1. **Қазақ философиясы**

**2.1. Қазақ философиясының ерекшеліктері**

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

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

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

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

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

 Үшіншіден, адам мәселесі, қазіргі тілмен айтқанда, көбіне экзистенциялдық тұрғыдан қаралады және ол көшпелілік өмір туған жеріңнің ұлан-ғайыр уақыт пен кеңістік әлемінде жалпы дүние болмысымен барынша бауырластығын сену көркемдік таным игілігінің маңызды бір шарты болып табылады. Кешегі мен бүгінгінің бәрін аялап, адамзат ұрпағын бір-бірімен сабақтастырып жатқан алмаймыз. Бұл дүние – нақты құбылыс пен адам бауырластығынан туатын шындық.

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

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

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

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

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

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

 Оныншыдан, көшпелілердің негізгі құндылықтарының бірі – ата-ананы, үлкендерді сыйлауы. Ақындар мен жыраулар, саясаткерлер мен батырлар, хандар мен қолбасшылар, айтыскерлер мен ертекшілер, билер мен серілер – бәрі де өздері өмір сүрген заманның объективті құбылыстарын тілге тиек етіп, жалпы алғанда жоғарылай даму тенденциясы шеңберінде қазақ халқының қоғамдық, саяси, мәдени, сайып келгенде философиялық ойлау жүйесінің құрылымын жасады. Олар – анайы реализм, білімнің негізгі жақтары, екрін ойлау, деистік және пантеистік көзқарастар, адамгершілік, ізгілік, имандылық, зорлық-зомбылыққа қарсы күресу, хұқтың саяси және философиялық жақтары, мемлекет, қоғам, жеке адам мәні, тағы басқалар еді. Осы аталған көзқарастар сыңаржақтыққа, консерватизмге, тоқыраушылыққа және білімсіздікке, қазақ халқының прогрессивті дамуына кедергі болатын басқа да кемістіктерге қарсы бағытталды. Бұны да қазақ философиясының қалыптасуы мен дамуының өзіндік ерекшелгі деп атап айтуға болады (Қасабек А., Алтаев Ж. Қазақ философиясы тарихы. А., 1998).

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

Қазақ философиялық ойының келесі бір ерекшелігі деп оның шынайы патриотизмін, халқына сүйіспеншілігін, оның бақыты, мүддесі және болашағы үшін күресуге және оған жету жолардын өз қадірінше анық, жан-жақты көрсете білуі дер едік. Әрине, халықтың мындаған жылдар шеңберінде бойына жыйнаған көп қадыр-қасиеттерінің ішінен біз негізгілерін ғана көрсеттік. Енді келесі мәселеге – қазақ философиясының ерекшеліктеріне тоқталуға мүмкіншілік пайда болды.

Қазақ философиясын мойындадық делік, тілі бар, діні бар, ділі бар, мәдениеті мен тарихы бар, билер мен даналары бар халықта философия болмады дегенге сену қиын. Сонда: “қазақ философиясы қандай философия?” деген сұрақ ойға оралады емес пе? Бұған Ғұмар Қараштың сөзімен «өмір пәлсапасы” деп қысқа жауап беруге болады. ХХ ғасырда “экзистенциализм”, “экзистенциалдық философия” деген ұғымдар кең тарады. Көпшілік мұны тек біздің заманымыздың туындысы деген пікірге апарады. Шындығында, экзистенциалдық мәселелер философтарды сонау гректер заманынан бері толғандырып келеді (Т. Рысқалиев. Даналық пен түсініктің үлгілері. А., 1999.). “Қазақ философиясынан методологияны да, гносеологияны да іздеп әуре болудың қажеті жоқ“, - деп, ойын жалғастырады қазақ философиясын зерттеушілердің бірі – Т. Рысқалиев. Олардың орнын табиғи туа біткен сезім, аңғару, интуиция басып жатыр. Философия дегенді анықтайтын негізгі белгілер осы мәселелердің төңірегінде болып келеді: рационалдық-теориялық философиялық жүйе, бірімен-бірі байланысты категориялар жүйесі, ғылым, методология, гносеология, онтология, идеология. Қазақ философиясынан таза түрде бұлардың бірде бірі орын алмаған. Олай болса, бір кезде Мұхтар Әуезов айтқандай, Абайды да, Шәкәрімді де, Ыбырайды да, Ғ. Қарашты да философтар қатарына жатқыза алмайды екенбіз. Осы дағдылы түсінік бойынша, біз өмірге ғаламат көркем, мәнді де сырлы терең толғамдар, суырып салма айтыстар (диалогтар) әкелген халықты философия әлемінен алшақтатуға мәжбүр боламыз. Философиялық дәстүрі, арнаулы философиялық трактаттары мен еңбектері, философиялық жүйелері жоқ халықты философияға жақындату қиынның қиыны болып шығады. Осы ма сонда мәселенің тоқ етері? Жоқ. Мәселе – қазақ философиясының өзіндік сипатында, ерекшелігінде болып отыр ( Т. Рысқалиев).

 Қазақ философиясын зерттеу жаңа заманда жаңа деңгейге көтеріле бастады. Төмендегідей қазақ философиясының ерекшеліктерін атап өткенді жөн көрдік:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

**2.2 Қазақ философиясындағы дәстүрлік және жаңашылдық**

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

Біздің ойымызша, қазақтардың дәстүрлі дүниетанымы түркі тайпаларының этникалық бірігуі тұсында қалыптасқан. Этникалық процестердің жойқын күші Исламдық Ренессанстың біріктіруші шеңберін бұзып шықты. Бұл процесті әртүрлі бағалауға болады. Қалыптасушы этностар (қазақтар, қырғыздар, өзбектер және т.б.) тұрғысынан көшпелі орталық-азиялық империялардың құлауы жағымды оқиға болды. Бірақ , сонымен бір мезгілде көрші отырықшы империялар бас көтеріп, номадтарды жаулап алуға дайындалды. Қазақ мәдениетінің дәстүрлі кезеңі түркі номадизмінің мәнін өз бойына неғұрлым толық сіңірген, өйткені ол ХХ ғасырдың басына дейін көшпелі мал шаруашылығын сақтап келді.

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

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

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

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

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

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

Қазақтардың дәстүрлі дүниетанымын қарастырғанда бірнеше тарихи салыстырулар жүргізуге болады. Батыс Рим империясының құлауымен Европада батырлық ғасырлар орнайды (А. Тойнби. Постижение истории. М., 1991). Алайда батырлық кодекстің осалдығы, оның институционалды емес, жеке тұлғалық сипат алуында болды. Көсемге деген адалдық индивидуалдық әлеуметтік жүйеге сүйенеді. Ұзақ уақытқа шыдайтын берік әлеуметтік және саяси институттар құруға батырлар қабілетті емес. Оның мысалын Аттилланың өлімінен кейін батыс ғұндардың құлауынан байқауға болады. Қазақ мәдениеті дәстүрлі кезеңінің өзіндік санасының үстем формасы батырлық эпосы болып табылады. Эпос әлемі әдетте дәстүрлі. Онда қиын-қыстау ахуалдардағы жүріс-тұрыс қалыптары ( агрессияны тойтару, стихиямен күрес және т.б.) көрініс табады. Эпикалық дәстүрлі кеңістік мынадай оппозицияға негізделеді: “біздікі және біздікі емес (бөтен),” “достар – дұшпандар”. Және бұл белгілі бір формаға ие болады. Мысалы, қазақтың батырлық жырларында шексіз дала “біздікі” деп есептеледі және оның ар жағында жау бар деп саналады. Батырлық кезең әрқашанда оқиғаларға толы, қиын-қыстау ахуалдарда ол қоюлана түседі.

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

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

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

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

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

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

Осылайша, ошақ бақыт пен бақтың көрсеткіші, зұлымдықтың қарсыласы ретінде барлық түркі халықтарында қастерленді. Қазақтың киіз үйінде ошақпен қатар, табалдырық та қасиетті деп саналады. Оған отыруға немесе керуге болмайтын еді, өйткені онда үйді қорғайтын есіктің иесі орналасады. Ол да бұл ғұрыптан тайғандарды зұлым рухтарды немесе ауруларды жіберу арқылы жазалай алады.

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

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

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

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

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

 Қазақ тарихында көп кездесетін “рулық” генетизм осы қоғамның әлеуметтік, таптық бөлінуі және “ақсүйектік” рулар пайда болған кезінде күшейді. Соңғылардың қоғамдағы «заңдың орындары олардың төркіні құдайдан немесе батыр бабаларынан басталады деп түсіндірілді. Сөйтіп олардың әлеуметтік дүниенің қажетті және заңдастырылған бөлщегі ретінде қоғамдағы белсенді ролі бекітілді. Осы рулардан шыққан ойшылдардың әлеуметтік идеялары қоғамның даму тенденциясын біршама дұрыс бейнеледі. Осыдан келіп олардың қөзқарасы жеке бастың қөзқарасы ғана емес, қоғамның тарихы дамуының мүддесіне сай келгендіктен қоғамдық пікір ретінде қалыптасы. Мысалы, Төле би, Қазбек би, Әйтеке би және тағы басқалардың ой-жүйесі, олардың ақыл-кеңесі, айтқан тұжырымдары осыған дәлел.

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

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

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

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

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

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

1) түркі халқының заңы мен мемлекетін құру және қолдау;

2) дүниенің төрт бұрышындағы халықтарды басу және қолдау;

3) дана және батыл қаған болу. Орхон жазбаларында қағанды

 “көктен жаратылған’’ деп атайды.

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

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

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

 Сонымен бірге ұлтымыз санасында сақталған Тәңір дініне, зоратуштрашылдыққа (зороастризм емес), шамандық сенімдерге, пұт дініне, манихей, христиан, иуда діндеріне қатысты ұғымдардың бәрі ғылыми тұрғыдан жүйеленіп беріледі. Осы тұста қазақ даласынан шыққан ғұламалар Заратуштра, Анахарсис, Қорқыт, Әбу Насыр әл-Фараби, Абай бейнелері арқылы ұлтымыз дүниетанымының жалпыадамзаттық өркениетпен байланысын, біздің де әлемдік пәлсапалық ойға қосқан қомақты үлесіміз бар екенін көрсетпекпіз. Сондай-ақ, Қазақстанды мекендейтін өзге ұлт өкілдерінің діни нанымдарын, ғибатханаларын, т.б. қамтып, діндер арасындағы ортақ адамгершілік пен имандылық негіздері мен ұғымдарға басаса назар аударып, еліміздегі рухани келісім мен қазақстандық менталитеттің берік ғылыми іргетасын қаламақпыз. Қазіргі уақытта жағдай мүлдем өзгерді. Мемлекеттің өзі ұлттық философияны қалыптастыруды өз қамқорлығына алып отыр.

**2. 3. Қазақ философиясы ұлттық идеяның өзегі**

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

Қазіргі кезде ойлау жүйесінің шеңбері ұлғайып, ауқымдалып, ғылымды, қоғамды және адамның өзін дұрыс бейнелеу белесіне жетуге мүмкіншілік бар. Оның басты бағыты – зерттейтін объектісі осы заманнан шығып, өткенді, қазіргіні, келешекті жүйелі түрде ақыл-ой өрісінен, елегінен өткізіп, сол арқылы өз бойындағы жаңа типті ойлау мәнерін, өрнегін таразылау, сақтау және жаңарту. Осы мақсатта мына мәселелер зәрулік танытады: қоғамдық келісім және демократиялық даму, адам және қоғам, нарық және ғылым байланыстары. Ерекше бөліп қарайтын мәселе азаматтық қоғам қалыптасуындағы қазақ идеясының орны. Қазіргі зерттеулерде «Қазақстан – жалпы біздің үйімізң 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 еуропоцентризм жатады. Егер классикалық еуропоцентризим 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.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Рухани кеңістікті құрайтын ұлттық идеяның элементтері көп. Солардың ішіндегі оның мәнін терең де ауқымды анықтайтындар бұл ұлттық философия мен әдебиет; мәдениет пен оның түрлері, рухани қазынанның басқа да елементтері 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.

* 1. **Қазақ философиясының мифологиялық дәуірі**

Мифология – а) адамның өзін таныту құралы, адамның шығармашылық қабілеттерін айқындаудың ежелгі, мәңгілік бітімі. Ол адамзат мәдениетінің барлық типтері мен бітімдерінің негізінде жатыр; ә) миф теориясы немесе оның түсініктемесі. Мифтің жалпыға ортақ теориясы жоқ. Бірақ мифті түсіндіру мен зерттеу үзіліссіз жалғасып келеді. Алғаш рет миф философиясын Дж. Вико ұсынды. Ол миф қиял ойыны ретінде қалыптасады деп санады. Одан кейін, XІX ғ. ортасынан бастап миф этнографиялық материал ретінде зерттеле бастады. Э. Тайлор “Алғашқы қауымдық мәдениет” кітабында мифтер мен діни нанымдар негізінде анимизм жатады деп жазды. Бұл – қоршаған дүние туралы алғашқы қауымдық “балалық” таным ой. Түс көру, өлген адамның жаны туралы түсініктер ежелгі адамды “балалық” ойларға жетеледі. Г. Спенсер миф – таным құралдары мен мүмкіндігінің шектеулігінен туындаған құбылыстардың сырын қате түсіну (түсіндіру) деп санады. Дж. Фрезер үшін миф – магиялық әрекетті ақылға салып, әдеби тіл арқылы пайымдау. Мысалы, қартайған көсемді өлтіру салтына құдайдың өлімі туралы миф сәйкес келеді.

Қазақтың арғы ата-тектерінің дүниені мифтік тұрғыдан түсінуі әлемдік үлгілермен сабақтас. Мәдениеттанулық структурализмнің өкілдері (В. Пропп, К. Леви-Строс) әр түрлі халықтардың мифтері мен салт-дәстүрлерін зерттей келе, олардағы құрылымдық ұқсастықты атап көрсетті. Мысалы, ежелгі гректердегі Циклоп пен түрік халықтарындағы Төбекөз туралы мифтер тек мазмұндық емес, сонымен бірге құрылымдық ұқсастықты танытады. Көк Тәңірі, Жер-Су мен Ұмай ананы айтпағанның өзінде, түрік халықтарының арғы Ата-тек туралы түсініктері тарихтың алыс қойнауларында қалыптаса бастаған. Көк бөрі туралы аңыздар, Ш. Айтматовтың және Ю. Рытхэудің көркем шығармаларында бейнеленген тотемдер – Бұғы ана мен Алып балық (кит) мифтің әсерлі белгілері. Тотемдік Ілкі тек адам мен табиғаттың ішкі тұтастығын білдіретін маңызды дүниетанымдық түйнекке жатады. Зерттеушілер Ілкі Тек жалғыз адам әлеміне тән деп есептемейді. Ол бүкіл ғарыштық әлемді, үш дүниені (жоғарғы, орталық және төменгі) қамтитын көрініске жатады. Мысалы көшпелілер әрбір төлді бір ғарыштық стихиямен байланыстырады: қой – оттан, түйе – сордан, жылқы – желден, сиыр – судан. Бұл стихиялар (дүлей күштер) ғарыштық жасампаздықтың таңбалары: сиыр – өлім мен о дүниенің, түйе –жердің, “еш“ деген түбірі бар ешкі – хаостың, бостықтың таңбасы. Кейін қазақтың дәстүрлі мәдениетінде тотемдік ұғымдар қалғанымен, олардың нақтылы көріністері өзгерді.

Мифологияда сакральды (қасиетті) мағынасы бар сарын - адамның биологиялық өмірі, оның тууы мен өлімі. Қауымдағы ең бірінші бөлініс - жыныстық бөлініс. Оның негізінде мифологиялық сана уақыттан тыс тұратын алғашқы абсолютті бейнелердің бірі – Алғашқы Ата-Ана туралы түсінікті қалыптастырады. Егер діни түсініктегі Адам ата мен Хауа ананы құдай жаратса, мифологиялық Арғы тек – табиғат туындысы. Мифологиялық кеңістіктік-уақыттық континиумда адам мен әлемнің арасында ешқандай алынбайтын кедергі жоқ. Мифологиялық кейіпкердің сөзі мен ісі синкреттік және тұтастық сипатта болады. Оның бірлігін жүзеге асыратын күш - салт-дәстүрлердің мызғымас жүйесі. Сонымен, мифологиялық кезеңде адам мен табиғаттың арасындағы бірлік ерекше жоғары дәріптелді. Скиф-сақ өркениетіндегі «аң стилің, қытайдың инь, ян бастамалары, Египет пен Шумердегі өліп, қайта тірілген құдай туралы аңыздар – табиғатпен үйлесімдікке шақыратын рәміздер. Мифологияның барлық халықтардың немесе этниқалық топтардың көне мәдениетін қамтығаны белгілі. Қазақ мәдениеті тарихын зерттеушілер еуразиялық далада матриархат ұзақ ғасырлар бойы қоғамдасудың басты түрі болды дейді. Археологиялық деректер балалардың аналарының қасында жерленгенін дәлелдеуде. Орталық Азияны алғашқы зерттеушілер (Иакинф) осы өңірдегі «Әйелдер патшалығы» туралы деректер келтіреді:

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

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

Төтенше қимыл-қарекет шығарманың жалпы шабытты, асқақ рухи қуатынан, әсірелеу әуенінен, сом да шымыр кейіп-көріністер бітімінен ап-айқын аңғарылып-ақ тұр. Қаһармандар жаратылыс жанымен жарасып жатқандығы соншалық, сұмдық қиянат-кедергілердің бәрін жеңіп, өз үстемдігін асырған кезде де, олар бәрібір төл табиғатты көкейтесті бір мұратына жеткізген боп шығады. Жаратылыстың өзіне сарылып күткен тыныштығын сыйлайды. Хумбаба құлап, жын шашқан есірік мүшелері түгел өліп тынған сәтте асқар таулар мен орманды шыңдар да жайланып сала берген (сонда – 89 б.).

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

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

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

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

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

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

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

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

Жаңа тас дәуірінен бастап ру басылар басқа қауымдастарынан бөліне бастайды және бұл олардың ритуалдық дәнекершілер қызметінен де туады. Әдетте, ақсақалдар дәстүр-рәсімдердің тасадағы мазмұнын терең меңгергендіктен басқа қандастарының арасында киелі адамдарға айналады. Егер әскери демократия батырлардың дараланып шығуына әсер етсе, ілкі тектерді антропоморфтандыру ру басыларының мәдени функцияларын күрделендірді. Осы кезеңде адам мен дүниенің жаратылуы туралы этнологиялық, ру мен тайпаның арғы тектен бергі тарихын баяндайтын генеалогиялық мифтер мен арғы аталардың ерлігін жырлайтын поэтика қалыптасады. Е. Тұрсынов қауымның жіктелуінде бүкіл тайпаға ортақ тотемнің индивидуалдық қоғаушы-пірмен (нагуальмен) ауысқанының үлкен рөл атқарғанын атап өтеді. Ғалым бұл үрдісті екінші мифологияландыру деп атайды. Ру басылар нагуальдары ең мықтылар деп есептелген. Кейін бұл түсінік тектілік ұғымының пайда болуына әкелді. Текті адам деп шыққан тегінде атақты аталары көп кісілерді айтады. Әрине, алғашқы мифлогиялық арғы тектер бірден жоғалып кеткен жоқ. Олар, әдетте, жаңа тарихи кейіпкерлермен синкретті көріністе болды.

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

Магиямен билікке жету мотиві түрік тайпаларының арасында кең тараған. Мысалы, араб саяхатшысы Ибн-әл-Факих (10 ғ.) мынадай бір аңызды жазып алған екен: “Оғыз елінің ханзадасы Балқиқ Джайбүйұлы, кейбір деректерде басқа ханзада туыстарымен араздасып Шығысқа кетеді. Ол ауыр жол азабын шегіп, бір асқар тауға жетеді. Бұл таудағы сиырлар аузына тістеген тасын күнге қаратса, қайнап тұрған ыстық күн көзіне бұлт шығады екен. Сол бұлттың көлеңкесіне жайылады. Мұның қасиетті жады тасы екенін білетін ханзада еліне әкеледі, өзі хан болады-мыс. Таним Ибн Бахр мұндай тастардың тоғыз оғыздар (ұйғырлар) патшасында бар екені жөніндегі аңызды келтіреді. Автордың нандыра жазуынша, ондай тас Халиф Махдидің (8 ғасыр) заманындағы ұйғыр ханы Бұқа тегінде болған-мыс” .

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

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

Мифтік уақытты басқа типтер ауыстырғаннан соң да тотемдік түсініктер халық жадында архетиптік қызметін атқарып, басқа бір рәміздер мен таңбаларға айналады. Мысалы, Көкбөрі жаугершілік және бостандық үшін күрес заманында қайсарлыққа шақырған рәміздік рөл атқарған. Мифтің тағы бір ерекшелігін мәдени дисперсия немесе синкретизм деп атауға болады. Әр түрлі әлемдер мен мәдениеттердің тоғысуы, уақыттық кезеңдердің бір-бірімен араласып кетуі, қиял-ғажайып оқиғалардың тұрмыс шындығымен бірге жүруі – мифтік санаға тән құбылыс. Мысалы, “Қобыланды“ эпосы қыпшақ тайпаларының сыртқа жауларымен күресін бейнелейтін, нақтылы тарихи хронотопы анықталған батырлық жыры. Алайда, бұл эпоста кездесетін Құртқаның шешесі Көктен кемпір, Баба Түкті Шашты Әзиз бейнелері исламға дейінгі мифтік кейіпкерлер болып табылады.

Миф алғашқы адамдар тіршілігінің ажырамас бір бөлігі болып табылады. Миф дегеніміз ойдан шығарылған қиял да, ғылыми қағида да, символикалық таңба да, діни сенім де емес. Ол – сөз құдіретіне ие болған мәдени тұлғаның тарихы (уақыты). Мифтік уақыт туралы сөз қозғағанда оның жазусыз мәдениетпен бітісе қалыптасқанын ескеру керек. Мифтік түсініктерге, болжамдарға, көріпкелдік пен сәуегейлікке арқа сүйеген жазусыз мәдениет өз пиғылын жеке адамның еркінен тыс жағдайда жүзеге асырады. Ұжымдық тәжірибе мен әдет-ғұрыпты арқау еткен қоғамның куатты болжау мәдениеті болуы шарт, ал бұл табиғатты, әсіресе, аспан шырақтарын бақылауды міндетті түрде ынталандыра отырып, осыған байланысты теориялық танымнын 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.

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 женіске деген сенімін нығайтуға қызмет еткен. Мұны Геродот жазатын скиф жауынгерінің әдеттегі тұрмысынан да көруге болады. Геродот: скиф заны бойынша жауынгер өлтірген жауының басын патшаға әкеліп сыйлық алады. Одан кейін жауының бас терісін сыдырып илейді де, бет орамал жасайды, - деп жазады. Мұндай бас сүйектен жасалған тостағандармен өте қадірлі қонақтар ғана шарап іше алатын болған. Және қонағына кімнің бас сүйегі екенін, қандай жағдайда қаза тапқанын әнгімелеп отыру үй иесінің меймандостық пейілін танытқан. Бұл жазба естелікті оқи отыра, б.з.б. 176 жылы юечжилерді Лашын шауып олардын көсемі Қадалының бас сүйегінен шарап ішетін тостаған жасатқаны еске түседі. Біреуі Азия құрылығының түкпірінде, біреуі Еуропаның төрінде жатқан ғұн-скиф ордаларынын әдет-салты, жауынгерлік дәстүрлерінің өте ұқсастығы таң қалдырады, әрине бұл тегін ұқсастық емес. Мұнда әріден ұзілмей келе жатқан терең байланыс бар деп айтуға болады.

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

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

Түркі тайпаларының тағы бір құрмет көрсететін кереметі ата-бабалар аруағы. Олар өздерінің арғы тектері мекендеді-міс деп аңыз етісетін, Алтайдағы ерекше үңгірге барып ата-бабалар аруағына құрбандық шалып отырды. Ең алдымен Жужанға (ауарға) бағынған, Ашина әулеті Ергене-көңге қалай тап болып еді, деген сауалға тағыда орта ғасырлар аңызы жауап береді. 93 жылы ғұндар Алтай, Тарбағатайдан асып батысқа көшкенде, ғұндар шаньюінің біреуі Көк тәңірі құрметіне өзінің сұлу қызын қалдырып кетеді. Алтайдың құз-қиялы шатқалында жалғыз күн кешкен қызды көкбөрі айналдырады… Сол бөріден қыз ұл табады. Бұл ұл күллі телес тайпасының, сол қатарда түріктердің де арғы атасы болып саналады-мыс. Көшпелі тайпалар арасында өздерін осындай тамылардан тарату, содан жаралдық-мыс деп аңызға айналдыру, ең көне онғұн /тотем/ тұту сенімін көрсетеді.

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

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

Түркілердің наным-сенімінің кейбір жақтары өлікті жерлеуінен де байқалады. Өлген адам киіз үйге, не шатырға қойылады. Туыстыры бір-бір мал әзірлеп, өлік жатқан үйдің жанына байлап, өздері атпен үйді /жеті дүркін/ айналып шығады, жетінші ретінде үйдің есігі алдында пышақпен өз беттерін тілгілеп қандайды. Осыдан кейін жылау, жоқтау басталады. Көктем не жазда өлгенде шөп жапырақ сарғайған күзде жерлейді, күз бен қыста өлсе ағаш бүрлеп, жер көгергенде жерлейді. Моланың басына өлген адамның тас мүсіні тұрғызылады, тіршілігінде өлтірген жауларына тас балбалдар қойылады. Құрбандыққа әкелген /сойысқа/ малдардың басын қада-қада ғып мола басына іліп кетеді. Өлікті жөнелту салтындаңғы көктемде өлгенді күзге, қыста өлгенді көктемде жерлеуі, сол ұзақ уақытқа мәиітті сақтау тәсілі хақында жылнамалар ештене айта алмайды.

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

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

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

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

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

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

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

Көне дүние көшпелілері үшін су – шейіттер патшалығы. Оған кеткендер қайтып оралмайды. Жер тіршілігіне ұқсас құралғанына қарамастан, бұл - қыршын өмірлерді қылғып жұтып жатқан мүлдем басқаша әлем – су асты әлемі. Көзге көрінбейтін Албасты осы әлеммен сабақтас, екі қабат әйелдердің ажалы содан, өкпесін ұрлап алып, суға атып жібереді. Албасты туралы Гильгамеш дастаны мифологиялық суреттерге тұнып тұр. Бірақ соның өзінде де ол эпикалық дәстүрлермен келісті дараланған. Жын-пері, құбыжық, құдайлар мейлінше молдығына қарамастан, мифологиялық үлгілер мұнда керемет көркемдік мәнісін тапқан. Эстетикалық айырықша қадір-қасиетке бөлініп, біраз 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.

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

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

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

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

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

Шаманизм натурфилософиялық негіздегі әсерлене жүргізілетін емшілік практикасына жатады. Ол – рухани мәдениеттің мистикалық тәжірибесінің типтік көрінісі. Осы жөнінде қазақ бақсылығынан бір дерек келтірейік. Мысалы, қазір Алматы облысында тұратын қаңлы руынан шыққан бақсы Ержұма Есжанов жынданып ауырған бір жас келіншекті емдеу үшін жирен айғырды дайындап, ойын үстінде сол айғырға мініп, жерде жатқан ауру келіншекті аттың тұяғымен басып емдеген деседі. Қызылордалық бақсы Беркінбай-қалпе (Беркінбай Бекниязов) әуелі жын-перілерін шақырып, сарын айтып, емдеу тәсілін солардан біліп отыратын.

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

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

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

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

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

* 1. **Дәстүрлі қазақ философиясы**

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

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

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

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

Түрік қағанатының құрылуымен ұзақ жыл санау әдісіне көшті, бұл атау түріктердің тіршілік кеңістігінің ұлғаюына, батысқа және шығысқа бағытталған экспансиясының артуына байланысты болды. Ғұндардың, үйсіндердің, қаңлылардың бірігуі, түріктенуі мен бірегей шаруашылық түріне көшуі іргелес халықтармен бір уақыт ұғымында болудың қажеттілігін туғызды, өйткені экономикалық, мәдени және тілдік қауымдастығы тез дами бастаған еді. Солай бола тұрса да, қазақтардың табиғатқа етенелілігі сол уақытта да, қазірде де бар „Қобыланды”эпосында былай делінген:

 Көлден ұшқан қаз деймін

 Қаз жайлауын саз деймін,

 Наурыздан соң жаз деймін…

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

Бұл тұрғыда қазақтың ата тегінде мөлшер – сапа ұғымын алдын ала қолдану негізінде сан категориясының жалғасы болып табылады. Бұл жайлы жоғарыда айтылды. Іс жүзінде мөлшер ұғымының ішінде дәл сол сан категориясының өзі аяқталады. Әйтсе де, Гегель бойынша, мөлшер – сапалы сан немесе олардың қосындысы. Барлық адамдарда әрқилы тіршілік мөлшері болды, бұл қазақтың ата тегінің мөлшер түсінігі көрінісінен хабар береді. Ауқатты және бай адамдар үшін көшу кеңістігі 1000 шақырымға дейін созылды. Олар жылқыларын рулық таңбаларымен таңбалап алып, алыс, қиындығы мол, қызық, думанға толы жолға аттанды. Бұл уақытта кейбір кедейлер жатақтарға айналды. Бақша салып, қыстақ күзетіп, бақша қорыған қарақшының кебін киді. Мұның өзі айқын мүліктік теңсіздікті көрсетеді. Жеке меншіктің дамуы мөлшердің парцелизациялануына алып келді, мұны үйсін қоғамында металл және тас мөрлердің болғандығы көрсетеді. Ол жерді жеке меншіктеуден бас тартты. Бұл қазіргі Қазақстан парламентіндегі қызу тартысты еріксіз еске түсіреді және сонымен қатар тарихта алғаш рет мал мен қозғалмалы мүлікке жеке меншіктік енгізді. Ал мұның өзі байлық өлшемі болған мөлшер жайынан хабар береді.

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

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

* 1. **Қазақ ағартушыларының философиясы**

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

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

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

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

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

ХІХ ғасырдың ортасында Қазақстанда қалыптасқан нақтылы-тарихи жағдайда патшалық самодержавиенің жағымсыз жақтары оның ұлтты отарлау саясатында, жергілікті жерлердегі патша әкімшілігінің реакцияшыл өкілдерінің тонаушылық әрекеттерінен көрініс тапты. Қазақстанға тереңдей кіруді іске асыра отырып, царизм оның территориясында өзінің шекараларын бекіте түсті. Царизм қазақ халқының өмірі мен тұрмысының жақсаруы үшін және оның қоғамдық прогреске қол жеткізуі үшін қам жеген жоқ. Керісінше, отаршылдық тонау мен өзінің Шығыстағы саяси беделін бекіту мақсатында, царизм қазақтардың орыс бодандығына кіруін өз мүдделері үшін пайдалануға тырысты. Патшаның далаға жіберген жоғарғы дәрежедегі шенеуніктері қазақтың қоғамдық өмірінің дамуын қолдан тоқтауға тырысты, қазақ халқының орыстармен достауына кедергі жасап, қазақтардың бұрынғы сауатсыздығын және артта қалуын сол күйінде сақтап қалғысы келді.

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

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

Қазақстанда ағартушылық ойдың мәнін түсіну үшін мынадай әдістемелік және теориялық қағидаларды ескеруіміз қажет: біріншіден, қарастырылып отырған ағартушылық идеология нақтылы тарихи шындық болып табылады. Ресейге қосылу, оның мәдениетімен кең танысу және сол арқылы еуропалық өркениеттен сусындау – Ресейге бодан кезеңінің нәтижесі болып табылғанымен, қазақ ағартушылығы дүниежүзілік ағартушылық ойдан оқшауланбай, керісінше, онымен ортақтастықта - ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасыр басындағы жалпыресейлік қозғалыстың ықпалы тиген дербес құбылыс ретінде дамыды. Сондықтан Қазақстан ағарушылық идеологиясын зерттеуде жалпы ағартушылық құбылысқа тән белгілермен қатар, оны тудырған мәдени-әлеуметтік ортаның ерекшелігіне де баса назар аудару қажет. Екіншіден, осы ағартушылық идеологияның басты ерекшелігі оның азаттыққа, бостандық пен теңдікке ұмтылыс ниетіндегі Кеңес өкіметіне дейін және сол өкімет тұсында өз мәнін жоймаған негізгі идеялық бағыт ретінде сақталуында (М. Дулатов – “Оян қазақ!”, М. Жұмабаев — “Тәңір”, “Мен кім”, “Тез барам” т.б., А. Байтұрсынов – “Қазақ өкпесі”, “Тәні саудың жаны сау”, “Қазақша оқу жайынан”, Ә. Бөкейханов, Ш. Құдайбердиев, М. Шоқаев, Ж. Аймауытов т.б.). Патша өкіметі мен сталиндік репрессияның зардабын басынан өткізіп, әділет пен шындық жолында халқының мұң-мұқтажын жоқтаған қазақ зиялыларының халықты оянуға, білімге, оқу-ағартуға үндеген еңбектері халық бостандығы мен теңдігі жолындағы күреспен тығыз байланысты болды. Үшіншіден, қазақ ағартушылығы күрделі де қайшылыққа толы эволюциялық даму сатысынан өтті. Ол өз дамуында кертартпа идеялық бағыттармен күреске толы болды. ХІХ ғасырдың екінші жартысы – ХХ ғасыр бас кезеңінің өн бойында ағартушылар кейбір діни түпнегізшіл-клерикалды идеологиямен және әр түрлі діни-мистикалық бағыттармен келісімде болмады. Қоғамдық-саяси өмірдің маңызды бағыттары мен ілімдері де жеткілікті болатын. Оларға ХІХ ғасырдың орта тұсында пайда болған дәстүрлі-консервативті тәңіршілдік бағытын, ХІХ ғасырдың аяғындағы діни-реформаторлық жәдидшілдікті, Ресейдің мұсылман халықтарының арасында кең тараған панисламизм мен пантюркизм ілімдерін жатқызуға болады. Қарастырып отырған рухани құбылыстың рөлі мен мәні нақтылы идеялық күрестің аясында көрінетіндіктен, берілген бағыттар мен ілімдердің табиғатын жете ұғыну қажет. Төртіншіден, Қазақстандағы ағартушылық ойдың қалыптасуына ХІХ ғасырдың 40-60 жылдарындағы орыс ағартушыларының, әсіресе, «батысшылдардың», «славянофильдердің» ықпалы қатты әсер етті. Орыс «батысшылдарының», «славянофильдердің» қайсыбір мұраттары Қазақстан ағартушыларының жанына жақын келді. Олар (Ш. Уәлиханов, А. Құнанбаев, Ы. Алтынсарин) Ф. Достоевскийдің, Н.А. Добролюбовтың, А.И. Герценнің, В.Г. Белинскийдің т.т. еңбектерімен, ал кейбірі (Ш. Уәлиханов, Абай) олардың авторларымен таныс болатын. Халықшылдықты практикалық іс-әрекетке жетекші етіп, идеялық бағдарға ала отырса да, нақты тарихи жағдайда халық бұқарасының екіжақты - әлеуметтік және ұлттық қанаушылық пен жалпы аймақтық артта қалушылық себептеріне байланысты Қазақстан ойшылдары тұтас алғанда типтік ағартушылық тұғырды ұстанды. Яғни белгілі қоғамдық топқа, дәлірек, бұқара халыққа бағытталып, қоғамдық прогресті саны басым топтың мүддесі үшін күреспен байланыстырған революцияшыл-демократтарға қарағанда Қазақстан ағартушылары ХVІІІ ғасырдағы Еуропадағы секілді ешбір тап пен сословиені бөле-жармай, жалпы ұлттың атынан сөйледі. Бұл, бір жағынан берілген кезеңде берілген аймақтың қоғамдық қатынастарының пісіп-жетілгенін аңғартса, екіншіден, осындай ерекше жағдайда жалпы халықтық прогресс идеясы өте өзекті болғанын және оның аса маңызды қоғамдық қажеттілікті бейнелегенін көрсетеді. Бесіншіден, Қазақстан ойшылдары ағартушылық тұғырда қалғанымен, аңсаған қоғамды ұлт-азаттық күрес жолымен орнату әдістерін де бекерлемеген. Әйтсе де негізінде барлығы еркін, азат қоғам құрудың бейбіт жолын таңдады: жоғарғылардың реформасы көмегімен немесе "әділ", "таза" білім мен басқару және ағарту, ғылым-білім арқылы өз халқының көзін ашып, көңілін оятып, өздерін-өздеріне танытып, ескіліктен, езгіден арылтпақ болды. Бұдан тарихи құрылымы мен қоғамдық күштердің жіктелуі әлде қайда өзгеше орыс революционер-демократтары секілді төңкеріс жолын қуаттап, оған бірден-бір шешуші әдіс, айқын жол деп шақырмауын кемшілікке жатқызу орынсыз болар еді. Керісінше, рух пен тән арасындағы, жалпы Аспан астындағы үйлесімділікті іздеп, сол жолда бойды сезімге емес, ақылға жеңдіртіп, мәселенің шеті мен шегіне ауытқымай асыл ортасын ұстануды үйрететін дана Шығыс философиясының көрінісін аңғарғандаймыз. Алтыншыдан: “тоқырау” “семіп қалу”, “артта қалушылық”, «дәстүршілдікң ұғымдары, жалпы Шығыс мәдениетінің мәңгі-бақи арылмайтын атрибуттары деген сияқты абстрактылы және табиғатынан ғылымға, тарихи объективтілікке сай келмейтін тұжырымдама, бірыңғай, іштей біркелкі Шығыс феноменінен принциптік айырмашылығы бар тек Батыс феноменін мойындау, екіншіден “тоқырау”, “артта қалу құбылыстарын метафизикалық абсолюттендіру және оларды тек Шығысқа иманентті деген түсінікке негізделген. Дұрысында, қай халықтың болмысын мәдениеті дамуының кейбір кезеңіндегі тоқырау, құлдырау құбылыстары адамзат дамуы тарихи жалпы диалектикасының белгілі кезеңі ретінде қарастырылуы тиіс. Өйткені ол өзгеріс бола қалғанда өз қарама-қарсылығы өрлеу, өркендеу, дамуға көшетін нақты тарихи жағдайлардың нәтижесі. Қазақ халқының тарихи өткеніне келетін болсақ, шетелдік және отандас шығыстанушы ғалымдардың зерттеулері берілген аймақтың Таяу және Орта Шығыстың ежелгі заманнан (біздің дәуірімізге дейінгі ІІ мың жылдықтан бастап) ХІІ ғасырда бұл аймақтар барлық критерийлері бойынша Шығыс пен Батыс мәдениетінен әлдеқайда озық және жоғары тұрады. ХІІІ ғасырдағы Шыңғыс хан шапқыншылығынан кейін ғана даму қарқыны бәсеңдеп, ХVІ ғасырдан кешеуілдеу процесі белең алды. Жалпы алғанда, бүкіл Таяу және Орта Шығыс ежелгі заман мен орта ғасырдың өн бойында көрсетілген дәуірлерде Шығыс пен Батыс арасындағы экономикалық, саяси, мәдени байланыстардың – бүкіләлемдік мәдени-тарихи процестің “орталық зонасына” айналды. Яғни, қарастырылып отырған аймақ әлемдік өркениеттің шалғай ауданы емес, керісінше, ХV ғасырға дейін Шығыс пен Батыстың ирандық, үнділік, сириялық, византиялық, грек-эллинистік мәдени дәстүрлерімен тығыз байланыста дамығанын көреміз.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Шоқанның прогресті халықтың материалдық тұрмыс жағдайының жақсаруымен тікелей байланыстыруы қоғамды дұрыс философиялық түрғыдан түсінудің бірден-бір белгісі деуімізге болады. Ерекше назар аударарлық нәрсе – Шоқанның демократиялық көзқарастары. Мысалы, “Сот реформасы жөніндегі жазбалар” атты еңбегінде патша үкіметі тағайындаған соттан қазақ даласында әзірше табиғи түрде сұрыпталатын билер артық деген қорытындыға келді. Себебі би болу үшін ол адам әділдігімен, шешендігімен көзге түсу керек. Егер әділ болмаса оған ешкім билік айтқызуға келмей қояды, ал патша үкіметі сайлаған сот билігі уақытқа шейін сот міндетін атқаратын болады, оның іс-әрекетінде немкетерлік пен мансапқорлық жайлап, әділетсіз, парақор болатынын дәлелдейді. Халық дұрыс даму үшін, алдымен оған қажет нәрселер – өзіндік даму, өзін-өзі қорғау, өзін-өзі басқару және өз соты болуы шарт. Осы өзгерістер енгізіліп және сақталып қалу үшін реформалар халықтың материалдық мұқтажына сәйкес және ұлттық сипатына бейім болуы да керек деген пікір айтады. Уәлихановтың ойынша, дерексіз теорияларға негізделген немесе басқа елдің өмірінен алынған реформалар күшпен енгізілсе халыққа орасан зияндығын тигізеді. Сонымен бірге Шоқан халық өзімен ғана тұйықталып, жекеленіп, өмір сүруі керек деген ойдан аулақ. Керісінше, еуропалық, жалпыадамзаттық мәдениетті меңгеру қай елдің болмасын алдына қоятын мақсаты болуы керек деген ойды қолдайды. Әрине, еуропалық мәдениетті меңгеру үшін қазақ халқы ағарту мәселесін іске асыру қажет. Бұл ретте қазақ жұрты үшін орыс мәдениетінің маңызын Шоқан ерекше жоғары бағалады. Осы себептен де көптеген мақалаларында қазақ даласында орыс мектептерін ашуды, басқа да білім ошақтарын көбейтуді кеңес етеді. Қазақ жеріне дәрігерлік жағдай мен жәрдемнің төзімсіз екендігіне қинала көңіл аударады. Алғашқы кезде осы қиыншылықтардың бәрін патша үкіметі шеше алады деп сенді. Ресейдің мәдениетті көтермелемек тәсіліне үлкен үміт артады. Шоқан Ресейдің оқу орнын бітіріп, Еуропадағы ғылыми жетістіктерді жақсы меңгерсе де өз халқынан ажырамады, халқының мұңын, әсіресе, қалың бұқараның жоғын жоқтады. Г.Н. Потанин Еуропаға құштарлық Шоқанды өз халқынан ажырата алмады, керісінше, ол тәрбиеленген еуропалық рух өз елінің қызметшісі болуын міндеттеді деп жазды.

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

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

Ресейдің ықпалды таптарының өкілдерінің қазақтарға деген бұндай қатынасы қазақ ағартушылары тарапынан наразылық туғызды және олар отарлаушыларды қатал сынға алды. Олар, шын мәнінде, Қазақстандағы патша әкімшілігінің шенеуніктерінің тонау әрекеттерін қатты сынады. Мысалы, Ш. Уәлихановтың “Сот реформасы туралы жазба” деген мақаласы, Ф.М. Достоевскийге, А.Н. Майковқа, К.К. Гутковскийге және т.б. жазған хаттары, жұмыс нұсқасындағы еңбектері Қазақстандағы патша үкіметінің шенеуніктері қазақ халқының артта қалуы мен сауатсыздығын пайдаланып, ауқымды байлық жинағандарын көрсетіп жазады. Ш. Уәлихановтың пікірі бойынша, “рулық тұрмыс заңы” қазақтардың “табиғи” даму кезеңін жақсы көрсетеі, “ол тек қана, - деп жазды Ш. Уәлиханов, - бай қырғыздардың мансапқұмарлығын қанағаттандыруға және лай суда балықты жақсы ұстай білетін орыс шенеуніктерінің баюына қызмет етті” (Валиханов Ч. Собр. соч. Т. 4. А., 1985. 93 б. ). Ф.М. Достоевскийге жазған бір хатында ол өзінің шынайы тапқырлығымен және айқын көрініп тұрған жек көрушілік сезімімен губернаторлық хатшы, туған жері Мюнхенді тастап, аты "сһен"-мен аяқталатын қарындасымен бірге тәуелсіз Татариядағы қырғыздарды алдап, олардың ақшасына әйеліне арнап “цитрондық лентасы бар померанцтық көйлек тіктіргісі” келетін бавар немісі туралы жазады (Сонда. Т. 5. 151 б.).

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

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

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

Революцияшыл демократтар реформа мәнін теріске шығармағанымен, алдыңғы қатарға революциялық күрес жолын қойса, Ш. Уәлиханов типтік ағартушылықты ұстанып, халық бұқарасының өмірін материалды және рухани жағынан жақсарту көзі реформа деп білді. Қоғамдық прогрестің бірінші шарты ағарту мен ғылым, білімді таратуда, содан соң реформа жүргізуде деп түсінді. Ш. Уәлиханов жалпы әлеуметтік бақытсыздықтың себебін жаппай сауатсыздықтан іздеді. “Әділетті басшы” идеясын жақтады. Мәдениет дәрежесінің экономикаға шарттылығы жайлы айтылған жеке ойлары болғанымен жалпы алғанда ағартушылық позицияны ұстанды. Бірінші кезекте қалың бүқараның надандығы мен қараңғылығын жою қажет. Олай болмаған жағдайда жүргізіліп жатқан экономикалық, әкімшілік және сот реформаларының мәнін бұқара түсінбеуі мүмкін. Ал түпкі мақсат – әлеуметтік теңсіздік пен ұлттық қанаудан арылған еркін, тәуелсіз қоғам құру.

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

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

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

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

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

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

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

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

 Ш. Уәлиханов өзінің “18581859 жылдардағы Алтышар немесе Қытайдың Нан-Лу провинциясының шығыстың алты қаласының (Кіші Бұхарлығы) жағдайы” еңбегінің “Жергілікті тұрғындары” деген бөлімінде еуропалықтар үшін жат дәстүр, бұл елде әйелдердің осында келген жат жергіліктермен уақытша некеге тұратыны туралы айтады. “Әйелдерге таңдауы мен сезіміне толық еркіндік берілсе де, білімділік пен ар-ұждан туралы түсінік болмағандықтан, осы дәстүрдің әсерінен некелік одаққа мән бермей қарау пайда болады және Шығыс Түркістанның әйелдері керемет өнегелі деп айтуға келмейді”, – деп жазды ол / *Валиханов Ч.Ч.* Собр соч. в пяти томах. Т. 3. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 166. /. Ойшылдың осы және басқа да айтқандарының білімділік пен ар-ожданның мәні адамда нағыз өнегелілік қасиеттің дамуына еркіндіктен кем емес екендігі анық байқалады.

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

 Сот реформасын дайындауға Ш.Уәлиханов та тікелей қатысты. Бірақ оның әрекеті патша әкімшілігі мен қазақ компрадорлық аристократиясының істеріне қарама-қарсы келді. Ш.Уәлиханов “Сот реформасы туралы жазба” деген аталған еңбегінде үкіметтік комиссияның жұмыс жасау әдістерін қатты сынға алды, себебі олар қазақ халқының ұлттық ерекшеліктері мен даму деңгейін елемей, халық пікірімен санаспай, өз тұжырымдарында тек қана даланың жоғарғы аристократиясының пікіріне сүйенеді. Комиссия жұмысының негізі болып табылатын әдістерінің жамандығы мен жарамсыздығын Ш. Уәлиханов деректермен дәлелдеп, ашып көрсетті, яғни ауызша сауалнаманың сауатсыздық жайлаған және басылып, қорғалақ болып қалған халықтың шынайы мүддесі туралы дұрыс көрініс беруі мүмкін еместігін көрсетті. Билеуші таптың пікірлеріне келетін болсақ, қазақ ағартушысының талабы бойынша, олардың пікірін көңілге алуға да болмайды, себебі реформа жеке сословиенің пайдасы үшін емес, жалпы ұлттың пайдасы үшін жасалып отыр ғой. " Сұлтандардың және билердің пікірі аз құрметке лайық, - деп жазды ол, – өйткені бүтіндей ұлттың мүддесі, әділдікке орай, жеке сословиенің пайдасынан да артық көріну керек” (Сонда. 1984. Т. 4. С. 80.). Ол батыл түрде: “Қоғамда артықшылығы бар таптардың пікірлерін, халық қажеттілігінің керісінше бейнесі ретінде қарастыру керек, себебі жоғарғы өркениетті қоғамдардың өзінде де олар көп жағдайларда көпшіліктің мүддесіне қайшы келеді” (Сонда. 77 б.).

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

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

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

Ш. Уәлихановтың мәдениетке біртұтас әлеуметтік феномен ретінде қарауы, даму логикасы ойшылдың саяси-идеялық эволюциясына сәйкес келетін, біршама тиянақталған тұжырым-дардан тұратынын айта кету жөн. Мәдениет мәселелері оның аса көпқырлы мұраларын іштей жақындастырып тұрған шиеленісті де, өткірі де болып табылады. Ш. Уәлихановта “мәдениет” ұғымының өзі, оның әр жақты әрі шын мәні, тек нақтылы кең мәтінде ғана айқындалады. Көбінесе, “білімділік”, “сауаттылық” сөздері “мәдениет” сөзінің синонимі ретінде жұмсалады. Сол сияқты “мәдениет” тәрбиелілік, өнегелілік жай-күй, адам мен қоғам ізеттілігі ретінде түсіндіріледі. Жоғарыда айтылған мағыналарды жинастыра келе Ш. Уәлиханов “мәдениет” деп адамның іс-әрекеттерінің нәтижесін (рухани немесе материалдық, не екеуін де қоса), табиғи және құдай жаратқан әлемнен ерекшеленетін, адам өз қолынан тұрғызған әлемді түсінеді деп айтуға болады. Ол адамның шығармашылық күшін іске асырушы мәдениеттің ізгіліктік мәні туралы терең ой айтты.

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

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

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

 Көшпелі халықтардың ауызекі өнерінің ерекшелігі ұрпақтан ұрпаққа тарихи, генеалогиялық, құқықтық, тұрмыстық мәліметтері, салт-дәстүрі, өнегелері беріліп отырады. Ол мұндай ерекшеліктерді ауызекі өнерге, оның ішінде “...бір рудан бір руға, ұрпақтан ұрпаққа көне Грекияда рапсодтардың Гомер жырларын жеткізгені сияқты, қазақ ақындары да ауызша жеткізген” (Сонда. С. 285-286. ), дей келе, халық поэзиясына талдау жасай отырып, соны ашып көрсетеді. Ш. Уәлихановтың ойынша, халықтың ауызекі шығармашылығы, әсіресе көшпелілерде, “өмірдің очерктері, олардың өзінің қоғамы туралы түсініктері мен оған қатысы болып табылады”, әрі қазақ халқының және басқа да көшпелі халықтардың тарихын зерттеуде құнды қосымша материал бола алады.

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

 Халық ауыз шығармашылығына ойшыл халық даналығының туындысы деп қарады және оқиғаларды сипаттауда әсірелеушілік басым болса да, өмір шындықтары көрініс тапқан деп санайды. Қазақтардың поэзиялық ой-толғауларындағы аңғал реализм мен айтушылардың берілген материалдарға аса ұқыптылықпен қарайтыны сияқты ерекшеліктерді көрсете отырып, Ш. Уәлиханов қазақ ауыз әдебиеті “...бір адамның аузынан шыққан тәрізді сезілетін халықтық туынды” (Сонда. Т. 1. С. 302) және бұл шығармалар тарихи мәліметтерге сәйкес келеді деп жазды.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

 К.Д. Ушинский де жеке бастың қалыпты өнегелілік дамуына еңбектің ықпалы зор екенін айтқаны белгілі. “Еңбектің психологиялық және тәрбиелік мәні” деген мақаласында орыстың белгілі педагог-философы “адам денесі, жүрегі, ақыл-ойы еңбекті талап етеді және бұл талаптың күштілігі сондай, егер адамның қандай да бір себептермен жұмысы болмай қалса онда ол сара жолын жоғалтады, оның алдында екеуі де жамандыққа әкеп соғатын екі жол тұрады: бірі - өмірге еш уақытта риза болмаушылық, бейқам енжарлық пен түпсіз сары уайым жолы, екіншісі – балаларша шолжаңдау немесе жануарларша рахаттану сезіміне дейін құлдырауға түсіретін өз еркімен, байқаусыз, өзін-өзі құрту жолы” (*Ушинский К.Д.* Избр. педагог. соч. Москва, 1953. Т. 1. С 308.) деген.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Жастарды инабаттылық пен адамгершілікке тәрибиелейтін Ыбырайдың шығармалары ерекше орын алады. Еңбекті сүю, үлкенді құрметтеу, мейірімділік, кішіпейілділік сияқты қасиетті қырда өскен балаларға түсінікті болатындай әңгіме, мысалдар арқылы жеткізе білді. Ыбырай әлеуметтік мәселелерді көптеген еңбектерінде талқылайды. Ресей оқу орындарынан білім алып, өркениеттен нәр алған Алтынсарин озық-ағартушылық идеяларын қазақ елінде жүзеге асыру үшін талай еңбек етті. “Кел балалар, оқылық”, “Өнер, білім бар жұрттар” сияқты өлеңдерінде жастарды өнерге, білімге шақырды. Ыбырай ағарту ісінің тек насихатшысы ғана емес, сонымен бірге аса көрнекті ұйымдастырушысы болды. Қазақ даласында білім бұлағы болатын мектептермен қатар өндірістік кәсіпкер кадрлар дайындайтын арнайы техникалық-кәсіптік оқу орындарын ашу жөнінде мәселе қояды. Бұдан Алтынсариннің өндірістің қоғам өміріндегі рөлін жоғары бағалағандығы көрінеді. Кейбір зерттеулерде ағартушылар сияқты Ыбырай да оқыту, ағарту ісі қоғам өмірінде шешуші фактор болатындығын мойындаған деген біржақты тұжырымдар жасалады. Мұндай пікірді марксизм әдістемесін сыңаржақтылық тұрғыдан дәріптеу деуге болады. Шындығында, сол кездегі қазақ елінде ағарту және сол арқылы өнеркәсіпті дамыту ісінен басқа қандай жол бар еді?. Айталық, қазақ жұрты көтеріліс жасап, патша үкіметін құлатып, байларды жойды дейік. Сонда басым көпшілігі сауатсыз қалың кедей өндіріс кәсібі жоқ елде жоғары дәрежелі әділетті қоғам құра алады деп айта аламыз ба? Әрине жоқ. Ендеше, Ыбырай айтқан ағарту ісі, өндіріс кәсібінің өркендеуі сол замандағы қазақ халқы үшін бірден-бір дұрыс жол еді.

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

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

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

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

Абай қазақтың қоғамдық ой-санасыңда шындықты философиялық тұрғыдан ұғынуды жаңа сапалық деңгейге көтерді. Абайдан бұрынғы қазақ тұрмысының айнасы болған ой санамыздың ірі өкілдері, Абайдың ізашарлары: Бұхар жырау, Дулат, Шортанбай, одан ілгеріректе өткен Қазтуған, Шалкиіз, Жиембеттер, уақыт рухын, халықтың ой-арманын өз өлеңдерімен бейнелеген, жарқын да қайталанбас сөз суреткерлері, ерекше де терең ойшылдар болғанымен, олар негізінен өткенге қарайлаумен болды, дүниені тек шығыс мәдениеті тұрғысында қарастырды, ал өмірді көбіне статикалық тұрғыдан бейнеледі. Ойшыл ретінде тек Шығыс мәдениетінің бесігінде қалыптасып қана қоймаған, дүниетанымында Батыс пен Шығысты ұластыра білген Абайдың көзқарастары мүлде соны. Ол қазақтың қоғамдық ойында алғаш рет дүниеге даму мен өзгеру, жүйелілік, экзистенциалдық тұрғыдан зер салуға ұмтылыс жасады.

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

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

Абайдың ең алғашқы әрі сүйікті шәкірті, үлкен ағасы Құдайбердінің ұлы, көрнекті қазақ ақыны, философ, діндар ғалым Шәкәрім Құдайбердіұлы «Түрік, қырғыз, қазақ һәм ханлар шежіресің деген 1911 жылы алғаш рет Орынборда жарияланған еңбегінде, өзінің дүниетанымының бұлақтарын көрсетеді, өзінің ұстаздарын атайды.

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

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

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

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

 Абай да ұлы неміс ақынының бұл пікірінің өзіне қатысты екеніне келісер еді деп ойлаймыз... Әртүрлі дәуірлер мен халықтардың әртүрлі философиялық ілімдерімен таныса отырып, Абай ең алдымен өзінің дүниетанымына, өзінің рухани дүниесіне жақынын таңдап алды, бұлардың бәрін өз бойына сіңіріп, өзінің мәнеріне салып, қуатты шығармашылық рухының жалынында ұстап шынықтырды. Абайдың айрықша осы қасиетін М. Әуезов мына сөздермен атап көрсеткісі келгендей: «Абайдың ерекше өзіндік талғамы, зор таланты аталған үш қайнар-бұлақ көздерге қарап-ақ көрінеді, ол өз талантын не жалғандықпен, не еліктеушілікпен бұрмалаған жоқ. Абай кең тынысты суреткерге тән қасиетпен жаңа мәдениетті табиғилықпен өз бойына сіңірді дей тұрса да, ол бұл жерде өзінің суреткерлік және ойшылдық жарқын даралығын толық сақтадың (*Әуезов М.О*. Абайтанудан жарияланбаған материалдар. Алматы, Ғылым. 1988. 85 б. ) .

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

 «Абай әке жағынан Тобықты руының әйгілі билеушілері мен билері тұқымынан шыққан. Ақынның бабасы - Ырғызбай, Тобықтының белді биі әрі батыры... Абайдың өз атасы Өскенбай туған даласыңда тура бидің даңқын шығарған, оған тіпті өз дауларына шешім іздеген алыстағы рулардың қырғыздары /қазақтары – автор/ келетін. Абайдың әкесі Құнанбайдың өзге рулардың қырғыздарына /қазақтарына - автор/ зор ықпалы болды, бұл билік текті сұлтандар қолына жинақталғанда, Құнанбайдың Қарқаралы округіне аға сұлтан болып сайлануынан айқын көрінді. Абайдың анасы Ұлжан Бошан руындағы атақты Бертіс би тұқымынан шыққан. Қырғыз /қазақ - автор/ даласындағы Қоңтай мен Тоңтай секілді ағайынды сықақшылар. Абайдың анасы Ұлжанның туған ағалары болатынң (*Бөкейханов Ә.Н*. Абай (Ибрагим) Құнанбаев. (Қазанама). Батыс Сібір Императорлық Орыс Географиялық қоғамының Семей бөлімшесінің жазбалары. ІІІ шығарылым, 1907. 1 б., 2 б., 8 б. ), - деп жазады Бөкейханов – өз заманының көрнекті қайраткері, терең білімді экономист, тарихшы-ғалым, әдебиеттанушы, жалынды публицист, орыстың ғылыми жұртшылығын ұлы қазақ ақынымен таныстырған талантты аудармашы (*Ресей*. Біздің еліміздің толық географиялық сипаттамасы. Санкт-Петербург. 1903. Т. 18. 203 б. ). М. Дулатов өзінің «Абайң деген мақаласында / *Дулатов М.* Абай. «Қазақң газеті. 1914. № 67. А.Н. Веселовскийдің «Шығыс жинағынаң (1914 ж.) Абай және М. Дулатов шығармалары енді. / жазғандай, 1909 жылы Петербургтен шықкан қазақ ақынының өлеңдерінің бірінші жинағын шығаруда үлкен рөл атқарған – Ә. Бөкейханов.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

 Ұлы қазақ ойшылының дүниетанымына орыс әдебиетінің, қоғамдық-саяси ойының, жалпы орыс мәдениетінің әсері туралы қарастыратын болсақ, оның бірнеше жолдармен жүргені туралы айтуға тиістіміз: /әкесі жағынан/ інісі Халиолла Өскенбаев арқылы /Абай мен Халиолланың әртүрлі фамилияда болуы: Халиолланың өзіне фамилия етіп атасы Өскенбайдың атын алуы, ал Абайдың - әкесі Кұнанбайдың атын алуымен түсіндіріледі/, Семейдегі саяси жер аударылғандармен қарым-қатынас арқылы және орыс әдебиетінің туындылары мен қоғамдық-философиялық ойды өз бетінше оқып-танысуы барысында болды. Осы уақытқа дейін абайтануда - інісіХалиолланың Абай­дың қалыптасуына тигізген әсері жөнінде белгісіз себептермен толық, өз дәрежесінде айтылмай келді. Осылай болып келсе де, бұл ықпалдың әсері үлкен болды, Абайдың Лермонтов, Тургенев, Толстой, басқа да орыс жазушыларының шығармаларымен бастапқы танысуы Халиолламен байланысты. Г.Н. Потанин ол туралы "Қырғыздың соңғы ханзадасы отауында" деген очеркінде қызықты мәліметтер келтіреді: "Маған Омбы кадет корпусын бітірген, одан кейін өз Отаны Семей маңында өмір сүрген бір қырғыз /қазақ - автор/ сұл­таны /о дүниелік болған Өскенбаев/ туралы әңгімелеп берген еді: ол кешкі уақытта өз ауылдастарына орыс повестері мен романдарының мазмұнын әңгімелейтін және қырғыздар /қазақтар - автор/ оны ықыласпен тыңдайтын, оған өз әңгімелерін жазуды өтінетін, осылайша қырғызша /қазақша - автор/ жазылған Лермонтов, Тургенев, Толс­той және басқалардың туындыларының еркін аудармасы жасалған дәптерлер пайда болды. Кей кезде, осындай әдеби кештердің кезінде қырғыздардың /қазақтардың - автор/ киіз үйінде пікірлер тиегі ағытылғанда, өз көзімен көрген адамның айтуына қарағанда, Өскенбаевтың орыс беделдерін пайдаланғанын естуге болатын: "Тыңдаңдар, бұл туралы белгілі орыс сыншысы Белинский былай деген!" немесе "бұл туралы орыс сыншысы Добролюбов мынадай пікірде болған!” (*. Потанин Г.Н.* Қырғыздың соңғы ханзадасының киіз үйінде (Көкшетау уезіне сапардан). Уәлиханов Ш.Ш. Шығ. V томдығы. 5-т. Алматы, 1985. 331 б.).

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

Абайдың Семейдегі жер аударылушылармен достығы, олардың әсері туралы, аз еңбек жазылған жоқ, бірақ Ә. Бөкейхановтың, А. Байтұрсыновтың осы мәселеге байланысты еңбектері, біздің ойымызша, әлі айтылмаған қарларын көз алдымызға тартады. Олардың атап көрсеткеніндей, Е.П. Михаэлистің, С.С. Гросстың Абайға қатысты басты сіңірген қызметі, ең бастысы, оның жер аударылушы достарымен қарым-қатынастан алғаны – Абай солардың арқасында поэтикалық және философиялық шығармашылығына көзқарастарында төңкерісті бастан кешірді. Ол енді өркениетті халықтарда поэтикалық және философиялық шығармашылықтың құрметті кәсіптердің бірі екенін түсінді. Егер халықта поэтикалық шығармашылық беделге ие болмаса, онда кінәлы өнер емес, өз өнерін қайыршылық, қол жаю кәсібіне айналдырған акындар кінәлы. “0рыс ақындарымен танысып, өлең орны қайда екенін білгеннен кейін Абай өлеңге басқа көзбен қарап, басқа құрмет ықыласпен күтіп алып, төр түгіл, тақтан орын берген" ,- деп жазады Абай шығармашылығына арналған мақаласыңда А. Байтұрсынов.

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

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

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

Орыс әдебиеті мен мәдениеті Абайға дәл осындай ықпалын тигізді, ол қазақ халқының соған араласуына қызу тілекте болды: "0рысша оқу керек, хикмет те, мал да, өнер де, ғылым да – бәрі орыста тұр... Орыстың ғылымы, өнері – дүниенің кілті, оны білгенге дүние арзанырақ түседі" (*Абай (ИбраҺим) Құнанбаев.* Шығ. екі томдық толық жинағы. ІІ-том. Алматы, 1995, 161-162 бб.).

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

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

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

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

Абай философия бойынша іргелі еңбек жазбаған, алайда оның қаламынан терең философиялық поэзиясынан басқа философиялық тол-ғаныстардан, төлтума философиялық идеялардан тұратын "Ғақлия" немесе "Қара сөздер" атты еңбек туды. 1918 жылы жарық көрген "Абай" журналында Ж. Аймауытұлы "Журнал туралы" деген мақаласында Абайдың философиялық дарынына алғашқылардың бірі болып баға бере келіп, былай деп дәл атап көрсетті: "Ақыл, білім, сезім, терең ойлылығына қарағанда Абай қазақтан шыққан философ /данышпан/" (*Аймауытұлы Ж.* Журнал туралы. «Абайң. 1918. № 1.).

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

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

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

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

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

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

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

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

Адамның қалыптасу процесінде тәрбиенің, қоршаған ортаның рөліне үлкен мән бере отырып, Абай өзін-өзі тәрбиелеумен айналысудың қажеттілігі туралы ойды баса айтады. Адам өз-өзіне басқаша көзбен қарауға, өзіндік талдау, өзіндік баға беру, өзіндік бақылау қажеттілігі туралы есте сақтауға тиіс. "Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күнінде бір мәртебе, болмаса жұмысында бір, ең болмаса, айында бір, өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың?" – деген тоқтамға келеді қазақ ойшылы (*Абай (ИбраҺим) Құнанбаев.* Шығ. екі томдық толық жинағы. ІІ-том. Алматы, 1995, 151 б.).

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

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

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

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

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

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

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

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

Абайдың эстетикалык көзқарастарына, оның қазақтың қоғамдық ой-санасындағы сұлулықты, әсемдікті жаңаша түсінуіне, қоғам өміріндегі өнердің орнын білуге жалпы орыстың қоғамдық-философиялық ойы, орыс эстетикасы үлкен ыңпалын тигізді.

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

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

Абайдың ертерек жазылған шығармаларында бой көрсеткен әлеуметтік және азаматтық арқаулар, кейін оның шығармашылығында алдыңғы орынға шықты. Ол қоғамдық құрылыс, сайлау жүйесі /патшалық реформаға сәйкес енгізілген/, билер соты құрылымының мәселелеріне баса назар аударды. Қазақ ойшылы өз заманының рулық-патриархалдық қоғамының ұнамсыз жақтарын қоғамды жіктелген топтарға бөліп тастауынан, халықтың күшін бөлшектеуінен көрді. Абай шығармашылығының арқауына айналған ой – ру, тайпа арасындағы жанжал, дау-дамай, алауыздықты жою қажеттілігі, ұлттық сананың дамуына ықпал ететін ұлттық бірлікті нығайту еді.

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

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

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

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

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

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

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

Олардың шығармашылық мұраларына талдау жасау – бұл ойшыл-дардың көптеген мәселелерді мүлде тереңнен қозғағанын, ал олардың ұсынған ой-толғамдарының бағасын бүгінгі күні ғана нақтылай бағамдауға болатынын көрсетеді. Мәніне жете үңіле қарасақ, олардың өз заманынан оза туғандығын сеземіз, себебі қазіргі кезеңде олардың бұдан жетпіс-сексен жыл бұрын айтып кеткен проблемаларын шешу үстіндеміз. Абайдың ізбасарлары қазақ фольклорына, Шығысқа, Ресей менБатыстың рухани мәдениетіне бет бұруды тоқтатқан жоқ, өз көзқарастарында Шығыс пен Батысты ұластыра отырып, олар Абайдың поэтикалық дәстүрлерінің, оның философиялық, этикалық, эстетикалық қағидаларының толыққанды жалғастырушылары, мирасқорлары болды. Абай секілді олар да өз шығармаларында адами тіршіліктің бірлі-жарым фактісін өмір туралы тұтастай философиялық жинақтау сатысына дейін жеткізді, ал адам проблемасы олар үшін өзекті мәселеге айналды, осыны шешу арқылы басқа да мәселелерге жауап табуға ұмтылды.

Абайдың шәкірттері, оның идеяларының өзіне тартар әсерімен рухтанып, ұлы қазақ философ-ақынының шығармашылығының желісін құ-раған әсемдікке, сұлулыққа ұмтылды, әсіресе оның мәңгілікке, өмірдің мәнін іздеуге құрылған, адам қасиетінің биіктеуіне бағытталған оның ой-толғамдарының құрылымын айрықша бағалады. «Талабым, таяғым, жігерім, азығым, маңдайыма ұстаған ақын Абай - қазығым...ң, деп шын ниетімен жазады Жүсіпбек Аймауытұлы 19І8 жылы “Абай” журналында.

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

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

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

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

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

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

 Жас қартаймақ, жол тумақ, туған өлмек,

##  Тағдыр жоқ, өткен өмір қайта келмек,-

деп, отыз екінші қара сөзінде:

Дүние — үлкен көл,

Заман – соққан жел.

Алдыңғы толқын – ағалар,

Артқы толқын – інілер, -

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

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

 Тілге жеңіл, жүрекке жылы тиіп,

 Теп-тегіс жүмыр келсін айналасы”,-

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

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

Осындай сидаң жігіт елде мол-ақ,

Бәрі де шаруаға келеді олақ.

Сырын түзер біреу жоқ, сыртын түзеп,

Бар өнері - қу борбай сымпыс шолақ, -

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

Ары кеткен алдамыш

Мені-ақ алда сөкпейін.

Балы тамған жас қамыс,

Ормасайшы көктейін, -

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

 Әсемпаз болма әрнеге,

 Өнерпаз болсаң, арқалан.

 Сен де – бір кірпіш дүниеге,

 Кетігін тап та, бар, қалан!, -

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

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

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

### Еңбек етсең ерінбей

 Тояды қарның, тіленбей...

немесе,

Бақпен асқан патшадан,

Мимен асқан қара артық.

Сақалан сатқан кәріден,

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

Адамдардың әр түрлілігі жайлы айта келіп, Абай әр адамның өмірде өз орнын табуының маңыздылығын атап көрсетеді. Адамның өз орнын, өзін табуына жол сілтеу, бағыт беру – ағартушының, бұқараны тәрбиелеушінің бірінші міндеті осы деп біледі. Осыдан келіп “Адам бол!” деген Абай философиясының негізгі принципінің мағынасы мен мәні ашыла түседі: әр адам өзінің шығармашылық мүмкінділігін іске асырып, өзін жетілдіре алады және жетілдіруі тиіс.

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

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

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

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

**2.7. ҚАЗАҚТЫҢ ҰЛТТЫҚ ОЯНУ ФИЛОСОФИЯСЫ**

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

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

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

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

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

Еуразия даласын жаулап алған славяндық мәдениет осы даланың байыр-ғы тұрғындарын ноқталап қоюға тырысты. Ресей империясы өз қарауындағы халықтарды ақ патшаға берілгендік идеясында тәрбиелеу мақсатымен әр түрлі миссионерлік тәсілдерді шебер қолдана білді. Осындай ілімдердің бірі – Ресейдің басқа халықтар алдындағы тарихи-мәдени миссиясы деген бүркеніш уағыз. Ағылшындардың бай мәдени мұрасы бар үнділерді шырмағаны сияқты Ресей империясы Орталық Азия мен Қазақстанды отарлау және ассимиляциялау полигоны бейнесінде қарастырды.

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

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

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

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

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

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

Ойында жоқ бірінің,

Салтыков пен Толстой.

Я тілмаш, я адвокат

Болсам деген бәрінде ой,

Көңілінде жоқ санасы

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

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

Заман қайтып оңалсын?

Адам қайтып қуансын?

Жандарал болды ұлығың,

Майыр қалды сынығың.

Айырылмастай дерт болды,

Нашарға қылған зорлығың,

Кінәзді көрдің жырыңдай,

Тілмашты көрдің биіңдей.

Дуалды көрдің үйіңдей,

Абақты тұр көріңдей.

Байлар ұрлық қылады,

Көзіне малы көрінбей,

Билер пара жейді екен,

Сақтап қойған сүріндей.

Заманның түрі бұзылды

Текеметтің түріндей

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

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

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

Біріншіден, Ресей Қазақстанды толық отарлау саясатына көшті. Бұ-рынғы дәстүрлі басқару мен реттеу тетіктерінің орнына империялық заңдар енгізілді. Билер соты өз функциясынан айырылып қалды. Оны әлсірету мақсатында Ресей әкімшілігі билер сотының шешіміне аппеляция (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 озінің Қазақстан жеріндегі мүдде-мұратына қарсы келмейтін, олардың іске асуына кедергі жасамайтын құқықтық «аудандардыңң, ұстындардың, нормалардың өмір сүруіне бейтараптық танытты, «көнбістікң көрсетті. Мүмкіндігінше оларды «көрмеугең, «байқамауғаң, не болмаса «айналып өтутең тырысты. Мұндай. аймақтардың, қағида-жарғылардың тыныштығын бұзбауға, «мазасын алмауғаң, «қытығына тимеугең ұмтылды. Тіптен, мұндай әдет-ғұрып құқығы нормаларын жергілікті халықты «игеріпң, басқарып тұру, оны «тыныштықта ұстап тұруң мүддесі тұрғысынан келіп, осы көзқарас аясында бағалап, пайдалануға тырысты. Яғни, аталмыш әдет нормаларының мәдени-рухани, реттеушілік-басқару, іс-қимылдық бағдар беру потенциалын Ресей мемлекеті мүддесі шеңберінде қолдап, қолданып отырды.

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

Қазақтың дәстүрлі мәдени реттеу тетіктерінің біртіндеп істен шығуы далада тек мінез-құлықтық ретсіздік ғана емес, сонымен бірге ұлттық сананың оянуына әкелді. Қазақ қоғамында ұлт-азаттық қозғалыс дүмпуі басталды және бұл қазіргі тәуелсіз Қазақстанға дейін апарған сара жолға жатады. Қазақ қайраткері М. Дулатұлы ХХ ғасыр басында өзінің атақты «Оян, қазақ!ң 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 мазлүм күнелтуі ауыр, сонда да алды ашық. Қазақ халқы алты миллиондық бір ұлы тайпа бола тұрып, басқа халыққа қарағанда жәрдемсіз азып-тозып кетерң (Дулатұлы М. Шығармалары. Алматы, 1996.1 т.).

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

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

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

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

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

Қазақ зиялылары бұл саясатқа қарсы тұра білді. Мысалы, Шәкәрім Құдайбердіұлы қазақ тілінде «Мұсылмандық шарты1 атты еңбегін жариялады. Аталған еңбегін жазылу себебін Шәкәрім былай түсіндіреді:

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

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

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

Әуелі үйренетін бір ғылымың,

Өзіңнің мұсылманша дін ғылымың.

Шарттарын исламның кәміл білсең,

Ахиреттік азық берер шын ғылымың.

Екінші хажет ғылымың — орысша дүр,

Өзіңе бек файдалы тіл білуің.

Қараған мемлекеттің низамы не?

Мұны білсең сақталар дүниелігің.

Кеш біліп, кенже қалып көп файдадан,

Жібергені сол емес пе жер мен суын.

Жол тауып әлде болса данышпандар,

Дұшпанның құлатқай-ды тіккен туын

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

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

Қазақтың дәстүрлі мәдениетін заманның жаңа талаптарына сай әрі үйлесімді өзгертудің бір бағдарламасын қазақ ағартушылары негіздеген. Егер Зар заман мәдениетінің өкілдері ресейлік ықпалды түгелімен теріске шығарып, өткен уақыт құндылықтарын ғана жандандыруға шақырса, қазақ ағартушылары екі Ресейді айыра білді (орыс білімділері және әкімшіл жүйе). Айталық, Әубәкір ақын Батыстан келген тауарларды да ұнатпады:

Дау менен ер талабы сауда болды,

Түйеміз қатар-қатар, арба болды,

Тар шалбар, қынамалы бешмет киіп,

Әлхамды шала білген молда болды.

Тар шалбар бешмет шықты қынамалы,

Жігітке шапан киген ұнамады.

Сары жез самауыры тағы шықты,

Мәшине, шүмегі бар бұрамалы

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Он алты жыл ішінде қазақ халқының ұлттық санасы мен дүниетанымы жаңарып, өзін-өзі тану, өзін басқаға таныту, өзінің бай ежелден қалыптасқан тарихы мен ұлттық дәстүрлерін құрметтеу, ұлы тұлғалары мен ойшылдарын бүкіл дүниеге таныту, бай рухани және мәдени қазынасы әлемдік өркениетпен ұластыру бағытында қыруар шаруалар атқарылды.