

**ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ ТАРИХЫ. ЕЖЕЛГІ ДӘУІРДЕН  
ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒА ДЕЙІН. – Т. 2. XV- XIX ҒАСЫРЛАРДАҒЫ  
ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ.**

**Алматы: ФСДИ ҚР БҒМ, 2014, 304 б. – 143-152 бб.  
ISBN 978-601-304-015-8 ISBN T.2: 978-601-304-017-2**

Жұмысты ҚР БҒМ Философия және саясаттану институтының  
Ғылыми Кеңесі жарияланымға ұсынған

Бұл еңбек Қазақстан Республикасының жоғары оқу орындарында дәріс алып жатқан студенттер мен магистранттарға арналған қазақ философиясының тарихы бойынша оқу құралы ретінде дайындалған. Жұмыстағы деректер ежелгі түркі әлемінде қалыптасқан дүниетанымдық үлгілерден бастап қазіргі кезеңдегі кәсіби философиялық деңгейге дейінгі аралықты қамтиды. Оқу құралын қалыптастыру барысында қазақтың философиялық ойының сан қырлы бейнелеу формалары сараптаудан өткізілді. Кейбір бөлімдер тарихи тұлғалардың дараланған дүниетанымындағы ерекшеліктерді ашып көрсетуге арналса, біршама бөлімдерде қазақ халқының тарихи санасындағы айрықша белгілерге философиялық сипаттамалар беріледі. Жұмыстың мәтіні қазіргі заманның талаптарына сай жаңа әдіснамалық ұстанымдарға сүйенеді және жалпы оқушы қауымға теориялық және практикалық тұрғыдан көмегін тигізетін мақсаттарға негізделген.

Бас редакторы:

ҚР ҰҒА академигі Ә. Нысанбаев

Рецензенттер:

философия ғылымдарының докторы, профессор М. Сәбит  
философия ғылымдарының докторы, профессор М. Изотов  
философия ғылымдарының докторы, профессор Ж. Молдабеков

*Алматы: ФСДИ ҚР БҒМ, 2014,*

## Кіріспе

Бұл еңбек Қазақстан Республикасының жоғары оқу орындарында дәріс алып жатқан студенттер мен магистранттарға арналған қазақ философиясының тарихы бойынша оқу құралы ретінде дайындалған. Жұмыстағы деректер ежелгі түркі әлемінде қалыптасқан дүниетанымдық үлгілерден бастап қазіргі кезеңдегі кәсіби философиялық деңгейге дейінгі аралықты қамтиды. Оқу құралын қалыптастыру барысында қазақтың философиялық ойының сан қырлы бейнелеу формалары сараптаудан өткізілді. Кейбір бөлімдер тарихи тұлғалардың дараланған дүниетанымындағы ерекшеліктерді ашып көрсетуге арналса, біршама бөлімдерде қазақ халқының тарихи санасындағы айрықша белгілерге философиялық сипаттамалар беріледі. Жұмыстың мәтіні қазіргі заманның талаптарына сай жаңа әдіснамалық ұстанымдарға сүйенеді және жалпы оқушы қауымға теориялық және практикалық тұрғыдан көмегін тигізетін мақсаттарға негізделген.

Қазақтар – Қазақстан Республикасының негізгі тұрғындары, әлемдегі жалпы саны 15 млн-нан асады, исламдық суперөркениеттің солтүстік шығыс жағын мекендейді, діні жағынан ханифиттік мағынадағы мұсылман суниттер, Алтай тіл бірлестігінің түрік тобының қыпшақ топтамасына жатады. Бұл мәдениетті түсіну мақсатында алдымен оны кеңістік өрісі мен уақыт ағымында қарастырып, кейін қазақ мәдениетінің типтік ерекшеліктерін анықтайық. Қазақ мәдениеті еуразиялық Ұлы дала көшпелілерінің мұрагері болып табылады. Сондықтан осы ұлттық мәдениетті талдауды номадалық (көшпелілік) өркениет ерекшеліктерінен бастайық.

Әрбір ұлттық мәдениет бос кеңістікте емес, адамдандырылған қоршаған ортада әрекет етеді. Мәдени кеңістік оқшау, мәңгіге берілген енші емес. Ол тарихи ағынның өрісі болып табылады. Мәдени кеңістіктің маңызды қасиеті – оның тылсымдық сипаты. Мысалы, “ата қоныс” ұғымы көшпелілер үшін қасиетті, ол өз жерінің тұтастығының кепілі және көршілес жатқан мекендерге де қол сұғуға болмайтындығын мойындайды. Қауымдық қатынас мекендер егемендігінен туады. Ата қоныстың әрбір жағрафиялық белгілері халық санасында киелі жерлер деп есептелінеді, яғни қоршаған орта киелі таулардан, өзен-көлдерден, аңғарлар мен төбелерден, аруақтар жататын молалардан т.б. тұрады. Олардың қасиеттілігі аңыз-эпсаналарда, жырлар мен көсемсөздерде болашақ ұрпақтарға мұра ретінде қалдырылған.

Белгілі бір парасаттылық, ізгілік, ұстамдылық, интуициялық жоғары қабілеттері жоқ адамдар қатал далада өмір сүре алмас еді. Кеңістікте үйлесімді мәдениетте адам мен табиғаттың арасында “қытай қорғаны” тұрған жоқ. Керісінше, мәдениет олардың арасындағы нәзік

үндестікті (гармонияны) білдіретін дәнекер қызметін атқарады. Қазақтың төл мәдениетінде экологиялық мәселе әдептіліктік жүйесіндігі обал және сауап деген ұғымдармен тікелей байланыстырылды.

Табиғат аясындағы мәдениетті қатып-семіп қалған, өзгеріссіз әлем дейтін пікірлер де әдебиетте жиі кездеседі. Алайда, бұл осы мәдениетке тынымсыз қозғалыс тән екендігін аңғармаудан туады. Шексіз далада бір орында тоқталып қалу көшпелілік тіршілікке сәйкес келмейді. Ол мезгілдік, вегетациялық заңдылықтарға бағынып, қозғалыс шеңберінен шықпайды. Әрине бұл қозғалыс негізінен қайталанбалы, тұрақты сипатта болады. Қуаң даланы игеру табиғатты өзгертуге емес, қайта оның ажырамас бір бөлігіне айналуға бағытталған. Яғни, адам табиғат құбылыстарына тәуелді болып қалады.

Шексіз даланы игеру оны жай ғана кеңістік, жазықтық деп түсінбей, осы даланы тұтас бір континуум ретінде бағалаумен қатысты. XX ғ. қалыптасқан этникалық аумақтар мен жағрафиялық ұғымдардың және көшпелілер өркениеті шарықтап тұрған кездегі ата-мекен түсінігінің арасында үлкен айырмашылық бар.

### **Мифология**

Қазақ халқының тұрмыс-тіршілігі, салт-санасына, рәміздік-әуендік музыкасымен байланысты туған **мифологиясы** ұлттық дүниетаныммен, көшпелі өмір салтымен байланысты. Қазақ дүниетанымындағы мифологияға байланысты түсініктері әу баста халқымыздың мал бағу кәсібі мен диқаншылық өміріне байланысты туған. Әсіресе, жыл мерзімдерін белгілеу мен ауа райының болашағын болжау қоғам тіршілігіне тікелей қатысты болды. Дүниетанымның неғұрлым көне түрі ретінде халық мифтері әрбір халықтың рухани мәдениеті тарихында, оның адамгершілік және эстетикалық тәрбиесінде айрықша орын алады. Мифология ұғымдарының дәстүрлі ұлттық сипаты алдымен фольклорда сақталған. Ежелгі мифтерден бастап эпостық жырларға дейін, наным-сенім өлеңдерінен қазіргі әңгімеге дейін халықтың уақыт пен кеңістік туралы түсініктері сан-тарау кезеңдерді бастан кешірді. Көркемдік ойлаудың тарихын уақыт пен кеңістік туралы ұғымдардың қалыптасу тарихынан бөліп алуға болмайды.

Мифологияға тек қана бір халықтың немесе туысқан халықтардың шеңберінде ғана дамиды құбылыс ретінде емес, ареалды құбылыс ретінде қараудың қажеттігі айқын болып отыр. Әртүрлі халықтар мәдениетінің ұқсастығы олардың тіршілік ету аймағынан, географиялық ортасынан туындайды. Орасан зор Еуразия далаларындағы халықтар мифтерінің жақындығы күмән тудырмайды. Орасан зор аймақта мыңдаған жылдар бойы өмір сүрген, тіпті әртүрлі тілдік рәміздерге жататын халықтар мен тайпалар бір-бірімен араласып, кейде толығымен

сіңісіп кетіп отырды. Қоғамдық тарихи процестердің динамикасын да ескермеуге болмайды, мысалы, белгілі бір халықтың отырықшылыққа көшу деңгейі, шаруашылық-мәдени өмірдің өзгеруіне ғана алып келген жок, дүниетанымын да өзгертіп, ол мәдениетте көрініс берді. Алайда бұл салалардың даму бағыттары әр түрлі болды. Олардың тек кейбір түрлері ХІХ ғасырға дейін сақталып, қазақтың классикалық аспаптық стилінің іргетасын қалап, оның эстетикалық ерекшеліктерінің қалыптасуына әсер етті. Белгілі этнограф, ғалым Болат Сарыбаевтың зерттеулері бойынша, көне замандағы әскери-аңшылық музыканың болмысы мен дамуында сан алуан аспаптар қолданылатын (Сарыбаев Б. Революцияға дейінгі Қазақстанның халық музыкалық аспаптары. – Алматы, 2009. – 28 б.). Оларды қазақ хандарының дәуірінде әскери дайындық жүргізетін тәсілдердің бірі ретінде пайдаланатын.

Уақыт өте келе қазақ хандықтары ыдыраған кезде әскери-аңшылық ғұрыптар жоғала бастағанда күнделікті өмірде солармен байланысты аспаптық музыка да қолданбай кетті. Сонда да әскери-аңшылық музыканың белгілері аспаптық өнердің аздаған нұсқаларында сақталған, мысалы, қобыз күйлерінің кейбір әуендері («Қамбар батыр», «Кертолғау») немесе Құрманғазының «Балбырауын» күйіндегі «си-доре» интонациясы сол дәуірдің көрінісі болып саналады.

Ежелгі миф-аңыздар алғашқы адамдардың тіршілігінің маңызды белгісіндей, олардың символдық (рәміздік) мазмұны арқылы адамзат қоршаған ортаны және уақытты әрі игерді, әрі түсінді. «Мифология, – деп жазады А. Қасымжанов, – алғашқы қауым адамына тән ойлаудың бірінші бөлінбеген формасы. Мұнда поэзия мен ғылымның, дін мен моральдың, рационалды әсердің элементтері бар» (Қасымжанов А.Х. Пространство и время великих традиций. – Алматы: КазНУ, 2001. – 12 б.).

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

ығыстырды. Бірақ ол уақыт ағынында жоғалып кетпей, баспананы көмескі сана мен архетиптік жадыдан табады.

К. Леви-Строс зерттеулері негізінде бұл теориялық ұйғарымдардың дұрыстығына, Көне Шығыс қолжазбаларын ашыуға бағытталған мамандар әрекетіндегі қиындықтар дәлел бола алады. Олар, Х. Гютербок, Э. Ларош және басқа да ғалымдардың соңғы жылдары жазылған еңбектері көрсеткендей, сол сыналық жазудағы ерекше мәтіндер аккад және хуррид музыкалық сына жазулары болып шықты.

Музыка мен мифті салыстыра келе, К. Леви-Строс кейінгі еңбектерінде Вагнерді өзінің ізашары ретінде атап өтеді. С.М. Эйзенштейн Вагнердің «Валькирия» операсын 1940 жылы Үлкен театрдың сахнасында қоюында мифологиялық ойлау стиліне ену мақсатында «Мифтің жүзеге асуы» деген өз мақаласын жазады. Жер бетінде адамзат жоғалып кеткеннен кейін, онда пайда болған археологтарды және олардың біздің кітапханаларымыздың орнында жүргізіп жатқан қазба жұмыстарын елестетейік. Бұл археологтарға біздің жазуымыз мүлдем таныс емес, бірақ олар оны шешкісі келсін. Бұл үшін алдын ала біздің сондай ойда және жоғарыдан төмен қарай жазатынымыз анықталуы тиіс. Бірақ осы жаңалықтан кейін де кітаптардың бір бөлігі оқылмай қалады. Бұлар, музыка бөлімінде сақталған, оркестр партитуралары болып шығады. Басқа планетадан келгендер нота жолдарын жоғарыдан төменге қарай әдеттегідей оқығысы келеді, бірақ олар нота топтарының кезекпе-кезек жартылай немесе толық уақыт интервалдары арқылы қайталанатынын және бір-бірінен қашықтықта тұрған кейбір әуендік сөйлемшелердің ұқсас екендігін байқайды. Бұл жағдайда, мүмкін, олардың ойына осы әуендік сөйлемшелерді бірінің артынан бірін емес, ал тұтастықтың бір бөлігі ретінде қарастыру, тұтасынан қамту керек екендігі келеді. Сонда олар, біз үйлесімділік деп атайтын, ұстынды ашады. Оркестрлік партитура, қашан оны бір осі бойынша диахронды (парақтан кейін парақ, солдан оңға қарай) оқығанда және сонымен бірге басқа осі бойынша синхронды, жоғарыдан төмен оқығанда ғана мағыналы. Басқаша айтқанда, бір тік сызықта тұрған, барлық ноталар үлкен құрастырушы бірлікті, немесе қатынастар шоғырын өзімен көрсетеді (Леви-Строс К. Құрылымдық антропология // Әлемдік философиялық мұра. Батыстың классикалық емес философиясы. – Алматы: Жазушы, 2006. – Т. 12. - 462-489 бб.).

Адамзаттың тарихында номадизмнің қалыптасуы прогрессивтік қадам болды, өйткені оның бірқатар жағымды және қолайлы жағдайлары шекаралас жерлерде тұратын, жер шаруашылығымен айналысатын елдердің және қала мәдениетінің элементтерін тартатын.

Заңды түрде маңызды мәселе көтеріліп тұр: номадизм осы жерлерге келгенде осында бұрын болған көркемдік әрекеттердің түрлерін сақтап

қалды ма, әлде керісінше, өзімен бірге осы жерлерге көркемдік мәдениеттің жаңа формалары мен құралдарын әкелді ме?

Көшпелі қауымнан дараланып бөлінген хан, сұлтан, бек, тархан, ру басы, мырза, бай, би сияқты тұлғалардың әлеуметтік статусы олардың қоғамда атқаратын қызметімен қоса рухани-мәдени факторлармен де негізделіп отырылған және бұл аңыздық қасиеттермен толықтырылған. Мәдени қаһармандар тек реалды кеңістік пен уақыт өрісінде әрекет етіп қоймай, мифтік континиумда қатар өмір сүрген. Тарихы оқиғалар аңыздық қосымшалармен тұтасып кеткен. Батырлар мен хандар ғажайып өмірге келеді, тез ержетеді, тұлпарымен сөйлесе алады, тылсым күштерге иелік етеді, Ғайып Ерен Қырық шілтен, Түкті Баба Шашты Әзиз, пірлер мен аруақтар оларға қолдау көрсетіп отырады. Өткен уақыт пен баяғы кеңістік қайтадан келгендей болады. Мезгіл мен мекен мәдени қаһарманның төңірегінде қоюланып тоғысады. Осы жөнінде М. Әуезов мына бір ойын алға тартады: «Ескілікті әңгімелердің бірсыпырасы белгілі бір хан мен патша немесе бір белгілі, асқан бидің айналасында жиналған болады. Ескілік әңгімелерін кейде бір үлкен тарихи дәуірге әкеп те жинап қояды. Орыс жұртының ескіліктегі батырлар әңгімесінің барлығы «Қызыл күндей Владимирдің» айналасында жиналған. Араб жұртының ескіліктегі әңгіме, ертегісінің көбі Арон Рашид патшасының айналасында жиналған. Қазақ атаулы елдің ноғайлы дәуірінен қалған әңгіме-жырларының көбі Орманбет би заманының маңызына жиналған. Онан соң қазақтың ноғайдан бөлініп шығып, қазақ атанып, бөлек хандық құрып жүрген заманнан қалған ескілік әңгімелерінің көбі Әз Жәнібек ханның тұсында болдың. Тарихи инверсия бұрынғы мәдени қаһармандарды бізге жақындатады, тіпті арамызда жүргендей әсер қалдырады. Сол себепті Қобыланды мен Алпамыс та, Еділ мен Едіге де, Жәнібек пен Абылай да біздің замандастарымыз сияқты. Сондықтан мәдени қаһармандар біздің қазіргі өмірімізде де жақсылық пен жамандықтың арасындағы таңдауда үлгі мен бағыт беретін кейіпкерлер болып табылады (Әуезов М. Таңдамалы. – Алматы: Энциклопедия, 1997. – 512 б.). Мәселенің бұл қыры ары қарай талдауды қажет етеді

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

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

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

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

Дәстүрлі түркілік дүниетанымдағы «өліммен күрес» уақытқа қарсы күрес ретінде «алғашқы жұмақтық уақытқа оралуды» меңзейтін ұстындармен, қимыл-әрекеттермен, яғни символдық ойлау категорияларымен берілсе, исламдағы «өліммен күресу» уақытпен алға қарай жарысу, болашақтан үміт етуге негізделген. Дегенмен, «өлімнен қашу», «өліммен күрес», «өлімді қабылдау», «өлімді аңсау» сияқты құбылыстар психологиялық абстрактілі салмақтағы ұғымдар. Тәңірлік сенімде «өлімнен қорқуды» қамдық институт реттеп отырады. Бақсылық адамға «өліп-тірілу» тәжірибесін үйретеді. Яғни, тек бақсылар ғана өлімді таниды. Өлімді тану — қорқыныш-үрейдің жойылуы деген сөз. Ал исламда кез келген адам иман арқылы өзінің «өлімнен қорқу» сезімін реттеуге қабілетті.

Сақтар мен савроматтардағы отқа табыну ғұрпы о баста күнге табынудан шыққан. Күн мен от зұлым, қас күштерден қорғап, тазартады

деген ұғыммен молаларды өртеп тазарту әдеті савромат, сақтарда көп кездеседі. Ғұндар мен үйсіндер, сақтар қабірлерінен жиі шығатын қызыл бояу сол қасиетті күн мен оттың рәмізі болған. Тотемдік және магиялық ескі түсініктер тұмарлар асудан, тас моншақтар қадау, киімге құс қауырсындарын тігіп алудан, ұлу, жылан бас сүйектерін тағудан байқалған.

Скифтердің де, ғұндардың де өмір салтында жауынгерлік асқақ рух күшті дәріптелген. Сондықтан да наным-сенімдер сақ-ғұн қоғамының тірегі – жауынгерлердің соғыс қабілетін, соғыстағы жеңіске деген сенімін нығайтуға қызмет еткен.

Архетиптік сипаттағы мәдени символдар өздеріне құпиялылықты, күдіреттілікті сақтаған. Олар терең эмоцияны тудыраы сөзсіз. Бұл жағдайда мәдениет белгілі бір жүйе ретінде, адам және оны қоршағана ақиқат арасында тұрған жүйе ретінде танылады, яғни әлемнен түсетін хабарды өңдейтін тетік ретінде танылады. Сонымен қатар берілген бір мәлімет өте маңызды орынға ие болады да, ал енді біреуі белгілі бір мәдениет саласында ғана танылады. Керісінше, басқа мәдениеттің тілінде бұл мәлімет өзгеше сипатта болады. Осылайша мәдениет жалпы семиотикалық жағдайда адам және әлем арасында орнайтын қарым-қатынас жүйесінде түсіндіріледі. Бұл жүйе бір жағынан оның әлемді осылайша модельдейтіні анықталады, бір жағынан адам тәртібін анықтайды (Лотман Ю.М. О мифологическом коде сюжетных текстов // Сборник статей по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1973. – 276 б.).

Ежелгі діни нанымдар, мифтер мен аңыздар адамдардың рухын көтеру үшін, табиғатпен өзара байланысын қалыптастыру үшін қолданыста болған, әрі халықтың тарихи тағдырына, дамуына әсер еткен. Олардың мән-жайын идеялық тегі мен тарихи тұрпатын ашып көрсету аса күрделі, себебі сырттай қарағанда кез-келген діннің болмысы ессіздік сияқты немесе тіпті бір түсініксіз нәрсе болып көрінеді. Ал сол ессіздіктің өзін танып білу үшін кемел зерде қажет. Мұны түсіну үшін көне этнографиялық материалдарға, ертегілер мен аңыздарға, мифтерге жүгініп терең зерттеуді талап етеді. Олардың түп-тамырын тарихи этникалық кең аяда танып түсіндіруге болады. Ұлтық маңызы бар мифтер мен аңыздар діни наныммен байланысты аңыздармен сәйкес келе бермейді, тіпті қайшы келуі де ғажап емес. Мысалы, қазақтың болмысы ежелден әулиеге немесе аруаққа сену, әулиелер арқылы емдеу сияқты мықты дәстүрлері мұсылмандыққа қайшы келеді. Біздің мақсатымыз халқымыздың дәстүрлі рухани жөн-жорасын суреттеп беру емес, оның әлеуметтік мәніне ғылыми талдау жасап, жарамды жақтарын ашып беру арқылы, қалайда өсіп келе жатқан ұрпақтың сана-сезімін, рухын, талғамын кетеру. Осы баяндамада қазақ өркениетінің



қалыптасуында үлкен орын алған ұлттық рух, ұлттық сана, қала берді философиясы, мифологиясы туралы біраз сөз қозғамақпыз.

Сенім-нанымдардың тамыры сонау көне заманның тарихи койнауында жатыр. Ежелгі заманнан бізге там-тұмдап жеткен тарихи мұрағаттар (ескерткіштер) тас пен қола дәуірлер кезеңінде даламызда анимистік (өлі заттар мен үдерістерді жанды деп пайымдау) табиғатпен сырласып, сіңісе білгенінің айғағы. Табиғаттың тылсым күштерін жанды деп түсініп, оларға адам қасиетін, белгісін телу дәстүрлері болған. Ол құбылыстарға жан бітіріп, иесі бар - мыс, олардың тәңірі бар деп, тәңір иеге бағыну туындаған. Элиаденің сөзімен айтқанда, «күнделікті өмір тіршілігінде орын алған сыртқы күштердің адам бойында қайта қиял түрінде бейнеленуі, жаратушыға еліктеп жер бетінде моделін жасай білген» (Eliade M., Joan P. Couliano. Dinler Tarihi Sözlüğü. - İst.: Çev: Ali Erbas. İnsan Yayınları, 1997. – S. 366.).

Сонымен, дәстүрлі-наным сенім, ырым мен жораның, әдет ғұрыптың, талғам мен түйсіктің, наным мен танымның сипаты табиғилықтан бастау алып, көшпелі өмір салтымен қойындасу, ал заттар мен өмір құбылыстарының тіршілік талабымен үйлесе сұрыпталуынан туындаған. Алматы маңында табылған Таңбалы баурайындағы тасқа қашалған құдай тұлғалары күн дидарлы адам пішінді болып келетіндігі сондықтан. Қола дәуірінің соңғы кезеңінде бұл діни түсініктер одан әрі дамыған. Мұнда затты пір тұту, затты киелеу, бірте-бірте сол затты құдірет күш иесі деп тануға ұласады. Төрт-түлік малдың иелеріне деген мадақ-сенімнің белең алған тұсы да осы кез. Сенім-нанымның түп төркіні, діни-идеяларды адамдардың әлеуметтік қарым-қатнасымен сабақтастыра отырып, қазіргі таңда оған басқа сипатта қарауды талап етеді.

Ғасырлар қатарынан бізге жеткен ежелгі рухани мұрағаттар қатарына жататын салт-санамен дәстүр әлеуметтік психологияның саласы. Бұл бай мұраларды игеру, әлем заңдылықтарын игеру, қиял мен шындықты, жарық жалғанның болмысы мен бопсасын, күйкілігі мен құдіреттілігін таба аламыз. Адам баласы қашаннан-ақ дүниені ақиқат қалпында қабылдауға құштар. Адамдар қоршаған ортаны ғылыми таным ретінде білмей жатып-ақ, диалектикалық әдіспен ойлайтын болған, себебі табиғатқа өте жақын, табиғаттың тылсым сырымен астасып, бірлесіп өмір сүріп, табиғаттан үйреніп, өмір сүруі, халықтың рухани болмысының өзегі. Халықтық бұл ақыл-ой, зерделі, өмірлік тәжірибесі (фольклор, музыка, би, сәулет өнерінде) жинақталған.

Қазақ мифологиясының және философиясының қайнар көздері ежелгі дүниеде, бұрынғы протоқазақтардың және қазақтардың мифологиялық алғашқы философиясында (б.э. д. I-II мыңжылдықтар) жатыр. Қазақ халқы көптеген елдердің өзара әсерлесуі мен бірігуінің арқасында пайда болып, олардың әртүрлі мәдени қырларын мұралап,

кезіндегі жетекші өркениеттің – сақ өркениетінің мұрагері болып табылады. Олар толық қанды қазақ өркениетін қалыптастырды.

**«Көшпенділер өркениеті»** деген ұғымды Ә. Марғұлан, К. Ақышев, К. Байпақов сияқты археолог ғалымдар көбірек пайдаланып келді. Соңғы жылдары К. Байпақов Евразия сахарасында көшпенділер өркениетінің орнына Дала өркениеті деген ұғымды қолдануды орынды санайды.

Ең алдымен «Дала» деген ұғымның басын ашып алу керек. Оны тек бір шөл деп ұғуға болмайды. Дешті Қыпшақ жерін басып не сан өзендер өтеді. Бір шеті Енесай, Лена, Онон, Керулен, Ертіс, Тобыл, Жайық, Обь, Каспий, Арал, Еділ, Дон, Дунай, Днепр ұлы сахараның сәні мен әні еді ғой. Қазақстан жерінде 45000 өзен мен өзен аңғарлары, 85 мың көл бар екен. Осы ұлан-ғайыр далада өркениет орнауға себеп болған факторлар қандай?

1. Алтайдан Донға дейін созылған Ұлы Дала екі құрлықтың басын қосты. Ол Европа мен Азияның қақпасы, тоқсан тоғыз жолдың торабы. А. Тойнби: «аңдарды үйретіп, қол малы жасауы, өсімдік жинауға үйреніп, оны өсіріп қорек етуден гөрі биігірек өнер, өйткені ол адамның, ақыл – ойы мен ерік-күшін қажет етеді, - дей келіп, - «көшпенділер ат болмағанда мұншама маң даланы бағындырып, керемет қатаң табиғи жағдайда өмір сүре алмас еді, олардың сұңғыла да ұстамды, күшті де төзімді болып келуі сол ат үсті өмірінен» (Тойнби А. Дж. Постигание истории. – М.: Прогресс, 2011. – 122 б.), - деп түйеді.

2. Сайын дала Әму мен сыр бойы арқылы қытай, парсы, үнді, араб өркениеттерімен тоғысты.

3. Сыр мен Әмудария аралығында пайда болған Зәрдеш (зороастр) тәңірлік дүниетаным христиан, будда, ислам сияқты әлемдік діндердің өзекті қағидаларына негіз болды. Дала өркениетін рухы биік халық жасады. Олар тәңірге табынды. Әлемдік діннің қайсысы болса да сахарада орын алды.

4. Қыр баласы табиғи ортамен толық жарасымды болды. Дала перзенті ешбір шектелу дегенді білмеді, бостандықта өсті, төзімтал, өжет болып өсті. Оларға творчестволық эволюция тән еді.

5. Л. Н. Гумилев, т.б. зерттеушілер «көшпенділер» деген ұғымды абсолюттандырады. Шын мәнінде ұлы сахарадағы халықтың негізгі кәсібі мал бағу болғаны рас. Сонымен бірге ол егін де екті, қолөнерін де дамытты, қала да салды.

Бір сөзбен айтсақ атқа қонған көшпенді географиялық кеңістікті игерді, астраномиялық білімге ұмтылды, зат айырбастау,

жаудан қорғану мен шабуылға шығу, металл балқытуды игеру, әскери өнерді жетілдіру, атты әскер мен әскери арбаларды қолданып, бұрын- соңды болмаған жеңіске жету – көшпенділерді замананың иесі етті. Азияның көне көшпенділері еш жерде қайталанбайтын скиф-сібірлік «аң өрнекті» ғажайып бейнелеу өнерін жасады. Бұл өнерді игерген сақ, үйсін, сармат, ғұн сияқты тайпалардың творчествасында көне Қытайдың, Орта Азияның, Таяу Шығыстың, Грецияның отырықшы халықтарының ықпалы байқалады. Алайда, олар жасаған өнердің болмысы өзгеше, дара ғажайып баға жетпес ұлы өнер еді.

Сайын даладағы көшіп қону, экологияны сақтау, ұрпақ тәрбиелеу, демографиялық үрдісті жолға қою сал-серілік дәстүр сияқты дала этикасын, менталитетін орнатты,

Біздің өркениетіміз өте ерте дамыған және ол қала мен даланың синтезі. Ендеше, біздің жерімізде мемлекеттің жабайы түрі емес, кемеліне жеткен түрі болған. Б.з.д. V ғасырда бұрынғы үйсін мемлекеті жөніндегі қазіргі Қытай жерінде көптеген зерттеулер бар. Түрік қағанаты кейінгі түргеш, ұйғыр, қарахан, қырғыз, хазар қағанаттарына қарлық, оғыз, қимақ мемлекеттеріне, Алтын Орда, Жошы ұлысына, қазақ хандықтарына жол салды.

Л.Н. Гумилевтің пікірінше тәңірге табынушылық аспан мен жер арасындағы көзқарастардың басын қосқан дүние деп мойындайды. Л.Н. Гумилев ғұндар туралы айта келіп, Қытай елшісі (245-250 ж.ж.) Кампучияда болған кезінде ғұндардың жазуына ұқсас жазу көргенін ескертеді. Ендеше Орхон-Енесай жазуының түпнұсқасы тым алыста жатыр. Қ.И. Сатпаев өзінің 1942-жылғы өкіметке жолдаған хатында 81 жастағы Мұрын Сеңгірбаев жыраудың 18 жастан бастап «Қырымның 40 батыры туралы» сияқты жырларды орындағанын жазыпты. Ол Сыпыра жыраудың, Әбіл жыраудың, Нұрым жыраудың мұрагері. Мұрын жырау әрбір жырды 7-10 күннен жырлайды екен (Қоңыратбаев Ә., Қоңыратбаев Т. Көне мәдениет жазбалары. – Алматы: Қазақ университеті, 1991. – 400 б.). Сонда 40 жырға 400 күн керек емес пе?

Міне, осылай Қытай, Иран, Византиялық өркениеттермен тоғысқан түркілер жаңа мәдениет типін қалыптастырды. Егер бірінші түркі қағанатында соғды тілі үстемдік етсе, екінші түркі қағанатында руналық жазу тарады. VII-XIII ғ. қалған Монғолия мен Алтайда, Хакасия мен Тувада, Шығыс Түркістан мен Жетісуда көне түркі алфавитімен жазылған 200-ден астам ескерткіштер қалды. Ал біздің жыл санауымызға дейін V ғасырда өмір сүрген Есік жазуындағы 17 әріптің 13 көне түркі руникалық алфавиті екенін айтсақ түркілердің жазуы, өнері тым ерте екендігі көрінеді. Д. Клеменецтің көне түркілерді «тамаша халық» деуі осыдан.

VI ғасырда түркілердің әдеби тілі қалыптасты, көрші шығыс мәдениеті игеріле бастады.

Кезінде кеңестік шығыстанушылар орта ғасыр дәуірінде жеті тарихи-мәдени өлкелер қалыптасқанын мойындағанды: еуропалық, араб-исламдық, орташығыстық, Оңтүстік Азиялық, Орталық Азиялық, Қиыр Шығыстық, Оңтүстік Шығыс Азиялық. Академик Н.И. Конрад алғашқы кезде мәдени қарым-қатынаста көне халықтардың мәдениеті үстем болды, ал екінші кезеңде жаңа ортағасырлық әдебиет туындаған кезеңде жас халықтарға кезек тиді, олар ортағасырлық әдебиет жасады – жапондық, жаңа үнділік, жаңа түркілік, жаңа ирандық, арабтық, армяндық, грузиндік, славяндық, романдық, германдық (Конрад Н. Запад и Восток. Традиции и современность. – М.: Наука, 1993. – 403 б.), – деп атап көрсетті. Міне, осылай түркі өркениетінің қанат жайып, түркі әдебиетінің өскен кезеңі Түркі қағанатының тұсына келеді. Егер біз Египет өркениеті 6000 жыл бойы дамып, өзін танытты десек, жас түркі өркениеті алда кеткен өркениетті аса жылдамдықпен қуып, баса көктеп өркендеді.

Түркі қағанатының ғажабы – тайпалық томаға тұйықтық көзқарас орнына жалпы империялық, жалпы түркілік идеология орнады. Кейін империя құлаған кезде бұл тайпалардың мемлекеттігінде бір әдеби тіл, жазу, бірегей саяси-әлеуметтік жүйе, материалдық мәдениеттің бірегей нормалары сақталды. Сайын даладағы халықтар өздерінің бір мәдени ортаға қосылатынын білді, осының негізінде болашақ түркі тектес халықтардың бірегейлігі беки түсті. Ал бірегейлік Алтайдан Дунайға дейінгі қыпшақ даласында одан әрі жалғасын тапты. Ұлы Жібек жолы трансконтиненталды трасса сайын сахарада дала мәдениетіне қала мәдениетін қосты.

Дала өркениетінің бір белесі моңғол шапқыншылығы тарихына байланысты. Сөз жоқ, бұл шапқыншылықты Европа варварлардың ісі деп біледі. Ұлы Евразия даласында пайда болған мемлекеттер жаңа мәдени-әлеуметтік тұтастықтың көрінісі болды: «...Түріктер мен татарлар бәр-бәрі Кіндік Азиядан келіп, тарихта елеулі рөл атқарды. Көпшілігі олар көшпенді болғандықтан варвар болуға тиіс деп ойлайды, ал бұл қате түсінік» (Конрад Н. Запад и Восток. Традиции и современность. – М.: Наука, 1993. – 403 б.).

Моңғолдар сан емес, жауларын сапамен жеңді, онда да тәртіп, ғажайып ұйымшылдықта болды. Әлемді таңдандырған жеңіс Шыңғыс ханның асқан қолбасшылық өнерінің арқасы еді.

Бұл арада Шыңғыс ханның жиһангерлігін емес, өркениеттік дәрежедегі жасампаз қайраткерлігін айту керек. Далалық мемлекет басқару жүйесі сол кезде шыңдала түсті. Моңғолдардың адат заңы

ғасырлық халық тәжірибесі үлкен Ясыға – Кодекске айналды. Оған бас қағанның өзі бағынуға тиіс болды. Моңғолдардың Ұлы мәжілісі – Құрылтай хан сайлады, іргелі мәселелерді шешті. Бұл тәртіп империя өз құрамына отырқшы халықты қосып алып, мемлекет көшпелілік сипатын жоғалта бастаған кезде де өзгермеді. М. Аджи Шыңғысханның түбі түркі екендігіне назар аударды (Мурад Аджи. Кипчаки. Древняя история тюрков и Великой степи. - М., 1999. – 21 б.). Бұл пікірді кезінде академик В. Бартольд та айтқан-ды. З.В. Тоғанның айтуынша, Шыңғыстың бабалары өздерін Ергүнікөннен шыққан көктүрікпіз деп санаған (Кокалып З. Түрікшілдіктің негіздері. - Алматы: Мерей, 2000. - 128 б.).

Орыс әскери ғалымы М.Н. Иванин көрсеткендей, Әмір Темір Ұлы Шыңғыстың заңдарын одан әрі дамыта түсті. Моңғол мемлекеттік жүйесі Алтын Орда мен Мәскеу Русінің державалығын шыңдады. Мәскеу мемлекетігіне самодержавие, орталықтандыру, басыбайлық, почта бекеттері, көлік салығы, халықты жалпылай санақтау, әскери-әкімшілік жүйе, орыстың ақшасы – күміс теңгесі моңғолдар арқылы тарады. Эренжен Хара-Даван моңғолдан сабақ алған орыс елі шашырап жатқан жұртын біріктіріп, Ұлы Мәскеу мемлекеті болып қалыптастыруға әкелді деп санайды.

Басқаша айтқанда, Шыңғыс хан бұл арада ғасырға созылған дала әлемінің тәжірибесін жинақтап, жасампаздық қасиетін танытты. Ендеше, өркениеттің эволюциялық даму барысында болған тарихты даяр қалыпқа бағындырып, қатырып тастамай, салыстырмалы, жүйелі қараған жөн.

### **Қазақ өркениетінің тарихи типтері**

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

Қазақ аңыздары бойынша, Қорқыт ата өзінің желмаясына мініп алып, халыққа мәңгілік бақыт әкелетін жерұйықты іздеген. Ол философиялық өте маңызды мәселе өлім мен өмірдің мағынасы туралы, шектеулікті жеңіп шығудың жолдары туралы талай тамаша пікірлер айтады. Енді Қорқыттың философиялық ғақлия сөздеріне жүгінейік:

«Қорқыт ата сөйлейді: Ажал уақыты жетпейінше, ешкім де өлмес. Өлген адам тірілмес, шыққан жан кері келмес. Ер жігітке қара таудай мал бітсе, жияр, көбейтер талап етер, бірақ несібесінен артығын жемес. Гүрілдей шұбыра сулар тасыса теңіз толмас. Тәкаппарлықты тәңір сүймес. Көңілі пасық ерде дәулет болмас. Жат баланы қанша сақтасаң да ұл болмас. Ол ішіп-жер, киер де кетер, бірақ, көрдім демес. Қар қаншама қалың жауғанмен – күзге бармас. Гүлденіп өскен бәйшешек – күзге бармас. тозған мақта бөз болмас, ежелгі жау ел (дос) болмас. Ат қиналмай жол шалмас. Қайыспас қара балтасыз жау алынбас. Маңғырған мал жиғанмен, адам жомарт атанбас. Анадан өнеге көрмеген қыз жаман, атадан тағлым алмаған ұл жаман. Ондай бала ел басын құрап, үйінен дәм беруге жарамайды. Ананың көңілі балада болар. Жақсы ана үшін бала – екі көздің сыңары. Ұлың өсіп жетілсе, ол отбасының мерейі, бас-көзі. Атадан қалған малы болмаса, баланың күні қараң. Ақылсыз балаға ата дәулетінен қайран жоқ. Уа, хан ием, сізді тәңірім сондай ісінің сәті түспегендерден сақтасың» (Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 224 б.).

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

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

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

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

Қысқаша айтқанда, «Қорқыт ата кітабы» түрік халықтарының алтын қорынан тиісті орнын алып отыр. Мәдениеттанулық әдебиетте өркениеттік уақыт **Ренессанс** идеясымен байланыстырылады (А.Тойнби, Н.Конрад, А.Қасымжанов ж.т.б.).

Бұл сөздің тікелей мағынасы «мәдени қайта жаңғыру» ұғымын білдіріп тұр және антикалық мәдениетті қайта жаңғыртқан италяндық қайта өркендеу дәуірінен бастау алады. Алайда бұл ұғымды рухтың дүмпуі, этномәдениеттегі гумандық негіздердің гүлденуі, пісіп жетілген мәдени жемістерді адамның өз игілігіне қолдана дәуірі алу мағынасында да талдауға болады. Яғни – Ренессанс идеясы мәдениеттің кеңістік пен уақыт өрісінде өрлеу, шарықтау, гүлдену кезеңін білдіреді. Ренессанстық уақыт жаңа гуманизмді қалыптастырады: адамның ерікті және бақытты болуға, теңдік, әділдік және парасатқа ұмтылуына құқығы бар. Гегель Ренессанс идеясын бүкіл адамзаттың «алтын таңы», жер жүзі мәдениетінің жаңа дәуірі деп атаған. Мәдениеттің өрлеу уақытын барлық өркениетті халықтар өз басынан өткізген.

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

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

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

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

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

Бұрыннан Орта Азиямен тығыз байланысты Қазақстан жеріне де ислам өз әсерін тигізді. Еліміздегі көптеген түрік тайпаларының мемлекеттік бірлестіктері ислам дінін бірден қабылдамаған. Қарахандар мемлекетінде мұсылман дінін алғашқы қабылдаған қаған Сатук, ал оның баласы Мұса 955 жылы исламды Қарахандар мемлекетінің ресми діні деп жариялады. 10-ғасырда оғыздар мен қыпшақтардың да бірталай бөлігі мұсылмандыққа өтті. Жалпы алғанда, исламды қабылдау Қазақстан жеріндегі тайпалардың сол кездегі озық мәдениеттерге қосылуына мүмкіндік берді.

Осы кезден басталған мәдени өркендеуге мұсылманның рухани өміріндегі екі бағыттың бір-бірімен тайталасы Қазақстан жерінде де өзінің терең әсерін қалдырды. Бірінші бағыт Платон, Аристотель сияқты грек философтарына сүйенген Шығыс перепатетикасымен байланысты. Оның негізін салушы – дүниежүзілік мәдениет пен білімнің Аристотельден кейінгі екінші ұстазы, ежелгі Отырар қаласында туған Әбунасыр Мұхаммед ибн



Мұхаммед ибн Тархан ибн әл-Фараби ат-Түрки. Әл-Фарабидің рухани мұрасы Қазақстандық және басқа ғалымдар тарапынан ойдағыдай зерттелген. Ал әл-Фарабидің өзі зерттеу жүргізбеген ғылым мен мәдениет саласы жоқ. Б. Ғафуровтың есебі бойынша, ол 200-ден астам трактат жазған. Әл-Фарабидің өзінің трактаттарын сол замандағы рухани-ғылыми құрал саналған араб тілінде жазылғанымен, өз Отанының ғасырлар бойы қалыптасқан мәдениетінен әрқашан нәр алып отырған. Әл-Фарабидің ұлылығы оның өз отанының мәдени көңіл-қалпына ирандық, үнділік және антикалық мәдениеттерді ұштастыра білуі.

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

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

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

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

«маданият», мадина, яғни, қала сөздерімен түбірлес. Ізгілер қаласының тұрғындары, ұлы ұстаздың ойынша, өздерінің инабаттылығымен, әділеттілігімен, білімділігімен, өнер сүйгіштігімен көзге түседі. Олар надандар, адасқандар қалаларының тұрғындарынан мүлдем өзгеше. Әл-Фарабидің адамзат мәдениетіне қосқан үлесін, оның төмендегі өлең жолдарынан жақсы байқаймыз:

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

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

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

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

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

пірлерінің біріне айналған – Қожа Ахмет Ясауи. Оның ең үлкен жетістігі ғасырлар бойы қалыптасқан бай түрік мәдениетін мұсылман өркениетімен шебер байланыстыруында жатыр.

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

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

Философиялық суфийлік ағымның негізін салушыларға әл-Ғазали мен Ибн-Араби жатады. Олардың ілімі бойынша, мәдениеттілік дегеніміз жан-жақты жетілген, толыққанды адамды үлгі-өнеге етіп қабылдау. Сопылық бағыттағы тағы бір гуманистік идея – ғарыш пенадамның тұтастығы. Кемеңгер, жетілген адамдар тұратын ғарыш мүмкін әлемнің ең жақсысы болып есептеледі. Осы тамаша ғарыш адам арқылы өз шегіне жетеді. Өйткені, адам – ғарыштың нұсқасы. Ежелгі гректердегі микродүние мен макродүниенің арасындағы үйлесімділік идеясы араб-парсы- түрік Ренессансында да осындай өз көрінісін табады. Осыдан келіп сопылық бағытт мистика деу идеологиялық жала екендігіне күмән жоқ.

Құдай мен адам арасындағы алшақтықты жоюға ұмтылған сопы-шайырлардағы негізгі күш – махаббат. «Диуани хикметте» Қожа Ахмет дүниенің тірегі деп адам мен махаббатты алады. Әл-Фараби өзі іздеген «Қайырымдылар қаласын» махаббат пен сүйіспеншілік үстемдік еткен, ақылды ел басы, әділетті заңдары, бақытты тұрғындары бар «Гүлстаннан» табады». Гүлстанға

жетудің жолын халықтағы ізгі қасиеттер мен адамгершілікті дәріптеп, жамандықтан арылудан көреді:

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

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

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

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

«Құдатғу білік» (Құтты білік») – 6520 бәйіттен тұратын философиялық-тәлімдік шығарма. Дастанның аты Жүсіп Баласағұнның өмір тірегі құт, яғни парасатты, нұрлы өмір деген басты принципіне сүйенген. Жүсіп Баласағұнның түп-тамырларын тек Ренссанс идеяларынан ғана емес, ең алдымен тағдыры ұқсас түрік халықтарының ғасырлық мәдени мұралары төңірегінен іздеу керек. Яғни, «Құтты білік», кейбіреулердің айтатынындай, араб-парсы әдебиетінің көшірмесі емес. Дастанда X-XI ғасырлардағы Жетісу жерінде тұрған тайпалардың салт-санасы, әдет-ғұрпы, наным-сенімдері көп жырланған.

«Құтты білік» кейіпкерлерінің есімдерінде бұрынғы тәңірлік дін нанымдарына қатысты. Басты бейне Күнтуды - әділ ел басшысының рәмізі. Бұл бейне «Күлтегін» («Түркі қағанаты туралы сөз») жазуларынан басталып, әл-Фараби мен Қожа Ахмет Ясауи армандаған түрік мәдениетіндегі үлгі, мұрат тұлғаның бастыс.келесі кейіпкер әділ патшаның уәзірі, ақыл-

парасаттылықтың иесі, елге бақ-дәулет, яғни құт әкелетін Айтолды бейнесі арқылы ашылған. Күн мен Ай қашаннан Кіндік Азия халықтарының пір тұтқан күш-қуаттары еді. Уәзірдің ақылды ұлы Ұғділміш – осы мәдениетке тән білімділік пен парасаттылықтың көрінісі. әдеп пен тәртіп, байсалдылық Ұғділміш бейнесінде философиялық тәсілмен суреттелген.

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

Ақыл мен сезімталдықтың, парасат пен түсінушіліктің, ақиқат пен махаббаттың арасындағы үйлесімділік тек Еуропа ғалымдарын ғана емес, сонымен бірге Шығыс ғұламаларын да көп толғандырған. Дәруіш Одғұрміш өзін жерұйыққа – хан сарайына қашама шақырғанымен өзінің қасиетті әлемі – бас бостандығынан айырылғысы келмейді. Күнтуды үшінші рет шақырғанда ғана, сопы дәруіш сұхбаттасу мақсатымен хан сарайына келеді. Бұл жерде үлкен мәдени сыр жатыр және осынс түсіне білген Жүсіп Баласағұн адамзаттың өркениетті болашағына терең болжам айтқан. Хан сұрақтарына дұрыс жауап бере білген Одғұрміш пендешілік ләззаттардың желегіне ермей, ескі дорбасын асынып, тау-тасты аралап кетеді. Бұл мистика да, аскеттік те емес. Қайта рухани тәкаппарлықтың жеңісі. Күнделікті пендешілік өмір тауға тас көтеріп, беталды әуре болатын Сизифтің әрекеті сияқты. Бақытқы жету жолы байлық жинау емес, басқаны алдау емес екендігін бұдан талай ғасырлар бұрын ата-бабаларымыз білген.

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

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

Талай ізгі іс атқарылды ақылмен (Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.).

Сөйтіп, Жүсіп Баласағұн қазақ және басқа туысқан түрік халықтарының рухани өрлеуіне үлкен үлес қосқан ғұламалардың бірі. Оның мұрасы – алтын қазына.

Түрік тайпалары Шығыс Ренессансының жай ғана шеткі аймағы емес екенінің бір куәсі – Махмұд Қашқаридің «Диуани лұғат ат-түрк» («Түркі сөздерінің жинағы») атты туындысы. Бұл сөздікті тек тілтанулық құрал демей, сонымен бірге ортағасырлық түрік мәдениетінің озық өркениетке қосқан бір үлесі деп қарастырған жөн. Мұсылман әлемін баурап алған мәдениетке өзін әлемге таныту қажеттігі туды. Оны Махмұд өзінің теңдесі жоқ шығармасында ойдағыдай жүзеге асырады. Махмұд Қашқаридің негізгі зерттеген мәселесі – түрік тайпаларының мәдениеті. Осы мақсатпен ол бүкіл түрік тайпалары мекендеген кеңістікті аралап шыққан. «мен түріктер, түрікмендер, оғыздар, шігілдер, яғмалар, қырғыздардың шаһарларын, қыстақ пен жайлауларын көп жылдар кезіп (аралап) шықтым, лұғаттарын жинадым, түрлі сөз қасиеттерін үйреніп, анықтадым. Мен бұл істерді тіл білмегенім үшін емес, қайта бұл тілдердегі кішігірім айырмашылықтарды да анықтау үшін істедім. Әйтпесе мен тілде олардың ең білгір адамдарынанмын, ең үлкен мамандарынан, көрегендерінен, тайпаларынан шыққан, соғыс істерінде мықты найзагерлерінен едім. Оларға ден қойғаным сондай, түріктер, түрікмендер, оғыздар, шігілдер, яғмалар және қырғыз тайпаларының тілдері түгелдей көңіліме қонып, жатталып қалды. Солардың мұқият бір негізде жүйеге салдым» (Қашқари М. Түбі бір түркі тілі. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 192 б.).

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

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

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

Осы дәуір мәдениетінің басты ерекшелігін Қазақстан жерінде Шығыс әсерлерінің күшеюі деп қарастыруға болады. Шығыс Ренессансының ықпалы қазақтың төл мәдениетінде мығым орын алған. Фердауси, Омар Хайям, Низами, Әлішер Науаи шығармаларын білмеген, «Мың бір түн», «Тотынама», «Шаһнама» сияқты шығыс дастандарын оқымаған қазақ ғұламалары болмаған. Осы туралы Абай өз шығармашылығында тура айтады. А.М. Горький шығыс ертегілерін қызық та ғажайып, ол бізге гүлдей жайнаған шығыс фантазиясын танытады десе, шығыстанушы ғалым Е.Д. Бертельс шығыс хикаяттарының адамға терең ой салып, ғибрат беретінін айтқан. Қазақ хандығы құралар алдында қыпшақ-оғыз тілдерінде талай ұтымды мәдени туындылар жазылған. Алтын Орда ақындары Насыраддин Рабғузи «Қисса – сұл әнбия», Саиф Сараи «Гүлстан», Хорезми «Махаббатнаме», Құтбы «Хұсрау уа шырын», Дүрбек «Жүсіп-Зылиха» дастандарын дала халқына түсінікті тілде өңдеп, жазып шықты. Бұл кезде (XIII-XV ғғ.) Карпат тауларынан Қытай, Моңғол жерлеріне дейінгі үлкен аймақты мекендеген қыпшақтар тілін еуропалықтар да білуге тырысқан. Олар қыпшақтарды кумандар деп атады. Осы өркениеттен қалған ұлы мұра – «Кодекс Куманикус». Ол XII ғасырдың аяғында құрастырылған, авторы белгісіз, қыпшақша-парсыша-латынша сөздік еді. Бұл үш тілдің ол кезде мәдени қатынастық маңызы зор болды. Латын тілі – Батыс Еуропаның дін, ғылым, мәдениетер құралы; парсыша білген адам Шығыста өзін еркін сезінеді; қыпшақ

тілі үлкен әлеуметтік-мәдени ареалдың тілі болды. «Кодекс Куманикус» тек сөздік емес, сонымен бірге халықтық мәдениеттің жинағы, түрік тайпаларының энциклопедиясы қызметін атқарады.

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

Тәннің үйі – қара жердің аясы,  
Шыбын жанның тән – баспана, саясы.  
Биік ұшса, жәннатқа енгені,  
Төмен түссе, бір пәленің келгені.  
Екеуінің бірі болар, алайда,  
Жаның мәңгі қалар тірі қалайда!  
Адам мұңлық болғанымен күнәсіз,  
Құрып тәні, өшер сөзі, шүбәсіз!  
Қайдан келді? Енді қайда барады?  
Қай жерде тұр? Енді қанша қалады?  
Біліктілер айта ала ма әрдайым?  
Білікті жоқ шешер мұның жұмбағын,

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

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

Рухым айтады: діннің ісін жақсылап жолға қойып,  
Ізгілік, жақсылық, жауыздық атаулыны айырып.  
Түн болса, тағат ғибадатпен тік отырып,

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

Алайда, жалғыз діни көзқарастар о дүниедегі жақсылық пен жамандық төңірегінде ақырына дейін анығын айта алмайды. Сондықтан



өмірдің мазмұнына, оның мәніне өте салауатты, шынайы қарау керек. Бабамыз Жүсіп өзіне тән мысқылмен, адам өледі, егер дәрі өлімнен құтқаратын болса, онда дәрігерлер мәңгі өмір сүретін еді ғой деді.

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

Тәннің төменділігі шартты болып келеді. Төмендеу, бұл мағынада, Жер-Анаға жақындау, оның сіңіруші және қайтадан тудырушы стихиясымен бірегейленуді білдіреді. Тіпті, өлу дегеніміз (қазақша: "қайтыс болу") табиғатқа қайтып келуді білдіреді. Төмендеу дегеніміз тәннің төменгі мүшелерінің (ішек-қарынның, жыныстық мүшелердің) асты қорыту, оны табиғатқа шығару, махаббаттан ләззат алу, жүкті болу, нәрестені дүниеге әкелу сияқты қызметтерін түсіну деген сөз. "Ұлы сөзде ұят жоқ" дейді қазақ. Жоғарыда аталған нәрселер адамның қабілетін төмендетіп жібермейді (төмен ұғымын амбивалентті мағынада қолданып тұрмыз). Тұлғаның фәниден бақиға дейінгі тірлігінде аса маңызды оқиғалар мен оларды атап өту астарында "төменгі тән" құндылықтары тұр (құда түсу, үйлену, шілдеhana, тұсау кесу, қайтыс болу, ас беру). Халық дәстүрінде астан жоғары құндылық сирек кездеседі. Сөйтіп төменгі жоғары болып шыға келеді. Тек адам санасында төменгі дене құнсыздандырылып, тыйым салынған игіліктерге айналып келеді. Халық түсінігінде, тән тұрмыстық жиі қолдануда біртіндеп қарадүрсінделуі мүмкін, ол тоғышар адамдардың топастықпен қайталайтын нәпсіқұмарлығына айналуы да ғажап емес. Бірақ, тәнді бұл үшін жаратқан жоқ, тән құмарлығын рухани бастаулардан алыстату мүмкін емес.

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

Сұғанақтық – құл қылатын пендеңді,  
Көзім де тоқ, сүркөздік жоқ менде енді!..

Бұл жаһанда тілегіме жетемін,  
Жанарымнан ашкөздікті кетірдім.  
Егінжай бір бұл дүние көлемі,  
Немене ексең, соның ертең өнеді.  
Жақсы ұрықтың жақсы болар шығымы,  
Жақсы өнімнің жақсы түсім шырыны.  
Жаман ұрық ексең жаман өседі,  
Жаман жүк боп, өз мойныңды кеседі.  
Тия алмасам, бүгін нәпсі, сезімді,

Қиямет күні қинармын тек өзімді (Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.).

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

Архаикалық қауым әдептік реттеуі басым қоғамға айналуы үшін бірнеше сатылардан өтуі қажет. Осы жөнінде әдебиетте әдептің қалыптасуындағы үш саты аталып өтіледі: 1) Культ (табыну) сатысы. Бұл сатыда жеке адам табиғаттан да, қауымнан да ажырамаған, “Біз” феномені үстемдік етеді. 2) Мәдениет сатысы. Бұл сатыда әдеп, құқық, өркениет қалыптаса бастайды. Жеке адам тарихи өзгерістердің басты күшіне айналады. 3) Әлеуметтік сатысы. Бұл сатыда жеке адамның құқықтарын қастерлеу және келісімділік негізінде азаматтық қоғам (адамдық қауымдастық) қалыптасады.

Біз бұл кітапта “әдептік реттеу” түсінігін адамдық ынтымақтастық пен бірегейленудің, адамдардың бірлесе өмір сүруінің ерекше формасы ретінде қолданамыз. Кезінде Э. Дюркгейм адамдық қауымдасудың органикалық түрі туралы арнаулы пікір айтқан. Ол мұндай тұтастықты биологиялық ағзамен салыстырады: онда барлық мүшелер бір-біріне ұқсамайды, бірақ барлығы бірігіпағзаның өмір сүруін қамтамасыз етеді. Органикалық ынтымақтың әлеуметтік-мәдени негізінде әдеп, тұлғалық еркіндік, мүдделер келісімі және заң жатады. Осындай тұлға жалпы келісімге негізделген императивтер аймағында еркін әрекет ете алады. Бұл қоғамның жетекші принципі – дарашылдық. Ф. Хайек те қазіргі кезде “капитализм” мен “социализм” деген атаулардың ескіргенін және бүгінгі адамдар бірлігін “адамдық қауымдасу мен ынтымақтастықтың кеңейтілген тәртібі” деп атау керек деген.

Архаикалық тобыр мен адамдық қауымның арақатынасы жөнінде әдебиетте сан алуан көзқарас бар. Адамдық және әлеуметтік құрылымдарды еңбек теориясымен түсіндіретін марксистік ілімдерде

шаруашылық коллективтері мен туысқандық қауым біртектес болып келеді деген қағида басшылыққа алынады. Алайда этнографиялық деректер бұл көзқарасқа күмән келтіреді. Қазіргі этнологиялық зерттеулер антропоидтардағы топтар мен гоминидтердің ілкі топтарының арасында ұқсастық барлығын дәлелдейді (экзогамия, иерархиялық құрылым, реттеу, т.т.). Жыныстық қатынастарды реттеу алғашқы қауымдық бірлестіктердің (отбасы, ру, тайпа, т.т.) пайда болуының маңызды факторына жатады. Басқаша айтқанда, тобырдан жеке индивид емес, қауымдық құрылымдар бөлініп шықты.

Алғашқы қауымдық мәдениеттер (аңшылық-көшпелік және екінші көшпелік – номадизм) пайда мен табыс табу принципінде емес, керісінше, “сый экономикасына” негізделген. Қонақжайлық осының бір көрінісі болып табылады. Табиғи ресурстар қауымының меншігі болып табылғандықтан эгоистік мүдде қалыптаса алмайды. Егер патриархалдық бастауларға сүйенетін отбасында индивидуализм үстем болса, Бахофен ашқан “Аналық құқықта” қауымшылдық пен жалпылық алдыңғы қатарға шығады. Алғашқы адамдық бірлестіктер элитарлық емес, қайта эгалитарлық негізде пайда болады. Туысқандық қауымда руластар арасындағы кикілжіңдер ақсақалдарының араласуымен шешіліп отырған. Қазіргі кең тараған айтыс бір замандарда адамдар немесе олардың топтары арасындағы қайшылықтарды шешуге бағытталған.

Өз тарихымыздан, минорат салтының көшпелі қауымда адамгершілік принциптерінің жоғары деңгейінің дәлелі екендігі туралы еске салғымыз келеді. Әр түрлі себептермен әкесінен айырылған кіші ұл осы “алтын мұра” арқылы аяғына тұра алады және қара шаңырақты бекім ұстай алады. Әрине адамның материалдық болмысынан туатын әлеуметтік-мәдени факторлар тұлғалық дербестіліктің қалыптасуына үлкен әсер еткенін бекерге шығара алмаймыз. Шынында да еңбектің бөлінісі, меншіктік қатынастардың дамуы, әлеуметтік байланыстардың күрделенуі өзіне-өзі жауапты дербес адамды тарих сахынасына шығара алады. Алайда, қоғамдағы бірінші әлеуметтік бөлініс – жыныстық бөлініс екендігін естен шығармау қажет. гендерлік қатынастардың дамуы тұлғалық мәдениеттің қалыптасуында әлеуметтік-экономикалық факторлардан кем рөл атқарған жоқ. Сол себепті қазақтың және оның арғы тектерінің әдеп мәдениетін сипаттағанда тек “патриномиялық ру” төңірегінде айнала беру жеткіліксіз. Қазақ мәдениеті тарихын зерттеушілер еуразиялық далада матриархат ұзақ ғасырлар бойы қоғамдасудың басты түрі болды дейді. Археологиялық деректер балалардың аналарының қасында жерленгенін дәлелдеуде.

Енді осы қауымнан алғашқы дараланып шыққан феномендерге этикалық талдау берейік. Алғашқы қоғамдастықтарда тұтастықтың басымдылығы жөніндегі пайымдау дұрыс болғанымен, бұл тұтастықты

не механикалық агрегат, не биологиялық популяция, не көпмүшелі ағза ретінде қарастырған дұрыс емес. Адамдық коллективті (тіпті, қоңыс аударушы ежелгі аңшылар мен терімшілердің өзінде) жекелік қасиеттерін жоғалтпаған адамдар бірлестігі құрастырады. Осының бір дәлелі – субъективтік жаны жоқ адамдардың о бастан болмағандығы.

Архаикалық көшпелілер мәдениетін зерттеушілер қауымнан алғашқы дараланған адамдар ретінде ру басыларды, ақсақалдарды, батырды, абыз, бек, көсемдері, сәуегейлерді, т.т. атап өтеді. Бұл сипаттағы ру басылар адамдық ынтымастықтың қауымдық тәртібін жүзеге асырушыларға жатады. Ру басылардың «билігінің шын мәнісінде бағындырушы қатынастардан тұмайды. Ру басы мен кейінгі қазақ қоғамындағы билердің арасында түбегейлі айырмашылықтар бар. Ежелгі мәдениет контекстінде ру басылардың төмендегідей ерекшеліктерін атап өтуге болады. Біріншіден, ауызекі ақпараттық беріліс жағдайында ру басылар ең тәжірибелі, көпті көрген және көпті түйген, осының нәтижесінде руластарының арасынан дараланып шыққан. Екіншіден, ру басының белгі мен беделі сакралды (қасиетті) сипатта тиянақталған.

Осы туралы толығырақ тоқталып өткен этнограф Е. Тұрсынов ру басыларының қауымнан дараланған және бұл екінші мифологизациялану нәтижесінде жүзеге аса бастады дейді. Әлеуметтік жіктері ажыратылмаған қоғамда адамдық қарым-қатынастар дәстүр, рәсім (ритуал) және мифтік сананың қауымда шексіз үстемдік етуімен реттеліп отырды. Алғашқы фратрияларда (жыныстық қатынастары шектелген тотемдік топтарда) дәстүр рәсімдерін коллектив мүшелерінің барлығы орындалған және білген. Кейін дуалдық (қосбайланыстық) фратриялардың әлеуметтік өмірі күрделенген жағдайда осы топтардағы ең беделді адамдар өкілеттік функцияға ие болып, бүкіл рудың атынан әр түрлі сайысқа түсе алатын болған.

Ру басылардың сакральдық билігі тек олардың қоғамдағы орнын фетиштендірумен қатар, туысқандық қауымға тән тотемдік сенімдермен де нығайтылған. Арғы тек (тотем) тек қауым-фратрияны ғана емес, сонымен бірге бүкіл ұлысты біріктіретін магиялық бейнеге жатады. Жаңа тас дәуірінен бастап ру басылар басқа қауымдастарынан бөліне бастайды және бұл олардың ритуалдық дәнекершілер қызметінен де туады. Әдетте, ақсақалдар дәстүр-рәсімдердің тасадағы мазмұнын терең меңгергендіктен басқа қандастарының арасында киелі адамдарға айналады. Егер әскери демократия батырлардың дараланып шығуына әсер етсе, ілкі тектерді антропоморфтандыру ру басыларының мәдени функцияларын күрделендірді. Осы кезеңде адам мен дүниенің жаратылуы туралы этнологиялық, ру мен тайпаның арғы тектен бергі тарихын баяндайтын генеалогиялық, мифтер мен арғы аталардың ерлігін жырлайтын поэтика қалыптасады.

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

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

Исламды қабылдағанға дейінгі түрік көшпелілерінде “басқарушы” топтың әлеуметтік орны арнаулы дәстүр мен салттық сананың бақылауында болды. Бұл дәстүр көптеген жағдайда хандар мен бектердің билігін қауым мүдделері тұрғысынан шектеуге бағытталған. Сол себепті осы әдептік тұтастыққа қатысты автаркия мен деспотия туралы айту орынсыз. Мысалы, қытай тарихшылары көшпелі түрік иеліктерінде хан мен бектердің қатардағы тайпаластарынан артықшылығы аз екенін және соғыс жағдайында ғана олардың билігінің артатындығын атап өтеді. Зерттеушілер көшпелі мемлекеттерде “хан талау” деген дәстүрдің болғанын айтып өтеді. Бұл бір сипатта Дж. Фрезер мен З. Фрейд еңбектерінде кездесетін архаикалық “көсемді құрбандыққа шалу” сарынымен ұқсас келеді. Аталған үрдіс қазақ хандығында да сақталып келген. Мысалы, Орынбор губернаторы Ваконскийдің мына бір куәлігі бар: “Күшті ру басылары немесе топтасқан барымташылар ханға бағынбақ түгіл, оның малын тартып алады”. Тағы бір куәлік: Әбілхайыр хан Ресейге бодандыққа ену туралы келісімге келгеннен кейін, ел жиыны оны өлім жазасына бұйырады және сонда бұл үкімді Барақ сұлтан жүзеге асырады. Ш. Уәлиханов та осы сипатта өз дәлелін келтіреді. “Қазақтың ешқандай ханы Абылайға дейін шексіз билікке ие болған жоқ. Ол бірінші болып өз кеңестерімен хан билігін тежеп келген күшті ру басылары мен сұлтандарды бағындырды, тек халық жиынының ғана шешімімен берілетін өлім жазасын өзі бұйыруға мүмкіндік алды» (Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в 5 т. – Алма-Ата: Наука, 1976. – 94 б.).

Бумын, Естемі, Білге, Күлтегін, Тоқыкөк қағандар «елдік» принципін басшылыққа алып, мәдени тұтастықта түрік халқы үшін басты қауіп табғаштан (Қытайдан) келеді дейді. Табғаштар жібек маталарымен қоса өздерінің өмір салтын, діні мен ділін арамызда таратып, түбінде түріктерді бодандандыруды көксейді. Сол себепті ішкі бірлікті нығайту қажет. Біз, әрине, мәдени қаһармандар ретіндегі елбасылардың орны мен қызметін әсірлеуден аулақпыз. Бірорталыққа бағындырылған биліктің жеткіліксіздігі ру-тайпалық сепаратизмді өршілендіріп жіберуі мүмкін. Бұл жағдайда, Л. Гумилев айтқан, түрік тайпаларының тарихи қарғысы – рулар қақтығысы орын алды. Қазақтың және оның арғы аталарының қоғамындағы әлеуметтік жіктер мен топтардың қарым-қатынасын марксизм тұрғысынан “қанау”, “феодализм” деп сипаттаудың ауылы шындықтан алыс. Өйткені туыскандық қатынастарға негізделген көшпелі қауымда құндылықтар да басқаша сипатта болды. Осы жөнінде белгілі түріктанушы Мұрад Әджі былай дейді: “Далалықтарда зат емес, керісінше әрекет пен руханият құндылық қасиеттеріне ие болды. Шығыс мәдениеті мен шығыс дүниетанымы ең алдымен материалдық негіздерге емес, керісінше руханиятқа табынған. Сылдырмақ алтындар – бос нәрсенің сыртынан ғана жылтырауы. Ат – алтыннан да жоғары бағаланған. Тағы қылыш пен садақ. Далалыққа үш тілек қасиетті болып табылған. Біріншісі – ат ерттеп міну. Екіншісі – ет жеу. Үшіншісі – әйел алу. Шығыс мәдениетін бойына сіңірген шығыс адамының психологиясы руханияттың материалдықтан басымдығы қағидасымен қалыптасқан. Бұл өте маңызды жағдай және ол көптеген тарихи оқиғалардың, тіпті адамдардың трагедияларын түсінуге мүмкіндік береді» (Мұрад Аджи. Кипчаки. Древняя история тюрков и Великой степи.- М., 1999. – 176 б.).

Әрине экономикалық стимулдардың төмендігінің көшпелілер үшін теріс әсері де жеткілікті: еңбек өнімділігінің бір қалыптылығы және техникалық инновациялардың жоқтығы. Бұл көшпелі қауымның батыстық, ресейлік және қытайлық экспансияға қарап тұра алмауына әкелді.

Арнаулы зерттеулерде көшпелі қауымдағы әлеуметтік теңсіздікті кемітіп, адамдық ынтымастықты арттыратын этикалық тетіктер аталып өтеді. Мысалы, қазақтың құқық мәдениеті тарихын зерттеудегі Сәкен Өзбекұлы Абайдың Шар съезі Ережелерін талдай келе, “сойыс, қонақ асын бермеген адамға ат-шапаннан түйе құнына дейін айып салынады” дейді. Қазақ даласын көп зерттеген И. Георги мынандай куәлік келтірген: «Қазақ байлары нашарларына мал бөліп береді, ал олар оның қарымтасына ырза болып өзінің қамқоршысының малына көз қырын салып жүреді. Егер кімде-кімнің табыны көбейіп кетсе, бұл Алланың ырзығы деп кедей адамдарға мал бөледі. Егер жаңағы мал иесінің

болашақта ырзығы толмай жүрсе, мал алғандар еш міндет өтемейді, ал егер жұттан малы қырылса, не ұрлап әкетсе, шауып алса, не басқа бір қырсықтан малынан айырылса, бұрын ол ырза қылған адамдар өзінің жасаған жәрдемі арқылы өз малын мәңгілік қылып жібереді». Осындай дәстүрлердің қатырында шүлен тарту (байлықтың бір бөлігін кемтар, бишара, науқас, жетім-жесірге таратып беру), қызыл көтеру (мертіккен малды 12 мүшеге бөліп сатып алып, құнын мал иесіне беру), жылу (кенеттен кедейлікке ұшыраған адамға рулық тегін көмек беру) т.т. атап өткен жөн. Олардың мәдени негізінде қонақжайлылық жатыр. Бұл феномен туралы қазақ әдеби тарихына қатысты еңбектердің көпшілігінде нақтылы деректер келтіріледі.

Біз қонақжайлылықтың аңыздық, сакральды тұрғыдан әдеп пен әдет нормасы ретінде көрсетілгеніне назар аударамыз. Мысалы, Алаша хан өз байлығын үш ұлына бөліп беріп, былай деген екен: «Көшпелі өмірдің жағдайларына байланысты сендердің өмірлерін отырықшылықтан бөлек болғандықтан да оның саудасы мен базарынан әр жолаушы, қайда барса да өзіне белгілі ақыға жатар орын табады: сендердің араларыңда осындай ыңғайлылықтың жоқтығына байланысты тараған ұрпақтарыңа, олардың бір-біріне қатынас жасауы қиынға түседі, себебі, сендер жарты күндік жолға өз қойларыңды, ал одан алыс шыққанда тіптен алып жүрмейсіңдер ғой, міне сондықтан менің сендерге айтатын мәңгілік өсиетім: бір-бірлеріңе барғанда тамақ үшін ақы алмаңдар, бір-бірлеріңе үнемі қонаққа шақырылғандай болыңдар, соның нәтижесінде бір-біріңе қонақ асы беретін құқықты немесе ақы төлемей жататын орын және тамақ беруді пайдаланыңдар – осыған менен қалған байлықтың төртінші бөлігін алып, оны тек өз меншіктерің деп санамай, жалпы бөлінбейтін игілік, ғасырға кеткен енші деп таныңдар».

Әрине, миф мен аңызда қауымдық ынтымақтастық қарағар жақтарынан арылып, мұрат тұтатын қоғам ретінде суреттелген. Егер тарихи сананың шежірешілдік пен мифтік санадан айырмашылығын ескерсек, онда көшпелі қауымда “элитарлық” тұлғалармен қатар қауымға жатпайтын құлдар мен өздерін қауымнан аластағандардың болғанын ескерген қажет. Әдет пен әдеп аймағынан өздерін тыс қойған адамдардың болғаны ежелгі мәдени мәтіндерде бейнеленген “Қой үстінде бозторғай жұмыртқалаған”, әсіреленген әлеуметтік мәдени тұтастықта ағайын арасындағы келеңсіздіктер мен араздықтар, қатігездік пен күш көрсетудің кейбір көріністері әдейі көмескіленген. Талас пен тартыс, ішкі қайшылықтар мүліктік теңсіздіктен және адам еркіндігін шектеуден туады (бұл тек марксистік қағида емес, оның әмбебапты сипаты да бар).

Көшпелі қауымдастықта жеке-дара моральдық қасиет жоғары бағаланған. Мәдени қаһарман көлеңкеде емес, тіршілік майданында толыққанды өмір сүріп, бұл дүниеден өкінбей өткен. Дәстүрлі қазақ

қоғамындағы тұлғаны “Шығыста тек енжар, еріктілігі шектелген, жасампаздыққа бара алмайтын, мүлгіген адамдарды кездестіреміз” деушілер ақиқаттан алыс. Тұлға топ бастаған, жауды қайтарған, ару сүйген, өзін елі мен мұраты жолында құрбандыққа шалуға да дайын. Осындай даралану эгоцентризмге емес, керісінше интерсубъектілікке сүйенеді. Батырлық рухпен қуатталған жырау үшін тек көпшіліктің мүддесін білу және қорғау маңызды емес. Ол коллективтік ұмтылыстың бір мүшесі де емес. Оған сана мен ерік дербестілігі тән. Сондықтан жауаптылықты да өзіне ала алады.

Дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі тұлғалық дарашылдық мұсылмандық ділдегі, әсіресе, араб-парсы әрекеттілік аймағындағы адамдық болмыс ерекшеліктерінен басқаша негіздерге сүйенеді. Кейбір белгілері бойынша оны Нара дәуіріндегі синтоистік (аруақтар мен табиғатқа табыну) дәстүрімен салыстыруға болады. Егер мұсылмандық дәстүрде адам өзінің пендешілдігінен арылып, жаратушыға жақындауы қажет деп есептеп, фәни дүниеден бақиға өтуге дайындалуы міндет болса, қазақ ақын-жыраулары осы дүниеде толыққанды өмір сүруге шақырады. Шалкиіз жыраудың Би Темірді қажылық сапарынан тоқтатуға айтқаны:

Ай, хан ием, сұраймын:  
Тәңірінің үйі Кебені  
Ибраһим Халил Алла жасапты,  
Ғазырейіл – жан алмауға қасап-ты.  
Жығылғанды тұрғызсаң,  
Жылағанды жуатсаң,  
Қисайғанды түзетсең,  
Тәңірің үйі Бәйтолла,

Сұлтан ием, қарсы алдыңда жасапты! (XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы / редактор Ә. Дербісалиев. - Алматы: Ғылым, 2002. - 75 б.).

Ру, қауым, тайпа, жүз – дәстүрлі көпшелілік әдептің іргетасы болғандығы даусыз. “У ішсең де, руыңмен іш” дейді халық мақалы. Қазақтың дәстүрлі рулық қоғамы туысқандық қатынастарға негізделгені де белгілі. Ш.Уалиханов атап өткендей, жүз бен жүздің, жүз ішіндегі рулардың бір бірімен арасындағы қатынас нағыз тығыз туысқандыққа сәйкес, ал рулардың өз жүзіне деген қатынасы баланың әкеге, үлкен жүздің аға руына көзқарасы жиеннің нағашысына қатынасындай. Әрине, рулық адамның классикалық көшпелілік қоғамдағы оң құндылықтары туралы жеткілікті жазылған. Алайда, бір жағдайда ескеру қажет. Қауым жеке тұлғаны, кісіні емес, алдымен тұтастықты қайталауға ұмтылады. Бұл тұлғалық енжарлықтың бір себебі де болып табылады. Қазақтың бір мақалы “Жеңім жаман болса, жағам жақсы, өзім жаман болсам, ағам жақсы” дейді. Мақалды екі түрлі түсіндіруге болады. Бірінші жағынан, арқа сүйетін тұлғаның болуы қалыптасып келе жатқан жас өркен үшін маңызды.



Қауымшылдық құндылығы тек тікелей отбасылық негіздерге сүйенуден ғана емес, сонымен бірге аталас-руластарымен бір болумен айықталады. Шалкиіз жыраудан бір үзінді келтірейік:

Атаның ұлы жақсыға  
Малыңды бер де, басың қос,  
Бір күні болар керегі.  
Бостаны бар-ды теректің,  
Болаты бар-ды беректің,  
Тұсындағы болған нартың қорлама,  
Тұсындағы болған нартың қорласаң,

Табылмас-ты керект . (XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы / редактор Ә. Дербісалиев. - Алматы: Ғылым, 2002. - 75 б.).

Қазақтың дәстүрлі әдебіндегі қауымдық арналардың басымдылығы туралы аз жазылып жүрген жоқ және оған деректерді де біршама келтіруге болады. Осы түсінік туралы біз өз назарымызды даралық пен қауымдылықтың қазақ қоғамындағы тоғысқан ұғым-бейнелеріне аудармақпыз.

Дәстүрлі рухани қазақ мәдениетінде кісі бірден дайын күйінде дүниеге келе салатын кейіпкер ретінде емес, күрделі қалыптасу сатыларынан өтетін адам түрінде бейнеленеді. Туысқандық қауымда адамдық ересектену кластары (сатылары) мәдени мазмұны мен арнаулы функциялардың субъектілері негізінде жіктеледі.

Адамның кісілік ер жетуіндегі мәдени кластарды (нәресте, бала, жігіт, жігіт ағасы, отағасы, қария) тек биологиялық немесе табиғи факторлармен түсіндіру сыңаржақтылыққа жатады.

Адамның ересектенуі мәдени үдеріске жатады және онда даралану мен қауымдасу бірге жүреді. Әрбір мәдени ғұмырлық топқа әртүрлі әлеуметтік талаптар қойылады. Зерттеушілер дәстүрлі қазақ мәдениетінде ересектену кластарының Африка және Полинезия сияқты аймақтардағыдай қатал кәсіби шектелмегенін атап өтеді. Мысалы, Шығыс Африкада жас мөлшеріне қарай жіктелу еңбектің және жауынгерлік функцияларының қоғамдық жолмен бөлінуінің негізгі тәсілі болды: шәкірттер, кіші жауынгерлер, аға жауынгерлер, басқарушылар, ақсақалдар кеңесі. Бұл жүйеде бір топтан екінші топқа өту арнаулы сынақтар мен инициациялық рәсімдер арқылы жүргізілген. Қоғамда жеке-дара әлеуметтік-экономикалық құрылымдар пайда болған соң коллективтік жауаптылық кластарының рөлі кеміп кетті және тек тарихи, мәдени құндылық ретінде сақталады. Соңғы қағида, әсіресе, генотиптік және геронтократиялық белгілері басым дәстүрлі қазақ қоғамына сәйкес келеді. Өйткені ержету кезеңдері қазақ қоғамында кәсіби салаға тікелей әсер етеді. Жалшының баласы қанша тырысқанымен құдай белгілеген несібесінен шыға алмайды. “Аузы қисық болса да, бай баласы сөйлесің” дейді қазақтың нақыл сөзінде. Сол

себепті ержету сатылары дәстүрлі қазақ қауымында негізінен рәміздік мағынаға ие болды. Кісінің қалыптасуындағы жас мөлшерінің әсері эпос пен ақыл-жыраулар шығармаларында да көркем суреттелген. Бұл жерде мифтік сана мен эпикалық санадағы есею айырмашылықтарын ескерген жөн. Көне эпос пен батырлық ертегілерде қаһарман (мәдени кейіпкер) таңғажайып жағдайда дүниеге келеді.

Сонымен бірге дәстүрлі қазақ қоғамында шектеусіз геронтократиялық билік үстемдік етті дегенге де байыппен қарау қажет. Қазақ қауымында ақсақалдардың рөлі ерекше болды. Алайда олардың билігінде әдептік-мәдени негіздер басым еді. Ақсақал атану көп жағдайда жасқа қарамай, әлеуметтік статуспен әйгіленіп отырады. Осыны қазақтың “көп жасағанан сұрама, көп көргеннен сұра” деген мақалынан да аңғаруға болады. Оған қоса енші бөлініп бергеннен кейін қазақ қауымында “ортақ меншік” деген болған және ол “қонақ кәдесімен” қоса әлеуметтік әділеттілікті көздеген. Жесір мен жетімнің ол “бастапқы капиталы” іспеттес болған.

Қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениетінде туысқандық құрылымдармен қатар, тікелей қандастық байланысы жоқ жеке адамдарды қауым құрамына қосуға мүмкіндік беретін “анда”, “тамыр”, дос сияқты статустық ұғымдар болған. Құрдастық сияқты анда да бөтен ру, алыс ұлыс, басқа жүздің адамдарын бір-бірімен жақындастырады. Тіпті кейде бөтен елдің, өзге этностың кірмелері де қазақ арасынан анда тауып ел қатарына қосылып кетеді. “Құрдас”, “тамыр”, “дос”, “жолдас”, “андалар” нағыз туыстардан да шынайы жақын болады. Анда адамдар сенікі-менікі демейді, бір-бірінің бетін қайырмайды. Анда тәртібі алыс руларды, елдерді бір-бірімен туыстастырып, қоғамдық құрылымның берік негізіне өз үлесін қосады. Сонымен қатар қазақ ішінде жан дос, дос, тамыр сияқты әріптес, замандас адамдардың бір-бірімен тіл табысып, көңіл жақындастырып, араласуына мүмкіндік беретін дәстүрлі институттар бар. Жалпы қоғамдық араластық процесінде олардың тигізер ықпалы зор.

Қазақтың дәстүрлі әдебіндегі индивидуалдық және қауымдық факторлардың арақатынасын қарастырғанда, оларды органикалық тұтастық немесе адамдық ынтымақтасудың көшпелілік тәртібі деп анықтауға болады. Хандық дәуірде бұл тәртіп қазақ қоғамының болмыс бітіміне сәйкес болғанымен, кейінгі трансформацияларда өзінің үйлесімдіруші функцияларынан айырылып қалды. Өйткені XVIII ғасырдан бастап қазақтың әлеуметтік мәдениеті ішкі қисындылықтан гөрі сыртқы әсерлер ықпалымен түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Бұл әсерлер (Ресей отаршылдылығы, Қытай мен Орта Азия мемлекеттерінің экспансиясы, жоңғар шапқыншылығы) қазақтың әлеуметтік мәдениетін шайқалтып жіберді.

Атамекеннің тарылуы қазақтың кісілік негіздерін шайқалтатын, жаугершілік пен отаршылық әсерінен өрістеген теріс қылықтардың көбеюіне әкелді. Біз бұл жерде бодандық психологиядан тарайтын жасқаншақтық, үрей, жағымпаздық, ұлт мүддесін сату сияқты құбылыстарды айтып отырмыз. Қауымшыл кісінің (ынтымақтастық құндылығы мағынасында) орнын “пысық” пен “масыл” басты. Қазіргі замандағы әдеп пен мәдениеттен тыс пысықтар (“крутойлар”) мен алыпсатарлық “масыл буржуазиямен” оларды салыстыруға болады.

Бодандық адамның типтік ерекшеліктерін ХІХ ғасырда өмір сүрген қазақ ақындары көркем суреттеген. Мысалы, Дулат Бабатайұлы бодан пысықтарды былай шеңейді:

Майырдың алса бұйрығын,  
Борбайға қысып құйрығын,  
Ел пысығы жортады-ай.  
Өзі елді қорқытып,  
Онан өзі қорқады-ай,  
Алдында түсіп топаңдай.  
Жарлылардың торпағы,  
Бір торпаққа он болып  
Пысықтардың ортағы,  
Қара шығын алымы –  
Бай-кедейге бірдей боп  
Шаңыраққа салығы,  
Ел ұйытқысы шайқалып,

Төгіліп судай аққандай (Бес ғасыр жырлайды. 2-ші том. — Алматы: Жазушы, 1985.- 280 б.).

Дәстүрлі әдептен айырылу тек отаршыл әкімшілікпен байланысты “жаңа қазақтарды” ғана емес, оған қоса бұрынғы дәстүрлі тұлғалардың болмысын құлазытып жіберді. Дулат ақыннан тағы бір үзінді келтірейік:

Мынау азған заманда  
Қарасы – антқор, ханы – арам;  
Батыры көксер бас аман;  
Қырсыға туды қыз балаң;  
Нары – жалқау, кер табан;  
Құсы – күйшіл, ат – шабан;  
Жырғалаң жоқ, жобалаң,

Ебі кеткен ел болды (Бес ғасыр жырлайды. 2-ші том. - Алматы: Жазушы, 1985. - 280 б.).

Қазақ мәдениетіндегі қауымдық ынтымақтастықтың шайқалып, кісілік қасиеттер өрістей алмай, теріс қалықтардың көбейгенін тек сыртқы факторлармен түсіндіру біржақтылыққа жатады. Тарихта мынандай бір қағида бар: өзі бодандыққа көнгісі келмеген елді ешкім

бағындыра алмайды. Мысалы, палестиналықтарды Израил қаншама қысқанымен, олар ел азаттығы үшін күресін тоқтатқан жоқ.

Отарлық қысым жағдайындағы қазақ мәдениетінде тұлғалық пен қауымдық ынтымақтастықты, ел мен ер абыройы және намысын қорғауға бағытталған үдерістер де болды. Тарихшылар атап көрсеткендей, отарлық езгіге қарсы күрес қазақ мәдениеті өрісінде бірнеше дараланған кісілік типтердің қалыптасуына себеп болды. А. Сейдімбек отаршылдарға қарсы 300-ге жуық көтерілістер мен қақтығыстардың болғанын атап өтеді. Құлдықты көтермейтін тәкаппар ерлер мен осы тұйыққа тірелген жағдайдан шығу үшін жол іздеген ел даналарын жаңа мәдени қаһармандар деп қарастыруға болады. Сондай тұлғалардың бірі – Мұрат Мөңкеұлы еді. Ә. Қодар атап өткендей, Дулат пен Шортанбай сияқты Мұрат сатқын қандастарын әшкерелеп, азаттық туын жеке-дара көтеру арқылы желбіретті. Отарлық езгімен бірге келген орыстандыру саясатының халықтың адамгершілік қасиеттерін жұрдай еткендігіне налыған ақын “қоңсыдан туып би болған”, “қара кісі хан болған”, “асылзада баласының құл болып”, “асылсыз баласының ақшасына сүйеніп пұл болғанын” батыл сынады. Оның пікірінше, халықты текті тұқымнан шыққандар ғана басқаруы тиіс, “құлдан туған төрені, ақсүйектер ұлы деп”, оған ел тізгінін ұстау “адыра қалғыр заманының белгісіне” жатады. “Діні басқалардың ел билеуін” бар пәленің бастауы деп есептеген Мұрат ақын, бекерден-бекер жылай бермей, “кейінгі туған бала үшін”, кейінгі ұрпақтың “сауабы үшін”, “күндердің күні болғанда, обалы маған” болмас үшін “дулығалы қара нарларды” атқа қонуға шақырады. Осындай ерлердің арасында Кенесары хан ерекше орын алады. Абылайдың немересі Кене хан ұлт азаттығы үшін күрестің рәміздік тұлғасына айналды.

Қазақтың әдеп жүйелеріне арналған еңбектерде XVII-XVIII ғасырлардың түйіскен шенінде қазақ халқының бірлігі ойдағыдай болмағаны расталады, оның тарихи себептері де жоқ емес. Көшпелі өркениет кезінде қазақ сай-саланы паналады, өзен-көл жағасын жағалады. Жер дауы, жесір дауы, барымта мен қарымта қазақ еліне маза бермеді. Қазақтың саяси ынтымағының әлсіз болғандығының тағы бір себебі рулық, тайпалық өмір кешуінде еді. Көшпелі өркениет кезінде ел билеу жүйесінің рулық, тайпалық болып бөлінгені оны одан әрі заңдандыра түсті. Орта ғасыр кезеңінде қазақтың этно-териториялық бірлестік ретінде қалыптасуы, табиғи географиялық жағынан көшпелі өмір қаракеті, ру-тайпалық қатынастар халқымыздың жан дүниесіне өз әсерін тигізеді деу қателік болар еді. Төле би, Қазыбек би, Әйтеке би, Сырым Датұлы, т.т. сияқты тұлғаларды халық өз дәуірінде елін, жерін шапқыншы жаудан қорғап қалу, халықтың бірлігін, ынтымағын нығайту, адамгершілік, парасаттылық, ата-баба намысын, дәстүр-салтын

сақтау жолында зор еңбек сіңірген, әлеуметтік ақыл-кеңес берген билердің биі, көсем би деп қадір тұтады.

Қазақ халқының бұл қадірменді билері ел басында күн туған қиыншылық кездерінде, ел жиналған айт, той тұсында, жер дауы, жесір дауы, барымта дауы көтерілген жерлерде ауыл ақсақалдарымен кеңесіп, ел тағдырын бірге шешісіп келген. Кейде ауыл ақсақалдары, билері бір шешімге келе алмай қалғанда ортадан билік айтып дауды тындырып отырған. Алайда отарлық әлеуметтік құрылымда қазақ биінің қоғамдық қызметі кейін орыс әкімшілігі тарапынан “болыс”, “старшина”, “ояз”, “аудармашы”, “писарь” сияқты функционерлермен ығыстырылған. Билік айту мен әкімшілік басқарудың арасында түбегейлі айырмашылықтар бар. Біздің зерттеу тақырыбымызға қатысты мынандай тұжырым айтуға болса: болыс әкімшілдік тұлға болса, онда би – мәдени тұлға. Өйткені бидің билігі сөз (шешендік өнер) қасиеттілігіне жүгінетін ынтымақтастықтың қауымдық тәртібіне негізделгенін мына мақалдардан көруге болады; “Бір ғылымнан басқаның бәрі тұл”, “Жұртпен бірге өзіңді қоса алдасып, салпылдап сағым қуған бойыңа епті ме?” (Абай). Ұлыс билері көпшілікке бағыну керек деген тәлім айтпаған. Бұл саясат қана, ол ғылыммен үш қайнаса сорпасы қосылмайды. Би төбеде қаралуға тиісті мәселелер қаралып болып, шешілетін мәселелер шешімін тапқан соң дәстүрлі ойын-сауық думаны өткізілетін. Бұл ойындар ақақу-сықақу деп аталатын. Этнографиялық деректер билердің көріпкелдікпен айналысқанын да дәлелдейді. Мысалы: түс жору, түс – көрінген елес, оның қандай мәнісі бар екенін шамалау – жору делінеді. Жора – халық пікірін жинаушы билер. Би – би төбеге әр рудан сайланған алқалар. Халықтың қақ ортасында жұмыс жүргізушілер. Халық пікірін бас алқаға жеткізушілер. Халықтың қандай ой-пікірі, жағдайы бар, оны ары дамытудың немесе нашар жағдайларды болдырмаудың жолдары, бұрынғы заң ережелердің өмірге сәйкеспейтін, өзгертуге қажетті тұстары талқыланды. Демек, би – би жиынына баратын, онда ру атынан сөз алатын адамға жатады. Мәселе талқылауға қатысып, пікір білдіретін кісі, жиында қабылданған заң-ереже, қағида, жөн-жолдарды қайтып халыққа жеткізуші және соны іске асырып орындаушы. Халыққа басшылық етуші. Халықтың өз ішінен тапқырлығымен, шешендігімен, әділдігімен қатарынан озған, сынақтан өткен адам”. Қазақтың дәстүрлі қауымдық мәдениетіндегі әлеуметтік-мәдени тұлғалар мен құрылымдарды кейінгі өзгерген формалармен теңестіріп, басқа мәдени контекстінде алған дұрыс емес. Мысалы, “барымта” түсінігін алайық. Көшпелшілік шаруашылық-мәдени тип күйзеліске ұшыраған жағдайда барымтада деструкциялық мақсаттар басым болған. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы оның мәнісі басқа еді. Барымтаның алуан түрлі себептері бар. Біреудің ақ баталы жесірі яки некелі әйелі кетсе, біреу кісі өлтіріп, кісі өлтірген жағы тиісті құн

төлеуден бас тартса, біреудің қорық жерінде малы жайылып, бүлдірсе; қыс қыстауына, жаз жайлауына біреулер рұқсатсыз қонса; ортаға түскен олжадан тиісті сыбаға берілмесе; тойға шақырылмай елеусіз қалдырылса; арнап келіп түскен қонаққа тиісті қонақасы берілмесе т.б. салт-сана, әдет-ғұрып қағидалары бойынша барымталаушы ісі заңды деп саналатын. Әсіресе, кісі өлімі үстінде тиесілі құны мөлшерінде барымталап, мал қуып алса да ерсі болмайтын. Оның әлі де болса шексіз, ретсіз қолданылуына Тәуке бірталай тыйым салды. Ресей империясы құрамына енгеннен кейін және дәстүрлі әлеуметтік реттеу өзгергеннен соң барымта бастапқы мағынасын жойып, заңсыздық аймағына кетті. Әрине, өзгерген заман жағдайында ескі әлеуметтік құрылымдарды қайтадан қалпына келтіруге шақырудың теріс жақтары айтпаса да түсінікті.

Қазақы дүниетанымда жақсылық пен жамандық ұғымдары ақын-жыраулар шығармашылығында жан-жақты әрі көркем суреттелген. Бұл түсініктер таза поэзия аумағынан шығып, халық даналығы үлгілеріне, философиялық пайымдауларға айналған. Жақсылықтың отаны - Жерұйықтың қандай басты белгілері бар? Бұл сұраққа жауапты заман талаптарынан, халықтың арман-аңсауларынан, өкініштері мен мұқтаждарынан іздеу керек. Шоқан Уәлиханов – осы мәселеге алғашқы назар аударғандардың бірі. Ғалымның сараптауы бойынша, қазақтардың аңыздарында ноғайлармен көрші отырған кездері алтын заман болғаны туралы айтылады. “Ноғайлы мен қазақтың бағы жанған заманда” – дейді олардың эпостары әрбір қиссаларының басында.

Яғни, Жерұйық ешқандай утопия да емес, болашақ туралы сәуегейлік те емес, бұрынғы туыс түркі халықтарының (алты алаш) бірлігін жырлау болып табылады. Жерұйық идеясын батыстың утопиялық құрылымдарымен теңдестіру біздің зерттеулерімізде жиі кездесетін үлгі болып табылады. Бұл әдістеме батыстық барлық модельдердің біздегі баламаларын іздеумен әуестенеді. Халық “жерұйықты” – “қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған заманды» немесе елді қиыншылықтан құтқаратын батыр, дана, көсем туралы утопиялы әңгіме, аңыз шығарады және бұл аңыздық тұлғалар тарихта болған кейіпкерлерден шығарылады. Осыдан барып мессияндық роль атқаратын адам, елге ырыс-дәулет беретін қоныс жайында әпсана-хикаят қалыптасады”.

Қазақ әдебінде жақсылық пен жамандық синкретті: әрі әдептік, әрі тәлімдік, әрі өнегелік категориялар ретінде баяндалады және олар кісілік қасиеттердің санатында жүзеге асу мүмкіндіктерімен жырланады. Бұл өмірлік философияда жақсылықтың өлшемі адамның өз атына сай тіршілік етуі болса, онда жамандық тіршілікті шектеу деп түсіндіріледі. Яғни, жақсылық адам мен әлем арасындағы үйлесімдік. Тек нағыз

адамның қолынан ғана жақсылық жасай білу келеді. Жамандық – үйлесімсіздік, шектен шығу, теріс қылық,, “ғаріп” нәрсе:

Бұл заманда не ғаріп ?  
Ақ қалалы боз ғаріп,  
Жақсыларға айтпаған  
Асыл шырын сөз ғаріп,  
Замандасы болмаса,  
Қариялар болар тез ғаріп,  
Қадірін жеңге білмесе,  
Бойға жеткен қыз ғаріп,...  
Мүритін тауып алмаса,

Азғын болса пір ғаріп (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия /құр. Мағауин М. - Алматы: Ана тілі, 1993. - 331 б..).

Жоғарыдағы жолдардан жақсылық пен адамдық қасиеттер көрінісі ғана емес, оған қоса жалпы ізгілікпен тепе-тең, абсолютті бастау ретінде қарастырылатынына көзіміз жетеді. Қазақ философы Қ. Әбішев жазғандай, жақсылықтың айшықты өлшеміне адамдардың дүниемен қатынасына да, өзара қатынастарына да олардың ешқашан өшпес құндылықтар екенін мойындап, оларды сақтау, қастерлеу және оны бұзатын, оны былғайтын, оны тәрік ететіннің бәрін де жамандық деп қарау (Әбішев Қ. Философия. – Алматы: Ақыл кітабы, 1998. 259 б.).

Бұл сипатта жамандықтың жиі кездесетін түрі – жетесіздік, қадірлей білмеу:

Ауылдағы жамандар  
Ер қадірін не білсін!  
Көшіп-қонып көрмеген  
Жер қадірін не білсін!  
Көшсе, қона білмеген,  
Ақылыңа көнбеген

Жұрт қадірін не білсін! (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия /құр. Мағауин М. - Алматы: Ана тілі, 1993. - 331 б..).

Бұл жерде маңызды этикалық мәселе көтеріліп тұр. Ол – жақсылықтың шартсыздығы. Біздің ісіміз жақсылық па, әлде жамандық па деп дәлелдеп жатудың қажеті жоқ. Ол дауысқа салынбайды, тылсымдық түрде бірден аңғарылады. Не болса да, сол болуы керек. Өйткені ізгілік адамның болмысымен тікелей қатынасты, жақсылықтың жасалуы есеппен жүрмейді; онда ол оны сатқанмен, міндетсінгенмен бірдей әрекет болып табылады; ол “өз қайтарымын күтпейтін және адамның шынайылығынан туындаған өмірдегі нұрлы қадамдар болып табылады”. Жақсылықтың бағдары – адамды көтермелеу. Керісінше жасалған әрекет жамандыққа әкеледі.

Адам үшін оның өміріне мән беріп тұрған негізгі нәрсе – өз бойындағы адамшылықты жоймау, бүкіл өмір бойында адамға лайықты

өмір сүру. Осы дүниеге адам болып келгендіктен, осы дүниеден адам болып кету керек. Адамның адамдық қасиетін өмір сүру барысында жоғалтып алмау бұл да адамның ең алдымен өз алдында, басқа адамдар алдындағы жауапкершілігі, ол адам тарапынан белгілі бір ерік-жігерді, қайратты қажет етеді. Адам баласы ежелден-ақ бақытты өмірді, бейбіт тіршілікті, берекелі тұрмысты аңсап-армандап, іздеген. Қайткенде адам бақытты болады? Қай жерде, қандай жағдайда ол өзін бақытты сезінеді? Міне мұндай сұрақтар әр заманның данышпанын да, қарапайым жұртын да толғандырған.

Бұқар жырау жырларынан оның нақыл сөздерге философиялық ойлы тебіреністерге толы, заманының көкейкесті мәселелерін көтеріп отырған азамат ақын болғандығын көреміз.

Шашырап шыққан қандар көп,

Шашау жатқан малдар көп.

Қайсыбірін айтайын,

Айта берсең сөздер көп”, – деп, бір ішкі жан-дүниесімен күйзеле толғайды. Оның толғауларынан жыраудың өмірге, өзін қоршаған ортаға деген философиялық көзқарасы аңғарылады. Сонымен қатар жырау тек сөзбен емес, жамандықты іспен де шектеуге шақырады. Құр сөз, дейді ол, бос, болып қалды:

Көкте бұлт сөгілсе,

Көктеп болмас не пайда.

Көкіректен жан шықса,

Қайтып келмес не пайда.

Дін мұсылман болмаса,

Тіл мұсылман не пайда.

Қызда қылық болмаса,

Құр шырайдан не пайда.

Ерге дәулет бітпесе,

Шүлдіреген қызыл тілден не пайда (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия /құр. Мағауин М. - Алматы: Ана тілі, 1993. - 331 б..).

Хандық дәуіріндегі ақын-жыраулардың этикалық түсініктері жоғарыда аталған фольклор үлгілерімен үндес келеді. Өйткені олар бір этномәдени кеңістікте қалыптасқан. Хандық дәуіріндегі ақын-жыраулардың этикалық ойларының философиялық негіздерін қарастырғанда олардың исламдық және байырғы нанымдардың синкретті қосындысы екендігіне назар аудару қажет. Бұл сипатта екі қайшы пікір бар екендігін атап өтуге болады. Кеңес Одағында қазақ ақын-жырауларының діни өкілдерді сынаған кейбір жолдарынан олар исламды онша қолдамады деген тұжырым жасалды. Бұл сарын соңғы жылдары жазылған кейбір зерттеулерде де орын алады. Мысалы, қазақ халқының “аңқау елге арамза молда”, “молдаға мал қайғы, момынға жан



қайғы”, “мың күн ұрмақтан – бір күн тірлік”, “дін қараңғы ін” сияқты мақалдарынан қазақ дүниетанымына материализм мен пантеизмнің кейбір көріністері тән болды деген сараптаулар да кездесіп тұрады.

Келесі көзқарас ақын-жыраулар имандылық мәселесіне үлкен көңіл бөлді, сондықтан олардың шығармашылығы діндарлық ұстанымды қолдады деген пікірмен байланысты.

Сонда тәңіршілдікті ту еткен түркі қағанаттары күйзелген қоғам болып шыға келді. Әрине, исламның өркениеттендіру қызметін ешкім бекерге шығарып отырған жоқ. Алайда, әруақты қадірлеу соқыр сенімге жата қоймас. Әр тарихи кезеңнің, этномәдениеттің өзіндік реттеу тетіктері (әдебі) болған.

Таза діни ұстанымда бұл дүниенің жалғандығына басты назар аударылады. Әлем жетіспеушілігі оның кемістігін о дүниеде толтыруға болады деген ой туындайды. Алайда қатал даланы шебер игере білген көшпелілер үшін бұл дүниенің қиындықтарын жеңе білу өз қабілеттілігін жетілдірумен байланысты. Ол үшін жоғары моральдық қасиет қажет. Осындай өмірлік позиция ақын-жыраулар шығармашылығында анық жарияланады. “Мен нағыз адаммын, себебі адамдық белгілерді өз бойыма жинақтай білдім”, – дейді олар.

Тоғай, тоғай, тоғай су,  
Тоғай қондым өкінбен,  
Толғамалы ала балта қолға алып,  
Топ бастадым, өкінбен,  
Тобыршығы биік жай салып.

Дұспан аттым, өкінбен,  
Тоғынды сарты нар жегіп,  
Көш түзедім, өкінбен,  
Ту құйрығы бір тұтам,  
Тұлпар міндім, өкінбен,  
Туған айдай нұрланып  
Дулыға кидім, өкінбен,  
Зерлі орындық үстінде,  
Ақ шымылдық ішінде  
Тұлымшағын төгілтіп,  
Ару сүйдім өкінбен,

(Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия /құр. Мағауин М. - Алматы: Ана тілі, 1993. - 331 б.)

– дейді Доспамбет жырау.

Хандық дәуірінің көркем санасында, бір жағынан, күйбен тіршіліктің ырықсыз иесі болу құпталмаса, екінші жағынан, қиял мен елеске бағытталған өмір де мұрат болмады. Осы тұрғыдан қазақ ақын-жыраулары діндегі әдептік бастамаларға басты назар аударды. Ешнәрсеге, ешкімге қиянат жасамау – мұсылманшылықтың негізгі этикалық арқауы. Қазақ дүниетанымының негізі – этикалық арқау.

Сол сияқты хандық дәуірдегі қазақ мәдениетінде де түркілік “Тәңірі” мұсылмандық “Алламен” бір бейнеге айналып кетті. Ақын-жыраулардың әдептік түсініктері де жалпы мұсылмандық контекстіден аулақ болмады. Сөзіміз дәлелді болу үшін ақын-жыраулар шығармашылығына жүгінейік:

Басты, бірінші тілек аллаға арналады:

Бірінші тілек тілеңіз,

Бір Аллаға жазбасқа.

Немесе жыраудың басқа да өсиеттері:

Ей, айтшы, Алланы айт,

Аты жақсы құдайды айт.

Төрт шадияр Мұстафа,

Нұсқап ашқан ғаламды айт.

Тәңірім сөзі бұрқанды айт,

Кәлим Алла құранды айт,

Тәңірім салса аузына

Жан жолдасың иманды айт (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия /құр. Мағауин М. - Алматы: Ана тілі, 1993. - 331 б.).

Халқымыздың ұлттық дәстүрі бойынша, кісіні сыйлау, құрметтеу, оның кісілігін үйрену әрбір жастың парызы болып табылады. Үлкен кісінің алдынан қия өтпеу, үлкен адамға орын беру, оны төрге шығарып құрметтеу, оған сәлем беру, көңіліне қарау – адамгершілік борыш ретінде қалыптасқан дәстүрлер. Ерлік пен елдік, отаншылдық пен сүйіспеншілік, ынтымақ пен бірлік, жан тазалығы мен адал достық – бәрі де ақын-жырауларымыздың жыраулық поэзиясынан орын алған, осының өзі – болашақ ұрпақтарымыздың бойына бүкіл кісілік асыл қасиеттерді жинақтауға зор көмек беретін бала тәрбиесінің бастау бұлағы.

Жыраулық поэзияның ірі өкілдері Асан қайғы мен Қазтуғанның, Доспамбет пен Шалкиіздің, Ақтамберді мен Бұқар жыраудың ж.т.б. елдік пен ерлікті, азаматтық пен адамгершілікті жырлаған өршіл өлең-жырлары, туған жер, ата-қоныс, ел тағдыры, өмір өткелдері мен қоғам жайлы философиялық толғау-тұжырымдары, өткір ойшылдық пен шешендік өнер өнегелері адамзат атаулыға тән асқақ кісілік идеяны паш етеді. Осы үлгі-өнеге тұтар, ұрпағымыз мақтанышпен мәңгі естерінде ұстар ақын-жырау, даналарымыздың әрқайсысының өмір жолдары сол өзі өмір сүрген заман тарихымен тығыз сабақтастықта жатыр. Жалпы кісілік құндылық болып табылатын: салауаттылық, инабаттылық, ізеттілік, ар-ұятты болу, қайырымдылық, перзенттік парыз, ата-анаға, отанға қызмет ету, ұлтын, халқын отанын сүю, қорғау, әдептілік, имандылық, ар-намыстылық, өнерпаздық, ата-текті қастерлеу, бүкіл адамзаттық адамгершілік қасиеттерді ардақтау, ерлік деген ұғымдарды тәлім-тәрбиеде кісілік өлшемдердің көрсеткіші деп санасақ, адам

бойына қуат берер осынау ізгі қасиеттерге баулуда жыраулық поэзиядан аларымыз өте көп.

Тұтастай белгілі бір кезеңдердің қоғамдық-әлеуметтік, тарихи сипатын таныта алатын дидактикалық-философиялық сарындағы толғаулармен қатар сөз зергерлері адамгершілік, этика, мораль тақырыптарын да адам өмірінің түрлі жағдайларына қатысты келістіре жырлап, ел ішінде тәрбиелік міндет атқарып отырғаны байқалады.

Аталған деректер мен куәліктерді біз қазақтың дәстүрлі мәдениеті жүйесін оның көрнекті өкілдерінің өмірлік ұстанымдарын талдау мақсатында келтірдік. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде тек әдеп пен құқық емес, сонымен бірге саяси-әлеуметтік құндылықтар да мораль күдіреттілігімен баяндалған. Мысалы, «қарға тамырлы» қазақта отансүйгіштік пен ұлтшылдық басты кісілік қасиеттер болып марапатталған. 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 елінде ұлтан бол» дейтін халық мақалдары жоғарыда айтқанды дәлелдеп отыр. Жер-Ана қазақтың саяси-әлеуметтік мәдениетінде ата-бабадан қалған басты мұра, аруақтар мекені деп бағаланған.

Қазақтың дәстүрлі әдет-ғұрыптық және әдептік жүйесі қазақ хандығы Ресейдің құрамына енген кезден бастап түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Еуразия даласын жаулап алған славяндық мәдениет осы даланың байырғы тұрғындарын ноқталап қоюға тырысты. Ресей империясы өз қарауындағы халықтарды «ақ патшаға» берілгендік идеясында тәрбиелеу мақсатымен әр түрлі миссионерлік тәсілдерді шебер қолдана білді. Осындай ілімдердің бірі – Ресейдің басқа халықтар алдындағы тарихи-мәдени миссиясы деген бүркеніш уағыз. Ағылшындардың бай мәдени мұрасы бар үнділерді шырмағаны сияқты орыстар Орталық Азия мен Қазақстанды отарлау және ассимиляциялау полигоны бейнесінде қарастырды.

Қазақ халқының біртіндеп тәуелсіздіктен айырыла бастауы этикалық санада да нышан бере бастады. Асан Қайғы іздеген «Жерұйық» Зар заман кейіпкерлеріне орын бере бастады Болашақты сүреңсіз етіп, ақырзаман түрінде елестету Зар заман ақындарында үлкен

орын алатын тақырып. Фольклордың осы бір байырғы дәстүрі халықтың отаршылыққа түсіп, одан құтылар жол таппай аласұрған тұсында күшейе түскендей. Расында да бүкіл халықтың қол-аяғы тұсалып, жіптің енді шешілместей күрмелгенін олар өз көзімен көріп, арқасымен сезіп отырған заманда жарқық болашақ туралы сөз қозғауды көпшілік түсінбеген де, қабылдамаған да болар еді. Болашақты ғажайып мамыражай заман түрінде елестету үшін алдымен сондай үмітке жетелейтін осы шақтағы шындық керек. Ал отарлау дәуірінің шындығы құлаған хандықтан, ондаған сәтсіз күрестен, күннен күнге күшейген темір құрсаудан тұрғандықтан келе жатқан жақсы өмір туралы көсіліп жырлауды көпшілік берісі – қиялилыққа, арысы – көз жұмбай алдаушылыққа жорыған болар еді.

Отарлық әдеп мәдениетінің төмендегідей ерекшеліктерін атап өтуге болады:

1. Қазақ хандығының Ресей империясы құрамына енуіне байланысты қазақтың дәстүрлі әдет құқығы мен көшпелілік әдебі оның табиғатынан мүлдем бөлек отарлық құқық пен христиандық моральдық экспансияға ұшырай бастады. В. Радлов былай жазды: «Біз бұл жерде отырықшы халықтардың мәдениетіне пара-пар қарсы тұрған өркениеттің сатысымен істес болып отырмыз. Қазақ қоғамында үстемдік құрып отырған анархия емес, тек өзіне ғана тән, біздікінен өзгеше және барынша өзінше реттелген мәдени қатынастар» (Қазақ. Мақалалар жинағы. – Алматы: Білім, 1994).

Бұл пікірді қазақтың әдет құқығын арнаулы зерттеген В.Дингельштад та қолдайды: «Ұзақ уақыт өркениетті дүниеден оқшауланып келген қазақтар, қазіргі кезде өздерінің келешектегі тағдырына күйретуші әсер ететін ықпалдарға ұшырамау үшін өзгеру жолына түсуге дайын тұр. Көптеген қазақтар осы уақытқа дейін өмір сүріп келген өз ұлтының көшпелі құрылымының әрі қарай өмір сүре алмайтындырын мойындап отыр» (Қазақ. Мақалалар жинағы. – Алматы: Білім, 1994).

Ресейдің әкімшілік және құқықтық шараларының нығаюына байланысты қазақ әдебінің қолданыс аймағы тек салт-дәстүр шеңберімен шектеле бастады, рухани мәдениетте бодандық нышандары мен маргиналдану процесі бастады.

2. Жалпы маргиналдану тек әдептік мәдениетке емес, сонымен бірге инновацияға ұшырап отырған бүкіл руханилық пен тұлғалық қылыққа сай нәрсе. Алайда Қазақстан жағдайында дәстүрлі мәдениеттен батыстық (ресейлік арқылы) құрылымдарға өту табиғи жолмен емес, үстем мәдениеттің үлгілерін әкімшілік жолмен тану арқылы жүргізілді. Маргиналдық белгілерді қазақ қоғамының патшалық Ресейдің әкімшілік жүйесімен тікелей қатысы бар тұлғалар (болыс, тілмаш, шенеуніктер ж.т.б.) бірінші ретте қабылдады. Қазақ қоғамын зерттеген А. Боджер бұл

туралы былай деді: «Қазақтың көш бастаушылары үшін бұл өзгеріс таза формальды түрде болды. Олар орыс көмегін өз жауларына қарсы қоюға үміттенді. Патша үкіметі бұл өтінішке барынша көңіл бөліп, қазақтар өз еркімен орыстың боданына айналды деп есептеді. Бірақ, Ресейдің іс жүзінде ықпал етуі ХІХ ғ. ортасында бүкіл қазақ жерінде әскери басқару жүйесін енгізгеннен кейін күшейді» (Қазақ. Мақалалар жинағы. – Алматы: Білім, 1994). Абай айтқандай, білім алудың мақсаты лауазымға жету болып шықты, ұлттық нигилистер қалыптаса бастады.

3. ХVІІІ ғасырдың 30-ы жылдарында қазақ бастаушылары Ресейден отар болуды емес, протекторат (қамқоршы) болуды өтінді. ХІХ ғасырдың ортасына дейін Ресей әкімшілігі қазақтардың ішкі істеріне көп араласпады. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінің құндылықтарын Ресей әкімшілігі өз мүддесі көлемінде пайдалануға тырысты, оның ішкі потенциалын, құндылығын өз көкжиегі көлемімен шектеді.

Қазақтың дәстүрлі әдебін заманның жаңа талаптарына сай әрі үйлесімді өзгертудің бір бағдарламасын қазақ ағартушылары негіздеген. Егер Зар заман өкілдері ресейлік ықпалды түгелімен теріске шығарып, өткен уақыт құндылықтарын жандандыруға шақырса, қазақ ағартушылары екі Ресейді айыра білді (орыс білімділері және әкімшіл жүйе). Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин, Абай Құнанбаев орыс мәдениеті мен білімінен нәр алуға шақырды. Олардың арасында қазақтың дәстүрлі құқығын арнаулы зерттеген ғалым – Шоқан Уәлиханов. Ол өзінің «Сол реформасы жөніндегі жазбасында» қазақтың дәстүрлі әдебіне терең талдау бере келе, оны бұрынғы заман талаптарына сәйкес болды және қоғамдық ынтымақтастықты нығайтудың басты құралы болды деді. Оның пікірінше, Ресей империясы халықтарының ішінде қазақтар жаңашылдықты қабылдауға бейім тұрады. Шоқанның айтуынша, біз жақсы деп есептейтін белгілі бір жағдайларда адам кім бола алатындығы туралы сенімді білімнің бар екендігін мойындаған кезде және адам өзі кім бола алатынымен өзі шұғылданған кезде ғана оның жаны тынышталады деп, сондай-ақ жеке тұлғалар мен мәдениеттердің түпкі этикалық мақсаттарының арасында айтарлықтай айырмашылық жоқ деп, құндылықтарда мәдени өзгешеліктер өзара үйлесімді келеді, өйткені әрекет құндылықтары жөніндегі пікір өзі пайда болатын белгілі жағдайларды есепке алады, оның салдары – сол әрекеттің өзі жағдайлардың бір жиынтығына сәйкес келсе – дұрыс, ал жағдайлардың басқа бір жиынтығына қайшы келсе бұрыс болады деп мойындаған кезде ғана жақсы мен жаман, дұрыс пен бұрыс, ұнамды мен ұнамсыз нәрселер жөнінде сөз етуге болады.

Отарлық жағдайдағы дәстүрлі әдептегі өзгерістер жөнінде Абай шығармашылығында көптеген құнды пікірлер айтылған. Зерттеушілер атап өткендей, өзінің жалпы мәдени ілімінде Абай үш негізге сүйенеді. Ресей арқылы қабылданатын батыстық білім, исламның жалпы

өркениеттілік қағидалары және қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесі. Абай дәстүрлі әдептің басты тұлғасы – билер қызметіне жаңаша баға береді. Оның пікірінше, көшпелілер үшін сыртқы сот – билер соты қоғамдық қажеттіліктен туындайтын құбылыс. Олар оны әлеуметтік қажеттілік есебінде ғана мойындайды. Бірақ сыртқы сотты (сот үдерісін) онша «жақтыра, құптай» бермейді Оның қоғамдағы орнын амалсыз мойындайды, бірақ асыра бағаламайды. Керісінше, егер мүмкіндік болып жатса, әр адам өз ісін өзі сотсыз-ақ тікелей шешкенді қалайды. Сот тек басқа жол болмағанда (талас-дауды шешудің, бітімге келудің) ғана қолданылатын шара деп қарастырылады.

Абай қазақтың әдептік мәдениетіндегі теріс қылықтарды тек айыптап қана қоймай, оның себептерін де ашып көрсетеді. Абайдың түсінігі бойынша, ешбір адам туған күннен бастап қылмыскер болмайды. Олай тұжырым жасаудың ешқандай да негізі жоқ, яғни жалған. Зар заман ақындарынан Абайдың бір айырмашылығы, ол құрыған уайым мен мұнның орнына қазақ әдебінің кертартпа жақтары мен кемшіліктерін түсінетін көз ашықтық пен оларды емдеу жолдарын көрсетеді. Мәдениетті елдер қатарына қосылу үшін, дейді Абай, ең алдымен қазақ халқы төмендегідей кеселді қылықтардан құтылу керек: «Күллі адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар. Сонан қашпақ керек. Әуелі – надандық, екінші – еріншектік, үшінші – залымдық деп білесің. Надандық – білім-ғылымның жоқтығы, дүниеден ешнәрсені оларсыз біліп болмайды. Білімсіздік хайуандық болады. Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осыдан шығады. Залымдық – адам баласының дұшпаны. Адам баласына дұшпан болса, адамнан бөлінеді, бір жыртқыш хайуан хисабына қосылады» (Абай Құнанбаев. Шығармалары. – Алматы: Мөр, 1994).

Абай өз шығармашылығында ауытқушылықтың отаршылдық қоғамда белең алуына өз алаңдауын білдіреді. Әрине, ауытқушылық (девианттық) әрекет дәстүрлі әдепте де орын алып келген. Бірақ, жүгенсіздік пен әдепсіздік көріністері бодандық жағдайда тым көбейіп кетіп еді.

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

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

Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер, сонымен, табиғи жолмен емес, күштеу принципі арқылы жүргізіліп отырылды. XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдың басы – қазақ халқының отаршылдыққа қарсы толассыз көтерілістер кезеңі. Қазақтың дәстүрлі әдептік реттеу тетіктерінің біртіндеп істен шығуы далада тек мінез-құлықтық ретсіздік ғана емес, сонымен бірге ұлттық сананың оянуына әкелді. Қазақ мәдениетінде ұлт-азаттық қозғалыс дүмпуі басталды және бұл қазіргі тәуелсіз Қазақстанға дейін апарған сара жолға жатады. Қазақ қайраткері М. Дулатов ғасыр басында өзінің атақты «Оян, қазақ!» деген мәдени бағдарламасын жариялады. Одан бір үзінді келтірейік: «Қазақстаннан болған социал-демократтарға бірауыз сөз айтамын: Еуропаның пролетариясы үшін қанды жастар төгуіңіз пайдалы, бірақ өз халқыңыз қазаққа артық назар салыңыз, орыстың қара халқы мазлұм күнелтуі ауыр, сонда да алды ашық. Қазақ халқы алты миллиондық бір ұлы тайпа бола тұрып, басқа халыққа қарағанда жәрдемсіз азып-тозып кетер» (Дулатов М. Оян, қазақ! – Алматы: Алтын Орда, 1991. – 80 б. ).

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

Қазақ зиялылары бұл саясатқа қарсы тұра білді. Мысалы, Шәкәрім Құдайбердіұлы қазақ тілінде «Мұсылмандық шарты» атты дінді қазақ әдебімен үйлесімді қосуға арналған еңбегін жариялады. Аталған еңбегін жазылу себебін Шәкәрім былай түсіндіреді: «Оқығандарыңыз кітаптан,

оқымағандарыңыз молдалардан есітіп білген шығарсыздар. Олай болса біздің қазақ халқының өз тіліменен жазылған кітап жоқ болған соң, араб, парсы кітабын білмек түгіл ноғай тіліменен жазылған кітаптарды да анықтап ұға алған жоқ шығар деп ойлаймын. Сол себептен иман-ғибадат туралы шамам келгенше қазақ тіліменен жазайын деп ойландым. Бұл кітап әрбір қазақ үшін оқуға оңай болып, әрі оларға пайда әрі өзіме сауап болар ма екен деп үміт еттім» (Шәкәрім. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1988. – 560 б.).

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

Әрине, біз бұл жерде канондық құқықты мұрат ретінде ұсынып отырғанымыз жоқ. Мұсылмандық құқықтың да кертартпа жақтары жеткілікті. Әңгіме канондық құқықтың әдептік-өркениеттік нормалары туралы болып отыр. Және Ресей боданы Қазақстан үшін бұл құқық мәдени қорғаушы қызметін атқарды дейміз. Осы туралы М. Дулатов мынадай сындарлы жолдарын қалдырған:

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

Дұшманның құлатқай-ды тіккен туын (Дулатов М. Оян, қазақ! – Алматы: Алтын Орда, 1991. – 80 б.).

Социалистік құрылыстың теріс әсерлері, әсіресе, қазақы әдеп пен мінез-құлық жүйесіне тиді. Ұлан-ғайыр, кең-байтақ жерді иеленіп келген қазақ табиғатынан батыр мінезді, бостандық пен еркіндікті қастерлеген қайсар халық еді. Бірақ 270 жылға созылған тәуелділік жылқы мінезді халықты момын, қой мінездіге айналдыра бастады. «Жаман үйді қонағы билейдінің», «Есіктен кіріп, төр менікінің» күйіне түсе бастады. Озбырлық саясат нәтижесінде халқымыз құнарлы, сулы, нулы жерлерінен шөл, шөлейт жерлерге ығыстырылды, тек мал бағумен күн кешкен елге күн көрудің өзі қиын болды. Бұрын «у ішсең –



руыңмен», «ағайынның аты озғанша – ауылдастың тайы озсың» деп, елдік пен бірлікті мұрат еткен қазақтардың арасында өзімшілдік, дарашылдық өріс алды. Кейбіреу ақты – қара, қараны – ақ деп бірінің үстінен бірі арыз жазса, басқалары бастықтың алдында майлы қасықтай құрша жорғалап, жылпылдаған жағымсыз қылықты бойына дарытты. 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, паракорлық өріс алды. «Ортақ мүдде жеке адам мүддесінен жоғары» деген ұран адам бостандығына нұқсан келтірді, «қуыршақ-адамдарды» көбейтті. Әкімшіл-әміршіл жүйе «ескінің қалдықтарымен күресуді» желеу етіп, халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан рухани мұрасын жойып жіберуге барынша тырысты. «Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы» деп келген халықтың ішінен сан мыңдаған мәңгүрттер шықты».

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.).

Әрине, бұл заманда қазақ этикасы таза құлдырау жағдайында болды деу сынаржақтылық 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.

Қазақстан Республикасында 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.

Азаматтық қоғам бірден жеке меншік институтының дамуы және индивидтер мүдделерінің өзара әрекеттері нәтижесінде қалыптаспайды. Субъективтік сипаттамаларды қабылдауға себебін тигізетін, меншік формаларының жеке тұлға құқықтары мен еркіндіктерінің либерализациясы қоғамның демократиялық жаңғыруының негізгі факторлары болып табылмайды, адамгершілік қатардағы факторлар одан да мәнділеу. Шынында да, оның негізінде экономикалық еркіндік пен азаматтардың іскерлік белсенділігі жататын нарық жүйесі, рухани мәдениеттің шектеуші күшінсіз, қоғамдық өмірді «бәрінің бәріне қарсы күресіне» айналдырып жіберуі мүмкін. «Құқықтық қоғам» деп аталатын, шындығында бәрі үшін ортақ мақсат, жалпыадамдық, корпоративтік және жеке мүдделер мен құндылықтардың үйлесуін жақтайтын, этиканың дүниетанымдық принциптеріне негізделген адамгершілік ұстанымдары арқылы «тұрақтанып» тұр. Тұтас халық пен дәуірдің құндылықтарын ашып көрсететін, адамгершілік әбмебаптары қоғамдық пен адамдықтың үйлесуінде құрастырылған.

### 3.3.

Өзгерістер жағдайында қазақтың әдеп мәдениетін трансформациялауға шақырған тұлғалар ағартушылар болды. Ыбырай Алтынсариннің мына жолдарында бұл ой анық айтылып тұр:

Желкілдеп шыққан көк шөптей

Жас өспірім достарым,

Қатарың кетті-ау алысқа-ай,

Ұмтылыңыз қалыспай.

Біз надан боп өсірдік

Иектегі сақалды.

“Өнер – жігіт көркі” деп

Ескермедік мақалды...

Біз болмасақ, сіз барсыз,

Үміт еткен, достарым

Сіздерге бердім батамды (Қазақ даласының ойшылдары. 4-ші кітап / ред. Нысанбаев Ә. – Алматы: ФСИ, 2001. 274 б.).

Халықтың тәуелсіздіктен айырылып, бодан болуынан ұлттық мінезде ұнамсыз қылықтар көбейе түсіп, жасқаншақтық, “құлдық психология” пайда бола бастады. Қазақ елі осындай тұйыққа тіреліп,

одан қалай шығуды білмей, болашағын ойлап, қабырғасы қайысқан кезде халқымыздың Шоқан, Ыбырай, Абай сынды асыл перзенттері ұлттық әдеп жүйесінің күрделі мәселелерін шешуге ұмтылды. Абай әдеп тақырыбын қозғағанда иман мәселесіне көп көңіл аударады және оны арлылық пен ұяттың баламалары ретінде түсіндіреді. Абай өз халқының бойындағы кісілік қасиеттермен қатар, теріс қылықтарды да қатал сынға алады:

Өсек, өтірік, мақтаншақ,  
Еріншек, бекер мал шашпақ.., –

деген өлең жолдарында Абайдың сыни этикасы көрініс тауып тұр. Хакім 34-ші қара сөзінде “Адам баласына адам баласының бәрі – дос», – дейді. Абай қазақ этикасының түбегейлі ұстанымы – “Адам болу» талап-мұратын жоғары деңгейге қойды. Абайдың тағдыры метрополия айқындап берген жолдан басқаша болып шықты. Ол бодандық адамдық тип шеңберінен шығуға талпыныс жатады. Абай орыс білімі мен ислам дінінің қазақ қабылдаған құндылықтарын тоғыстыруға ұмтылды және осы негізде заман талаптарына сай қазақ адамын қалыптастыруға шақырды. Абай тұлғасыздандырылған еуропалық білім жүйесінің қазақ қоғамына сәйкес келмейтіндігін анық түсінді және “Адам болуды” негізгі бағдар ретінде қабылдады. Бұрынғы ислам арқылы келген шығыстық “кемел адам” ілімін Абай дәстүрлі көшпелілік кісілік қасиеттермен және еуропалық (ресейлік) біліммен органикалық түрде қосуға ұмтылды. Сол себепті ол Ақыл, Жүрек және Еріктің бірлігіне шақырды. Абай Алланы жеке-дара жүреппен қабылдайтын софылық бағытқа жақын келді. Қазақ адамына мұсылмандық отарлық жағдайда өзіндік менді сақтайтын күш ретінде ұсынылады:

Махаббатпен жаратқан адамзатты,  
Сен де сүй, ол алланы жаннан тәтті.  
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,  
Және қақ жолы осы деп әділетті.

Руза, намаз, зекет, хаж – талассыз іс,  
Жақсы болсаң, жақсы тұт бәрін тегіс. (Құнанбаев. Өлеңдер мен поэмалар. – Алматы: Мөр, 1977. – 454 б.).

Абай бойынша, Алланы сүю адамды сүюге жеткізеді. Адамды Алла табиғатқа жақын етіп жаратқан. “Адамды жаратушы, – дейді ақын, – әуелі көзді көрсін деп беріпті, егер көз жоқ болса, дүниедегі көрікті нәрселердің көркінен қайтып ләззат алар едік? Ол көз нәзіктігінен керегіне қарай ашып, жауып тұруы үшін қабақ беріпті. Желден, ұшқыннан қаға беріс болу үшін кірпік беріпті. Маңдай теріні көзден қорғап тұруға керек болғандықтан, басқа тағы керегі бар қылып қас беріпті. Құлақ болмаса, не қоңыр, не күңгір дауыс, жақсы үн, күй, ән - ешбірінен ләззат ала алмас едік. Мұрын иіс білмесе, дүниеде болған

жақсы иіске ғашық болмақ, жаман иістен қашық болмақтық қолымыздан келмес еді. Таңдай, тіл дәм білмесе, дүниеде не тәтті, не дәмдінің қайсысынан ләззат алар едік? Бұлардың бәрі біздің пайдамыз емес пе?”. Яғни, Абай табиғатпен үйлесімді адамды мұрат тұтқан дәстүрлі қазақ мәдениетінің ұстанымдарын қолдап шығады. Бірінші бөлімде Абайдың “Мен” және “менікінің” арасындағы айырмашылықты руханилықпен түсіндіретіні туралы жазып өткенбіз. Жалпы руханилыққа ден қою шығыстық және көшпелі өркениеттің айшықты белгісіне жатады. Абай да осы принципті басшылыққа алады. “Жас бала да, – дейді Абай, – анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады: біреуі – ішсем, жесем, ұйықтасам деп тұрады. Бұлар тәннің құмары. Біреуі – білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен демелік. Мұның бәрі – жан құмары” (Абай. Шығармалары. 2 т. – 154 б.). Дуалы ауызды Абай үшін туа біткен қасиет (жан құмары) – жибилиде, ал жүре біткен білім (тән құмары) – кәсіби. “Ақыл, ғылым бұлар – кәсіби. Көзбен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп тыстағы дүниеден хабар алады. Ол хабарлардың ұнамдасы ұнамды қалпымен, ұнамсызы ұнамсыз қалпымен әрнешік өз суретімен көңілге түседі. Ол көңілге түсіруші бағанағы бес нәрседен өткен соң, оларды жайғастырып көңілге суреттемек. Ол – жанның жибили қуаты дүр”. Тәнді жаннан жоғары қоюшылық пендешілдікке жатады. Пендешілдік тобырлық белгілері басым көпшілікке бас иеді. Олар “ұзақтай шулайды, қарғадай барқылдайды, ауылдағы боқтықтан ұзамайды”. Пенде кісілік қасиеттерін азайтып, хайуан малдан артығы шамалы болып қалады”.

Қазақ этикасын кәсіби деңгейге көтерген ұлы тұлға — Шәкәрім. Ол өзінің “Үш анық” атты еңбегінде этиканы “ар ілімі” деп атап, әдептанудың көптеген мәселелерін теориялық тұрғыдан талдады. Шәкәрім ар-ождан о дүниеде де бар және осыған сену имандылықтың түп-қазығын құрастырады дейді. “Егер бір адам жанның өлген соңғы өмірі мен ұждан соның азығы екеніне әбден нанса, оның жүрегін еш нәрсе қарайта алмайды. Адам атаулыны бір бауырдай қылып, екі өмірді де жақсылықпен өмір сүргізетін жалғыз жол осы мұсылман жолы сияқты», - дейді ғұлама. Ал әдеп жолы дегеніміз адам баласына пайда тигізу, жақсылық ету деп түсіндіреді. Ол үшін адам өз бойындағы кемшіліктерден арыла білуі керек, сөйтіп өз ар-ожданына кір келтірмейтіндей өмір сүруі қажет. Ар-ожданның мазмұнын нысап, қанағат, тәубе, әділет, намыс құрайды деп түсінетін ойшыл олардың мазмұнын кісілік қасиеттермен байланыстырады:

Кісіге адамшылық неге керек,

Адамдық — өзге айуаннан артық демек.

Ит талаған төбеттей қалай дейсің,

Аямай әл келгенін жұлып жемек (Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1988).

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”.

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 жуғам.  
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 беремі!

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).

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 күшейтеді, 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.

– Жазушыларымыз бытыраңды болмай, ұйымдасып, бірлесіп іс істесе, бәлкім істері берекелі, өнімді болар.

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 күш көрсетуге сүйенетін тәртіп) бөлуге болады. Егер біріншісін – тұлғаорталықтық қоғам десек, екіншісі – жүйеорталықтық әлеуметтік құрылымға жатады. екіншісіне жасандылық тән, сондықтан оны “құрылыс” (үлгі бойынша жасалған) деп атайды. Осы жүйеорталықтық 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 қарсы ештеңе болмауы керек”, тоталитаризмнің Ресей большевиктері жүзеге асырған

сталинистік партия-мемлекет үлгісі жеке адам түгіл бүкіл қоғамнан жатсынған және қоғамды басып тастаған.

Көпшілік әдебиетте кеңестік тоталитаризм мен К. Маркс ұсынған “Қоғамды коллективистік 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 айтқанда, 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 бекерден бекер ол “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. Раскольников “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 солдаты”.

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 мәнгүрттер 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, катоккомбалық өнер мен тұлғааралық қарым-қатынаста өрістеген саяси анекдоттарды, диссиденттер әрекеттерін атап өтуге болады.

Тоталитарлық құрылыс 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 тілімен 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, мындаған жылдар бойы жинақталған қазынаны тас-талқан қылып қиратып, “жасаймыз жаңа дүние” дейтін тоталитаризмнің ең танымал гимнінің өзі-ақ осыған айқын дәлел” (*Назарбаев Н. Ә. Тарих толқынында. - Алматы: Атамұра, 1999.- 65 б.*).

Тоталитаризм дәстүрлі қазақ қоғамында қалыптасқан қазақ адамын “Мен” дегізгерлік 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, Яссауи, 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» (*Назарбаев Н. Ә. Тарих толқынында. — Алматы: Атамұра, 1999.- 65 б.*).

Тоталитаризм уақытында қазақтың тек әдептік қауымдасу негіздері ғана емес, оған қоса кісілік даралану типтері мен мендік сана- сезімінде теріс қылықтар көбейіп кетті. 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 сұхбатшылдық 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 кенестік 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. Мысалы Қ. Кемеңгерұлы: “Бұқарашыл орыс қиялиларының жеке дара ұстаған жалпы бақыт-махаббатына көтермеші болмай, таза Жапония жолымен жүріп, бірлік-берекеден айырылмай, ұлтшылдықты сақтау керек, – деді. Тағы бір ескеретін жәйт: 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-сонды 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.

Индивидуалдану 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.

Постиндустриалдық қоғамда тек аумақты әлеуметтік құрылымдар ғана емес, сонымен бірге бұрынғы қоғамдардың ұясы – отбасы да

күрделі өзгерістерге ұшырап кетті. Жеке-дара амбициялар қалыптасқан отбасылық тұрақтылықты шайқалтып жіберді, “келісімді некелер” көбейе бастады, гендерлік қатынастар бірінші орынға шықты. Басқаша айтқанда, даралану үдерістері өздерінің құндылы нәтижелерімен (еркіндік, шығармашылық, жасампаздық, таңдау, т.т.) қоса дәстүрден арылған, индивидуалдандырылған мәдени кеңістікте жаңа қайшылықтар мен ауытқуларды тудыра бастады.

Индивидуалдандырылған мәдени-әлеуметтік бірлестіктің өзіндік санасына постмодернизм жатады. Өйткені соңғының негізгі принципі – орталықтандырудан бас тарту. Соңғы жылдары постмодернизм жан-жақты талқыланды және арнаулы әдебиет те жеткілікті. Бұл мәдени феноменді тура мағынасында “модерннен кейінгі” деп қабылдасақ, онда одан капитализм мен социализмнің теке-тіресінен кейін қалыптасқан өркениеттілік үлгісін аңғаруға болады. Енді постсоциалистік әлемдік тәртіп американдық үлгінің толық жеңісін білдіреді деп жариялаушыларды да тудырды. Ф. Фукуяма өзінің атышулы “Тарихтың ақыры?” атты еңбегінде енді батыстық либерализмге ашқандай балама жол жоқ, ол түбегейлі жеңіске жетті деді. Алайда қазіргі тарих либерализмнің жеңіске жетуіне күмән да келтіруге негіз бола алды. Біз бұл жерде қазіргі көпполярлық әлемдегі ұлттық және діни қақтығыстардың белең алып кеткендігін еске салып отырмыз. Қанша ма жеке адам құқықтарын қорғаймыз деп жар салғанымен (либерализмнің басты қағидасы), қазіргі посткапиталистік (немесе постсоциалистік) билеушілер жаңа империалистік әлемдік тәртіпті орнатқысы келді. Бұған АҚШ-тың халықаралық терроризмді құртамыз деп Ауғанстан мен Иракты жаулап алуы да мысал болады. Баяғы “ақ нәсілдік адамның тарихи мисиясы” және “төменгі нәсілдерді өркениеттендіру қажеттілігі” теориясымақтары еріксіз еске түседі.

XX ғасырда бірнеше жаңа мифтер өрістеді. Солардың біріне мұқтаждықтан арылған, тұлғалық қатынастар құқықпен үйлесімді реттелген мұрат қоғам туралы утопия жатады. Бұл утопияның марксистік және жаңа либералдық үлгілері бар. Соңғысын Ф. Фукуяма тарихтан кейінгі қоғамда идеология да, философия да, қақтығыс пен мүдделер күресі де жоқ бірлестік деп суреттеді.

Алайда қазіргі өркениеттілік бағдарларын объективтік талдау аталған “жерұйықтың” әлі алыс екендігін көрсетеді. Базистік мұқтаждықтарды өтеу мүмкіндігі мүдделер қақтығысын шеше алмайды. Адамның әдептік тұлғалық қасиеттері жетілгенімен, олар жеке адамның бірлесе, қауымдаса өмір сүруге ұмтылысын бекерге шығара алмайды. Егер “Мен” тек өзім үшін ғана өмір сүрсем және ешкімге керегім болмаса, онда менің өзімнің де қажетім жоқ.

Таптық қоғамның қозғаушы бір факторына аштықтан қорқу жатса, онда жаңа ақпараттық қоғамда тұлғалық таңдау алдында үрейлену пайда

болды. Осы жөнінде У. Бек – адам қаншама бай тұтынушы қоғамда өмір сүргенімен, болашағы жөніндегі қорқыныштан арылмайды дейді.

Осы үдерістің көптеген себептерінің арасында шектеусіз даралану ерекше орын алады. Бұл шектеусіз даралану батыстық ойшылдар арасында, мифологиялық реттелген қоғамның ақыры келді деген ілімдерді дүниеге әкелді. Бірақ индустриалдық өркениеттің реттелген құрылымдарынан құтыла бастаған жеке адам жаңа әлеуметтік тұтастықтардың құрсауына түседі. Гипершындық бұрынғы материалды немесе субъективті шындықтан да адам тіршілігін шектеп тастады. Көптеген батыс ойшылдары осы жаңа жағдайда “қауіп мол өркениет” қалыптасты дейді. Олардың арасында экологиялық, тар мамандану, денсаулық, жаңа кедейшілік қауіптерін атап өткен жөн. Басқаша айтқанда, шексіз даралану әлеуметтік қауіпті өркениет үлгісін тудырады. Рухани өмірді айтқанда тұтынушылық қатынастар, құнсыздану мен жатсыну шегінен шығып кетеді. Индивидуалдандырылған қоғамда жатсыну жеке адамның өзіндік тағдырынан туғандай болып көрінеді. Бәріне “өзім кінәлімін” деген принцип А. Камю суреттеген адамдық шарасыздыққа әкелуі әбден мүмкін.

Адам мен әлеуметтік тұтастықтың арасындағы мәдени үйлесімділіктің бұзылуынан туған құнсыздану мен жатсынудың жаңа формалары Қазақстан сияқты жаңа қалыптасып келе жатқан қоғамдарда ерекше байқалады. Бұл мәселе енді ғана теориялық талдаудың объектісіне айналып келе жатқандықтан, ғылыми және көпшілік әдебиеттегі кейбір көзқарастарға салыстырмалы сараптау беріп, сосын өз тұғырнамамызды анықтайық.

Бұл мәселені басқаша қарастыратын позициялар да жеткілікті. Әсіресе, этноцентристік дүниетанымда жекешілдік, Меншілдік ұлт мүддесінде қарсы келеді деген ой айтылады. Қазақ ұлтының жалғыз мемлекетінде бірегейлену этникалық деңгейінде өту керек делінеді. “Ең алдымен, бірегейлену процесіндегі ұйтқы ұлт – мына біздер, қазақтар өзімізге жүктелген күрделі де жауапты міндеттің салмағын толық сезімге алмай отырмыз. Өз елімізде отырып, атамекенімізге өзге отандастарымызды бауырға тарта қамқорлық жасаудың орнына, жетімдіктің зары өтіп кеткен бала тәрізді жеке мүддеміздің аясынан шыға алмай, айналамыздың бәріне өгейлене қараймыз. Бізге салса, “ақша бөлмейтін тас сараң үкімет те өгей”, “жиналып ап өзге тілде сөйлейтін парламент мүшелері де өгей”, “өз өнерпаздарынан гөрі жат елдің әншілерін жарылқауға құмар кәсіпкерлер де өгей”.

Алайда, ұлттық бірегейлену абстрактылы ұран болып қалмауы керек. Ұлттың өзі адамдық Мен төңірегінде заман талаптарына сай модернизацияға ұшырап отыруы қажет. Мысалы, Орталық Азияның постсоциалистік ұлттарын нақтылы алсақ, онда олардың капиталистік

те, социалистік те, демократиялық та, монархиялық та тәжірибелері жоқ екендігіне көз жеткізу қиын емес. Басқаша айтқанда, патриархалды-рулық өзіндік сана мен тоталитарлық құрылымдардың тарихи тұйыққа апарып тірейтіні сөзсіз. Әрине, жоғарыдағы ойларды тек оппозицияның өкілдері ғана емес, сонымен бірге ресми билікті жақтаушылар да айтады. Қазақстан сияқты өтпелі қоғамда азаматтық құрылымдар бірден пісіп-жетіле салмайды. Жекешіл дүниетанымды орнықты ету орасан зор талпыныс пен ерікті қажет етеді. Осы мәселенің мәдени жақтарына назар аударайық.

Утопиялық коллективизм мен бұрмаланған жекешілдіктен басқа Мендік сезім өркениеттілік құндылықтарымен үйлесімді тоғысқан қоғамға өту күрделі үдеріске жатады. Мәселенің әлеуметтік-мәдени маңызды қырына өтпелі қоғамдағы таратылған (кейде жойылған) әлеуметтік құрылымдардың орнында қайтадан құрастырылған жана қоғамдастықтар мен адамдық бірлестіктерді сараптау жатады. Жана қоғамдастықтар адамның индивидуалдық табиғатына сәйкес ұйымдастырылуы қажет. Марксизмнің қоғамдық адам жобасының жүзеге аспау себебі осы ілімді дәйексіз жүргізуі емес. Мәселе индивидуализм мен коллективизмді бір-біріне қарсы қоюда да емес. Шын мәніндегі жекешілдік эгоизм мен альтруизмді де, сұхбат пен ынтымақтасты да, мораль мен құқықты да бекерге шығармайды. Индивидуализм тұлғасыздандырылған әлеуметтік жүйелермен үйлеспегенімен, мәдени архетиптерге (“коллективтік бейсаналық негіздер”), ұлттық діл мен рухқа, комплиментарлық бірегейленуге әр уақытта сүйенеді. Сол себепті әрбір жеке адамға ұлттық тарих пен мәдени мұра, мифтер мен аңыздар, батырлық жырлар т.т. ауадай қажет.

Орталықсыздандыру (постмодерндік) мәдениетінде басқарушы және бақылаушы орталықтардың құрсауынан босаған индивид үшін таңдау мүмкіндігі ұлғайды. Потенциалды трансформацияның нәтижесінде және бұрынғы мұраттардың жоғалуы жеке тұлғаны, бір жағынан, белсенділікке, алға ұмтылуға, жасампаздыққа жетелесе, екінші жағынан, өз мүмкіндіктерін дұрыс бағаламауы арқылы енжарлыққа, сенімсіздікке, түңілуге, қоғамға жат қылықтарға апаруы мүмкін. Өтпелі мәдениетке тән тұлға мен қоғамдастықтардың аралық жағдайын білдіретін қалыпты маргиналдану деп атайды. Бұл ұғым тікелей мәдениетке қатысты болғандықтан оған арнаулы тоқталайық. “Мәдениеттану сөздігінде” аталған феноменге мынандай анықтама беріледі: “Маргиналдық (лат. Marginali – шет, жиектегі, шекарадағы) – қоғамдағы әртүрлі процесстердің нәтижесінде (көші-қон, этномәдени әрекеттестіктер, қоғамдық жүйелердің модернизациялануы және басқа) пайда болатын, өзге мәдениет. Маргинал – дәстүрлер мен нанымдарды иеленуші бола тұра бөтен мәдени құндылықтар мен әлеуметтік рөлдерді меңгеруге мәжбүр, аралық, шекаралық әлеуметтік топтардың мәдени

құндылықтары, дәстүрлі нанымдары, бағдарлары және тұрмыс салттарының, басқа да элементтерінің конгломераты. “Маргиналды тұлға” ұғымын 1920 жылдары өздері үшін жаңа урбанистік тұрмыс қалпына бейімделуге мәжбүр жағдайға тап болған иммигранттардың мәдени статусы мен сана-сезімін белгілеу үшін Р. Парк ұсынды.

Сонымен, маргиналдық шекаралық әдептік-мәдени кеңістіктегі ауытқушы адамдарға жатады. Олар бұрынғы құндылық аймағынан шығып қалғанымен, жаңа топтың құрамына да ене алмай қалды. Әрине, маргиналдықтың жағымды жақтары да бар: инновацияшылдық, мобильдік, ашықтық, т.т. Алайда, марганиналдану, З. Фрейд тілімен айтқанда, Мен және Идеал-Меннің арасындағы үйлесімсіздіктен туындайды. Мысалы, Қазақстан жүргізілген реформалардың нәтижесінде бұрынғы мемлекеттік меншікпен байланысты адамдар (инженерлер, жобалау институтының қызметкерлері, зоотехниктер мен агрономдар, т.т.) маргиналдану процесіне ұшыраған. Қазіргі қазақстандық әдеп мәдениетінде басқа да қайшылықтар мен қиындықтар жеткілікті. Алдымен көзге түсетіні – адамгершілік мәдениеттің төмендеуі. Егер тоталитарлық жүйеде қоғам мемлекет ішіндегі бағынышты тетікке айналса, онда көптеген посткеңестік елдерде қоғамдық құрылымдар мүлдем елеңбей қалды: бір жағынан, өзінің мәнді белгілері бойынша тұлғасыз көпшілікке (масса) айналған халық бұқарасы бар. Екінші жағынан, жүйелер теориясы бойынша, құрылымы біртептес тұтастық түбінде деградацияға ұшырайды. Әрине, Қазақстан және ТМД-ның басқа елдерінде жаңа әлеуметтік-мәдени құрылымдар қалыптасып жатты. Алайда олар билеуші топтың белсенділігіне қатысты болды. Халықтың онда ісі аз болды.

Халықтың бұқаралық мәдениеттің теріс жақтарын өз бойына жылдам 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 “коллектившілдік” 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. Қоғамдастықтың относительдігі (салыстырмалылығы) әлеуметтік-мәдени феномендерінің

де шарттылығын тудырады. Мысалы, КСРО тарағаннан кейін отарсыздану үдерістері әлемдік өркениеттіліктің басқа тарихи жағдайында өтіп жатыр. Өйткені ХХ 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 дағдарысыстанған 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. 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 сандық өлшемдер бойынша салыстырудың орнына келген адамдық даму индексінің (білім деңгейі, өмір ұзақтығы, тіршілік сапасы) тиімділігі қанша болса, жалпыға бірдей білім берудің орнына мақсаттық, дара, арнаулы білім беру де сонша тиімді.

Бұқаралық емес мәдениетте азшылықтың рөлі ерекше артады. Үндемейтін көпшілік индустриалдық немесе тоталитарлық қоғамдарға тән. Бір мақсатты көздеген миллиондар шектеусіз қиратушы күшке, массаға айналып кетуі мүмкін. Егер осы миллиондар өздерінің индивидуалистік мақсаттарын жеке түсініп және осының негізінде үйлесімді әрекетке барса, онда біз орнықты дамиды өркениет үлгісін көреміз. Кейін тарихшылар жалпыға бірдей дауыс беруді және көпшілік мүддесін ескеруді архаикалық рудимент деп қарастыруы мүмкін.

Бір жағынан, маркстік философияда шынайы ұтымды нақтылы жалпылық деген ұғым бар. Оны тұтастықтың жеке ерекшеліктері айқындалған, көптүрліліктің бірлігі деп анықтауға болды. Саяси жағынан индивидуалдандырылған қоғамдағы демократия өкілеттік емес, тікелей қатысушы демократиямен ауысады. Егер сайлаған өкілдер біздің көзқарасымызды дәйекті жүргізе алмаса, онда өз көзқарасымызды өзіміз жүргізуіміз керек. Мысалы, “электрондық парламент” арқылы; Интернет жүйесін де естен шығармаған жөн. Мәселе қашанда орталықсыздандыру арқылы шешіле бермейді. Мәселені шешудің жолы – жауапкершілікті арттыруда. Экзистенциализмнің терминімен айтқанда, кез келген адам барлығы үшін жауапты. Керісінше емес. Онда анонимді әдепсіз қоғам пайда болады.

Жоғарыда келтірілген қағидалар қазіргі өркениеттілік тенденцияларын сараптаудан алынған. Енді осы тенденциялар мен қазіргі Қазақстан шындығын салыстыра қарастырайық.

Осыдан бұрын аталып өткендей, Қазақстандағы тоталитарлық жүйені қазіргі өркениеттілік үлгілерімен (нарық, азаматтық қоғам, демократия, т.т.) ауыстыру жергілікті элитаның белсенділігімен және қол жеткен тәуелсіздікті нығайту ұрандарымен жүргізілді.

Еркіндік пен теңдік арасындағы дисгармонияны болдырмау тұлғалық және 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 (қазақ 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 утопияға жатады. Архаикалық және патриархалдық-кандық сананың белгілі бір өкілдері орыс тілді қазақ мәдениетінде мәңгүрттік белгілер бар дегенді де шығарады. Өйткені олар үшін рухани мәдениет қоршаған орта мен заман талаптарына оқшауландырылған мұражай сипаттас болып келеді. Бұл сана ежелгі туысқандық қатынастарды адамдық пен кісіліктің жоғары үлгісі деп жариялады. Қазақстанда бұрын “ауыл - ұлт тірегі” деген тіркес “ұлтжанды” интелегенция өкілдері тарабынан жиі айтылады. Ауыл шаруашылығына жүргізілген деколлективизациядан соң оның да мәнділігі азайып, ауылды жаңғырту бағдарламасының жағымды мүмкіндіктері де бар екенін мойындау қажет. Қазіргі постмодерндік қоғамдастықта тұлғаның төмендегідей қасиеттері жоғары бағаланады: автономдық, атомарлық, жасампаздық, еркіндік, шығармашылық. Осындай дара тұлға үшін ең басты әдептік ұстын – “кұлдық ділден” аралу. Ол “коллектившілдік нарциссизмнің” де мәнісін түсінеді. Орталықсыздандырылған дискурс постмодерндік әлеуметтік мәдениеттің басты белгісіне жатады. Адам – негізгі капиталға айналды және бұл жай айтыла салған сөз емес.

#### **4.3. Орталық Азия мен Қазақстандағы ислам бағыттары**

Мұхаммед пайғамбар кезеңінен кейін қалыптасқан саяси-діни ахуал ислам дінінің екі негізгі сүнниттік және шииттік бағытқа жіктелуіне алып келді. Алтын Орда Орталық Азия мен Қазақстан, сондай-ақ Еділ мен Қара теңіздің солтүстік жағалауында исламның сүнниттік бағыты кең таралды. Осы бағыттармен қатар ислам әлемінде X ғасырда машаһтар да қалыптасты. Машаһтар сенім (ақайд), ғықһ (құқықтық) және саясат мәселесіне байланысты туындаған машаһтар болып бөлінеді. Машаһтардың пайда болуы исламның Арабиядан өзге аймақтарға, ұлттар мен ұлыстарға таралуымен және кейбір теологиялық мәселелердің (тағдыр, күнә ) ортаға шығуымен байланысты болды. Еуразия мәдени кеңістігіндегі түркі халықтарының басым бөлігі ақайда Матуриди, ғықһта Әбу Ханифа машаһтарын ұстанады. Бұл машаһтармен қатар, аталған өңірде басқа машаһтарды ұстанатын жамағаттар да кездеседі. Алайда, машаһтардың арасындағы айырмашылықтар абсолютті емес, олардың барлығы ортақ негіздерге Құран мен сүннаға сүйенеді.

Алтын Орда мемлекетінде осылардың ішінде Әбу Ханифа машаһы кең таралып, басымдылыққа ие болды. Өйткені, ортағасырларда Орталық Азия ислам әлеміндегі ханафиттік машаһтың ең ірі орталықтарының бірі болды, ал Хорезмнен шыққан дін ғұламаларының беделі мен дінді уағыздаудағы белсенділігі осы машаһтың Еуразия даласының солтүстігі мен батысына таралуына ықпал етті.

Орталық Азия мен Қазақстанда XI-XII ғасырда белең алған, бірақ моңғол шапқыншылығына байланысты үзіліп қалған мұсылмандық қайта өркендеудің Алтын Ордада жандануы, сопылықпен – Аллаһты танудың мистикалық бағытымен байланысты болды. Орталық Азияда пайда болған сопылар бірлестіктері осы аймақтарда исламның таралуына үлкен еңбек сіңірді.

Сопылық (ат-Тасаввуф) – исламдағы аскеттік-мистикалық бағыт. Мұсылман теологтары мен зерттеушілері алғашқы сопылар қатарына пайғамбардың көптеген сахабаларын жатқызады. Сондықтан сопылықтың идеялық бастаулары хижраның алғашқы он жылдықтарында қалыптасады деп айтуға болады. Идеологиялық бағыт ретінде сопылық VIII ғасырдың ортасы мен IX ғасырдың басында түпкілікті қалыптасады. Сопылықтың пайда болуын көптеген ғалымдар ислам қоғамында орын алған әлеуметтік жіктелумен және өркениеттік «шошынудан» туындаған ішкі рухани-психологиялық толғанысты түсіну мен бастан кешу талпынысымен байланыстырады. Сопылыққа қатысты көптеген тұжырымдамалар оны синкретті ілім ретінде қарастырады. Осы тұжырымдамаларға сай сопылық неоплатонизм, гностицизм, зороастризм, буддизм және т.б. философиялық, діни ілімдердің элементтерін ислам монотеизмі тұрғысынан қайта қорытып, жүйелі дүниетанымдық ілімді қалыптастырады. Әрине, сопылықта

аталған элементтердің кездесетінін жоққа шығаруға болмас. Бірақ біз сопылықтың идеологиялық негізі Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен діни практикасы деген өз тұжырымымызды басшылыққа аламыз. Исламда адам Аллаһпен еш дәлдалсыз, тікелей қатынасқа түседі. Бұл қатынастың дәстүрлі канондалған формаларының бірі – намаз. Намаз – Аллаһты еске алу ғана емес, өзіндік діни тәжірибе. Намаз адамды күнделікті пенделік тіршілік ағымынан бір сәтке болсын босатып, Жаратушысына жақындатады. Сол арқылы намаз адам жаны мен рухын пенделік шаң-тозаңынан тазартады. Намаз фәнилік пен бақилықты, жалған дүние мен нағыз болмысты жалғастырып тұрған өткел тәрізді. Намаз белгілі бір дәрежеде Мұхаммед пайғамбардың діни тәжірибесін жеке тұлғалық тұрғыда жандандыру болып табылады. Әрине, намазда мұсылман пайғамбардың Аллаһты толғануын дәл сол қалпында қайталайды дей алмаймыз. Дегенмен, намазда адам Аллаһты көрмесе де көргендей болып, күнәдан алыстап, жақсылыққа бір табан жақындайды. Сол арқылы экзистенциализм тілімен айтсақ, Болмысқа қатыстылықты сезінеді. Болмысқа қатыстылық ішкі жан дүниенің нұрлануын сезіну формасында жүзеге асады. Бұл діни тәжірибені рационалдық пайымдау құралдары мен тәсілдері арқылы жеткізу мүмкін емес. Өйткені, вербалданған діни тәжірибе өзінің тереңдігі мен тұтастығынан айырылады. Мұндай діни тәжірибені тек толғану арқылы ғана түсіну мүмкін. Біздің пікірімізше, намаздағы діни тәжірибенің осы аспектілері сопылық мистицизмге негіз болды.

Қазақы дүниетанымда әдептік, құқықтық және діни құндылықтардың синкретизмі жөнінде жоғарыда атап өткенбіз. Бұл мәселені басқа қырынан қарағанда мынадай тұжырымға келуге болады: дәстүрлі қазақ қоғамында әділеттілік пен еркіндік имандылық талаптарымен шектелген. Имандылық ұғымын біз бұл жерде арнаулы қарайық деп мақсат қоймадық. Имандылықтың шыққан тегі дінде болса, кейін бұл ұғым әдептілік пен кісілікті білдіретін басты құндылыққа айналды.

Иман дегеніміз ардан аспау, ақылдан алжаспау. Иманның екі мағынасы бар. Бірі – тіл, сөз. Яғни тілмен жеткізіп, сөзбен сипаттау. Олар: көркем сөз, куәлік сөз, бірлеу сөз, тойтару сөз, тілеу сөз және ұлықтау сөз. Екіншісі – илану, шарттық, яғни болмыспен бетпе-бет кездесу. Алланың қасиеті мен сипатын арлау. Олар: оның барлығы, мәңгілігі, періштелері, пайғамбарлары, бірлігі, жекелігі, ақырет күні, тірлігі, білуі, есітуі, көруі, қалауы, күші жетуі, жаратуы, сөйлеуі. Осылардың арқасында иман пенделерде үш түрлі: тілмен айтып, жүрекпен бекітетін иман; шешімге келетін қорытынды иман; риясыз иланатын толық иман, не сенімсіз күй кешетін әлсіз иман өмір сүреді. Ал аталмыш иманның ақ-қарасын білу үшін адам мен хайуанды һәм жақсылық пен жамандықты айырып, ажалдың уақыт әмірі екендігін

мойындап, зұлымдық пен өтіріктен сақтанып, мінез мінін кетіріп, адам өзін өзі таныса құдайын да ұмытпасы хақ. Сонда ғана адам іске икемді, мінезге бай болары анық.

Адамнаң ең асылы –

Қиянатсыз, ақпейіл.

Ең зиянкес жасығы –

Тайғақ мінез, екі тіл.

Сөз мінезі құбылса

Ар, иманы жоқ деп біл.

Аулақта жемтік сыдырса,

Оны ойыңмен айуан қыл” (*Шәкәрім*. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1988. 267 б.), – деп Шәкәрім айтқандай шығары шындық. Демек, имандылық – ар өлшемі екендігі даусыз.

Имандылық ұстанымы хандық дәуіріндегі ақын-жыраулардың тек шығармашылығында ғана емес, сонымен бірге олардың өмірбаянында да айшықты көрініс тапты. Ел шетіне жау тиіп, ер намысын қайраған сол қилы заманда тұлпар мініп, ту алған біртуар ұлдар, алдаспанын ата жауының қанына суарып, шөліне орман, жұртына қорған болумен қатар, суырып-салма ақын, жыраулық өнерді қатар алып жүріп, қанатты сөздерімен, ақиқат өткір жырларымен өздерінен кейінгі буынға үлкен үлгі-өнеге бола білді.

Осы мәселелерді түйіндей келе төмендегідей қорытындылар жасай аламыз:

- исламның жеке тұлғалық және әлеуметтік өмірді ұйымдастыру принциптерінің бұқара халық тарапынан мойындалып, қолдауға ие болуы Орталық Азия мен Қазақстан аймағындағы діндер полифeрациясында исламның басымдылыққа қол жеткізуіне ықпал етті;

- ислам оны қабылдаған территориялық жақын орналасқан халықтардың мәдениетінің интеграциялануының алғышарттарын қалыптастырып, өркениеттік өрісін кеңейтті;

- Алтын Орда мемлекетіндегі исламның орнығуы Қазақстан аймағындағы қалалық мәдениет пен ұлттық әдебиеттің, құқықтық сананың қалыптастасып дамуына елеулі ықпал еткен фактор болды;

- ислам тұғырнамаларына негізделген өркениетті адамзаттың рухани ізденісінің жемісі ретінде бағалау оның қазіргі заманғы әлеуетін айқындауға мүмкіндік береді.

VII-VIII ғасырлардан бастап Орталық Азия мен Қазақстан аймағына таралған ислам қазақ халқының материалдық және рухани мәдениетінің ажырамас құрамдас бөлігі болып табылады, исламға дейінгі қазақ халқының тәңіршілдік, шамандық, зороастризм, буддизм сияқты наным-сенімдері мен көзқарастарын синтездеп, шығармашылықпен қайта өңдейді, сөйтіп Қазақстан тұрғындарының жаңа дініне айналады. Оның 1250 жылдық тарихы осының айғағы.

Алайда, Ресей империясының отаршылдық және кеңестік әкімшілдік-тоталитарлық қыспағы исламның аясын тұрмыстық деңгеймен шектеді. Қазақстанның алдымен Ресей, кейіннен кеңестік империяның құрамына енуі оның өркениеттік дамуына зор ықпал етті. Тарихи қажеттіліктен туындаған бұл бетбұрыс қазақ халқының этномәдениеті мен ұлттық санасында өз қолтаңбасын қалдырды.

Еуразиялық мәдени типтің менталитетін айқындау үшін шығыстық, батыстық және қазақи дүниетанымдар мен дүниелік қатынастардың ерекшеліктерін кестелік тәсілмен келтірейік:

<i><b>Шығыстық тип</b></i>	<i><b>Батыстық тип</b></i>	<i><b>Қазақы тип</b></i>
<i>Микрокосм</i>	<i>Макрокосм</i>	<i>Жарық дүние</i>
<i>Виртуалдық</i>	<i>Рационалдық</i>	<i>Адамгершілік</i>
<i>Интросубъект</i>	<i>Субъект-объект</i>	<i>Субъект-объект</i>
<i>Біртұтас дүние</i>	<i>Өзгермелік дүние</i>	<i>Адамдандырылатын</i>
<i>Психология</i>	<i>Технология</i>	<i>Экология</i>
<i>Мистика</i>	<i>Ғылым</i>	<i>Этика</i>
<i>Тұйық қоғам</i>	<i>Ашық қоғам</i>	<i>Сұхбаттастық қоғам</i>
<i>Өзін тану</i>	<i>Табиғатты тану</i>	<i>Адам болу</i>
<i>Дін</i>	<i>Философия</i>	<i>Дәстүр</i>
<i>Тағдыр</i>	<i>Белсенділік</i>	<i>Қарым-қатынас</i>
<i>Идеализм</i>	<i>Материализм</i>	<i>Синкретизм</i>
<i>Поэзия</i>	<i>Проза</i>	<i>Эпос</i>
<i>Егіншілік</i>	<i>Урбанистік</i>	<i>Қауымдық.</i>

Әрине, бұл типтік белгілерді сол күйінде эмпирикадан іздеу қателік болар. Идеалды тип белгілі бір нәрселік саланың идеалдық көрінісін жалпылау жолында емес, ал сол саладағы мәнді ой тұрғысынан мұрат дәрежесіне көтеру арқылы қалыптастырылады. Тағы бір ескеретін нәрсе: бұл кестені еуразиялық мәдени типтің болашақ потенциалын көрсету мақсатында келтірдік, ал мүмкіндіктің шындыққа айналуы диалектикалық процесс.

Қазақстандағы батыстық мәдениеттің ықпалының артуы болашақ даму стратегиясын таңдау мәселесін жаңа қырымен қояды. Зерттеушілер осы мәселе бойынша қазір тек Ресей мен Қытайдың арасында тұрған Қазақстан емес, ал біздің еліміз үшін мұсылмандық және батыс христиандық өркениеттік үлгілердің арасалмағын айқындаудың маңызды екендігі жөнінде өз пікірлерін білдіреді.

Қазақстан исламдық елдер қатарына жатады ма және вестернизацияға қарсы ислам туын көтеруге болады ма? Әрине, ел халқының 70 пайызы мұсылмандар құрастырғандықтан және төлтумалық мәдени ерекшеліктерден Қазақстанды ислам өркениеті аралығына жатқызуға негіз бар. Алайда, бұл жерде бірнеше нақтылы

жағдайларды ескеру керек. Исламдық түсінік бойынша, мұсылман ұлты дегеніміз «умма» болып табылады және діни ортақ сезімді ұлттық төлтумалықтан жоғары қоюға болады. Осымен бүкіл қазақстандықтар келісе қояма екен? Оның үстіне Қазақстан республикасы діни емес, зайырлы мемлекет болып табылады.

Мәдениеттің қазақстандық дағдарысынан өту, жергілікті халық – қазақ халқының ұлттық болмысы мен мәдени дамуының формацияларына негізделген, жаңа замандық талаптарға сәйкес мәдениет институттарының құрылымдарымен ошақтарын дамыту мен жетілдіру функцияларын анықтайтын, жан-жақты зерделенген тұғырнаманы жасау. Ол уақыттық-кеңістік ауқымында мөлшерленер болса – стратегиялық мақсат-мүдделер мен ағымдық ұстанымдар қатарлы бағдарлардан құралмақ:

*Стратегиялық міндет:* тіл, дін, діл тұтастығы. Осы үш ерекшелікті басқа ұлт өкілдерінің ұйытқысы ретінде қолдану арқылы ынтымақтастықты дамыта отырып, жалпы мемлекеттік сүйіспеншілікке жетелеу.

*Жуық арада ескеретін, ағымдық міндеттер:* қоғамның тыныс тіршілігінде болып жатқан құбылыстарды стратегиялық міндеттер негізінде реттеп, бақылап отыру.

Қазақстан Республикасының мәдени даму тұжырымдамасы тәуелсіз Қазақстанның мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттық мәдени дамуының дербестігін қамтамасыз ету, ұлттық мәдени сұраныстары мен талаптарын қанағаттандыру және отарсыздандыру (деколонизациялық) саясатын жүргізу маңызды болып табылады.

Қазіргі уақытта әр ұлт өз бірегейлігін жоғалтқысы келмейді. Бұл – әр ұлттың жан қалауы және табиғи құқығы. Бұндай жан қалауының себебі – қазіргі кезде алдыңғы қатарлы әлем империяларының (мемлекеттердің) индустриалды өндіріс салаларының қарқындылығы әлеуметтік, технологиялық, инновациялық бөлініске ұшырауына, ұнамдылық-моралдық құндылықтардың дағдарысқа түсуіне, өркениеттік өмірдің күйзеліс күйінің қалыптасуына, идеологиялық, әскери, экологиялық «катаклизмдердің» болуына ықпал етіп отыр. Осы факторлардың барлығы берік болып табылатын адамзаттың дәстүрлі сенімдерін, адами құндылықтарын және ұнамдылық нормаларын іштей күйзеліске, барша адамзатты дағдарысқа ұшыратып отыр. Ұлттық мәдениеттің қайта өрлеуі екі негізгі талаптарға сәйкес келуі тиіс:

– Ұлттық мәдениет өзіндік даму амалымен өзіндік даму қабілетін анықтауы тиіс.

– Ол қазіргі кезде қоғамда болып жатқан радикалдық және инновациялық өзгерістерге кедергі жасалмай, керісінше, оған демеу беріп, сыбайласып, онымен іштесіп модернизациялануға ұмтылуы тиіс.

Көптеген батыс ойшылдары әлемнің тұтастануын Батыс қоғамының жеңісі ретінде қабылдайды. Мысалы, заманымыздың белгілі ойшылы К. Поппер еркін демократияның елдері, Батыстың ашық қоғамы жеңді дейді. Тоталитарлық қоғамдар бар болғанын ешқашан, ешкімнен жасырмаған, орасан зор ішкі күштердің әсерінен құлады. Алдымен өзінің қалдықтарының астына бірінғай Кеңес империясының темір жұдырыған көміп, өте топтасқан және мызғымастай болған шығыс еуропалық диктатура жойылды.

XX ғасырдың ішінде Батыс-Шығыс қарым-қатынасында үлкен өзгерістер болды, Батыстың өзі күрделі эволюция үстінде еді. Батыс Шығыс руханиятының даналығын тани бастады, ғалымдары буддизм, үнді философиясын зерттеп, Батыс суфизмді өзіне "ашты". Өз философиясын байытты. Жоғарыда айтылған К. Юнг, т.б. дүниеге көзқарас батыс рационализмінен терең болу керек екенін мойындады және материализм, дінсіздік, техноцизмді, беймәдени "демократиялық" болмыстың ("көпшілік мәдениеті") зиянын өздері өздеріне әшкереледі. Әрине, ойшылдардың Бұл тұжырымдары нақты саясатқа әзірге шейін үлкен әсер ете алмай отыр. Дінді, этиканы мойындау, әлемдік интеграцияны рухани жағынан толықтырып, шынайы "жүректер интеграциясына" айналдыру, әр бір ұлттық қайталанбас келбетін сыйлау, "жанын" түсінуге тырысу, сол арқылы шынайы бауырмалдыққа жету – міне Батыс пен Шығыс ойшылдарының, жалпы прогрессивтік ниеттегі адамдардың келген қорытындысы. Қандай халық болмасын, жалпы бүкіл адамзат ендігі жерде этикаға, руханиятқа бет бұрмаса, адамды түземесе – жер бетіне үлкен қасірет жақын екені енді анық сезіледі.

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

Қазіргі «вестернизацияның» мынадай қиындықтарын атап өтейік:

- руханилық пен материалдықтың арасындағы ажыратылу;
- эскапистік және дүниетанымдық ұстанымдардың араласып кетуі;
- нонконформизм, конформизм мен девианттық қылықтың өрістеуі;

– рационалдықты шектеу, тылсым сана қабаттарымен манипуляциялар жүргізу, жалғыздық, үрей, шарасыздық сенімдерінің өрістеуі;

– стандартты қарапайымдалған тіршілік ету баламаларын жасанды ұсыну.

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

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

Шығыс халықтары ұлттық идеяларының құндылығы мәселесін қарастыруда бірінші тұғырнамаға баяғыдан белгілі еуроцентризм жатады. Егер классикалық еуроцентризм тек жалғыз Батыс өркениеттілігі бар, басқалары «аборигендік», «жабайылық», «варварлық» деңгейден шыққан жоқ және Шығыс мәдениеттерінің



болашағы жылдам вестернизацияға енумен айқындалады деген пікірлер төңірегінде өрбісе, онда қазіргі жаһанданып келе жатқан және мозаикалы өркениеттерде аталған ұстаным, әрине, мимикрияға ұшырайды.

Қазіргі әлем өз дамуының жаңа кезеңіне енді. Осындай тұжырымның негіздері көз алдымызда: біз әлемдік қауымдастықтың геосаяси құрылымдарындағы терең өзгерістердің куәгері болып отырмыз. Экономикалық, әлеуметтік-саяси, мәдени жүйелердің ақпараттық-коммуникациялық революциялардың ықпалы мен трансформациялануы барған сайын үдеп барады. Халықаралық байланыстар мен қатынастардың кеңеюі және тереңдеуі, жер шарының нақтылы бір нүктесінде немесе бір аймағында болып жатқан оқиғалардың, барлық басқа халықтар мен елдердің тіршілігіне әсер ететіндігіне әкеледі, яғни бұл оқиғалар жалпы әлемдік, жаһандық сипатқа ие бола алады. Бүкіл адамзаттың ортақ мәселелері бола бастап, қоғамның мәселелері жеке мемлекет шектерінен шығады. Ақпараттық қоғамды құру, жаһанданудың әсерлерін басқару мәселелері оларды сезіну, түсіндіру және тиімді түрде шешу мүмкіндіктері үшін дәстүрлі емес ұстындарды белсенді іздеуді талап етеді. Басты мәселелердің қатарында мойындалғандары: Жердегі ауа-райының өзгеруі, дәстүрлі этикалық бастаулардың жоғалуы, халықаралық жүйенің тиімсіздігі. Жаһанданудың теріс жақтарына қоғамның ашықтығы мен коммуникацияларын озық технологиялары Жер шарының тұрғындарын терроризм, нашакорлық, қылмыс, індеттер, этникалық және нәсілшілдік жанжалдардың таралуы алдында қорғаусыз қалдыруы да жатады.

Өзінің материалдық қорларын барынша пайдалу жолына түскен, өркениеттің дамуымен байланысты мәселеге – дағдарыстар мәселесі жатады:

– тұлға мен қоғамның табиғаттан жаттануы, онымен барған сайын сирек қатынаста болуы;

– экологиялық дағдарыстар: өндіріс қалдықтарымен ластану, пайдалы қазбалардың таусылуы, тұщы су қорларының азаюы, атмосфераның ластануы, топырақ эрозиясы. Экологиялық дағдарыс өркениет өмірінің түпнегізді қайнарларына қиратушы әсерін тигізеді. Шым-шытырақ жағдай қалыптасып келеді;

– тіршілікті қамтамасыз ету мәдениеті тіршілік қорларын жегідей жейді;

– ақпараттың шамадан тыс өндірілуі. Ақпараттық өріс әсіреленген және жиі ретте рационалды түрде қолданыла алмайды;

– қирату құралы – әскери потенциалдың шамадан тыс артуы және жетілуі.

Өркениеттіліктің басқа қыры – ол алып келетін жағымды құндылықтар. Бұлар:

- қоғамның ашықтығы тіршілік қалыптарының жоғарылуына, экологиялық бүлдірулердің баяулауына, жалпы гүлденуге себепші бола алады;

- ашық нарық жаңа жұмыс орындарын ашады, табысты молайтады, жаңа технологияларды таратады;

- әлемдік экономикамен бірігу өзімен бірге жаңа технологиялар мен идеяларды ала жүреді, халықаралық сауданы дамытады, инфляцияны жұмсарттады, инновацияларды жеделдетеді;

- ашықтық адамдық факторға инвестицияларды ұйғарады: білім беруге, денсаулықты сақтауға, инфрақұрылымға;

- өзгерістер билікті саяси және экономикалық реформаларды жүргізуге мәжбүрлейді;

- электрондық сауда, ақпаратқа сүйенетін «жаңа экономика» адамдардың басты қор бола бастайтынын көрсетеді. Теңдік идеясы әрбір адамның өзіндік құндылығымен ауыстырылды, әрбір адамның мүмкіндігін дамыту міндеті қойылды;

- сепаратизм мен діни экстремизмге қарсы әрекеттену мүмкіндігі.

Қазіргі әлемде әрбір елдегі ішкі процестер мен дүниежүзілік сахнадағы жаңа құбылыстардың өзара әсері барған сайын күшейіп келеді. Соңғы уақытта жалпықамтушы жаһандану ішкі және сыртқа саясаттың арасындағы қырды өшіріп келеді, бұл ең алдымен дүниежүзілік жаһандық ағымдармен және үдерістермен қаржылық, әлеуметтік, экономикалық және басқа да салаларда анықталады. Бұл шұғыл және кенеттен келген қаржы дағдарыстарының әлемнің тұтас аймақтарында жақсы тұрмыс халы мен тіпті әлеуметтік және саяси тұрақтылықтың тамырына балта шаба алатынын білдіреді. Осындай жағдайларда мемлекет әлсірей бастайды, билік пен үкіметтік емес ұйымдардың қызу араласуы іске асады. Бір мезгілде қоғамдық пікірдің рөлі артады. Осының нәтижесінде әлеуметтік-саяси үдерістер барған сайын қоғамдық қысымға ұшырайды.

Модернизация деп индустриялық және әлеуметтік өрістегі артта қалуды жеңіп шығуға деген талпыныста көрініс табатын қоғамдағы жаңғырту процесі түсініледі. Модернизацияға деген қажеттілікке тек дамушы елдер ғана емес, сонымен бірге дамудың жетілген деңгейінен шыға отырып, өзінің мақсатты мен міндеттеріне сай, батыс елдері де тап болады. Модернизацияның классикалық үлгісі әлеуметтік батыстық өркениеттің бейнесі және баламасы түрінде, бірбағытты даму ретінде ұғынылып келді. Бүгін бұл түсінік өзгерді және модернизация тек дайын үлгілерді қарапайым қабылдауға келіп тірелмейтін, ал дәстүр мен қазіргінің элементтерін синтездеуді іздестіретін, күрделі және көпқырлы процесс ретінде түсініледі. Халықтың дәстүрлері мен салттарын елемей мэдени-әлеуметтік дағдарысты туындатады.

Бүгін бір өлшемді батыстық әмбебаптылықтың орнына, түрлі өркениеттердің өзара әрекетімен құралатын, әмбебаптылықтардың күрделі қиылысуы пайда болды. Жаһандық өркениеттік қатынастардың жаңа парадигмасы құрылып келеді, осында шаруашылық жүргізу мен әлеуметтілік типтерінің түрлі бағытталғандығы қоғамның интеграциялануы мен қоғамның өзіндік бірегейленуі функцияларының мәдениетке жатқызылатындығына әкеледі. Шығыстық және еуразиялық мәдениеттер үлгілерін модельдей отырып, мәдениеттің болмыстық нақтылығы ретіндегі өркениет әлдебір өлшемдер сәйкестігін бекітетіндігін және түрлі этникалық, әлеуметтік, саяси жақтарды біртұтас қоса отырып, сол арқылы интеграциялық функцияны да атқаратын айғақтылығын елемеген дұрыс емес. Посткеңестік мемлекеттердегі дағдарыстық жағдай барлық сословиелердің, топтардың, индивидтердің әрекетін белсенділеу етпей, КСРО-дағы басым құндылықтар мен бағдарларды өзгертпей, ешқандай қозғалыстың мүмкін еместігін көрсетті. Бірақ ұлттық өзіндік санада сақталып қалған дәстүршілдік те, әсіресе модерндеу процестері шарттарында, жағдайды бір

Тек халықтың мәдени өзіндік бірегейленуі оның әлемдегі орнын көрсетеді. Тек ұлттық мәдениет жоғары эстетикалық, этикалық, әлеуметтік талаптарға жауап береді. Бұл тұрғыдан өзгермей берілген ретіндегі жалпыадамдық мәдениетке ұмтылыс негізсіз. Ұлттық мінездердің әр түсті көптүрлілігінде осындай жалпыадамдық мәдениет немесе руханилықты толық ескермеумен қатар жүретін таза материалды мұқтаждықтарды өтеуге, немесе қайсыбір жалғыз «этнографиялық дербестің» ұлттық мінезінен шығарылған тіршілік формаларын басқа барлық халықтарға күшпен тануға келіп тірелер еді. Ұлттық мәдениет өзін сақтауға жоспарланған, оның кеңістіктік қуаты «шекара» ұғымымен шектеледі. Осындай шекараны жарыққа шығару оның ерекшелігі мен қайталанбайтындығын айқындау процесі бола бастайды. Еуразиялық концепцияға сай мәдениетке үйренуге болмайды, ол қабылдана да алмайды. Мәдени дәстүрді жалғастырушы – бұл оны өзінің рухани болмысының бөлігіне айналдырушы, яғни оны ол қайтадан құрады. Әрбір адамда мәдениет өткен шақтан қазіргіге секіріс жасайды. Мәдени-тарихи даму бірбағытта емес, ол айналмалы. Мәдениет эволюциясы тұйық мәдени шеңбер шектерінде жүріп жатады.

Посткеңестік кеңістіктегі ұлттық мәдениеттерге қатысты әмбебаптандырушы руханилықтың бірнеше парадигмалары бар. Бұл батыстық, шығыстық (исламдық), орыстықтың тек бірін ағарту, гуманизм, зерделіліктің жалғыз иегері ретінде сипаттау, ұлттық мәдениетті тек бір руханилықтың әмбебапты үлгісінде саналы түрде қайтадан жасап шығару талабына жатады. әрине, тек бір мәдениетті таңдап алудың жүзеге асуы неғайбыл, оның үстіне қазіргі жағдайларда

мәдени экспанция жиі саяси экспанциямен теңестірілді, оның алғышарты ретінде қарастырылды. Идеологиялық текетірестің соңы болып табылатын және қарама-қарсы тұру мәдени шекаралар, өркениеттік арқылы өтетін, әлемдік саясаттың жаңа кезеңіне ене отырып, Қазақстан үшін айрықша, өркениеттік деңгейіндегі бірегейлік барған сайын маңызды бола бастайды.

Қазіргі жағдаятта «Шығыс – дәстүрлі қоғам, Батыс – қазіргі әлем» антитезасы мәдени модернизацияның барлық түрлі мәселелерін шеше бермейтіндігі анық. Бұл анықтамалар болмыстың әлдебір антропологиялық, әлеуметтік және өркениеттік өлшемі болып табылады. Әлеуметтік, этникалық және мәдени мәселелердің пайда болуы шамасында, олар бүгін модернизациялық процестердің динамикасын анықтайтын, сол импульстерде айқындалады. Бір жағынан, Еуразияда жүріп жатқан барлық процестерде, олар батыстық негізде қалыптасып келе жатқан, сол жаһандық өркениеттің ықпалы арта түседі. Басқа жағынан, дүниежүзілік өркениеттердің плюрализмі еуразиялық аймақтарға да тарайды. Сонымен, модернизация Қазақстанның әлеуметтік-мәдени жүйесінде терең өзгерістерге әкеледі, бірақ бір нәрсе анық: мәдени қуаттан айырылған, саяси өзіндік анықталуға тірелген, ұлттық қайта жаңғыру мәдениет болмысының бұрынғы кеңесік жақтарын қайта жаңғыртуға, оның аффирмативтік функцияларын қайта жаңғыртуға әкеледі. Ұлттық мәдениеттер олардың кеңістікте алдыңғы өзара әсері мен интеграциялануы процесінде шекаралық мәдениеттер ретінде, түрлі өркениеттердің кеңістіктің, уақыттың өлшемдеріндегі өзара әрекеттері нәтижесі ретінде қалыптасты және бұл олардың басқа мәдениеттердің түрлі элементтерін, оларды жеңіл сіңіре отырып, өзіне қабылдау қабілеттілігін ұштады. Оның үстіне, қазақ мәдениеті ең басынан өзінде түрлі этностардың бірге өмір сүру қабілеттілігін, мәдени синтезге қабілеттілігін, өзінде аяқтап отырды. Ол, тарихи тәжірибені (соның ішінде бөтен халықтардың да) жалпылауға бағытталған климаттық, геосаяси жағдайларға бейімделу тетіктерін жетілдіруге бағытталған, мәдени кодтарды шығарды, бұл оның мәдени адаптация мен интегративтік әрекетке қабілеттілігінің куәсі болып табылады. Мәселе руханилықтың белгілі бір элементінің тұтастық түріндегі мәдени-өркениеттік жүйені белсенділендіру қабілеті туралы болып отыр.

Халықтың рухани дүниесі қаншама бай болғанымен, ол ұлттық дүние болып қала береді, белгілі бір кеңістіктік-уақыттық шекараларда өсіп жетеді, этностың, халықтың, ұлттың дүниетүйсінуі мен дүниетүсінуінің ерекшелігін әйгілейді. Ол өзінің дүниені аңғаруының қайталанбайтындығын бекіте отырып, дүниежүзілік мәдениет пен тарих тәжірибесіне ашық, басқа мәдениеттерді түсінуге қабілетті, бұл мәдениеттермен өзара әрекет етуге дайын, тек сондай мәдениет үшін

ғана болашақ ашық болады. Бүгінгі ұлттық рухани мәдениет ашық, өзін өзі ұйымдастырушы динамикалық жүйе ретінде дамуға міндетті. Бұл үшін жағдайды жасау – өзіне өркениеттік шұғыл өзгерістердегі қазақстандық қоғамды модернизациялаудың қиын міндетін алған, жаңа ақпараттық қоғамның жаһандану кезеңіндегі құндылықтар әлеміне еніп бара жатқан, мемлекеттің ісі.

Жаңа демократиялық Қазақстан шетелдермен мәдени байланыстарды дамытуға белсенді түрде ат салысып келеді. Мемлекеттің мүмкіндігі шектелген, ал демеушілік көмек әлсіз және тұрақты емес. Қазіргі жағдайларда әлемдік қауымдастық бәрі-бір қазақстандық мұражайлардың, музыка мен театрдың қазыналарымен танысып келеді. Таңдаулы ұжымдар мен орындаушылар гастрольдерге барып жүр, халықаралық көрмелер мен вернисаждар өткізілуде. Гастрольдік қойылымдар мен көрмелер шетелдерде тұрақты орасан зор қызығушылық танытып келеді.

Қазақстанның әлемдік қауымдастыққа интеграциялануы және ол қамтамасыз ете алатын үлес туралы айта келе, оның гуманитарлық барлық салаларда дүниежүзілік ынтымақтастыққа ашық екендігін атап өткіміз келеді. Демократиялық даму, адамгершілік шыңдалу әйтсе де жинақталған мәдени мұраны сақтаусыз және арттырусыз мүмкін емес. Барлық экономикалық және әлеуметтік соңғы жылдарды қиындықтарға қарамай, көпұлтты қазақстандық мәдениет өзінің өміршеңдігін көрсетті. Қазақстан отандық ғылымның, білімнің, денсаулықты сақтау ісінің, ұлттық мәдениеттің тәжірибесі және жетістіктерімен бөлісуге дайын.

Қазақстан Ата заңы халықтарға ұлттық дәстүрлерді сақтау және дамыту құқына, ал әрбір азаматқа – шығармашылық еркіндікке, мәдени өмірге қатысуға кепілдеме берді. Бұл конституциялық қағидалар парламент қабылданған «Мәдениет туралы Заңда», «Авторлық құқық туралы», «Мұрағаттық қорлар және мұрағаттар туралы», «Мәдени құндылықтарды алып шығару және әкелу туралы», «Кітапханалық жұмыс туралы», «Мұражайлық жұмыс туралы» заңдарда ары қарай дамытылды.

Соңғы жылдардағы экономикалық қиындықтар, өкінішке орай, мәдениеттің бұқаралық ұжырымдары торабының қысқаруына әкелді. Бұл жағдайда саясаттың басты бағыттарына Қазақстанның бай мәдени және тарихи мұрасын (соның ішінде ЮНЕСКО қамқорлығында тұрған объектілерді де), ұлттық мәдениеттің озық үлгілерін сақтау, қалпына келтіру және пайдалану, мәдени инновацияларды дамыту, мәдени құндылықтарды қорғау жүйесін орнықтыру, қазіргі өнер мен дарынды жастар өкілдерін қолдау, барлық азаматтарға мәдениет және оның ұйымдарының нәтижелерін пайдалануға мүмкіндік туғызу жатады.

Жуық арада негізгі инвестициялық құюларды мәдени мұраның ерекше құнды объектілерінің материалды-техникалық негіздерін

нығайтуға, оларды қалпына келтіру мен қайта құруға бағыттау жоспарланып отыр. Қазақстанда шетелдердің мәдениеті мен оларды бағалаудың критерийлерін қалыптастыру қажеттілігі пісіп жетілді. Халықаралық келісімдер нәтижесінде біздің елдің қабылдаған, мәдени ынтымақтастық пен айырбас саласындағы барлық міндеттіліктерді бұлжытпай орындау керек. Олардың әрекеті мәдениетпен байланысты, үкіметтік емес барлық халықаралық ұжымдардағы Қазақстанның рөлін белсенді ету барған сайын маңызды болып келеді.

Қазақстан мәдениетінің әлемдік қауымдастыққа интеграциялануында, оған Қазақстан 1992 жылы кірген, ЮНЕСКО халықаралық ұйымының рөлі маңызды. ЮНЕСКО қолдауымен өткізілген ауқымды шаралардың арасында Абайдың 1995 жылғы 150 жылдық мерейтойын және 1997 жылғы Мұхтар Әуезовтың 100 жылдығын халықаралық аталып өткенін ескерген жөн. Париждегі коллоквиумға және Алматыдағы конференцияға қатысқан, француз философтары Ж.Перар мен М.Перро Абай шығармашылығын зерттеу мен талдауға ерекше үлес қосты және оған жаңа тұрғыдан келіп, Абай мен Серен Кыркегордың көзқарастарына салыстырмалы талдау берді.

Мәдениеттің қалыпты дамуы шығармашыл кадрларды тұрақты түрде жасап шығару жағдайларында ғана мүмкін. Бұл мақсатта мәдениет пен өнер саласында көпдеңгейлі кәсіби білім беруді дамыту ойластырылған және мәдениет қызметкерлерін дайындау, қайта дайындау және кадрларды ротациялауда тұтас жүйені құру, менеджерлер мен әлеуметтік қызметкерлер сияқты, жаңа мамандықтар бойынша мамандар дайындау ісіне басымдылық ұйғарылған.

Кәсіби өнерді қолдаумен қатар, олар бүгін жан-жақты өрістеген және біздің Отанымыздан тыс елдерде де үлкен табыстарға жеткен, халықтық, фольклорлық туындылар зор маңыздылыққа ие.

Қазақ халқы рухани мәдениетінің даму динамикасы, қалыптасқан әлеуметтік-мәдени жағдайларға байланысты, қайшылықты және күрделі процесс болып көрініс табады. Қазақстан тұрғындарының көпэтникалық табиғаты, оның дамуының анық суреттемесін айқындауға мүмкіндік беретін, шектер мен өлшемдерді белгілеуде жүзеге асады. Қазақтардың рухани өмірі, қаншама ұлттық құндылықтар бүкіләлемдік, жалпыөркеніеттік дерек, құбылыс маңыздылығына ие болғанда немесе бола алатындығында, соншама оқиғалығында және қоғамдық көркейтілуінде өзін көрсетеді. Оларды қайтадан жаңғырту тек қазақтар үшін ғана өзіндік құндылық емес, ол Қазақстанда өмір сүретін барлық ұлттар мен этникалық топтардың рухани өзін білдіруінің алғышарты мен жағдайы, қазақстандық ұлт институционализациясының жүйекұрастырушы факторы болып табылады.

Халықтың әлеуметтік өмірі, ұлттық сананың әрекет етуі, ұлттық мәдениеттің болмысы тек күнделікті тіршілікпен шектелмейді. Қазіргі

ұлттық мемлекеттің модернизациялық және өркениеттік тәжірибесінде ұлттық сана мәдениет универсалийлеріне (әмбебаптарына) қатысты ерекше бір сарапшы ролін атқарады: мәселе жалпыадамдық құндылықтардың этностың дүниетүйсінуіндегі жаңғырығы туралы болып отыр. Бұл әмбебаптарды сынақтан өткізу де ұжымдық сипатқа ие. Модернизациялық процестер барған сайын ашық, өзіндік дамушы жүйеге айналады, мәдени ұйымдасу мен халық типтері мен ұстындары пайда болады. Егер сөз өркениеттік даму кеңмәтініндегі мәдениет туралы болып отырса, онда мәдениеттің адамдарды тек қана біріктірмей, оларды ажырататынын да ескеру керек. Экономиканың ашықтығына ұқсас, көптүрлі мәдени формаларды ассимиляциялауға қабілетті, «қуатты» ұлттық мәдениеттердің ашықтығы жөнінде де айтуға болады. Полиэтникалық мемлекет сияқты, әлемдік қауымдастық адамзаттың бірегей мұрасы ретінде ұлттық мәдениеттердің бүкіл көптүстілігін сақтауға мүдделі.

Ұлттық өзіндік бірегейлену жағдайларында жеткілікті өткір формалар қабылдайтын, дәстүр мен жаңашылдықтың арасындағы дағдарыстың нақтылығы мен мәжбүрсіздігін еске алмауға болмайды. Ұлттық мемлекеттің қалыптасуы мен нығаюы жағдайында ұлттық мәдениет ұлттық мемлекеттіліктің, ұлттық азшылықтардың құндылықтары мен нормаларын, сонымен бірге этноәлеуметтік және жалпыадамдық мәдени бағдарларды өзінде жинақтайды. Бірақ, білімнің, коммуникацияның жаңа формаларының, озық технологиялық тәжірибенің басымдылығы, ұлттық мәдениет шектерінде жеңіл сіңірілетін, жалпыиндивидуалдық заңдылық өлшемдерін қабылдағаны анық. Модернизациялық процестердегі гумандану жағына қарай бұрылыс, мәдени әрекеттегі тұлғалық басымдылықпен себептелген, жаңа сапалар үшін негіздерді (мәдени, өркениеттік) ашады.

Қазіргі әлемде рухани өмірдің стереотиптенуінің жаһандық процестері жүзеге асуда, сондықтан этнос мәдениеті әлемдік мәдениет кеңмәтінінен тыс өмір сүре алмайды. Ұлттық мәдениеттің қайталанбайтындығы оның адамзаттың өркениеттің қозғалысынан бөлектенуін ұйғармайды.

Техногендік әрекеттердегі жаһандандыру процесін нысанаға алған, бүгін құрастырылып жатқан адамзат бірлігінің мұраты ретіндегі жаһандану бағдарлары оған қайшылықты қатынас туғызады.

Жаһанданудың ықпалы дүниежүзілік қауымдастықтың дамуына, жеке мемлекеттердің дамуына да, этникалық көптүрліліктің сақталу болашағына да, тұтас мәдениеттің жай-күйіне де тиеді. Түбінде барлық өзгерістер, жаһанданумен ілесіп жүретін, әлеуметтік-мәдени трансформацияларға ең сезімтал болып келетін, әрбір адамның өміріне көшіріледі.

Алайда бұл мәселе бойынша зерттеулерде жаһанданушы әлем жағдайында күрделі эволюцияланушы жүйе ретіндегі мәдениеттің күйі мен жаһанданудаң антропологиялық мәселелері ғылыми талдауда алғашқы қатарда тұрған жоқ. Мәселенің экологиялық және геосаяси жақтары, әлемдік экономиканың интернационалдануы жеткілікті анық көрсетілген, мәдениет саласындағы процестердің шиеленісуі жеке жаңғырықтық көріністер сапасында қарастырылады.

Адамзаттың бүгін екі үлкен қосынға бөлінгені әбден анық. Бірақ бұл бәрінен бұрын көркем метафора, өйткені бұл бөлініс кеңістіктік-территориялық немесе идеялық-саяси ұстындар бойынша жүргізілген жоқ. Адамзат өркениеті тарихында алғашқы рет адамдарды құндылық және тіршілік мәні бағдарлары айқын ажыратып тұр. Бұқаралық ақпарат құралдарындағы табиғи катаклизмдер туралы күнделікті хабарларға мән бермейтін, демографиялық қопарылыстар жөніндегі қайталанушы ескертулерге үйреніп кеткен, өз өміріне риза, әлеуметтік жанжалдар мен соғыстарды, эпидемияларды, аштық пен терроршылдықты елемейтін, жер шары тұрғындары бір бөлігінің дүниеқабылдау ерекшелігі, мүмкін, жердегі бүкіл тіршіліктің жойылып кету қауіпінің жоқ екендігіне әбден сенуден тұратын шығар.

Бұл үмітсіз жеңіл ойлы оптимистердің әрбірінің әлдебір тектік жадысында бекітілген және соған сай құндылықтар жүйесінде мәдениетпен қуатталған ақпарат, оларды адамзаттың игілікті болашағы туралы иландырады.

Алайда ядролық энергия ғасырындағы әлемге деген осындай жайбарақат қарым-қатынас планеталық қауымдастық үшін жойылу қауіпін туғызады. Адамдардың біршама бөлігі оны ұстанатын, өтіп жатқан процестерге деген көзқарастың, бұрын болмаған биіктік пен күрделікке жеткен адамзат өз дамуында түпсіз күз-шыңыраудың жағасында тұр деп түсінуі, таңқаларлық емес.

«Біз ойластыра алатынымыздан, біздің жауаптылығымыз анағұрлым артық, – дейді Ж.П.Сартр, – себебі ол бүкіл адамзатқа таратылады» (Сартр Ж.П. Экзистенциализм – бұл гуманизм // Құдай ымырттары. М., 1990, 324 б.).

Сондықтан кім бүгін жаһандану мәселелерін (қазіргі өркениет дамуының негізгі бағдарларының бірін) тек сұранысты философиялық тақырып деп, қаптаған кітаптар мен түрлі тектегі жариялаулар туралы мысқылдайтын, ғылыми қауымдастықтың сол мүшелерінің көзқарастарымен біз келіспейміз. Әрине, тақырыптың спекуляциялануы ғылыми танымда мәселенің өзектілігінен де туындай алады. Алайда, гуманизмнің қалдықтарын жою үдерісін тоқтату және өркениетті дамудың перманентті жолына қою үшін, тек әдемі және дұрыс сөздерді пайдалана беру жеткіліксіз. Адамзат болашағы «шешуші түрде білім, сауаттылық, мәдениеттің таралуы мен сипатына және олар оның



салдары болып табылатын», оларды ол дүниетүсіну деп атаған, дүниетанымдық әмбебаптарға тәуелді.

Сонда да, құндылықтардың жаңа жүйесін – «жаһанданған әлемнің этосы» – немесе күрделі әлемде әрекет етудің әлдебір жалпы ережелерін тану және қабылдау үшін, бүгін планетамызда не болып жатқанын түсіну маңызды. Ұғынылған кедергі тек елестерді алып тастамай, сонымен бірге алдымызда тұрған мәселелердің шынайы мөлшерін көруге көмегін тигізеді, себебі бүгін таңдау әдеттегідей жақсылық пен жамандықтың, тұрақтылық пен өзгермешіліктің арасында емес, ал үлкен және кіші жамандықтың, олар үшін әр түрлі құн төлеуге тұра келетін, әр түрлі орнықты емес бағыттардың арасында жүріп жатыр.

Өз көріністерінің көптігінің күшінен жаһандану жалпы бағалау мен сипаттауларға онша келе бермейді, сондықтан бұл жұмыста «жаһандану» термині жалпы ұғым ретінде қолданылады. Онымен экономика, мәдениет, саясат саласындағы мәдени және әлеуметтік формациялардың арасындағы байланыстарды үдете түсуді енгізетін, түрлі деңгейдегі шекарадан тыс өзара әсерлердің барған сайын күрделенетін кешенді процестерін сипаттайды. Бұл түрлі әлеуметтік-мәдени деңгейлерде, бір мезгілде әлемнің бірлігі мен оның дифференциациясын адамдық әрекеттің түрлі шеңберлерінде терең трансформациялау арқылы қамтамасыз ететін, жаңа байланыстар мен өзара тәуелділіктерді құрастырып шығады.

Мұндай әлеуметтік-мәдени үрдіс жаһандануды түсіндіруде ерекше әрекет пен тәсілдерді қажет етеді, әлеуметтік-мәдени трансформацияның жалпы қырын есепке алмау, яғни оңай аңғаруға болатын, бірақ та оның заманауи өркениетке ықпалы айтарлықтай артқан, өткен кезеңдегі қайнар негіздерді, қалай болғанда да нақтылы пәннің шеңберінде дамудың бір жағын ғана зерттеу, ең күрделі құбылыстардың бірін біржақты және таяз түсіндіруге алып келеді.

Интеграцияланған ғылыми пәндерді, сонымен бірге глобалистиканың әдістерін кең қолдану, адамзаттың жақын арадағы таңдаған болашақ бағдарының тиімділігін жанаша таңдауға мүмкіншілік береді. Аталған қатынастағы жағдайда, мысалы адамзаттың ары қарай өмір сүруінің шарты ретінде нақты формалардың табиғи, әлеуметтік және мәдени үрдістері жаһанданудағы ең негізгілердің бірі бола алады, сонымен қатар жетістіктерін өзінің кең ауқымды түсіндірмесінде қолдануға мүмкіндік береді. Мұндай тұрақты даму мақсатындағы қатынас та, тек жердегі өмірді сақтаумен ғана шектелмей, сонымен қатар болашақты және оның басымдылық орын алуына байланысты барлық әлеуметтік-мәдени үрдістердің бағытын ұйымдастырып, айқындайды. Дегенмен, қоршаған ортаның өзгеруін өршітетін шаруашылықты экономикалық халықаралықтандыруда, ақпаратты-

коммуникативті байланысты интенсификациялауда, этномәдени өзара қатынаста, бір сәтте көрініс табатын, яғни әлемнің өзара байланыстылығын және тұтастығын “жақындастыру” үдерісінің мәнін ашу тек қана пәнаралық зерттеу арқылы ғана іске асуы мүмкін. Демек пәнаралық бас тартып, қызығушылықты тұрақтылықтан тұрақсыздыққа аудару, даму бағытының өзгеру мүмкіндігін және бірқалыпты еместігі мен тепе-теңдіктен алыста тұратын, жүйенің өзін-өзі ұйымдастыру теориясының басқа жайттары, техногенді өркениет кезеңінің негізгі тенденциясын зерттеудегі синергетикалық ізденістің негізгі тәсіліне айналады. Мұндай баяндауда әлеуметтік-мәдени процестерді болжаудың толығы түсетінің аңғару өте маңызды, себебі зерттеуші алдында болашақ мүмкіндіктерінің кеңістігін көрсетуші ретінде ашылады, ал қазіргі сәт – таңдаудың қызу үрдісі және әлеуметтік-мәдени үрдістердің дамуы ретінде түсіндіру маңызды түрде өзгереді.

Жаһандану замандық әлеуметтік, мәдени дамуға күшті толқу береді және адамзат сол мәселелермен танысқаны кеше емес. Еске түсіретін бір нәрсе, бұл мәдени және әлеуметтік үндестердің интеграциялық бастамасын дамыту сияқты жаһанданулық тенденция, XX ғасырдың соңғы төртінші ширегінде екпінмен ашылғанымен бірақ та адамзат олармен кемі екі жүз жыл бұрын істес болған. Сол немесе басқа формада адамзат байланысты қалыптастыруға және өзара байланыс үрдісін жалғастыруға ұмтылды. Жаһандану өзінің қалыптасу үрдісінде мәдени әлеуметтік мықты дамуға айтарлықтай тұрақсыз сілкініс берді. Жаһанданудың уақыттық және кеңейіп ашылып “жетілуі” мәдени әлеуметтік үрдіс ретінде бізге оны тек өткен және алдағы жағдайды салыстыру жолы арқылы ғана бағалауға мүмкіндік беріп қоймайды, сонымен қатар жаһанданудың жалпы даму үрдісінің қыр-сырын толыққанды зерттеуге мүмкіндік береді. Ойлаудың сабақтас принциптері біздің алдымызға баламалы негізді шешуші жағдайдағы жолмен шешпей, шын жағдайдың жолын салыстыруға мүмкіндік береді. Қаншалықты синергетика дамудың қайталанбас терең мәнін түсінуге, оның тарихи ретроспективтік және перспективтік шарттарын көрсеткенімен, ол көп нұсқалық пен альтернативтілікке алып келеді.

Күш арқылы мәдени әлеуметтік үндестіру бағыты өзгеруінің ықпалымен мәдени дамуының кездейсоқ сипаттамасы жүйе ретінде өршіте түседі. Олар ауыспалылық флуктуацияның өзіне тән жолымен стимулятор ретінде болған кездегі жағдайда пайда болды, яғни әртүрлі ұқсастықты күшейтеді, сезімталдықтың бастамасын өзгертеді жүйелердің эволюциясының толық дискретті көмегін тудыртады. Тұрақсыздыққа байланысты, флуктуация күшейе түседі. Бұрынғы жүйенің құрылымын ол қозғалысқа келтіретін және оны өтпелі кезеңнен шығаратын болады. Дәл сол уақытта мәдениеттің алдында басқа аумаққа өту үшін жолды таңдаудың ауқымды бейнесі ашылады.

Аңғаратын бір нәрсе дамудың жобасында бір-бірінен мүдделі өзгеше болуы мүмкін және жаһандану үстінде көрсетілген немесе басқа мәдениеттің мақсатының мүмкіншілігі, тек қана кеңейіп қоймай, сонымен қатар тарылуы да ықтимал.

Көрсетілген амал бойынша, тұрақсыз жүйенің фундаменталды әрекетінің принципі эволюция және инволюция кезеңінің оқтын-оқтын ауысуына негізделген, оны өрістету және бәсеңдету, бәсеңділіктің тоқырауына алып келетіндігін көрсетеді, үдемелі үрдістің орнына басылу, әлсіреу, интеграцияның және тоқыраудың, дезинтеграцияның, сонымен бірге бөлшектік құлдыраудың орталыққа үйлесу кезеңі дәл келуі мүмкін. Сондықтан жаһандану үрдісінің интеграциялық доминанты – ақпараттық-коммуникативті технологиясынның үдемелі дамуы ел арасы және өркениеттілік өзара әрекеттестіктің кеңеюі, экономикалық қаржы аумағын халықаралықтандыру – дифференциация және диверсификация тенденциясының пайда болуын ығыстырып қана қоймай, сонымен қатар оларды шиеленістіре түседі. Сәйкесінше әлемдегі мәдениеттің өзара әрекеттестік үрдістері, оларда дәл айтылмайтын адамдармен мүлдем анықтала алмайтын, зерттеудегі әртүрлі аттракторлармен өткізіледі.

Интеграция және дифференциацияның әр бағыттағы тенденциясын, бірге тіршілік етуін қосатын, жаһандану үрдісінің қайшылықты табиғаты, әртүрлі деңгейде көрініс табады, жаһандық және локальдық - көрсетілген екі жақтылық толықтырушылық принципі бойынша бірге өмір сүреді, тұтастықтың күрделі формасы ретінде қарастырылуы мүмкін. Мұнымен өркениетті үрдістер екі бағыттылықты көрсетеді: өзіндік этномәдениетті сақтау және үйлестіру тенденциясын дамыту. Өзара қатынастың күрделі жүйесіне енуі этномәдени идентификациясының жаңа синтетикалық формасының қалыптасуына алып келетін мақсат халықтардың өзара тәуелділігінің және әлемдегі мәдениеттің өсуі, олардың мәдени және әлеуметтік егемендігімен бірге өмір сүреді. Қарама-қарсы жағдайда ақпараттық ұялардың дамуы арқылы мәдениеттердің бір типінің құндылығын басқалардан жоғары бағаланып, экономикалық халықаралықтандыру және басқа жолдардың формасының таралуы мен өмір сүру тәсілдері барлық әлемдік бірлестіктерге байланып тұрады, шын мәнінде этномәдени әртүрліліктің төмендеуіне және ұқсастығына алып келуі мүмкін. Жаһандану үрдістеріне енуде әрбір мәдениет және әрбір этнос өз әдісін және өз ырғағын жасап шығарады. Өзін жалпы әлеуметтік ретінде сақтаудың жергілікті мәдени өзіндік ерекшелігін келесі мәселенің шешушісі ретінде интеграциялық белсенділік және ашық жағдайда бейімделу болып табылады. Әйтсе де ертелі кеш пе барлық халық немесе мәдениет жаһандық ақпараттық технологиялық бағытының ықпалында қалады.

Жаһандану жағдайында ұлттық дәстүрлерді стандартизациялаудан және ұқсастықа апаратын жолдан шығу, этникалық мәдени жабықтықты, олардың туыстық белгісі ретінде сақтау мүмкіндігі аз, қанша дегенімен, әлеуметтік-экономикалық және мәдени даму деңгейінің жақындас болғанымен мәдени тәжірибенің ортақтығына байланысты типологиялық біртектіліктен шығуға қол сілтейді. Әрбір мәдениет қайталанбас және ерекшелігі әркелкі бейнені береді, сондықтан ұқсас мәдениет және қоғам болмайды. Дегенмен, эмпирикалық әр түрлі жолдар арқылы көрсетілген, тығыз стилдік қосылған жаһанданумен оңайлықпен олар үйлесе қоймайды.

Өзіндік ерекшелікті сақтау мәдениеттің әмбебап қасиетті дәстүрін консервациялауды, мәдени формальды қарапайымдауды, қысқартуды білдірмейді, сонымен бірге айналасында инновация өрістейтін, әрқашан да күрделенетін, мәдениет өзегінің тұрақтануына және дамуына алып келеді.

Өзіндік ерекшелікті сақтау тұрақтылықтың негізі және осыған қарсы болып табылатын тұрақсыздық және әр алуандық дәстүрлі мәдениеттерде де өз көрінісін табады. Жалпы айтқанда, әр түрлі контекстердің жағдайындағы өзіндік ерекшеліктердің көрінісі әр қилы типтерде болуы мүмкін: "көрінісі" әр қилы типтердің қалыптасуы, мүмкін "ашықтық жағдайындағы өзіндік ерекшеліктерді сақтау" мақсаты, өзінің табиғи және әлеуметтік мәдени кеңістігін қорғау, өз құндылығын өзгелерге қарсы қою және өзінділік болашаққа ұмтылыс мақсаты, өзара келісім жасаудың логикасын үйлестіру, бірге өмір сүру үшін жағдай жасау, сұхбатқа дайындалу, өзіндік ерекшелікті сақтау, құрал формасы ретінде «project identity» жаңа азаматтық қоғамға тән нәрсені жасап шығару. Этникалық фактор қысым көрсетуші компонент ретінде, сонымен бірге тек қана басқа өзіндік ерекшеліктерін сақтаушылардан ғана қолдау табады. Діни, территориялық бірақ та болашақтың дамуына апаратын ұмтылыстың бастаушы фактор ретінде ол қарастырылмайды. Дәстүрлі мәдениеттердің қатаң қазықтарының бірі ретінде есептелетін діннің негізінде қалыптасатын өркениеттердің өзі де ортақ келісімге барулары керек.

Сондықтан жаһандану жағдайында тек қана әр түрлі мәдениеттің дәстүрлерінің, сәйкестігінің мәселесі ғана маңызды болып табылмайды, сонымен қатар құндылықтар да келешегі бар болып есептеледі. Батыстың жолы, протестанттық құндылықтың негізінде ортақ бір этиканың қалыптасуына, бұқаралық сананың ұқсастығына алып келетін мәдениет әр алуандықта, өз мақсатында әмбебап болып есептелмейді, сондықтан әртүрлі көзқарастардың типтеріне ол үндес келеді. Қаншалықты мәдениеттің бейімделу мүмкіндігі күрт төмендейтіндіктен, мұндай жаһандану идеясы тығырыққа алып келуі мүмкін.

Инновациялық қоғамды қалыптастырушы тип даму ырғағының қарқындануына, мәдениеттердің күрт аламасуына алып келеді. Жана жетістіктер мен шығармашылықтың нәтижесіне ерекше талпынған, мәдени-әлеуметтік тәжірибені және инновацияларды сақтаудың амалы болып табылатын, дәстүрлер арасындағы толықтырғыш принципін бұзылуына ол алып келеді. Қарсыдан келмеу керек деген түсінік негізгі принцип болуы керек, егер де барлық мәдениет бірігіп жатса, онда біз нақтырақ айтсақ, өз мәдениетіміздің заңды қызметінің тұтастығын қорғауымыз қажет. Сыртқы нақты өмірде тек қана өткен мәдениеттің мүддесі үшін өмір сүру мүмкін емес.

Жана форманы қабылдау – бұл мәдениеттің өзін дамыту кезеңі, сондықтан заманауи этникалық мәдениеттердің өзі алмасушылықтан тәуелсіз емес, себебі озық мәдениеттерді дамытатын жаһандану үрдісінде көбінесе жаңа форма қалыптасады. Құрылымның тұрақтылығы әр келкіліктің тепе-теңдігін қамтамасыз етеді. Қолайлы жол, шектіліктен бас тартып, шегіну болып ол көрсетіледі.

Партикулярлы және әмбебап, шектелген және жаһанданған, жергілікті және жалпы дағдарыстар оның негізгі категорияларына жатады. Бірақ та экономиканың өзгеріс мысалы, оны халықаралықтандыру процесі, және экономикалық өзгерістер әр деңгейлі құбылыстар болып табылады.

Әйтсе де мәдениеттің әртүрлілік бағытында дамиды, дегенімен онда жүріп жатқан процестер, заманауи әлемнің талабына сай біркелкі еместігі және қарама қайшылығымен, аса күрделілігімен ерекшеленеді. Жаһандық процестер, сыртқы мәдени кеңістікті интеграциялай отырып, ішкі дифференциацияны күшейтеді және де заманауи адам үлкен шиеленістердің ортасында қалады. Сұрыпталған нақты сызылған ұяшықтардың орнына, яғни әлеуметтік кеңістіктегі анықталған шекаралармен анықталған кеңістікте өмір сүру үшін, яғни әлеуметтік кеңістіктегі жылжымалы шекаралар байқалмайды және қиын анықталады. Мұндай әрқилы және келелі әлеуметтік-мәдени және рухани-құндылықты мәселердің туындауы тек адамның әлемдегі орнының анықсыздығын күшейтеді. Көпшілік адамдардың тығыз жүріп жатқан ұлы әрқилылықтың ерекшелігінің орталығы қайда орналасқандығын анықтауға мүлдем мұршасы жоқ. Сыртқары аймақ орталықпен араласып кеткендіктен, шеткі аймақтың орталықты қоршап тұрғандығын айту өте қиын. Дегенмен басқа мәдениетке қатынаста кез келген шектілік көрініс заманауи адам үшін тән емес. Мағынасыз космополитизм мен бейкүнәлі тұйықтықтың арасында таңдауды жасаудың қажеті жоқ. Шұбыраңқылықтағы өмір үшін аталғандардың ешқайсысы жарамсыз, адам шұбыраңқылықтың шеңберінде өзінің ұқсастығын түсінуге кедергі жасайтын басқа мәдениеттерден қажетті элементтерін таңдап, үйренуі қажет.

Өзіндік ерекшеліктің негізі ретінде шығатын оның этномәдени (жергілікті) бірегейлігін сезініп, түсінуіне кедергі жасалмайтын басқа мәдениеттен қажетті элементтерді оған алып үйренуі керек.

Бірақ та иновациялық қоғамды қалыптастырушы үлгі, тек жаңа нәтежелердің жетістіктеріне және шығармашылыққа талпынған әлеуметтік-мәдени тәжірибе мен иновацияларды сақтаудың амалы болып табылатын дәстүрлердің өзара толықтырушылық принциптерінің бұзылуы, мәдениеттегі құндылықты бағдардың күрт өзгеруіне, даму ырғағының жылдамдауына алып келеді. Мәдениеттің инновациялық қабаттында басымдылыққа ие дәстүрдің негізі болып табылатын, жаһандану тенденциясының ықпалы заманауи әлеуметтік-мәдени жағдайға ықпалды алуандылыққа түсіреді. Дәстүрлер және инновациялар арасындағы ұқсастықтың бұзылуы мәдениет “ырғағының шиеленісуінің” енуі жайында айғақтай түседі – шеңберлік динамикасының заңдылығына оның сай келуі, сонымен бірге сол фазаның тоқырауын көрсетеді. Жүйе өзінің мәнді белгісін жоғалтпайтын жағдайдағы, мәдениеттің айқындалуы қозғалыстың ерекше логикасына ие болады, дегенмен оның даму процесіндегі қалыптасқан байланысты жоғалтады.

Көптеген мәдениетті және ұлттарды сақтай отырып, адамзаттың өркениет синтезінің жетістігіне ұмтылысын, жаһандануға сай позитивті бағытынан түсіну, құндылықтың жүйелерінің құнды етіп қайта құруынсыз және мәдениет әдіскерлерінсіз, адамзат дамуының жалпы парадигмасының өзгеруінсіз іске асыру мүмкін емес.

Интеграциялық тенденция жағдайына сай, тұтастықтан көрі оны құрушы бөлшектері жылдамырақ дамуын мойындауға негізделген. Сондықтан жаһандану үрдісі мәдени алуандылықты жоюшы және біріктіруші процес ретінде ғана қарастырылуы мүмкін емес. Сонымен қатар даму барысында, бірге дамудың өзі тиімдірек екені айқын, себебі материалдық және рухани шығындар үнемделе түседі. Құрылымның үлгілік дұрыс бірігуіндегі әрбір жаңа амалдар сәтінде барлық келесі пайда болған иерархиялық ұйымдар қабатын тұтас және құрушы бөлшектердің даму ырғағын жылдамдата түседі. Дегенмен біріктіруші және дамытушы құрылымдағы ең дұрыс құрылған ұйымдардың құрылысының өзі барынша дамуға және қайшылықтандыру сәтінің жақындауына алып келуінің нәтежесінде, жаһандану алып тұтастық қасиетіне ие бола алмайды: заманауи әлемдегі болып жатқан нақтылы өркениеттік және әлеуметтік мәдени үдерістер айтарлықтай күрделі және оның аумағына сыймайды. Бұл жайында әлеуметтік мәдени мегажүйенің қайта құрылуына алып келетін, әлеуметтік мәдени процестерінің дамуының айтарлықтай тұрақсыздығы және жаһандану процестерін алып жүруші, қайшылықты факторлар айқындай түседі.

Бір жағынан осы бағытқа сай қажеттіліктің теңестірілуі еңбектің халықаралық бөлінісі және мамандандырудың процесі ретіндегі жағынан, әлемдік нарық дами түседі; коммуникацияның жаңа формалары бекітіліп, ақпаратқа ауқымды жол ашылады; әлемнің көптеген аймақтарында әлеуметтік көрсеткіш жақсара түседі (адамның өмір сүру ұзақтығы арта түсіп, үйлесімдіктің деңгейі өседі); әртүрлі мәдениеттер арасындағы өзара түсінік арта түседі; өмірлік бағытты таңдаудың көлемді мүмкіндіктері ашылып, адамның нақтыланған ортадан еркіндігі өседі.

Егерде осыған басқа қырынан келетін болсақ, әлемдік экономика тұрақсыз, өзара байланысты және әлсіз болып қалыптасады; Шығыс және Батыс арасында экономикалық және әлеуметтік дамуындағы алшақтық артады; орталықтан шеткі жақпен жаңа технология мен білім алмасу қиындықтары туындап, миграциялық қозғалыстар артады.

Халықтың кедей топтары мен қуатты байлардың өмірінің деңгейінің арасындағы ерекшелік көбейеді; ұлтаралық тасымалдаушы коорпарациялар әртүрлі мемлекеттерге тек қана өзінің экономикалық ықпалын күшейтіп қана қоймайды, сонымен бірге саяси да ықпалын жасайды; азаматтық қоғам институттарының және мемлекеттердің өзара әрекеттестігінің мәселері тереңдей түседі; әр алуандылыққа қатер төндіретін көпшіл мәдениеттің ықпалы арта түседі. Бұлардың бәрі, күннен-күнге асқындап жатқан экологиялық тоқыраулардың әсері сонда байқалады. Олардың кейбіреулеріне тоқталатын болсақ, барлығынан бұрын атап өтетіні, әлеуметтік мәдени динамиканың басым жоғары технологиялық ғылымдандырылған өндіріс бөлімі өрлейді немесе білім мен ақпарат негізгі өндірістік қорға айналады.

Болашақтағы білім мен ақпаратты өндіру үшін адамның шығармашылық табиғатын қалыптастырушы және күшті ішкі мотивациясымен жаңа тұлғаның үлгісін қалыптастырушы ретінде мәдениет пен білім берудің рөлі маңызды және жоғары деңгейде қызмет атқарады. Құндылықтың жаңа өлшемі қалыптасып, экономикалық емес мотивтердің мәні өседі. Жоғарыда көрсетілгендей, бір қырынан технологиялық прогреске ұмтылыс анық, басқа жағынан алып қарастырғанда – адамзат қорының маңыздылығын арттыру көпшіліксіздендіру мен материализацияландыру өндірісі процесінің жылдамдауына бағдарланған.

Одан басқа жаһанданған әлемнің тұрақсыздығы жайында әлемнің өркениеттік, әлеуметтік мәдени айырмашылықтарын сақтауы бойынша ерекшеліктерінің күшейуін айғақтай түседі. Әлеуметтік мәдени айырмашылықтары арқылы, екі шекті полюстың жағдайындағы даму жолы, танып білуге болмайтын және ашылмайтын оқиғаларға алып келуі мүмкін, кеңкөлемді интеграциялық үдерістің қайшылықтары анықталады.

Әрине, алмаспайтын ұлттық тасымалдау өзгерісі адамның экзистенцияналды әлемін және мәдени мәнді кеңістіктің ерекшелігінің бағытын екінші орынға жылжытады. Адам өміршендігін түрлі ұқсастандыра және ортақтандыра отырып, әлеуметтік-экономикалық және даму жолындағы өзара жақын бағдарының, тұтасқан аймақтар және елдер тарихын ұқсас бағыттарды құра бастайды. Ескеріп өткендей, жаһандану үрдісі, өзінің ең қауіпті жаулаушылық формасында, дәстүрлі әлемге енуде. Ары қарай бұл көріністен, адамзаттық үйлесімділеу бірігудің жолын, мәдениет және халықтардың өз бірегейлігін және өзіндік болмысына ұмтылысын анық байқауға болады.

Халықтың кедей топтары мен қуатты байлар өмірі деңгейінің арасындағы ерекшелік көбейеді; ұлтаралық тасымалдаушы корпорация әр түрлі мемлекеттерге тек қана өзінің экономикалық ықпалын күшейтіп қана қоймайды, сонымен бірге саяси да ықпалын жасайды; азаматтық қоғамның институттарының және мемлекеттердің өзара әрекетестігінің мәселелері тереңдей түседі; әр алуандылыққа қатер төндіретін көпшілік мәдениеттің ықпалы арта түседі. Бұлардың бәрі, күнен-күнге асқындап жатқан экологиялық тоқыраулардың әсері сонда байқалады. Олардың кейбіреулеріне тоқталатын болсақ, барлығынан бұрын атап өтетіні әлеуметтік мәдени динамика, басым жоғары технологиялық ғылымдандырылған өндіріс бөлімі өрлейді немесе білім мен ақпарат негізгі өндірістік қорға айналады. Жоғарыда аталып өтілгендей, жаһандану үрдісі дәстүрлі әлем үшін агрессивті формада көрініс табады.

Осындай түрдегі халықтар мен мәдениеттер қозғалысы өзіндік бірегейлігі мен өміршендігін, адамзаттың үйлесімді бірігу жолдарын айқындай түседі. Осылайша, рухани өмір саласы жаһандану (өркениет) тенденцияларына қарсы тұрады. Мәдени-ұлттық менталитет пен көркемдік-эстетикалық іс-әрекеттер өз түп-негізін сақтап, ұлттық сана-сезім мен әлемдік дүниетанымда көрініс табатын өзіндік мәдениеттің бір саласы болады.

XX ғасырдың соңы – бұл көркемдік әмбебаптылық дәуірі. Дегенмен, әмбебаптылық дегеніміз – бір түрлілік емес. Қазіргі заман мәдениеті – бірлікте, біртекті, сұхбатқа дайын, сонымен қатар әр түрлі, немесе мәдениеттердің біріге іс-әрекет етуіне, осы саладағы барлық жетістіктерді өз бойына сіңіру қабілетіне негізделеді. Мұнда міндетті түрдегі сипатталуға ие емес дәстүрге сүйену жаңа принциптерді өңдеудің негізі болып табылады.

Бүгінгі күнде Қазақстанның жағдайы қауіп-қатерге толы. Өлсіздену байқалып, кейбір жағдайларда әлеуметтік байланыстардың үзілуі, қылмыскерліктің өсуі, ғылымға, мәдениетке және білімге деген мемлекеттік қаржылардың, яғни адам мүддесі жолындағы салымдардың қысқартылуы да байқалып отыр. Ал шындығына келетін болсақ, осы мәдениет, ғылым, білім дамыған адамды қалыптастырады. Мәдени



құндылықтар, нормалар, дәстүрлер, салттар қоғамда интеграциялық рөлге ие. Мәдениет негізінен қоғамның ыдырау жолындағы қорған, оның маңызды сақтаушы факторы болып табылады. Ол берілген нақты өркениеттің ерекшелігін анықтап, оның механизмдерінің іс-әрекетіне өзіндік бір ерекшелік береді.

Қазіргі кездегі өркениет қоршаған ортаны, әлеуметтік сипаттағы тұрмыстық жағдайды қайтарымсыз түрде өзгертуде. Осы тұрғыда мәдениет көбінесе қоғамдық жаңару бастауы, шығармашылық өмірді қалыптастыру факторы ретінде көрініс табады. Мәдениетті адамның өзін-өзі жүзеге асыру құралы ретінде қарастыру арқылы, ондағы тарих пен адамға айтарлықтай әсер ететін импульстарды анықтай аламыз. Әлемге жетудің эвристикалық құралы идеология, экономика немесе саясат емес, мәдениет болып табылады. Жер жүзінде өзіндік мәдениет нұсқасын қалыптастырмаған халық жоқ. Өзін-өзі сезіну, өзіндік сананы түсіну мәдениетке әу бастан-ақ тән, ол адам болмысының өлшемсіздігі мен тереңдігін білдіреді.

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

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

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

Қазір Батыс елдері үлкен дағдарыста, деп мойындайды кейбір батыс ойшылдары. Қазіргі кезде бала туу деңгейі ең аз жиырма ұлттың он сегізі – еуропалықтар. Еуропадағы бала туудың орташа деңгейі соңғы кездері 1,4 адамға дейін түсіп кетті. Ал халықтың тым болмаса, қазіргі

санын сақтап қалу үшін, бұл деңгейдің шамасы 2,1 болу керек. Нәтижесінде Еуропа құруға қарқынды түрде бет алып, еуропалықтар «жоғала бастаған түрге» айналып барады. Бұл турасындағы болжамдар да өте көңілсіз. 2000 жыл мен 2050 жылдар аралығында жер бетіндегі халықтың саны 3,5 миллиардқа өсетін көрінеді. Алайда бұл өсім тек Азия, Африка және Латын Америкасы елдерінің есебінен болады. Осы жүзжылдықта Құдай көрген бейнеті мен қиындығының өтеуіне қытайлықтарға, мұсылмандар мен латынамерикалықтарға қарасатын шығар. Сонымен қатар әлемнің билеушісі болу мүмкіндігі де осы халықтарға туып тұрған секілді. Ал 100 миллион еуропалық жер бетінен өзінен-өзі жоғалып кетеді. 1960 жылы еуропалық нәсілділер әлем халқының ширегін құраса, 2000 жылы алтыдан бірін, ал 2050 жылдарға таман бұлар бар болғаны оннан бірін құрайды. Батыс кеміп барады. Өйткені, Батыстың халқы өздерін көбейтуді тоқтатып, шапшаң азайып барады. Дәл осы секілді көрініс Құрама Штаттардан да байқалады. Бұған қоса, 1969 жылы Ричард Никсон президенттік ант қабылдағанда, Құрама Штаттарда 9 миллион иммигрант болған. Ал кіші Буш таққа отырған уақыт ішінде мұндай америкалықтардың саны 30 миллионға артқан.

Американың бұлайша «өзге» Америкаға айналуына белгілі бір әлеуметтік факторлар әсер етті.

**Бірінші фактор** – күйеуі тұрмыстық қажеттіліктерді тауып, асыраушы қызметін атқаратын, әйел үй шаруасы және бала тәрбиесімен айналысатын дәстүрлі отбасылардың бұзылуы. Қазір мұндай отбасылар келмеске кетті. Бұл шаңырақтан индустриалды қоғам еркекті суырып алып, фабрика, зауыттарға жіберсе, постиндустриалды қоғам жоғары жалақы төлейтін офистер мен фирмалардан жақсы жұмыс тауып беріп, әйелдерді шығарып алды. АҚШ-тағы әйелдердің жалақысы әжептәуір өсіп, есесіне, еркектердің еңбекақысы айтарлықтай төмендеді. Әйелдер экономикалық тәуелсіздікке қол жеткізіп, отбасы олар үшін өзінің мүмкіндігін жүзеге асыратын орын болудан қалды. Жас америкалық қыз-келіншектер отбасынсаз-ақ өмір сүріп, дербестік пен тәуелсіздікке қол жеткізе алатынын түсініп, күйеуге тиюге асықпайтын болды. 1970 жылы 20 мен 24 жас аралығындағы әйелдердің тек 36 пайызы ғана күйеуге тимеген болатын. 1993 жылы осы жас аралығындағы әйелдердің 68 пайызы ешқашан үйленбегендердің санатына жатқан. Ал 20 мен 25 жас аралығындағы «өмір бойы күйеуге шықпауға бел байлағандардың» пайыздық көрсеткіші 10 пайыздан 35 пайызға дейін өскен. Сондай-ақ 2000 жылдың санағынан байқағанымыздай, Америка тарихында алғаш рет әрбір төрт үйдің біреуінде ғана толық (әке, шеше, бала) отбасы тұратын болса, жалғыз басты америкалықтар ел халқының 26 пайызын құрайды екен. Яғни, бұл неке «сәннен» қалды деген сөз. Америка әйелдерінің көпшілігі, Еуропа әйелдері секілді, үй

шаруашылығы мен ана болу бақытына қарағанда, қызметтік өсуді «қуаныш» көреді.

**Екінші фактор** – әлеуметтік қозғаушы күш ретіндегі «ерікті ұрпақтың» дүниеге келуі. Американың соғыстан кейінгі, яғни сол кезде құрылып жатқан «берекелі қоғамның» ұрпағы АҚШ тарихында тұңғыш рет жоғары білім алуға кең мүмкіндік алды. Бұл ұрпақ дәстүрлі отбасыдан университет аудиторияларына көшіп алды. Сөйтіп, әкешесінің қайырымды қамқорлығымен емес, бұқаралық ақпарат құралдарыны, соның ішінде теледидар мен «жылтырақ» баспасөздің «тәрбиесімен» өсті. Ақырында бұл ұрпақ – Американың дәстүрлі құндылықтарынан елеулі айырмасы бар құндылықтарды бойға сіңірді. Жаңа ұрпақ санасындағы басты нәрсе – Американы ұлы держава қылған діни принциптер емес, «осы жерде және қазір» ләззат алуды қалайтын эгоистік гедонизм бола бастады. Руханияттың орнын – қызмет пен ақша, отбасының орнын – шектеусіз төсек қатынасы мен «ерікті» өмір сүру, Жаратушы берген қасиетті өмірдің орнын – есірткі мен өз еркімен өлімге мойынсұну басты. Мұның бәрі сол кезде жүріп жатқан «мәдени төңкерістің» аясында жүзеге асып жатты» (Бюкенен П. Дж. Батыстың ажалы //Жас қазақ. – 2006.- № 30.- 4 тамыз).

Кесімділік пен аяқталғандыққа шешім шығармай-ақ, қазіргі жаһанданудың мынадай қиындықтарын атап өтейік:

- руханилық пен материалдықтың арасындағы ажыратылу;
- эскапистік және дүниетанымдық ұстанымдардың араласып кетуі;
- нонконформизм, конформизм мен девианттық қылықтың өрістеуі;
- рационалдықты шектеу, тылсым сана қабаттарымен манипуляциялар жүргізу, жалғыздық, үрей, шарасыздық сенімдерінің өрістеуі;
- стандартты қарапайымдалған тіршілік ету баламаларын жасанды ұсыну.