туған, бақытқа ұмтылатын, сүйгені үшін жанқиярлыққа дайын, терең сезімді қазақ әйелінің бейне-рәмізі болып табылады. Барлық дәуірлерде қазақ қыздары таза махаббат үшін күресіп келген. «Қозы Көрпеш және Баян Сұлу», «Қыз Жібек» сияқты лирикалық-эпикалық поэмалар мен ақын-жыраулар толғауларындағы әйел бейнелері тап осындай. Олардың көпшілігі өмірдің қатал сынына түсті, драмалығымен ерекшеленді және трагизмге толы болды. Бірақ ақылы, өжеттілігі, қайраттылығы және шынайы сезімінің қуатымен әлеуметтік тығырықтан шыға білген қыздар да болды. Ұлпан – солардың бірі.

Ұлпан мен жасы келіп қалған Есенейдің некесі – жас алшақтығына қарамай, өз тағдырын, өз өмірін қоса бірген, екі жаң, махаббат жарығымен оларды қоршаған надандықты, қатыгездікті, кертартпалықты жеңе білді, әділеттілікке жету жолын көрсетті. Ұлпанның Есенейге деген сезімі еркекке деген құштарлықтан анағұрлым кең – бұл жарының жігері мен қылықтарын ізгілендіруге бағытталған, әрекетшіл махаббат.

XX ғасырдың 60-ы жылдарынан басталған, қазақ ақын-жазушыларының жаңа толқынында дәстүршілдік пен жаңашылдық өз үйлесіміне ие болады. Олар ұлттық, мемлекеттік эстетикалық құндылықтармен ғана шектелмей, жалпыпланеталық деңгейге көтеріле бастайды. Ұлттық көркем дәстүр, дүниежүзілік мәдениет үлгілерін игеру арқылы, өзекті бола бастайды.

Қазақ көркемөнер қайраткерлері көркем сөздің күнделікті, «кеңселік» тілден айырмашылығын жақсы түсінді. Осы жөнінде О. Сүлейменов былай дейді: «Бейнелі айтқанда кез келген тарих жер шарының формасын қайталайды – қиылысқан байлықтар мен ұзақтықтардың тап осындай болып маған хат өмірбаяны – адамзат ойының тарихы сияқты көрінеді. Уақыт семсерлерімен кескіленген, кабинет қаракүйелерімен желініп тасталған, «уақыттардағы байланыстырушы түйіндерді» қалпына келтіру үшін, бұл жұмысты

көзсіз бастап, өлі түйіндер ретінде байланғандарды тарқатып жіберу керек» 13].

Көркемдік әлемінде метафоралар және рәміздер ерекше рөл атқарады. Қалай І. Ерғалиев дұрыс атап өтетіндей, «Рәміз бен метафораны танымның төменгі сатысы деп менсінбеу ақиқат емес. Рәміз, ол мағыналық өлшемде тұратын, мәдени феномендердің формаларын туындата беретін, мағына тудыратын акт. Рәміз адам шығармашылық қуатының өшіп бара жатқан актісі емес. Рәміз әзірше бар болғанда, құпия да бар, құпия бар жерде, ізденіс те бар» [18]. Адамның рухани шығармашылығы мәдениеттің тылсым өлшемділігімен бірге, оны адам өзінің бүкіл өмір бойында іздестіретін, көпмағыналы және шексіз құпияға жақындауына мүмкіндік береді. Әмбебап мағыналар, рәміздер әр ретте құндылық бағдарларынан, әлеуметтік, ментальдық типтерден шыға отырып, жаңаша шешіледі. Жалпы метафоралық бейнелілік қазақ көркем мәдениетінің ерекшелігіне жатады. Әлемді көркем игерудегі фольклорлық, эпикалық, мифтік сәттердің өзара қарым-қатынасын диахроникалық қатарда да қарастыруға болады: өткеннің көркем бейнелері сонда рационалды және эстетикалық қайта өңделетін, жаңа мәдени кең мәтінге ендірілу ретінде алға шығады.

Мүлдем басқа әлеуметтік-мәдени ортаға енгізілген көркем құбылыстар көбінесе өз қасиеттерін түбегейлі өзгертеді. Бұл жағдайда бейне көптеген қырларынан айырылады, көркем абстракцияға, рәмізге айналады. Ол мәдени-тарихи кеңістікте еркін қозғала алады. Солай, қазақ жазушылары аңыз-ертегілерді өздерінің әдеби шығармашылығында жан-жақты пайдаланды. С. Мұқанов үшін олар тарих және этнографиямен танысу құралына айналды. М. Әуезов аңыздардың көмегімен Абай туралы роман-эпопеяның тарихи көкжиегін кеңейтті. Ә. Нұрпейісов мифтік Көкбөріні зұлымдықтың рәмізіне айналдырды. Ә. Кекілбаев, жаулап алушы соғыстардың қатігездігін көркем суреттей келе, мәңгүрт туралы аңызды пайдаланады. Ш. Айтматов бұл аңызда тарихи жадыдан айырылудың қауіптілігін ескерте отырып, философиялық миф ретінде оны реконструкциялайды.

Ақпараттық қоғам жағдайында мәдениет тек тікелей шығармашылық шеңберіне ғана емес, сонымен бірге өндіріс, тұрмыс, адам болмысының өзіне ене бастайды. Қазіргі жағдайда

әлеуметтік стереотиптердің (кодтардың) дәстүрлі моральдық қылық негіздері жеткіліксіз болып шығады және адамгершілік пен ар-ұятқа сүйене отырып, әр жағдайда жаңа моральдық таңдауды қажет етеді. Оның үстіне, бұл жағдаят бұрынғы Кеңес Одағы кеңістігінде жүріп жатқан бір құндылық парадигмасының басқасымен ауысуы процесімен ғана емес (тоталитарлықтың либералдықпен), бірақ жаһандану нәтижесіндегі Батыс өркениетінің бұрмаланған құндылықтарының экспансиясымен де анықталады.

Қазіргі көркем мәдениет өкілдері бүгінгі өркениеттің тығырықтарынан шығу жолдарын іздеуді өздеріне мақсат етіп қояды. Өзінің «Төрт Ана» деген өлеңінде М. Шаханов, онда отанына, туған тіліне, өз халқының дәстүрі мен тарихына деген сөнбейтін махаббат алаулаған, тұлға мұратын эстетикалық құндылық ретінде ұсынады. Өйткені тек өзінің ұлттық мәдениетін сүйетін және білетін тұлға ғана, өзімен қалай жеке ұлттық болсын, солай дүниежүзілік мәдениет болсын, гүлденуді әкелетін, мәдениеттер сұхбатының құндылығын түсінуге қабілетті. Соңғы бес ғасырларда қазақ жерінде, ол өзінің адамгершілік мұраттарын қорғаудың, тәуелсіздік үшін күрестің, «Төрт Ананы» құтқарудың соңғы жаңғырығы болған, үш жүзден артық ұлт-азаттық соғыстар болды.

Бұқаралық қоғамның көркем мәдениеті үш деңгейге ажыратылады: «ақсүйектік» немесе таңдаулы, «орташа» немесе стандартталған, «тұрпайы» немесе төмен. Бұл бөлінудің түбінде жоғарыда аталған қоғамдағы жіктелу, ымырасыздық пен келіспеушіліктің артуы жатуы әбден ықтимал [19]. Қазір Қазақстанда да нышан беріп келе жатқан «жоғары» мәдениеттің феномендеріне, қайтадан ренессанстық кейіпке еніп келе жатқан көркемөнер туындылары (театр, роман, мюзиклдер, детектив, теледидар т.т.), философиялық, діни, ғылыми еңбектер, этикет, сәулет, компьютерлік ойындар т. б. жатады. Орташа мәдениетте шығармашылық элементтер аз кездеседі, ол репродукциялық сипатта, жалпы тұтынушыға ұсынылған формаларда болады. «Жоғары» және «орташа» мәдениеттердің және «төменгі» мәдениеттің арасындағы айырмашылық шартты болып келеді. Мысалы, романдар философиялық толғамдарға толы, жоғары эстетикалық деңгейде немесе адамның тек нәпсіқұмарлығын қоздыратын сипатта бола алады. Төменгі мәдениетке тек өнер туындылары ғана емес, сонымен бірге бокс, бәйге сияқты көңіл

көтеру формалары да жата алады. Басты критерийге адам болмысына енудегі тереңдік пен нәзіктік емес, ал тұрпайы гедонистік сезімдер осындай «бұқаралық» мәдениетте алға шығады.

Төмендетілген мәдениет жеке тұтыну мотивтерінің таза еліктеушілік табиғатына сүйенеді. Кез келген зат, темекі маркаларынан бастап қымбат автокөліктерге дейін, жеке адамның әлеуметтік беделінің рәмізіне айналады. Француз социологі Г. Лебонның пікірінше, тұтынушы адамда интеллектуалдық қабілеттіліктің орнына, еліктеу мен бейімделу инстинктері жетекші қызмет атқарады. Мемлекет, дейді ол, осы бұқара инстинктерін өз мақсаттарына пайдаланады [20].

Соңғы онжылдықтарда «тұлғалық нарық» деп аталатын бағдар қалыптасты. Ондағы және тауар нарығындағы бағалаулардың принциптері бірдей: біріншісінде тұлға сатуға ұсынылса, екіншісінде – тауар. Табыс көбіне адамның өзін нарықта қаншалықты жақсы сата алуына, оның «қорабының» қаншалықты тартымдылығына, оның қаншалықты сергек, берік, жіті және сенімділігіне, оның отбасылық жағдайына, қандай клубқа жататындығына, керек адамдармен таныстылығына байланысты. Адам өзінің өмірі мен бақыты туралы ойланбайды, қалай өтімді тауарға айналуын ойлайды. Ұтымды тауар сияқты адам да тұлға нарығында сәнді болуы тиіс, ал сәнді болу үшін тұлғаның қандай түрінің сұранысқа ие екендігін білуі тиіс. Мұндай үлгілердің картинасын жарнама, газеттер, журналдар, кино, теледидар, радио береді.

Қазіргі адам өзін базардағы сатушы ретінде де, тауар ретінде де қабылдағандықтан, оның өзін-өзі бағалауы өзінен тыс жағдайларға бағынышты. Егер ол үлгеріп отырса – құны бар, ал олай болмаса – ол құнынан айырылады. Ол өзінің күш-жігерімен біртұтас емес, өйткені оны қолдану процесіндегі өзін көрсету емес, оларды сату процесіндегі оның табысы маңыздырақ [20].

Қазіргі технологияларды қолдану дәстүрлі қоғамның иерархиялық құрылымын шайқалтып жіберді. Мысалы австралиялық аборигендерде тас балтаны жасау еркектердің үлесінде болған, кейін миссионерлер тас балталарды үлкен көлемде әйелдер мен балаларға таратқаннан кейін, еркектердің әлеуметтік статусы біршама төмендеп кетіп, дәстүрлі құндылықтарды шайқалтып жіберді. «Теледидарлық балта» [21], дейді М. Маклюэн, бүкіл Шығыстың дәстүрлі өнерінің тамы-

рын шапты, «ыстық» джаз, тыныштық пен табиғатқа еліктеуге негізделген Шығыс өнерін өртегендей болды. Теледидар батыстық ықпал кең мәтінінде адамның парасатына емес, ал оның сезімдік-тылсымдық қатпарларына бағытталған және сол арқылы түрлі дәстүрлі мәдениеттерді өз мақсаттарына сай өзгертуге болады. Бекерден бекер батыстандыру үрдістерінде неше түрлі шоу, комикс, детектив, триллерлер жетекші рөл атқармайды. М. Маклюэн өзінің «Механикалық қалыңдық» деген кітабында эротиканы мифологияландыру арқылы, соны жарнамамен күшейту нәтижесінде бизнесмендер автокөлікті сатуды кең жолға қоя білді дейді. «Жарнама, – дейді ол, – ХХ ғасырдың үңгірлік өнері.

Үңгірдегі тасқа салынған суреттер сияқты, ол адам миының терең қатпарларында өшпес ізін қалдыруға ұмтылады. Бұл – жаңа трайбалист, корпоративтік адам жігерінің құйыны. Жаңа ақпараттық ортада бизнес пен мәдениет ажырамас күшке айналды» [20]. Осының көрінісіне, мысалы, Қазақстандағы алып корпорациялардағы бизнес этикасы туралы кодекстері жатады. Олар тура әлемдік ұйымдардан көшіріліп алынғандай.

Батыстандыру үрдістері, қазіргі батыс идеологиясы да, философиясы да, ұстанымы да – постмодернизм жариялағандай, бейрационалды, плюралистік, реалистік, орталықсыздандырылған, жаһанданған әдіснама негізінде жүргізіледі. Француз ғалымы Жан Эллюль атап өткендей, батыстандыру қазіргі кезде ұрандар мен теориялар арқылы емес, ал байқатпай өмір шындығына еніп кету арқылы жүргізіледі, ол адамға оның күнделікті әдеттері, мінез-құлық стереотиптері, салт-ғұрыптары арқылы енгізіледі; бұл – иландырудың жаңа формасы; адам жаңа құндылықтарды өз еркімен таңдағандай болып тұрады. Бірақ, шын мәнісінде, ол жаңа ұжымдық сана – бұқаралық мәдениеттің көзсіз орындаушысына айналып кеткен.

Батыстандыру қазіргі заманда бұрынғыдай тек қару күші немесе миссионерлік әрекеттен гөрі, өзіне тиімді жаңа мифологиялық тарату арқылы жүзеге асырылады. Осы мәнісінде бұқаралық ақпарат құралдарымен кең насихатталып жүрген жаңа мифтердің кейбіреуін сараптайық.

Қазіргі мифтер – бұлар ерекше тектегі елестер мен жалған бейнелер, «муляждар». Егер ертедегі миф қауымдық адамның білім жоқ жағдайында қоршаған дүниені сол қалпында қабылдауына негізделсе, қазіргі миф ерекше технологиямен жасалған, шындық

онда арнаулы рәміздермен бұрмаланған, форма болып табылады. Қазіргі миф таным формасы емес, ал әлеуметтік басқару және көпшілікті манипуляциялаудың құралына жатады. Ол дүниені түсіндірмейді, керісінше, сана немесе бейсана фантомдарын құрастырып, «ерекше тектегі» симулакрумдарға сүйенеді.

Классикалық маңызы төмен, ұлттық болмыс пен психикаға кері әсерін тигізетін өнер мен музыкадағы өнімдер ағымына бақылау қою, оны жүзеге асыру аппараттарын жұмылдыру. Атап айтқанда:

- қала мен республикалық маңызы бар және облыстардағы атқарушы орган мен мәдениет институттарының бақылауын күшейту;

- сараптама және ақпараттар жинақтау бөлімін жетілдіру;
- ұлттық психология мен сана-сезімге кері факторларды болдырмаудың әкімшілік бөлімдерін жұмылдыру т. б.

Халықтың рухани және физиологиялық тұрғысынан дамуының бірден-бір мүмкіндігі өмір болмысын халық тағдырын бейнелейтін мәдени ошақтардың басты саласының бірі, театр мен кино өзінің бүгінгі қоғам өміріндегі орнынан қазіргі заман талабына сай ұлттық психология, тәрбие беру, эстетикалық құндылық сапаларын төмендетіп алды. Оған басты себеп:

- шетелдік немесе батыстық кино мәдениеті: ашық порноөнімдер, афро-американдық поп музыкалар, эротик-фильмдер, сана-сезім, мінез құлыққа кері әсер ететін қатігез киноөнімдер мен сериалдар;

- Қазақстандық театр және кино мекемелерінің халық назарын өзіне тартып аларлық туындыларының әлсіздігі;

- әртүрлі жат мәдениет үрдістерін насихаттайтын бейне таспалардың шектеусіз сауда рыногында таралуы;

- кино мәдени ошақтары – кинотеатрларда шетелдік фильмдерді жарнамалау мен жаппай көрсетулер [22].

Бүгінгі таңдағы кітап дүкендері мен кітап сауда орталықтарындағы сатылымдағы кітап қорының 90 пайызы шетелдік кітаптарды құрайды. Музей кешендерінде экспозициялар мен ұлттық тарихи мұраларды сақтау мен дамыту әлі күнге дейін кеңестік идеология шеңберінде құрылған өлкетанушылық бағыттан әрі аса қойған жоқ. Осы факторларға сәйкес кітапхана мен музей ісіндегі қордаланып қалған мәселелерге мыналар жатады:

- ұлттық әдеби-мәдени көркем туындылар дағдарысы;
- қазақ тіліндегі қоғамдық ғылымдар әдебиетінің жеткіліксіздігі;
- кітапхана қызметіндегі ақпараттық және интернеттік каталогтар жүйесінің дамымауы;
- ғылыми сапасы төмен кітаптар қорының көбеюі;
- кітапханалардағы ұлттық кітап қор жинақтарының тапшылығы және қаржылай қолдаудың жеткіліксіздігі т. б.;
- музей мекемелерінде білікті ғылыми мамандардың аздығы;
- осыдан келіп, мұражай ісі мен мұражайтану ғылыми-әдістемелік орталықтарының жоқтығы;
- мұражайлық жәдігерлерді, өнер туындыларын жинақтайтын қаржының таршылығы және т. б. [23].

Қалың көпшіліктің санасына кез келген идеологияны сіңіруге болады. Тарихты алып қарасаңыз, миллиондардың миына кезінде коммунистік, фашистік, христиандық, либерал-демократиялық идеялар сіңірілді. Миллиондар осы идеяларға кезінде жан-тәнімен сенді, соған қызмет етті. Ал қазақша білмейтін қазақтардың санасына біздер қандай ой-пікірлерді құя алдық? Олар қазақша газет оқымайды. Қазақтың ұлттық идеологиясын білмейді. Қазақ өмірін қараңғы әрі қауіпті құбылыс, түсініксіз стихия ретінде ғана қабылдайды. Ал оларға өзіміздің ұлттық мүдде-мақсатымызды, қазақ мемлекеттілігінің, тілінің, мәдениетінің маңызын ұқтыру үшін не істедік?

Кезінде ақпарат кеңістігін басқару, саяси процестерді бағыттап отыру туралы қадау-қадау идеялар ұсынылды. Оған құлақ түрген жан шамалы. Мемлекетті ой-пікір, идея басқарады. Қажетті идея заңға немесе жарлыққа айналып, миллиондардың тағдырына әсер етеді. Ал сонда айтылған тың ой-пікір, идеялар босқа қала берсе, біз саяси процесті басқарып емес, оны стихияның еркіне беріп, соңына ілесіп қана жүре бермекпіз бе? Және бұл біздің көп ұлтты еліміз үшін қаншалықты қауіпті [23].

*Әр адамда өз анасынан басқа да,
Ғұмырына етер мәңгі астана,
Демеп жүрер, жебеп жүрер арқада,
Болу керек құдіретті төрт ана:
Туған жері – түп қазығы, айбыны,*

*Туған тілі – мәңгі өнеге айдыны,
Жан байлығы, салт-дәстүрі – тірегі,
Қадамына шуақ шашар үнемі.
Және туған тарихы [24].*

Ұлттық өзіндік сананы оятуды ақын елдің болашағы, жастарды тәрбиелеуден бастау керек дейді. Төлтума рухани мәдениетті жоғалтып алмау үшін өзінің ана тілін, тарихын, тәуелсіздігін баянды ету үшін ұлттық идеяға жүгіну қажет.

Көркем дүние түйсінудегі негізгі адамгершілік құндылықтары халық намысы ұғымында түйінделген. Ар-ұят пен намыс қазылығынан адам үшін жоғары сот жоқ. Ар жазасы мен тәубеге келуден жоғары тазару жоқ. Бүкіл еуразиялық кеңістік осының куәгері. Нағыз ақын халықтың ар-ұяты ретінде өзін паш етеді.

Қазіргі ақпараттық өркениеттің жетістіктеріне қаншама риза болғанымызбен, оның теріс салдары кез келген адамды қобалжытпай қоймайды. Қазіргі тұтынушылық деп аталатын қоғамда діни, саяси, әлеуметтік құндылықтардың құнсыздануы жүзеге асып жатыр, адамға деген сенім барған сайын жоғалып келеді, өнерге жат элементтердің енуі, оны көпшілік мәдениетінің жай қарапайым тауарына айналдырып жіберді. Академик Д.С. Лихачев жазғандай, «мәдениет құлдырауында прогресс сенімсіз болып шығады».

Қазіргі әлемдегі өркениеттік үрдістерді сезіну және аңдау қазақ көркемөнер мәдениеті мен әдебиеті өкілдеріне Қазақстанның рухани құндылықтарын, олардың өрістеу бағдарлары мен коллизияларын көркем формада білдіруге мүмкіндік береді. Ш. Айтматов пен М. Шаханов өздерінің «Құз үстіндегі аңшының жоқтауы» атты диалог-романында батыс ақылы, дәстүрлі құндылықтарды қирата отырып, «үш өлшемді әлемді» рационалдық парадигмамен «тауысып», «дүниенің қараңғы жақтарына» байлап кетті дейді [25].

Қазіргі руханисыздықтың себебі ретінде авторлар жақсылықты тасада қалдырып, зұлымдықпен (эрзац-құндылықтармен) әуестеніп кетуді атайды. «Тірі адам сансыз әрекеттерден: жасампаз және жоюшы, ұйғарылған және спонтандылардан тұрады. Адам ішкі болмысының тылсым тұйықтары күрделі және қауіпті. Бірақ не болса да, қанішерден қанішердің, зұлымнан зұлымның тууын шектеу, мәңгіртер мен зомбилардың қаптап кетуін бол-

дырмау қажет» [25]. Дүниежүзілік көркем мәдениеттің алып тұлғалары қалыптасып келе жатқан өркениеттің гуманистік мазмұнын нығайту үшін Шығыс пен Батыстың арасында мәдени-рухани синтезді жүзеге асыру керек дейді. Мысалы, жапон ойшылы Д. Икэдамен бірігіп жазған «Рух ұлылығын мадақтау» атты еңбегінде Ш. Айтматов, Шығыс пен Батысты бірегейлендіре отырып, әлемдік субъектінің үйлесімдігін қалыптастыру қажет дейді. Батыс сыртқы дүниені тануда табысқа жетіп, Құдайды сырттан іздейтін күш ретінде алға шықса, Шығыс Құдайды адаммен имманентті қарастырады, адамдық субстанцияның ғарыштық табиғатына мән береді [26].

Батыстың рационалды-прагматикалық философиясынан шығатын жеке дарашылдық пен тұтынушылықтың апологиясының орнына, дүниені аңдауға ден қоятын, дәстүрлі шығыстық этностарда экологиялық ұстындар, этикалық бағдар мен руханилық айшықты көрініс табады. О. Сүлейменовтың «егер біз мәдениетті құтқарсақ, онда ол бізді де құтқарады» деген сөздері ақиқатқа жақын» [27].

Әдептен тыс адамның жаны да, қылығы да сұрықсыз, кісі өлтірушінің, сатқынның және атаққұмардың мақсат үшін құрал таңдамайтындығы үрей тудырады. Адамзат әлі күнге дейін өткеннен сабақ алмағандығы, қаламгерлерді қатты толғаңдырады. Қатыгездік әлі күнге дейін не адам жанында, не қоғамда жойылмаған, сондықтан ол ХХІ ғасырда да өкінішке орай жалғаса береді. Белгілі философ М. Орынбеков жазғандай, «олар жас кезінен тазалық пен сенімділік, даналық пен абыройлық мұраттарынан ажыраған жас ұрпақта, адамгершіліктің құлдырауы айрықша күйзелтеді» [28].

Қазіргі заманның басты мәселелерінің бірі – ғасырлар бойы түйіршіктеп жиналған, адамзаттың рухани байлығының құнсыздануы. Қоғамның жаппай азғындануының құрамдас бөлігіне жалпылама сатылушылық жатады. Немқұрайлық пен рақымсыздық үстемдік ететін қоғамда ізгілік пен мейірімділік біртіндеп ығыстырыла береді. Азғындық пиғыл тұлғадағы мүдделер мен құштарлықтарды теріс айналдырып жібере алады. Девианттық (ауытқышыла) әрекет тіпті осындай қоғамда қалыпты күй сияқты болып көрініс таба алады. Садистік әрекетті адамгершілік терминдерімен жеткізу мүмкін еместігінен, ол жарнама және тылсымдық стимулдармен ұсталып тұрады.

Батыс мәдениеті табыну объектісіне айналдырып жіберген, индивидуализм ұстыны қазақтың дәстүрлі құндылықтарымен сәйкес келе бермейді. Ежелгі рухани мұраларымен сусындай беретін, қазақтар үшін қонақжайлылық, төзімділік, кеңпейілділік сияқты ұстанымдар өз көкейкестілігін жоғалтқан жоқ. Қазақтарда қашанда жалғандық, қатігездік, күш көрсету, сатқындық айыпталып келген. Ұрпақтан ұрпаққа қазақтар үлкенді сыйлауды, аруақтарға құрмет көрсетуді, кішілерге, әйелдерге ізеттілікпен қарауды құндылық бағдары ретінде ұстанып келген.

Егер Батыс дүниеге объект ретінде қараса және оны тануға, өзгертуге ұмтылса, онда Шығыс дүниемен қосылу арқылы оны білгісі келеді. Дүниені объективтендірудің құралы – сөз. О. Сүлейменов өзінің «Хат тілі» атты еңбегінде былай жазады: «Оның бүкіл кешенділігінің күрделігінде, мәдениетті туындатушы негізгі факторға алғашқы иероглифика мен тіл жататына, барған сайын өзім сенімді болып келемін. Олардың өзара тәуелділігінің актілері адамның өзінде және қоршаған ортада адамдықты қалыптастырып келді. Бірінші жазу таңбасынан «гомо сапиенстің» тарихы басталады» [13].

О. Сүлейменов сөзде – «адам болмысының үйінде» – ұрпақтар және дәуірлер сабақтастығы мүмкін дейді. «Тілдер – бұл, үзінді жазбаларда сақталып қалмаған тарихи айғақтардың қоймасы. Тілдер – бұл, ол жанбайтын, өртелмейтін, сумен шайылмайтын, мүк басып кетпейтін, идеологиялық бұрмалауға ұшырамайтын, мұражай. Бізге арғы тектеріміздің сансыз ұрпақтарынан жеткен, басты интеллектуалдық мұра және олардың біле алмағанын біз ары қарай тереңдете отырып ашуымыз үшін, бізге өсиет етіп қалдырылған мұра – олардың өткені» [13].

Қазіргі Қазақстанда жүріп жатқан интеграциялық мәдени-өркениеттік үрдістер дәстүрден ажырау, адамдық болмыспен адамгершіліктің көп ғасырлық нормаларының деформациялануы, тұлғалық өзіндік құндылықтың төмендеуі сияқты құбылыстармен ілесіп келеді. Қазақ ұлтының жас буының айтарлықтай бөлігі бөтен тілдік ортада жетіліп келеді; онда басты рөлге тек классикалық еуропалық мәдениет емес, ал, ең алдымен, американдық және батыстық поп-мәдениет ие бола бастайды.

Осындай жағдайдың бір алғышартты, ұлттық дәстүрлі мәдени ауысуларды шектеген, интернационализм желеуімен ұлтсыздануын үрдісін жүзеге асыра бастаған, кеңестік империя уақытында қалыптасты. Руханилықты тәрбиелеу өзін

жетілдірудің маңызды құралы ретіндегі танымдық мүдделілікті қалыптастырудан басталады. Адамды тәрбиелеудегі жетекші рөлге өнер ие. Өнерді (өнер туындыларын, көркем құндылықтарды) қабылдау күрделі эмоционалдық-танымдық әрекеттің түрі болып табылады. Өнерді адамға тура ендіру мүмкін емес. бұл үшін оған белгілі біл білім, ақыл, сезімдер жұмысы, көркем аллегориялар мен метафораларды түсінуге деген қабілеттілік қажет.

Көркем құндылықтар жалпыадамзаттық және ұлттық болып бөлінеді. Бірақ жалпыадамзаттық құндылықтар қашанда ұлттық-этникалық формада беріледі. Өз талдауымызды ақын О. Сүлейменовтың мына сөздерімен аяқтағымыз келеді. «Болашақ әлемі – бұл алауыздықтармен тартыстағы Өзіндік Болмысқа қарама-қарсы, Бірге Болмыс» [13]. Қазір дүниежүзілік қауымдастықта өзінің тиесілі орнына ие болған қазақ халқы өзінің ғасырлар қойнауынан жалғасып келе жатқан, төлтума этикалық және эстетикалық мәдениетін ғылыми зерттеуге және әлемге ұсынуға мүдделі «Ұлы Дала Елі» болып табылады.

Әдебиеттер:

- 1 Қамзабекұлы Д. Алаш және әдебиет. – Астана: Фолиант, 2002. 63-64 бб.
- 2 Екі мың жылдық дала жыры. – Алматы: Қазэнциклопедия, 2000. 331 б.
- 3 Қараш Ф. Замана. – Алматы: Ғылым, 1994. 142 б.
- 4 Қодар А. Очерки по истории казахской литературы. – Алматы: Золотой век, 1999. С. 267-268.
- 5 Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999. 225 б.
- 6 Есім Ф. Сана болмысы: Мәдениет пен саясат туралы ойлар. – Алматы: Эксито-Верена, 1994. 10 б.
- 7 Қодар А. «Мустанги и пони: поле десоциализации // Тамыр. – № 2 (4). – 2001.С.3.
- 8 Центральное Азия и культура мира. – Бишкек. – № 1-2 (8-9), 2000. С.148
- 9 Қодар А. Казахстанская культура от миражей к реальности // Тамыр. – № 1 (2). – 2000. С. 7.
- 10 Садықов Н. Культурные смыслы культура // Тамыр. –№ 1. 1999. С. 70.
- 11 Бейбіт мәдениеті жолында /Нұржанов Б.Ф., т.т. – Алматы: ҚазМУ, 2000. 100 б.
- 12 Кочевники. Эстетика. Алматы, 1993. С. 30.
- 13 Сүлейменов О. Язык письма. Алматы – Рим. 1998. С. 205.

- 14 О. След молнии. М., 1978. С. 139.
- 15 Жұмабаев М. Шығармалар. Алматы, 1979. 308 б.
- 16 Әуезов М.О. Таңдамалы. Алматы, 1997. 351-352 бб.
- 17 Лотман Ю. Мәдениеттер типологиясы //Әлем: Альманах. Алматы, 1991. 251 б.
- 18 Ергалиев И.Е. Духовность как проблема философии культуры // Культура и искусства в стратегии Казахстана. Алматы, 1998. С. 53.
- 19 Темирбеков С.Т. Национальная культура в контексте современной рыночной цивилизации // Современные проблемы развития национальной культуры. – Алматы: ЮКГУ, 1998. – С.127-141 (42 б.)
- 20 Алимжанова А.Ш. Эстетическая культура // Философия: Раритет, 2006. С. 159
- 21 Маклюэн М. Культурная коммуникация: средства «горячие» и холодные» культура // Кукаркин А.В. Буржуазная массовая культура. – М.: Политиздат, 1985. С. 47.
- 22 Мырзалы Серик. Модернизация общества: взаимосвязь политики и морали. – Костанай: КГУ, 1998. С. 268.
- 23 Қазақстанның мәдени мұрасы.- Алматы: Абай ат. ҚазҰПУ, 2005. 964 б.
- 24 Шаханов М. Заблуждение цивилизации Сага о нравах эпохи. Алматы, 1999. С. 176.
- 25 Айтматов Ч., Шаханов М. Плач охотника над пропастью. Алматы, 1996. С. 115-116.
- 26 Айтматов Ч., Икэда Д. Ода величию духа. М., 1997. С. 63.
- 27 Курманбаев Е. Спасет ли культура мир // Тамыр. 1999. №1. С. 42.
- 28 Орынбеков М. Философские взгляды Абая. Алматы, 1995. С. 114.

ҚОРЫТЫНДЫ

Ұлттық философиялық ойда қалыптасқан идеялық тұжырымдарды жүйелеу, олардың тарихи тамырларын кәсіби тұрғыдан алғанда зерделеуден өткізу маңызды екені анық. Әсіресе, жаһандану заманында философияның әлеуметтік дүниеге жақындай түсуі практикалық мәнділігі арта түсуде. Қазақ қоғамының философиялық ойының тарихи эволюциясы этикалық бағдарларға негізделгені белгілі және осындай жағдай оны қазіргі заманғы жаңа ұлттық идеяға рухани бастау етері сөзсіз. Қазақ халқының философиялық және саяси-әлеуметтік ойын ғылыми сараптаудан өткізу арқылы «Мәңгілік Ел» ұлттық идеясын қалыптастырудың, өрбітудің негіздерін анықтауға болады.

XX ғасырдың басында қазақ жерінде бірте-бірте «Алаш» және «Тәуелсіздік» идеяларының қазақ даласының ойшылдары мен қоғам қайраткерлерінің шығармаларында орын ала бастағанын атап өтуге болады. Идеялардың тарихи сабақтастығы заңды құбылыс екендігі анық. Қазақ қоғамындағы әлеуметті біріктіруші, жүйелеуші, құндылықтарды қордалаушы және синтездеуші халықтық идеялар, негізінен, этикалық, рухани-адамгершілік ұстындардан бастау алып келгендігі байқалды.

Халықтың данагөйлері интеллектуалдық әлемге ұсынған ойлаудың құнды негіздері қоғамдағы қайшылықты процестерді шешудегі тиімді бағыттарды ұсынады. Мәселен, қазақ ойшылдардың көбісі әлеуметтік дүниені өзгерту үшін ағартушылық идеясының маңызды екенін атап өткен. Білімге, ғылымға қарай үмтылыстан қоғам жетіле түсетіндігін, адам өмірі жақсаратынын атап өтіп отырған. Сондықтан, әрбір адам өзінің «Ұжданын» таза ұстауы қажет екендігі де орынды айтылған тұжырым. Сондықтан осы бағыттағы, рухани-адамгершілік ұстынға негізделген рухани ұстанымдар қазіргі заманның қажеттілігі.

Саяси тәуелсіздіктің туын көтерген қазақ зиялылары «Оян, қазақ!» идеясымен халыққа ой тастады. Соның арқасында

үлкен идеялық қозғалыстың басталғаны байқалады. Сондықтан ұлттың мәселесін шешудің өзіндік тетігі ретінде әрбір азаматтың әлеуметтік, саяси және тұлғалық белсенділігі ұлттық идея ретінде ұсынылады. Бұл тәуелсіздіктің түп негізі ағартушылық идеясымен астасып жататындығын қазақ ойшылдары көрсеткен болатын. Азаматтарды барынша сапалы білім алуға шақырудың идеялық бағыты өнімді нәтижелер берері анық.

Қоғамдық сананың жоғары руханилыққа, білімділікке қарай ұмтылуы, әрбір азаматтың сауатты да ақылды болуына жол ашу түбінде әлеуметтік дүниедегі жетілуді, үйлесімділікті өркендете түсетініне ХХ ғасырдың басында өмір сүрген қазақ зиялылары да ерекше көңіл бөліп, үлкен мән беріп отырған. Мәселен, халқының мәдени, азаматтық және рухани жетілуінің қамын ойлаған Ахмет Байтұрсынұлы өзінің шығармашылығында көпшілікке ұсынды. Қазаққа керек үйлесімді, алдыңғы қатарлы үлгіні Еуропадан іздеудің арғы жағында қазақ қоғамының жетілу тетіктеріне алаңдаушылық жатыр деген ойдамыз. Кеңестік дәуірде Қазақстанда өзіндік кәсіби философиялық мектептер қалыптастырып қана қоймай, оның өкілдері жалпы кеңестік, әлемдік философиялық білімнің дамуына да өзіндік үлестерін қоса білді. Бұл диалектикалық логика және ғылым әдіснамасының мәселелеріне қатысты қосылған елеулі үлес болды. Қазақстандық философтардың осындай салмақты ғылыми жаңалықтары – бірнеше монографиялар мен мақалалар тізбегінің жариялануы оларға бүкілодақтық танымалдылық әкелді. Осы кезден бастап Қазақстанда кәсіби философияның қалыптасуы туралы толық негізде айтуға болады.

Тәуелсіздік ғылымның кеңес дәуіріне дейін тарылып келген тынысын ашты, қысылып келген қадамын кеңейтті, еркін әрі шыннайы дербес даму жолына түсірді. Кеңестік дәуірде коммунистік идеологияның қалыбына сыймайтын кез келген нәрсе кейінге ысырылды. Қазақтың бүкіл дәстүрлі мәдениеті, ұлттық философиясы мен құндылықтар жүйесі «ескішілдіктің сарқыншағы» деп жарияланды, халқымыздың тілі мен ділі, тарихы мен дәстүрі, діні жапа шекті, атеизм мен ғылыми коммунизм үстемдік етті. Әрине, кеңестік дәуірдегі кейбір жетістіктерді де жоққа шығармаймыз. Бірақ өзіңіз ойлаңызшы, «қорқытып дамыту» деген бола ма, тоталитаризмнің жан түршігерлік қыспағының ұлттық мәдениет үшін ауыр зардаптары болды. Тәуелсіздікке қол жетісімен ұлттық

мәдениеттің негізін құрайтын түбегейлі құндылықтарды қайтару, яғни адамдарды рухани тұрғыда оятатын ұлттық тіл мен дәстүрді қайта жаңғырту, осы уақытқа дейін тыйым салынып келген халықтың тарихи өткенін толығымен сыни жан-жақты тарихи-философиялық зерттеулер арқылы қалпына келтіру, тарихи сананы қалыптастыру арқылы мәңгүрттік жағдайдан арылу, ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мол мәдени-рухани мұрасын игеру жолында қыруар жұмыстар атқарылды.

Кешегі кеңес заманында да іштегі арманын сөзбен жеткізе алмаған зиялы азаматтарымыздың ұлы баба сөздерін әспеттеп, үнінің алысқа жетуіне жағдай жасауының бір сыры осында жатыр. Қазақтың күйлері мен өнер туындыларын, бүкіл мәдени-рухани мұрасын үзбей тыңдаған ұрпақтың өршіл рухын бойына сіңіріп өспеуі мүмкін емес. Сол рух, міне, бүгін жаһандану заманында біздің егемен елімізді дербес демократиялық жолмен қайта құрып, мәдениетімізді дамытып, бүкіл дүниетанымымызды жандандыруда. Мәдени және рухани мұраны игеру – халық рухын оятудың және жандандырудың бірден-бір жолы.

Әрбір дәуірдің өзіндік философиясы болады. Сол сияқты кеңес дәуірінде де қазақ халқының рухани-құндылықтық әлемі, қазақтың көркем шығармашылығының философиялық астарлары болды. Әдебиет философиялық ойдың өмір сүру формасына айналды.

Қазіргідей қоғамда өмір сүрген жағдайда, кез келген елдің немесе халықтың болашақ өркениеттік дамуы сырттан енгізілген саяси технологиялар мен экономикалық реформалау әдістерінің көмегімен емес, ұлт болмысының терең рухани қыртыстарын қамтитын дүниетанымдық тұрғыда шешіледі. Ал біздің қазақ тумасынан философ халық қой. Сондықтан ұлттың өткен тарихы мен дәстүрлі рухани-дүниетанымдық тұғырларын қалпына келтіруде философия маңызды орын алады. Жекелеген ғылым салалары табиғат пен қоғамның нақты қырларын зерттеумен айналысса, ал философияның пәндік аймағы адам мен әлемнің жалпы арақатынасын қамтиды. Осыған сәйкес ғылым ұлттықтың ауқымынан тыс жатса, философия өзінің бастауын мифологиядан, діннен алатындықтан, әлемге деген қатынастың этностық сипатымен, мәдени ерекшелігімен тығыз байланыста болады. Демек, әлемде қанша ұлттық жетілген мәдениеттер бар болса, сонша ұлттық философиялық жүйелердің болатындығы белгілі.

Ал қазақ халқының кейінгі ұрпаққа қалдырған бай рухани және мәдени мол мұрасын ескерсек, қазақ философиясы туралы сөз қозғау орынды да әрі маңызды.

Қазақ мәдениетінің өткені мен бүгінгі, оның терең рухани қыртыстары мен болмысы, бүгінгі мәдени ахуалдың қайшылықтары мен келешегі мәселелерін зерттеу өзінің көкейтестілігімен көзге түсіп, отандық философия ғылымына маңызды міндеттер жүктейді. Егер Батыста кәсіби формадағы университеттік философия үстемдік етсе, қазақтардың ұлттық дүниетанымы көркемдік және діни мәтіндердің дәстүрлі түрлерінде, ақын-жыраулардың, би-шешендердің, ағартушылардың шығармашылығында басым болып келеді. Бұл мәселе қазіргі кезде еуроорталықтық ойлау тәсілінен арылған қазақ философиясының болашағы туралы мәселені күн тәртібіне қояды. Қазақтың бай төлтума мәдениетін қалпына келтіру, халықтың ұлттық тарихын жан-жақты зерттеу мен сыни түсіну үшін де оның дүниетанымдық негізі мен әдіснамалық құралын қалыптастыру қажет.

Кеңестік тарихымызда көптеген жылдар бойы барлық гуманитарлық және қоғамдық ғылымдарда қазақ халқының рухани тарихындағы үрдістерге үстірт көзқарас қалыптасып келгені белгілі. Кеңес дәуірі тұсында маркстік-лениндік рухтағы философияның тек қоғамдық-саяси өмірдегі идеологияның негізгі құралы болып қана қоймай, бүкіл жаратылыстанулық-техникалық және әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдардың әдіснамалық негізі болғаны да белгілі. Сондай-ақ ол өмірдің барлық дүниетанымдық қырларын түсіндіріп беретін бірден-бір әмбебап ілім рөліне үмтылды. Рухани саланың кеңестік дәуірге тән ерекшеліктеріне орай, сол заманғы адам ділінде үстемдік еткен бұл ілімінің өзіндік орнын жоққа шығаруға болмайды.

Кеңестік дәуірде Қазақстанда өзіндік кәсіби философиялық мектептер қалыптастып қана қоймай, оның өкілдері жалпы кеңестік, әлемдік философиялық білімнің дамуына да өзіндік үлестерін қоса білді. Диалектикалық логика мен ғылым әдіснамасы бойынша Бүкілодақтық симпозиумдардың (1968, 1977, 1990 жж.) Алматы қаласында өтуін келтіруге болады. Қазақстандық философтардың осындай салмақты ғылыми нәтижелері бірнеше монографиялар мен мақалалар тізбегінің жариялануы оларға бүкілодақтық танымалдылық әкелді.

Кеңестік дәуірде қазақтың дәстүрлі қоғамында бұрынсоңды болмаған батыстық түбірдегі кәсіби ғылым қалыптасты. Әсіресе, соғыс жылдарында еуропалық өңірдегі ғылым ордалары мен өндіріс ошақтарының Қазақстанға эвакуациялануы ғылым мен өнеркәсіптің өркендеуіне түрткі болды. Қазақстанда 1941 жылы Ғылым академиясы құрылды, Қаныш Имантайұлы Сәтбаевтың қазақстандық ғылымды қалай ұйымдастырып бергені бәріңізге белгілі. Басқа да ғылым салалары секілді қазақстандық философия да өркендеп қанат жайды. Қазіргі кезеңде елімізде философиялық герменевтика мен философиялық компаративистика, философиялық антропология, онтология, ғылым философиясы сияқты салалар қарышты дамып келеді.

Қазақ зиялыларының көрнекті өкілі Жүсіпбек Аймауытұлының өз заманында айтқан сөздері де халыққа деген терең жанашырлығының айғағы болып табылады. Біздің мақсатымыз: өнер-білімнің жарық сәулесіне ерікті азаматтарға жол ашу, тұйықта жатқан сансыз таланттардың (озаттықтардың) өрбуіне себепші болу. Сөйтіп, өнер-білім жемісін халыққа тегіс жеткізу арқылы әр адамның ақыл-күші дамуына кең майдан ашамыз, көпке бірдей білім негізін құрамыз деген ойды тұжырымдағаны белгілі.

Міне, қоғамдық қайраткердің адамның рухани жетілуіне бағытталған идеялары қоғамдық болмыстағы субъектіні белсенділікке шақыруына ұласады. Сол арқылы қоғамдық қайшылықтарды шешуге болатындығына сенеді. Бұл ойдың түпкі негізінде гуманистік ойлау стилі жатыр, адам сүйгіштік қасиеттер жатыр дей аламыз. Тұтастанған дүниетаным иегері әр уақытта елдің бірлігін, мемлекеттің тұтастығын, халқының білімділігін ойлайды.

Кеңестік кезеңге тән қайшылықты замандағы «коммунизм» идеясы тигізген әсері мен салдарларын халқымыздың ойлау мәдениетіне, өмір салтына байланысты сараптаудан өткізу қажеттілігі бар. Себебі, тоталитарлық қыспақтың өзі кейбір идеялардың көлеңкелі тұстарын анықтауға себепкер болады. Сол заманда жинақтаған әр түрлі рухани құндылықтарымызды да қадірлеу үйренуіміз керек. Тоталитаризмнен үйренетін нәрсеміз – сол жолға түспеуді білгеніміз және авторитарлық сипаттағы биліктен нағыз демократияға өтудің тетіктерін өрбітудің бір

жолы – әлемдік философиялық мұра мен қазақ халқының философиялық мұрасын барлық деңгейде меңгере түсу керек. Бұл интеллектуалды ұлтты қалыптастырудың, бәсекелестікке қабілетті қауымды тәрбиелеудің бастауы.

XX ғасырдың екінші жартысында қалыптасқан еліміздегі кәсіби философия мектептерінің жетістіктерін қазіргі Қазақстан жағдайындағы этноәлеуметтік кеңістігінің орнықты дамуына, өркениеттік жолға түсуімізге тиімді пайдалану қажеттігі күтіп тұр. Өйткені, ондай этикалық ұстанымдар жүйесі жастарды отансүйгіштік пен адамгершілік тұрғыда тәрбиелеуге, қоғамда айқын және пәрменді ұлттық идеяның өрбуіне негіз болады. Қазақ халқының өмір салтындағы нақты тірішілік әрекеттерінен туындайтын идеялар этносаралық қатынастарды үйлесімдендіреді.

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі
Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және дінтану
институты туралы мәлімет

Институт 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 орталығы болып табылады. Институт оның құрылымын айқындайтын үш басты бағыт бойынша жұмыс істейді: философия, саясаттану және дінтану. Онда ҚР ҰҒА 1 академигі, 2 корреспондент мүшесі, 20 ғылым докторы мен 8 ғылым кандидаты, 4 PhD докторы, 12 PhD докторанты, 5 магистрант ғылыми-зерттеу жұмыстарымен айналысады. (Институт қабырғасында әл-Фараби атындағы ҚазҰУмен бірлесе отырып «Ғылым Ордасы» негізінде ғылыми-зерттеу институттардың ғылыми кадрларды даярлау бойынша ғылым мен білімнің бірігуі жобасы аясында 5 PhD докторант пен 5 магистрант білім алуда).

Институт Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің ғылыми зерттеулерді гранттық қаржыландыру шеңберінде «Еліміздің зияткерлік әлеуеті» басымдылығы аясындағы 24 ғылыми-зерттеу жобалары бойынша (2012–2014 жж.) жұмысын бітірді. Қазіргі уақытта аталған басымдық бойынша 5 ғылыми-зерттеу жобасы орындалуда (2015–2017 жж.). Сондай-ақ «Халық тарих толқынында» бағдарламасы ауқымында Институт келесі бағыттар бойынша зерттеулер жүргізуде: «Қазақтардың рухани әлемі: әл-Фарабиден Абайға дейін» жобасы (2014–2016 жж.); «Қазақстанның тарихи және рухани-мәдени дамуындағы діннің рөлі: дәстүрлер мен қазіргі заман» ғылыми бағдарламасы (2014–2016 жж.); «Қазіргі Қазақстан аймағындағы дін тарихы» және «Қазіргі Қазақстанның аумағындағы ислам мәдениетінің тарихы» бөлімдері бойынша нақты тарихи кезеңдерге сәйкес оқулықтар мен оқу бағдарламаларын жасау (2014–2015 жж.). Институт «Қазақстан-2050» Стратегиясын» ғылыми сүйемелдеу жөніндегі ҚР Президенті Әкімшілігінің зерттеулердің Тақырыптық жоспарын жүзеге асыру бойынша «Тәуелсіз Қазақстанның құндылықтары және идеалдары» атты бағдарламасына жетекшілік етуде.

Институт негізінде Қазақстан халқы Ассамблеясының Алматы қ. бойынша Ғылыми-сараптамалық тобы қызметін атқыруда, сонымен бірге Қазақстан Республикасы Мәдениет және спорт министрлігі Дін істері комитеті жанындағы Консультациялық-сараптамалық кеңестің отырыстары өткізіледі.

Институт қызметкерлері саясат, ғылым, білім беру, мәдениет, дін, қазақ және әлемдік философия мәселелері бойынша монографиялар мен ғылыми мақалалар жариялайды. Институт қызметкерлерінің ғылыми жарияланымдары таяу және алыс шетелдердің ғылыми рейтингтік басылымдарында сұранысқа ие.

«Мәдени мұра» бағдарламасының бойынша Институт «Шығыс Аристотелі» – әл-Фарабидің шығармалар жинағын (10 том), «Әлемдік философиялық мұрасын» (20 том), «Қазақ халқының философиялық мұрасын» (20 том) басып шығарды. «Ғылыми қазына» пәнаралық ғылыми бағдарламасы аясында (2012–2014 жж.) «Қазіргі Қазақстандағы идеологиялық концептілерді конструкциялау» бағыты бойынша 18 монография жарық көрді. 2013 жылы Институт жаңа саяси терминологияның қазіргі сөздігі – «Қазақстан-2050 Стратегиясы» Терминологиялық анықтамалығын дайындауға белсенді қатысты.

ҚР БҒМ Білім және ғылым саласындағы бақылау комитеті ұсынған екі журнал шығарады: «Адам әлемі» (1999 жылдан бері) және «Әл-Фараби» (2003 жылдан бері). Қазақ, орыс және ағылшын тілдеріндегі Институттың өз сайты бар (www.iph.kz).

Институт үнемі халықаралық ғылыми конференциялар, дөңгелек үстелдер, семинарлар, пікірталас алаңдарын өткізіп тұрады. Бұл іс-шараларға қазақстандық және шетелдік ғалымдар қатысады. Институт Ресейдің, Беларусьтің, Әзірбайжанның, Қырғызстанның, Қытайдың, Германияның, АҚШ-н, Түркияның, Иранның, Өзбекстанның, Тәжікстанның және басқа да елдердің ғылыми-зерттеу орталықтарымен тығыз ынтымақтастық орнатқан.

Философия, саясаттану және дінтану институтының базасында әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Абай атындағы ҚазҰПУ және т. б. жетекші қазақстандық жоғары оқу орындарының магистранттары мен PhD докторанттары тағылымдама мен ғылыми-зерттеу тәжірибесін 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 был образован в феврале 1999 г. на базе созданного в 1958 г. Института философии и права, преобразованного в 1991 г. в Институт философии. В мае 2012 г. постановлением Правительства РК 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, 20 докторов и 8 кандидатов наук, 4 доктора PhD, 12 докторантов PhD, 5 магистрантов (в рамках проекта интеграции науки и образования по подготовке научных кадров научно-исследовательскими институтами совместно с КазНУ им. аль-Фараби на базе «Ғылым ордасы» обучаются 5 докторантов PhD и 5 магистрантов).

Институтом завершена работа по 24 научно-исследовательским проектам в рамках грантового финансирования научных исследований Министерства образования и науки Республики Казахстан по приоритету «Интеллектуальный потенциал страны» (2012–2014 гг.). По данному приоритету в настоящее время выполняются 5 научно-исследовательских проекта (2015–2017 гг.). Также в рамках программы «Народ в потоке истории» Институт проводит исследования по следующим направлениям: проект «Духовный мир казахов: от аль-Фараби до Абая» (2014–2016 гг.); научная программа «Роль религии в историческом и духовно-культурном развитии Казахстана: традиции и современность» (2014–2016 гг.); подготовка учебников «Разработка новых учебников и учебных программ по разделам История религий на территории современного Казахстана» и «История исламской культуры на территории современного Казахстана» в соответствии с конкретными историческими периодами (2014–2015 гг.). Институт осуществляет руководство программой «Ценности и идеалы независимого Казахстана» по реализации Тематического плана исследований Администрации Президента РК по научному сопровождению «Стратегии «Казахстан-2050»».

На базе Института функционирует Научно-экспертная группа Ассамблеи народа Казахстана г. Алматы, а также проводятся заседания Консультативно-экспертного совета Комитета по делам религий Министерства культуры и спорта Республики Казахстан.

Сотрудниками издаются монографии и научные статьи по вопросам политики, науки, образования, культуры, религии, казахской и мировой философии. Научные публикации сотрудников Института востребованы в научных рейтинговых изданиях ближнего и дальнего зарубежья.

По программе «Культурное наследие» Институтом изданы собрание сочинений «Аристотеля Востока» – аль-Фараби (10 томов), «Мировое философское наследие» (20 томов), «Философское наследие казахского народа» (20 томов). В рамках междисциплинарной научной программы «Гылыми қазына» (2012–2014 гг.) по направлению «Конструирование идеологических концептов в современном Казахстане» было опубликовано 18 монографий. В 2013 году Институт принял активное участие в подготовке современного словаря новой политической терминологии – Терминологический справочник «Стратегия «Казахстан-2050».

Издаются два журнала: «Адам әлемі» (с 1999 г.) и «Аль-Фараби» (с 2003 г.), рекомендованных Комитетом по контролю в сфере образования и науки МОН РК. Институт располагает собственным сайтом (www.iph.kz) 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 крупнейшими научно-исследовательскими центрами России, Белоруссии, Азербайджана, Кыргызстана, Китая, Германии, США, Турции, Ирана, Узбекистана, Таджикистана и других стран.

На базе Института философии, политологии и религиоведения проходят стажировку и научно-исследовательскую практику магистранты и докторанты PhD ведущих казахстанских высших учебных заведений, таких, как КазНУ им. аль-Фараби, КазНПУ им. Абая 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 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

The Institute was established in February 1999 on the base of the Institute for Philosophy and Law which established in 1958, that renamed to the Institute for Philosophy in 1991. By the Kazakhstan Government's resolution, the Institute was renamed to Institute for Philosophy, Political Sciences and Religious Studies in 31 May 2012.

The main objectives of the Institute as a public research institution are conducting the philosophical view of the world, philosophical-methodological, political, religious studies and sociological studies aimed at social-cultural and sociopolitical development and strengthening the independence of Republic of Kazakhstan, developing its intellectual and spiritual-moral potential.

Institute of Philosophy, Political Sciences and Religious Studies is a highly skilled scientific research center. Institute has three key directions that define its structure: philosophy, political sciences and religious studies. Currently, scientific projects are conducted by 1 academician, 2 correspondent members of the National Academy of Sciences of RK, 20 doctors of science, 8 candidates of science, 4 PhD doctors, 12 PhD candidates, 5 undergraduates (within the framework of the integration of science and education in the training of scientists research institutes in cooperation with al-Farabi KazNU on basis of Gylm Ordasy is being trained 5 PhD candidates and 5 undergraduates).

The Institute successfully conducted 24 research projects within financing grants for 2012–2014 by Ministry of education and science on a priority of «Intellectual potential of the country». This priority has its continuous in 5 projects (2015–2017). Also in the framework of «The people in the flow of History» Institute conducts research in the following areas of the project spiritual life of Kazakhstan: tradition and modernity from al-Farabi to Abai (2014–2016) research program «The role of religion in the historical, spiritual and cultural development of Kazakhstan: Tradition and Modernity» (2014–2016), preparation of textbooks on «The history of religions in present Kazakhstan» and «The history of Islamic culture on the territory of present Kazakhstan» (2014–2015). Institute also has the program «Values and ideals of independent Kazakhstan» to implement the research plan of the Presidential Administration on scientific support of «Strategy «Kazakhstan-2050».

At the Institute operates the scientific – expert Group of the Assembly of People of Kazakhstan in Almaty, as well as consultative meetings of the Expert Council of the Committee for Religious Affairs under the Ministry of Culture and Sports of the Republic of Kazakhstan are also held.

The researches publish monographs, scientific articles on the issues of politics, science, education, culture, religion Kazakh and world philosophy. The publications of the Institute are demanded in high – rated publications near and far abroad.

By the program «Cultural Heritage» the Institute published collection of the works titled «East's Aristotle - Al-Farabi» (10 volumes). «World philosophical heritage» (20 volumes) «The philosophical heritage of the Kazakhs» (20 volumes). As part of an interdisciplinary research program «Gylymi Kazyna» (2012–2014) «designing ideological concepts in modern Kazakhstan» were published 18 monographs. In 2013 the Institute took an active part in the preparation of a new vocabulary of modern political terminology – Terminological reference «Strategy «Kazakhstan-2050».

Institute publishes two journals: «Adam Alemi» and «Al-Farabi» recommended by the Committee for Control of Education and Science of RK that been published since 1999 and 2003. The Institute has its own website (www.iph.kz) in three languages: Kazakh, Russian and English.

Institute of Philosophy, Political Sciences and Religious Studies regularly organizes international scientific conferences, seminars, «round tables», where not only leading Kazakhstani political scientists and philosophers, but also many scientists from foreign countries are participants. Institute has cooperation with scientific-research centers of Russia, China, Germany, the USA, Turkey, France, the Great Britain, Iran, Azerbaijan, Uzbekistan, Tajikistan, Kyrgyzstan, Belarus and others.

Undergraduate Master's degree and Doctorate students from leading Kazakh universities, such Al-Farabi KazNU, Abai KazNPU and others are conducting their research projects and are trained at the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The Institute has provided all necessary conditions for professional and scientific development of employees.

More detailed information about the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies can be found at:

Republic of Kazakhstan, 050010,
Almaty, Kurmangazy Street, 29 (3rd floor)
Phone: +7 (727) 272-59-10
Fax: +7 (727) 272-59-10
E-mail: iph@iph.kz

Ғылыми басылым

**ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ ТАРИХЫ
(ежелгі дәуірден қазіргі заманға дейін)**

**XX ғасырдағы қазақ философиясы
4-том**

Кітап авторлардың редакциясымен шығарылды.

Компьютерлік дизайн жасаған және беттеген *Г.И. Нүсінова*

Басуға 08.09.2016. Пішімі 70×100 ¹/₁₆
Шартты баспа табағы 24,87 б.т. Офсеттік басылым.
Таралымы 500 дана.

«ИП Волкова Н.А.» баспасында басылды.