

*Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті*

**ТҰРСЫН ҒАБИТОВ**

**ҚАЙРАТ ЗАТОВ**

## **ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ РУХАНИ КЕҢІСТІГІ**

Сарапшылар:

философия ғылымдарының докторы, профессор Нұрмұратов С.Е.

философия ғылымдарының докторы Әбдіғалиева Г.Қ.

философия докторы (PhD) Оңғаров Е.А.

Монографияда қазақ мәдениетінің рухани, этикалық, діни және әлеуметтік құндылықтарына, олардың тарихи дәуірлер арасын жалғастырушы сабақтастық рөліне және тәуелсіз Қазақстан мәдениетінің бүгінгі мен болашағына мәдени-философиялық талдау жасалады. Сонымен қатар Қазақстан мәдениетінің қазіргі жаһандану кеңістігіндегі инновациялық үрдістеріне сараптау беріледі.

Кітап мәдениеттанушы мамандар мен жоғарғы оқу орындарының бакалаврлары, магистрлері мен докторанттарына арналған.

Монография ҚР Білім және ғылым министрлігінің 2012-2014 жылдарға арналған ғылыми зерттеулерді гранттық қаржыландыру аясында «Исламдағы толеранттылық дәстүрі» жобасы бойынша орындалған.

# **1. МӘДЕНИЕТ ПЕН ӨРКЕНИЕТТЕГІ ӘМБЕБАПТЫЛЫҚ ПЕН ЕРЕКШЕЛІК**

## **1.1. Мәдениет ұғымы, құрылымы және қызметтері**

Адам баласы өмірінің басты мақсаты – ол мәдениет ұстындарына сүйене отырып, өзінің бойындағы қасиетті дәйекті де тұғырлы етіп тәрбиелей отырып, жүзеге асыру. Өйткені мәдениеттің өзі өмірдің тиянақтылығын, дәйектілігін, мәнділігін, табандылығын, тұрақтылығын қамтамасыз ететін бірден-бір институт болып табылады. Ал соңғы онжылдықтарда, көп деңгейлі және көп мағыналы болып табылатын осы мәдениет феноменіне өскен қызығушылық себептерінің бірі – қазіргі кездегі қоғамдық өмірде дәйексіздік, тұрақсыздық, тиянақсыздық, негативтілік сияқты белгілердің біршама орын алғандығынан деп білу қажет. Қоғамда айқын көрінетін мына жағдайлар – ата-ана мен баласы арасындағы түсініспеушілік, олардың арасындағы дау-жанжалдар (кейде қол жұмсаушылық), адамдардың бір-біріне сенімсіздік білдіруі, бір мемлекеттің азаматтары бола тұрып, ұлтқа, нәсілдікке, діни ұстанымға бөліну, бір-бірін белгілі бір себепсіздіктен жек көру, т.с.с. негативті бейсаналыққа, эмоцияларға негізделген келеңсіздіктер қоғам, мемлекет, әлем өмірінде орын алып келуде. Мұның себебін іздеп, анықтап алудың кезі әбден келді деуге болады. Ал қоғам өміріндегі мәдениет функцияларының бірі – бұл реттеу (немесе нормативті) функциясы. Оның негізгі мәні – адамдардың қоғамдық және жеке әрекет түрлерін реттеу. Мәдениет мораль мен құқыққа негізделі отырып, адамдардың мінез-құлқына ықпал етеді [1].

Сонымен, мәдениет ұғымы бір жақты да емес, бір сатылы да емес болып табылады. Мәдениет түсінігі аясына жеке адамға, қоғамға, халыққа, ұлтқа, мемлекетке және Әлемге қатысты мәдени позициялар жүйесі енеді. Және айтып кететін бір нәрсе, мәдениетті анықтаудағы үш көзқарасты қолдана отырып, зерттеуші соған тән барлық үдерістерді толық қарастыра алады: тарихи (уақыттылық) – қандай да бір мәдени құбылыстардың өмір сүруінің уақыты және орны; формальды-функциональды (уақыттан тыс) – мәдениеттің қызметі мен құбылыстарын талдау, олардың уақыттан тыс, қайталанатын және кері түріндегі үдерістерін, интеграция мен дезинтеграцияны түсіну; формальды-уақыттылық үдеріс, әдетте, мәдениеттің өсуі немесе дамуы деп атайды – бұл мәдени жүйенің әр уақытта өзгеруі, бір форма алдыңғы формадан шығуы және келесі бір формаға айналуы.

Бұл үдерістің шеңберінде өзгерістер жеке құбылыстармен емес, мәдени құбылыстардың сыныптарымен болады.

Мәдениет ұғымына адамзаттық қоғамның өндірістік, қоғамдық және рухани өмірдегі жетістіктер, ережелер мен тәртіптер жиынтығы, тәрбие мен білімділіктің белгілері, т.с.с. түсініктер кіреді [2, 42 б.]. Ауылдар, аймақтар, этникалық топтар, халықтар, діни ұстанымдар – бұлардың барлығы мәдени әртүрліліктің деңгейлерін көрсететін өзіндік ерекшелігі бар белгілі бір мәдениетке ие. Мәдениет туралы ХХ ғасыр гуманисті Альберт Швейцер былай дейді: «Мәдениет дегеніміз адам баласының және бүкіл адамзаттың прогресінің жиынтығы, ал бұл прогресс индивидтің рухани жетілуге ықпал тигізуі тиіс. Өйтпеген жағдайда, бұл прогресс мәдениетке апармайды» [3, 103 б.]. Яғни, бұл прогресс адам баласының рухани жетілуінің белгісі болып табылады және солай болуға тиіс. Прогресс дегеніміз тек ғылыми техникалық прогресс емес, керісінше, рухани дүниенің, қазынаның, құндылықтың, болмыстың өркендеуі болуы тиіс.

Біріншіден, мәдениет адам жасағаннан немесе жасайтыннан тұрады: адам қызметінің түрлері мен формалары, соның нәтижесінде пайда болатын өнімдер (артефактілер) және қатынастар. Сәйкесінше, бұл жағынан мәдениет табиғатқа қарама-қарсылық, жасандының табиғиға қарсы қойылуы ретінде болады. Екіншіден, мәдениет қоғаммен сәйкес келеді де, сәйкес келмейді, өйткені адамның тіршілік әрекеті мен қоғамда табиғи сипаттағы факторлар аз орын алмайды. Үшіншіден, және де бұл ең бастысы, мәдениеттің мазмұны адамды «жасау», тәрбиелеу, қалыптастыру болып табылады, яғни адамның биологиялық жағынан тұлға болуы (әлеуметтік адам).

Бұл үдерісте адамның өзін дамытуы үшін жасалған қызмет жүйелері мәдениетке жатады. Сонымен біз мәдениетті адамның табиғатты түрлендіруінің саналы қызметі, материалдық және рухани салаларда іске асырылған осы қызметтің нәтижесі ретінде түсінеміз.

Мәдениеттің қоғам өміріне белгілі бір дәйектілік пен позитивті дамуы бойынша әсеріне қатысты «мәдениет» ұғымы гуманитарлық ғылымдардағы ең басты ұғымдардың бірі болып табылады. Бұл ұғым қазіргі мағынада XVIII ғасырда Еуропада Дж. Вико, И.Г. Гердер, Ш. Монтескье сынды ойшылдардың еңбектері арқасында пайданалына бастады. Бұл кезеңде географиялық экспансия толқындары адамдардың өз мәдени құндылықтарын, стереотиптерін, өмір сүру тәсілдерін өзге мемлекеттерге тән мәдениет құндылықтарымен салыстырудың мүдделерінің шиеленісуіне әкелді және мәдени көптүрлілік құқығы туралы пікірталастардың тууына ықпал етті.

XIX ғасырдың екінші жартысынан кейін «мәдениет» ұғымы біртіндеп ғылыми категория мәртебесіне ие бола бастады. Сөйтіп,

Ағартушылық кезеңіндегі мәдениеттің қоғам дамуындағы «жоғары» деңгейі деген мағынасы өз құндылығын жоя бастады. «Мәдениет» біртіндеп өркениет, қоғамдық-экономикалық формация, жаһанды аймақтандыру категорияларымен тоғыса бастады.

Мәдениет – бұл өте күрделі, көп деңгейлі жүйе. Мәдениетті оның жеткізуі бойынша бөлеміз, әлемдік және ұлттық мәдениетті бөлу. Әрбір мәдениет этносқа, халыққа қатысты болады, ұлттық болып табылады. Алайда осы мәселе бойынша әртүрлі көзқарастар бар.

Ежелгі заманда мәдениеттің этноұлттық сипаты бойынша екі қарама-қарсы тенденция пайда болды: этноцентризм және космополитизм. Біріншісіне сәйкес қандай да бір этнос өзінің мәдениетін үлгі мен эталонның кейбір үлгісі ретінде қарастырады, оны басқадан жоғары қояды, басқа мәдениеттерді сенімсіз немесе өшпенділікпен, кейде ксенофобия, не басқадан қорғау түрінде қабылдайды. Екінші тенденция үшін өзінің этносы мен елінің шеңберінен шығып, әлем азаматы болуға тырысу керек. Бұл жағынан космополитизм патриотизмге қарама-қарсы болады.

XVIII ғасырдан бастап көрсетілген тенденциялар ұлттық және әлемдік мәдениеттер арасындағы қатынастар проблемасын құра отырып, мәдени релятивизм мен мәдени универсализм формасында болады. Мәдени релятивизмнің басында француз философы Монтень тұрды, ол әрбір ұлт өзінің жеке, ұлттық идеясын құрайды деп болжаған. Алайда бұл неміс философы Гердердің жұмыстарында жеткілікті түрде дайын күйінде ұсынылған. Мәдени релятивизмнің қазіргі өкілі француз мәдениеттанушысы К. Леви-Строс болды.

Мәдени универсализмнің белгілі өкілдері Руссо, Кант, Гете, көптеген ағартушы-философтар адамгершілік универсалды, көпшілік ұстындар жағында болады деп болжаған. Кант белгілі кесімді императивті тұжырымдады, оған сәйкес егер қылық универсалды, жарамды болса, жақсы болып саналады. Осыдан әділеттілік жалпылық болады, әділеттілік дәрежесі универсалдылық дәрежесіне сай келеді.

Мәдениет – философиялық ой-толғамның аса маңызды, терең теориялық мәнді ұғымдарының бірі. Мәдениет ұғымы қоғам өмірінің түрлі салаларына байланысты жиі пайдаланылады. Қысқасы, бұл ұғым саналы іс-әрекет жемісін даму үдерісінде көрсетуге бағытталған. Әрбір тарихи дәуірдің өзіндік мәдениеті бар. Сол сияқты әрбір халықтың өзіне ғана тән дәстүрлері болады. Бұдан мәдениеттің көптүрлілігі ондағы жалпылықты, әмбебаптықты теріске шығарады деген қорытынды тумайды. Керісінше, мәдениеттің нақтылы – тарихи түр алуы оның мазмұнының күрделілігін және ондағы жалпы ерекшеліктің диалектикасын білдіреді.

Көпшілікке арналған әдебиетте мәдениет мәселесін рухани, көркемдік салалармен байланыстыра қарау басым. Шынына келгенде,

мәдениет – адам әрекетінің, саналы қызметінің көрінісі. Олай болса, оған рухани да, материалдық та жетістіктер жатады. Басқаша айтқанда, адам болу үшін еңбек құралдарын жасауы, сөйлесуі, пікір алысуы, түсінісуі қажет.

Мәдениеттің философиялық сипаттамасын оның құрылымы арқылы көруге болады. Ресми әдебиетте «саяси мәдениет», «экономикалық ойлау мәдениеті», «адамгершілік мәдениеті», «тәрбие мәдениеті», «ұлтаралық қатынас мәдениеті» деген көптеген мәдениетке қатысты сөз тіркестері кездеседі [4, 32 б.]. Олардың әрқайсысы, жекелеп алып қарағанда, философиялық мәселелер. Басқаша айтқанда, философия мен мәдениеттің арақатынасы қоғамның рухани өмірінде орын алатын келелі, күрделі құбылыс екенін бөліп қарау қажет.

Ұлттық және әлемдік мәдениеттер арасындағы қатынастар проблемасы кейде «Батыс – Шығыс» белгілі мәдениеттану дилеммасы арқылы қарастырылады. Батыс және Шығыс мәдениеттері арасындағы үйлесімділік немесе үйлесімсіздік туралы дау ертеде пайда болды және әлі шешімін таппай, жалғасуда. Оның бірін Р. Киплинг ұсынды: «Батыс ол Батыс. Шығыс ол Шығыс... Олар ешқашан қосылмайды». К. Юнг де осындай көзқараста болды. Ол Шығыс пен Батысқа тән ойлау типтері соншалық өзгеше болғандықтан, қосылу оларға мүмкін емес, әрі қажет емес деп есептеген. В. Соловьев керісінше, болашақта Шығыс пен Батыс бірыңғай әлемдік өркениетке бірігеді де, бұл «алқалық» ұстындардың толық жетуіне негіз болады деп санаған.

Мәдени релятивизм және универсализмді бағалай отырып, оның көптеген ережелері толық негізді және дәлелді болады деп санауға болады, алайда оның бірде-біреуі толық шындыққа үміттен алмайды. Сондықтан олардың қарама-қарсы тұруы емес, бірін-бірі толықтыруы жемісті болар еді.

Қазір ғаламшарымызда тұратын халықтардың ұлттық мәдениеттерінің ең үздік жетістіктерінің синтезі ретінде Әлемдік мәдениет ұғымы қалыптасуда. Ұлттық мәдениет өз кезегінде сәйкес қоғамның әртүрлі әлеуметтік топтары мәдениетінің синтезі болады. Ұлттық мәдениеттің өзінділігі, оның белгілі қайталанбас ерекшелігі және сонылығы өмір мен қызметтің рухани (тіл, әдебиет, музыка, кескіндеме, дін) және материалдық (экономикалық құрылыс, шаруашылық жүргізу, тұрмыс, еңбек және өндіріс салтының ерекшеліктері) сфераларында байқалады.

Мәдениеттің нақты таратушысына сәйкес әртүрлі субмәдениеттер бөлініп көрсетіледі. Субмәдениеттерге дифференциация қоғамда әртүрлі таптардың, топтардың болуына байланысты болады. Осы фактордың рөлі қазір азайған, бірақ қалған. Қоғамның кедей, маргинал топтарының мәдениеті өте төмен болады, ол білімнен жеке бас гигиенасына дейінгі бар салада байқалады. Жоғары топтағы адамдардың қоғам элитасының

мәдениеті жалпы жоғарғы деңгеймен, кейбір сыртқы түрлерімен ерекшеленеді: қатаң этикет, таңдамалы мәнерлер, ерекше кішіпейілділік, ежелгі (аристократтық) дәстүрлерді сақтау.

Орташа топтар мен таптар қазір «бұқаралық мәдениет» деп аталатын ең көп тараған, басым мәдениетті тарататындар болып саналады. Олардың жалпы деңгейі жоғары емес, орташа болып табылады. Сонымен қатар бұл топқа барлық мәдениеттің жанаруының негізгі көзі болып табылатын, зерде мен шығармашылық потенциалдың жоғарғы деңгейін таратушы ғылыми және шығармашылық зиялы қауымның негізгі бөлігі жатады. Ауыл мен қала мәдениетінің арасында едәуір айырмашылық бар. Сонымен қатар кәсіптік мәдениеттің ерекшеліктері туралы да айтуға болады.

Мәдениет нақты түрлерге бөлінеді. Адам қызметінің алуан түрін есепке алу осылай бөлуге негіз бола алады. Осыдан материалдық және рухани мәдениет бөлініп шығады. Материалдық мәдениет ең алдымен материалдық өндіріс сферасы мен оның өнімдері – техниканы, технологияны, байланыс және коммуникация құралдарын, өндірістік ғимараттар мен үймереттерді, жолдар мен көлікті, тұрғын үйді, тұрмыстық заттар мен киімді қамтиды.

Рухани мәдениет рухани өндіріс сферасынан және оның нәтижелері – дін, философия, мораль, өнер, ғылымнан құралады. Рухани мәдениеттің ішінен көбінесе өнер мен ғылым туындыларынан құралатын көркем мәдениетті арнайы бөліп көрсетеді. Ғылым, өз кезегінде, зерделік, ғылыми-техникалық мәдениет негіздері ретінде қарастырылады.

Материалдық және рухани мәдениет арасында терең бірлік бар, өйткені олардың екеуі адам қызметінің нәтижесі болып табылады, оның бастауында рухани басы – адамның материалдық формаға айналдыратын идеясы, жобалары, ойлары тұр.

Алайда материалдық және рухани мәдениетке бөлу көбінесе шартты түрде болады, өйткені шынайы өмірде олар тығыз байланысты, бір-бірімен сіңісіп, толықтырып тұрады. Тек материалдыққа немесе руханиға жатқызуға болмайтын мәдениеттің бірқатар түрлері бар (экономикалық, саяси, экологиялық, эстетикалық).

Адамдарға әсері бойынша мәдениетті прогрессивті және реакциялық деп бөледі, өйткені мәдениет тек өнегелі тұлғаны ғана емес, өнегесіз тұлғаны да тәрбиелейді. Моральдық мәдениет – адамдардың жасаған заттық және рухани құбылыстарының әлемі ретінде түсінілетін мәдениет, онда дүниені игерудегі, адамның дүниедегі орнын анықтаудағы, адамның тірі жан және әлеуметтік субъект ретіндегі тектік қабілеттері мен мүмкіндіктері дамытылған, адамдық күштері іске асырылған. Мәдениет – бұл адамның текті жан ретінде қалыптасу нәтижесі, шарты.

Моральдық мәдениетті қоғам мен индивидтер қол жеткізген адамгершілік деңгей, әлеуметтік субъектілер қатынасындағы адамгершілік, адамға деген қатынастың мақсатқа және өзін-өзі бағалау бағыты ретінде анықтауға болады.

Экономикалық мәдениетті мәдениеттің элементтері мен құбылыстарының кешені, экономикалық сана-сезім стереотиптері, мінез-құлық, экономикалық өмірдің ұдайы өндірісін қамтамасыз ететін экономикалық институттардың мотивтері ретінде анықтауға болады.

Қазіргі ашық қоғамның базалық моделі нарықтық шаруашылықтың экономикалық мәдениеті болып табылады, онда көптеген жеке шаруашылықтар-кәсіпорындар және үй шаруашылығы өз бетімен жоспарлар жасайды, бір-бірімен нарық формасында экономикалық қатынастарға түседі, өзін-өзі ұйымдастыру ұстыны бойынша жұмыс істейді. Шаруашылық жүргізетін субъектілердің жоспарларын үйлестіру бағалар мен айырбас құны арқылы жүзеге асырылады. Осы экономикалық мәдениет XVI-XVIII ғ.ғ. ұлы әлеуметтік революциялардың нәтижесінде қабылдана бастады.

Бұқаралық мәдениет – бұқаралық қоғамға тән, коммуникациялық-ақпараттық жүйелердің дамуының жоғарғы деңгейінің, урбанизация мен индустриализацияның жоғарғы дәрежесінің арқасында мүмкін болатын күрделі әлеуметтік-мәдени феномен. Ол индивидтің шеттеуінің жоғары дәрежесімен, даралығын жоғалтып, өзіміздікке айналуды сипатталады. Осыдан бұқараны жойып, олардың бұқаралық коммуникациялар арналары арқылы мәдени-мінез құлықтарын орнатып, элитаның оларды жеңіл билеп алуы шығады. Бұқаралық қоғам сатысында өзіндік мақсатқа айналатын техниканың дамуы Ж. Эллюльдің пікірі бойынша барлық қоғамның дәстүрлі құндылықтарын жояды, бірыңғай маңызы жойылған мәдениетті құрады. Ол адамды қазіргі қоғамның құндылықтар еркіндігінен босатады, ол екінші жағынан, Э. Фромның ойы бойынша техникалықты абсолюттеуге және адам болмысының құндылықтарын жоюға әкеп соғады.

Қазіргі бұқаралық қоғам әрбір индивидтің тереңде жатқан жеке қажеттіліктерін жүзеге асыруға бөгет жасайды. Адамның өзін-өзі тану және басқа адамдармен жеке қатынастарын орнатуға тырысуы, не мінез-құлық стандарттылығын тудыратын рухани енжарлықты, не индивид өзі туралы бұлдыр түсінікті жасау үшін қолданылатын жалған бағытқа, «пұтқа» табынуды тудырады.

Мәдениеттануда адам қамының, үрей мен азаптарының тікелей көзі одан тыс жатқан жоқ, ол адамның өзінде, тіршілік етіп отырған ортасында емес, қажеттіліктерде, оларды қанағаттандыру тәсілдері мен мүмкіндіктері арасындағы үйлесімсіздікте екендігі анықталған. Қажеттіліктер көбінесе жеткілікті түрде мәдениетті болмайды, оларды қанағаттандыру тәсілдері мәдениетті бола бермейді және жабайы

болады, стихиялы өсетін қажеттіліктерді қанағаттандыру мүмкіндіктері шексіз емес. Соңында әлеуметтік-мәдени бағдарламалардың үнемі жоғары болатындығы және табиғи тежегіштері жоқтығы байқалады, ал адам өзінің жаратылысында табиғатпен тығыз байланысты және адам әлеуметтік-мәдени қайшылықтар мен кедергілерді көтере алмайды. Соңында бұл қайшылықтар мен кедергілер – адамның мәдениеттілігінің емес, мәдениетінің аздығының, әлеуметтік эгоизмінің, тарихи шектелуінің белгісі. Сонымен қоғам болашағы үшін күресте субъективті сфераға көп күш түседі. Қазіргі заманда экологиялық танымды қалыптастыру, қазіргі өркениетті басқарудың экологиялық ұстындарын жасау және экологиялық ғылым ұсыныстарына сәйкес мәдени құндылықтарды тексеру, экологиялық дағдарыс әсерінен мәдени құндылықтарды оңтайландыру жолында күрес жүріп жатыр.

XX ғасырдың соңында қоғам мен қоршаған ортаның өзара әрекеттесу заңдылықтарын, оны қорғаудың практикалық проблемаларын зерделейтін әлеуметтік экология пайда болды. Экологиялық этика оның бір тарауы болып қалыптасты, оның адамзаттың мәдени дамуы үшін мәні күн өткен сайын өсіп келеді. Біздің ғаламшарымызда экологиялық мәдениет еуропа елдерінде қалыптасқан техника культіне қарсы нақты дәрежеде дамып келеді. Сонымен биосфера, өмір және адам культі техника культіне қарсы. Бұл экологиялық мәдениеттің бірінші ұстыны. Экологиялық мәдениеттің екінші маңызды ұстыны – биосфераның бейнесі ретінде адамды жыртқыш-адам өмірінен қорғау, адамды ізгіліктен, биологиялық өмір мазмұнынан ада физика-техникалық теориялардан қорғау.

Жаңашылдық пен дәстүрлер – мәдениет дамуы үдерісінің екі жағы. Мәдениет тұрақты және өзгермелі моменттерден тұрады. Мәдениеттегі тұрақтылық, «инерциялық» – бұл дәстүр. Дәстүрде мәдени мұрагерлік элементтері – идеялары, құндылықтар, дәстүрлер, салттар, дүние тану тәсілдері сақталып, ұрпақтан ұрпаққа беріледі. Дәстүрлер рухани мәдениеттің барлық формаларында болады. Ғылыми, діни, моральдық, ұлттық, еңбек және басқа дәстүрлер туралы айтуға болады. Соның арқасында қоғам дамиды, өйткені жас ұрпақ велосипедті ойлап табумен айналыспайды, адамның қол жеткізген тәжірибесін, мәдениет нормасын игереді.

Дәстүрлер жүйесі қоғамдық организмнің тұтастығын, тұрақтылығын бейнелейді. Оған өрескел қарауға болмайды, өйткені мәдениеттің нәзік және күрделі механизмдері бұзылуы мүмкін. Ескі рухани құндылықтарды, тарихи естелікті ұмыт қалдырып, рухани өмірді жақсарту мүмкін емес. Екінші жағынан, мәдениет жаңарусыз болмайды. Шығармашылық, өзгеріс қоғам дамуының екінші жағы болып табылады. Дәстүрлер мен жаңарулар бірлігі – кез келген мәдениеттің әмбебап сипаттамасы. Мәдениетте дәстүрлер мен жаңарулардың,



шығармашылықтың әртүрлі ара қатынасы қоғамдар үшін дәстүрлі және қазіргі негізді береді. Бірінші дәстүрлерде шығармашылыққа билік жүргізеді. Мәдени үлгілер бастапқы түрінде өндіріледі. Өзгерістер жүйесіз және кездейсоқ жолмен дәстүрлер шеңберінде енгізіледі. Нормадан ауытқу қабылданбайды және теріске шығарылады.

Мәдениет нормалары – нақты үлгілер, мінез-құлық пен әрекет ережелері. Олар қоғамның үйреншікті танымында қалыптасады, бекітіледі. Осы деңгейде мәдени нормалардың қалыптасуында дәстүрлі және аңдаусыз сәттер үлкен рөл атқарады. Қабылдау дәстүрлері мен тәсілдері жылдар бойы қалыптасып, ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырған. Қайта өңделген түрінде мәдени нормалар идеологияда, этикалық ілімдерде, діни тұжырымдарда іске асырылған.

Мәдениеттің нормативтілігі адамдардың тұлғааралық, көпшілік қарым-қатынастары және әртүрлі әлеуметтік институттардың жұмыс істеуі арқасында қолдау табады. Ұрпақтан ұрпаққа рухани тәжірибені жеткізуде білім беру жүйесі орасан зор рөл атқарады. Онда өмірге аттап басқан индивид тек білім алып қана қоймайды, қабылдау мен әрекет ету, қоршаған ортаны түсіну және қатынас жасау ұстындарын, нормаларын алады. Мәдениет нормалары өзгермелі, мәдениет ашық сипатта болады. Ол қоғамда болып жатқан өзгерістерді бейнелейді.

Мәдениет, негізінен, қарқынды түрде қоршаған ортаны, қоғамды, адамзаттың өмір сүру салтын өзгеріске ұшырата алады, сондықтан да ол өмір сүрудің шығармашылық факторы ретінде және қоғамдық жаңа өзгерістердің шексіз қайнар көзі ретінде бағаланады. Осыдан мәдениеттің потенциалын, оның ішкі байлығын іздеп табуға және оның мүмкіндіктерін жүзеге асыруға деген құлшыныс туындайды. Адам баласы мәдениетті өзінің ішкі потенциалын жүзеге асыруы мен өзінің жеке ерекшелігін атап көрсетуінің құралы ретінде қарастыра отырып, мәдениеттің тарихи үдерістерін және адам баласына позитивті әсер ететін жаңа түпсіз, шексіз импульстарын көруге болады.

Мәдениет мемлекеттік немесе халықаралық қарым-қатынаста тек әлеуметтік, ділдік, сана-сезімдік ерекшеліктерді көрсететін белгі емес, керісінше, ол саясаттың, экономиканың өркендеуіне және кең етек алуына «жәрдемдесетін» құрал болып табылады. Осындай пікірді ұстанушы неміс ғалымы, тарихшы Д. Гиноу-Хехт былай дейді: «Қырғиқабақ соғыс кезінде американдық дипломаттар Америка Құрама Штаттары өзінің өмір сүру салтының артықшылықтарын шет елдерге мәдениет арқылы көрсетуі қажет деген ұйғарымға келді. Егер Кеңес Одағы коммунизмді экспорттаса, АҚШ-тың қоғам қайраткерлері мен саяси стратегтері өз елінің бүкіл Әлемге ықпалын мәдениет арқылы жүргізу әрекеттерін одан сайын күшейте түсті» [5, 56 б.]. Қазіргі уақытта бұл тәсіл болашақты болжап көре алатын

шынайы көрегендердің әрекетін күткен нәтижеге апаратын тәсіл екендігін көріп отырмыз.

Әлеуметтік білім негізіндегі әртүрлі салаларда қалыптасқан мәдениет анықтамаларын бөліп қарастырып, дәлелдеуге болады. Ол үшін мәдениет ұстындарын бөліп қарастыру қажет. Ресей ғалымы Юрий Резник мәдениеттің мынадай зерттеу ұстындарын атап көрсетеді:

- философиялық ұстын;
- антропологиялық ұстын;
- әлеуметтік ұстын [6, 47 б.].

*Философиялық ұстын.* Барлық уақыт кезеңдерінде философтар және ғалымдар мәдениеттің мән-мағынасын немесе мақсат-мүддесін анықтауға тырысқан болатын. Біреулер үшін мәдениет – қараңғы дүниедегі жарық тәрізді, ал басқалары үшін мәдениеттің мән-мағынасы – адам баласы табиғатының шексіз, үздіксіз өз-өзін жетілуінде және адамдарды материалды, интеллектуалды, рухани құралдармен үздіксіз қамтамасыз етуінде. Әлемдік философия тарихында мәдениет концепциялары Иммануил Кант, И. Гердер, Гегель философияларында, өмір философиясында (Артур Шопенгауэр, Фридрих Ницше, Вильгельм Дильтей, Герберт Зиммель және т.б.), тарих философиясында (Освальд Шпенглер, Арнольд Тойнби, Николай Данилевский және т.б.), неокантшылдар философиясында (Р. Риккерт, В. Виндельбанд, Э. Кассирер және т.б.), феноменология философиясында (Эдмунд Гуссерль және т.б.), психоаналитикалық философияда (Зигмунд Фрейд, Карл Густав Юнг) және қазіргі батыс философиясында да (М. Хайдеггер, структуралистер мен постструктуралистер өкілдері – М. Фуко, Ж. Лакан, Ж.-Ф. Лиотар, Р. Барт және т.б.) барынша толық қарастырылып, зерттелінген болатын. Мысалы, мәдениет дегеніміз:

- барлық адамзат қабылдаған ойлау тәсілі (К. Юнг);
- адам баласының қарқынды түрде өз-өзін бостандыққа шығару үдерісі (Э. Кассирер);
- адам баласын жануардан ерекшелендіретін нәрсе (В. Ф. Оствальд);
- адам баласы жасаған қоршаған ортаның бір бөлігі (М. Херскович);
- белгілер жүйесі (Ч. Моррис, Ю. М. Лотман);
- материалды және рухани құндылықтар жиынтығы (Т. Эллиот) және т.б. [7, 45-47 бб.].

Сөйтіп, мәдениеттің философиялық тұрғыда түсінудің мәні – әртүрлі амал-тәсілдерді пайдалана отырып, оның мәнін жалпы байланыстар мен заңдылықтар тұрғысынан тұтастай ашып-қарастыру.

*Антропологиялық ұстын.* Антропология ғылымында мәдениетті былай деп түсіндіреді: «мәдениет – бұл белгілі бір қауымдастықтың (немесе қоғамның) мүшелері мұра етіп алған білім мен сенім жүйелері және олар осы мұраны күнделікті өмірде пайдалануы». Сондықтан да, «қандай да бір қоғамның немесе қауымдастықтың мәдениетін түсіну үшін оның күнделікті өмірдегі мінез-құлықтарын зерттеу қажет». Антропологиялық ыңғайдың негізгі ерекшелігі – белгілі бір мәдениет контекстінде адам баласын тұтас танымда зерттеу бағыттылығында. Антропологиялық ғылымдағы кең тараған зерттеу бағдарлар немесе таным векторлары:

– «айнадағы бейне» – белгілі бір дәнекерсіз мәдениет әлемін бақылау арқылы бейнелеу;

– антропологиялық редуцианизм (лат. *reductio* – бірінші, алғашқы күйге қайта оралу) мәдениеттің көптүрлілігінің барлығын алғы себепке (биологиялық немесе тарихи формаларға), қажеттіліктерге және универсалийлерге әкелуге тырысып бағушылық болып табылады;

– рәмізділік – бұл белгілік формада мәдениеттің өзге-болмыстығын (инобытие) көрсету;

– рефлексивтілік немесе зерттеу «тақтасында» белгілі бір мәдениеттің тасымалдаушыларының саналы немесе бейсаналы күйлерін көрсетуге және сақтап қалуға деген қабілеттілік [8, 53 б.].

Мәдениеттің антропологиялық зерттеудің бірінші векторы бойынша, «айнадағы бейнеде» визуалды және өзге құралдар арқылы мәдениеттің барлық жақтарын бағдарлау. Американдық мәдениеттанушы Клаккон К. бойынша: «Антропология адам баласының алдына үлкен айнаны қойып, адам баласына өз-өзіне жақсылап қарап, өз-өзін зерттеуге мүмкіндік береді» [9, 32 б.]. Сондықтан да антропологияның сүйікті тәсілі – бұл бақылау. «Бақылау – бұл танымдық әрекет, ол сыртқы әлемнің құбылыстары мен заттарын қабылдауға бағытталған мақсатты іс-әрекет» [10, 213 б.]. Бақылау тәсілі эксперименталды тәсілмен, салыстыру тәсілімен, модельдеу тәсілімен қатарлас танымның бір тәсілі болып табылады.

Бақылау үдерісі барысындағы мәдениет құбылыстары объективті және интерсубъективті («интер» – аралық) байланыстарға ие. Сөйтіп, антропологиялық редуцианизмнің әртүрлі нұсқалары (биологизм, алғытарих, универсализм, функционализм немесе мәдениеттің функционалды сараптамасы, символизм) пайда болды. Мәдениеттің антропологиялық танымның басты шарты – мәдениеттің және оның алғы (дәстүрлі немесе қарапайым) түрлерінің биологиялық алғы шарттарын іздеу. Мәдениеттің әрбір құбылысының биологиялық аналогы (ұқсасы) бар, яғни өзіндік «протомәдениеті» бар. Адам баласы эволюция үдерісі барысында мәдени дамудың барлық

кезеңдерін өтті деген тұжырым бар. Сондықтан да мәдениетті танып-білу үшін оның алғашқы формаларын зерттеу қажет. (Кей жағдайларда, антропологтар тек алғашқы қауымдық қоғам мен мәдениетті ғана зерттейді деген пікірлер орын алады). Осылайша, редукционизмнің биологиялық және тарихи нұсқалары ажыратылады.

Мәдениетті антропологиялық зерттеудің үшінші векторы бойынша, мәдениетті еш дәнекерсіз танып-білу, яғни, мәдениет болмысының сыртқы, сезім жолымен қабылданатын және бақыланатын фактілеріне сүйене отырып, мәдениетті танып-білу немесе мәдениет пен адам баласының қажеттіліктері арасындағы функционалды тәуелділікті ғана ашып көрсету дұрыс емес. Мәдениеттің өзге-болмыстығы рәміздік (символдық) құралдар жүйесінде көрсетілген, ал рәміздік құралдар болса түпкі мағынасын шешуді және түсіндіруді қажет етеді.

Мәдениеттің антропологиялық зерттеудің төртінші белгісі – бұл мәдени шынайлықтың рефлексивті екі еселенуі, мәдениет субъектілерінің саналы және бейсаналы күйлерін ашып көрсету талпынысы. Структуралист Карл Леви-Стростың айтуы бойынша, «антрополог мәдениетті және қоғамды зерттеу барысында бақылаушы позициясын ұстануы қажет» [11, 21 б.]. Яғни, осы позицияны білу дегеніміз бақыланып отырған объектінің ішкі әлеміне ене алуы, сонымен қатар, олардың тек санасын ғана түсініп қана қоймай, олардың рәміздік немесе вербалды мінез әрекеттерінің психологиялық қайнарларына да жете білуі қажет.

Шетелдік ғалымдардың зерттеу тәжірибелері көрсетіп отырғандай, мәдениетті антропологиялық түсінудің негізінде мына басты сипаттамалар жатыр – мәдениет дегеніміз адам баласының (мәдениеттің құрал қызметін атқарушы) негізгі (органикалық) және одан туындаушы (жасанды) қажеттіліктерін қанағаттандыратын тәсілдер жүйесі. Бұл ұстынды қалыптастырған Бронислав Каспер Малиновский (1884 – 1942) болатын. «Во-первых, ясно, что удовлетворение органических или базовых потребностей человека и расы является минимальным условием существования каждой культуры... Все эти важнейшие проблемы человеческих существ решаются для индивида через посредством артефактов, через организацию в кооперативные группы, а также через развитие знания, понимание ценности и этики» [12, 120 б.]. Органикалық қажеттіліктер негізінде императивті қажеттіліктер – экономикалық (материалды өнімдер), рухани (идеялар мен құндылықтар) және әлеуметтік (әдет-ғұрыптар және салт-дәстүрлер) – қалыптасады немесе жасанды жолмен жасалынады. Мәдениет дамуы жаңа қажеттіліктердің үнемі өсіп отыруынсыз мүмкін емес. Бұл өмір заңдылығы.

Мәдениет – адамдардың әлеуметтік мінез әрекеттерінің түрі немесе ерекше формасы. Мәдениеттің пәндік мазмұнын сараптай отырып, Б. Малиновский мынадай қорытындыға келді: Мәдениет – бұл артефакт әлемі. Артефакт дегеніміз жасандылық жолмен жасалған объект немесе зат. Артефактыны оның мәдени формасынан және материалды негізден (субстраттан) айыруға болмайды. Ол белгілі бір мәдениет контекстінде (аяқталған дүние) ғана жасалынады және тіршілік етеді. [12, 116 б.].

Мәдениет белгілер мен мағыналардың әлемі болып табылады. Клиффорд Гирцтің рәміздік түсіндірмелі (интерпративті) ұстыны, бір топ Ресей ғалымдары (Емельянов Ю.Н., Скворцов Н.Г., Тавровский А.В.) бойынша, мәдениеттің мағыналық мазмұнын түсінуге мүмкіндік беретін толықтай қалыптасып, жүйеленген нұсқа болып табылады. Бұл нұсқа бойынша, «адам баласы мән-мағыналар жүйесінде өмір сүреді, ал бұл мән-мағыналар жүйесі адам баласын басқа адамдарға және жалпы қоршаған әлемге қатысты бағыт-бағдар беріп отырады» [13, 107 б.]. Сондықтан да, мәдениетті өзіндік ерекшелігі бар мән-мағыналар жүйесі ретінде түсініп-білу үшін адамдардың іс-әрекеттерінің және өзара әрекеттерінің мән-мағыналарының түпкі сырын ашып алу қажет. Бұл көзқарас тұрғысынан қарағанда мәдениет адамдардың мінез әрекеттерінің себебі болып табылатын сыртқы күш емес, осы мінез әрекеттің контексті болып табылады және осы контекстте ғана іс-әрекеттің мән-мағынасын түсінуге болады. Сонымен, «мәдени шынайы мағыналық кеңістіктің феноменологиялық (заттандырылған) сферасы болып табылады, ал бұл сфера болса қарама-қайшылықтардың: «имманентті – трансцендентті», «сакральды – профанды» және т.с.с. ендірілуі және түсіндірілуі арқылы анықталынады» [14, 10 б.].

Мәдениет – бұл белгілер әлемі және белгілер жүйесі (мәдениеттің семиотикалық қызметі). Бұл түсіндірме алдыңғы анықтамаға мазмұны жағынан жақын, бірақ кейбір ерекшеліктерімен ерекшеленеді. Белгілер мен мәндер мағынаға қарағанда оның рәміздік дәнекерлері болып табылады. Белгі деп басқа заттар туралы мәліметтерді сақтауға, қайта өндіруге және тасымалдауға арналған затты-дүниені айтуға болады. Белгілер жүйесі белгілі бір мәдениет қалыптарының материалды тасымалдаушы ретіндегі артефакттер мен шынайлықты ой жүйесі арқылы қайта өндіретін және құрайтын сана жүйесі (ментал) ортасында орналасады. Лесли Уайт адам баласының рәмізденуге деген қабілетіне тәуелді заттар мен құбылыстарды «символаттар» [15, 18-20 бб.] деп атайды. Сонымен, белгілер адам баласының мағыналық іс-әрекетінің элементтері ретінде адамдардың рәміздеу (символизация) қабілеті көмегімен мәдениеттің құрылымдық

мазмұнына кіреді. Олардың материалды дәнекер болып табылатын артефактерден еркшелігі іс-әрекеттің рәміздік дәнекер болуында.

Мәдениет – ақпараттық үдеріске қосылған өзіндік ерекшелігі бар механизм, ол, сонымен қатар, әлеуметтік маңызы бар ақпараттарды қалыптастыратын және тасымалдайтын механизм болып табылады [16, 120 б.]. Басқа сөзбен айтқанда, мәдениеттің өнімі – бұл белгілік құралдар арқасында қоғамда жасалынатын және сақталынатын әлеуметтік ақпарат.

*Әлеуметтік ұстын.* Әлеуметтануда (социология) мәдениет қоғам түсінігі ретінде қарастырылады. Бұл – осы қоғамға тән идеялар, құндылықтар және әдеп-ғұрыптар (мінез-әрекеттер). Осылардың көмегімен қоғамдық өзара-түсіністік қалыптасады. Мәдениеттің әлеуметтану тұрғыда зерттеу алаңындағы қарастырылатын басты мәселелер: мәдениет және әлеуметтік құрылым; мәдениет және өмір сүру тәсілі; кәсіпқой (арнаулы) және күнделікті мәдениет; күнделікті өмірдегі мәдениет және т.б. «Әлеуметтануда мәдениетті зерттеудің өзара байланысқан үш аспектілері – пәндік, функционалды және институционалды – өзара бәсекелеседі» [16, 132 б.]. Пәндік ыңғай мәдениеттің (құндылықтар, ережелер және мағыналар жүйесі) мазмұнына басты назар аударады, функционалды ыңғай адам баласының саналы іс-әрекет үдерісінде оның қажеттіліктерін қанағаттандыратын тәсілдерді табуға ат салысады, ал институционалды ыңғай болса адамдардың бірігіп іс-әрекет жасауын ұйымдастыратын тұрақты қалыптарын зерттейді.

Мәдениеттің әлеуметтік қызметтері:

– мәдениет – халықтың немесе этностың әлеуметтік жады түрі (сақтау қызметі). Яғни, ол әлеуметтік ақпараттарды сақтау орындарын (мұражай, кітапхана және т.б.), коммуникативті жүйелерді, мұра болып қалған мінез-әрекеттер схемасын және т.с.с. қамтиды;

– мәдениет – бұл әлеуметтік тәжірибені тасымалдау түрі (тасымалдау қызметі). Көптеген батыс және ресейлік әлеуметтанушылар негізге мына түсініктерді алады: «әлеуметтік мұрагерлік», «үйретілген мінезді әрекет», «әлеуметтік бейімделу», «мінез әрекеттер үлгілерінің жиынтығы» және т.б. Мұндай ыңғай мәдениеттің құрылымдық және тарихи анықтамаларында жүзеге асады. Мысалы, мәдениет – бұл адам баласының өмір жағдайларына бейімделу әрекеттерінің жиынтығы (Уильям Самнер, Артур Келлер); мәдениет белгілі бір қоғамға немесе топқа тән әдетті мінез әрекеттерінің түрлерін қамтиды (Карл Янг); мәдениет әлеуметтік мұраның бағдарламасы болып табылады (Н. Дубинин) [6, 54 б.].

Мәдениет – бұл адамдардың әлеуметтендіру тәсілі. Әлеуметтендіру дегеніміз индивидтың мәдени ереже-заңдарды және әлеуметтік рөлдерді игеру үдерісі, нәтижесінде адам баласы

элеуметтік индивидке айналады. П.Б. Вейльдің түсінігінде, «мәдениет – бұл артефакттер, әрекеттер және қарым-қатынастар жүйесі, өз кезегінде, ол уақыт сынағынан өтіп, белгілі бір мәдени қауымдастыққа тән жалпы психологияны қалыптастырады» [17, 124 б.]. Адам баласы күнделікті өмір практикасында қоғамдық өмірдің әр саласынан ақпарат жинайды.

Американдық мәдениеттанушы А. Кребердің тұжырымы бойынша, әрбір мәдениеттің негізінде қандай да бір модель жатыр, ал ол модель болса, өзгере отырып оның ерекшелігіне және мінез-құлқына сәйкес келетін дүниені бойына қабылдайды. Уақыт өте келе модельдің мүмкіншілік көлемі кеміп, адам баласының іс-әрекеттер аумағына және жүйелеріне ықпал ете алмайды. Сонда мәдениеттің ескірген моделінің «өмір сүруі» тоқтайды. «Мәдениет өмірінің тоқтауы» оның толық жойылуын білдірмейді, өйткені ескі модельдің орнына ескі мәдениет негізінде қалыптасқан жаңа (инновациялық) модель келеді.

Мәдениет адамзат әрекетінің нәтижесі болып табылғандықтан адамдар жиынтығысыз тіршілік ете алмайды. Бұл жиынтық, тұтастық мәдениет субъектісі және оның жаратушысы, сонымен қатар, мәдениет тасымалдаушысы болып табылады. Сондықтан жеке адам баласы өз-өзін әрдайым тек ұлттық нышандарға негізделген нормалар жүйесімен ғана тәрбиелемеуі тиіс, ол керісінше, жалпы адами қасиеттерді дәріптейтін, арттыратын нормалар жүйесімен де тәрбиеленуі тиіс. Бұл – адамгершіліктің басты бағыты. Өйткені оқшауланушылық менмендікке, рухани және материалды дағдарысқа әкеледі. Адамзат бір-бірінсіз өмір сүре алмайды, оларға әрдайым сұхбат қажет. Сұхбат арқылы адам баласы, ұлт, мемлекет өзінің табиғатын, мәнін, «Менін» анықтап, танып, оны ары қарай өсіріп, дамытып отырады. Сұхбат әскери жорықтар, миграция, туризм, ақпарат алмасу және т.б. үдерістер арқылы жүреді. Мәдениеттің басты қызметі – бұл адамзатты адамгершілікке тәрбиелеу.

Адамзаттың даму тарихы бірнеше уақыт кезеңдерін басынан кешірді және әр кезең адамзатқа үлгі-өнеге, сабақ болар оқиғаларға толы. Мәдениет осы әр уақыт кезеңінде өзіндік ерекшеліктерге ие болып отырды, осындай күйлерге ие болған мәдениетті әмбебапты мәдениет деп атайды. Әмбебапты мәдениеттер дегеніміз белгілі бір кезеңдерге және ғылыми білімдер мен техникалық құралдарының белгілі бір даму сатыларына тән эпистемалық ұстындар жүйесі.

Мәдениеттің қалыптасуы – бұл абсолюттік дамудағы ашық тұтастық. Ендеше, мәдениет өркениеттің қуаттылығы негізінде жетіліп, дамып, жүзеге асуы қажет. Ал адамзаттық мәдениет заңдылығы мен тұтастық бірлігі ерекше дүниелер болып есептеледі. Мәдениет тұтас және әр алуан, ерекше мәдениеттердің көпжақтылығы біртұтас адамзаттық мәдениеттердің болмыстық тәсілі болып

табылады. Демек, мәдениеттің өркениет негізінде дамып, жетілетіндігі даусыз. Ерекше мәдениеттер ғана өзекті, әрі оқшауланған. М.М. Бахтиннің пікірінше, «бөгде мәдениет – тек өзге мәдениеттің алдында ғана өз мәніне тереңірек үңілуге тырысады». Яғни, бір мәдениеттің ерекшелігі екінші бір мәдениет арқылы танылмақ. Бір мән екінші бір өзге, бөгде мәдениетпен кездесіп, сұхбаттасу және жанасу арқылы өзінің шынайы табиғи мән-сырын ашады. Нәтижесінде, олардың арасында мәдениеттердің біржақтылығын, оқшаулығын, томағатұйықтығын игеретін диалог, яғни сұхбаттастық пайда болады. Мәдени диалогтың немесе мәдениеттер арасындағы сұхбаттастықтың туындауы осыдан бастау алады. Біз бөтен мәдениетке жаңа сауалдар қоямыз, олар қалай қабылдаса да, біз осы қойған сауалдарымызға өзімізше жауап іздейміз. Бөтен мәдениет біздің осы мақсат-мүддемізге, еркімізге көніп, өз құшағын айқара ашып, жаңа мәндік тұрғысынан бізге жауап береді. Осындай диалогтық кездесуде екі мәдениет бір-бірімен өзара араласып, қабаттасып кетпей, әрқайсысы өз бірлігі мен ашық тұтастығын сақтай отырып, бір-бірін өзара байыта түседі [18, 333-334 бб.]. Сонымен бірге, адамзаттық мәдениет те жетіліп, кемелдене бермек.

Мәдениеттің әлеуметтік рөлін ары қарай анықтар болсақ, оның ролі зор екенін байқаймыз. Яғни, мәдениет адам баласын жабайылық пен тұрпайылыққа, еріншектік пен зұлымдылыққа, менменшілдік пен жауапкершіліксіздікке жол бермейді. Адам баласы өмірінде маңызды рөл атқаратыны – бұл еңбек. Марксистік ілімге сүйенер болсақ, «адамды адам ететін – еңбек». Адам баласының жануарлардан ерекшеленетін бір сипаты оның еңбек етуінде. Әлеуметтілік пен мәдениеттіліктің генезисі адам баласының еңбегімен байланысты. Ал өз кезегінде жеке адамдық өмір тіршілігін қоғамдық өмір тіршілігіне айналдырады. Сөйте отырып, нәтижесінде, адам баласы мәдениеттің агенті және қоғам адамы болады.

## **1.2 Өркениет – мәдени-философиялық талдау нысаны ретінде**

Мәдениет ұғымымен тығыз қарым-қатынаста жүретін және маңыздылығы жағынан кем түспейтін «өркениет» ұғымының болмысын қарастыратын болсақ, оның белгілі бір дәрежеде мәдени мәнге ие екенін байқауға болады. Сонымен қатар, өркениет дегеніміз мәдениетті толықтырушы және осы мәдениеттің қайталанбас, дара, қажетті сәті. Олай болса, өркениет шекарасының мәдениет негізінде айқындалары сөзсіз. Мәдениет ұғымын онтологиялық тұрғыда алып қарайтын болсақ, өркениеттен жоғары екенін көреміз. Неміс ғалымы



және мәдениеттанушысы Освальд Шпенглердің пікірінше, әрбір мәдениеттің өзіндік жеке өркениеті болады. Оның ойынша, өркениет мәдениеттің құтылмас, шарасыз тағдыры болып табылады. Және өркениет жоғары адамдар типінің қол жеткізе алатын ең соңғы және өте жасанды мәні. Олар – соңы, бірақ та олар ішкі қажеттілік үдеріс барысында әрқашанда шынайылықпен сипатталады [19, 163-164 бб.].

Негізінен О. Шпенглердің осы ойымен қосылуға тура келеді, бірақ мәселе басқада. Бұғанға дейін қалыптасқан адамзат тарихы екі ерекшеліктермен сипатталады. Біріншіден, өркениеттік-социумдық өлшем біртіндеп мәдени-әлеуметтік өлшемнен бөлектелініп, алшақтатылып өзіндік ерекше жеке бір салаға айналады. Екіншіден, социумдық-орталықтық тенденция ежелгі адамзат тарихының барлық кезеңінде өлшеусіз болып келді. Нәтижесінде, тарихтың белгілі бір кезеңі (нақтырақ айтар болсақ, қоғамның архаикалық типінен антагонистік типіне өту) жоғарыда аталып отырған өлшемдер негізінде онтологиялық «инверсиядан» (өзара өзгеріс) өтеді. Осы уақыттан бастап, өркениеттік-әлеуметтік өлшем тарихи үдерісте үстемдік етіп, қалыптасудың абсолюттік қозғалыстық тенденциясын жойып, тарихтың әлеуметтік-мәдени өлшемінің архитектуралық (бір тұтастықта бөлшектердің үйлесімділікте болуы) ұжымы ендігі жерде өркениеттік-социумдық өлшемнің көп қабаттылығымен жүзеге асырылып отырды. Яғни, мыңдаған жылдарға созылған тарих ағысында өркениет мәдениетке өз үстемдігін жүргізіп келді. Күштінің әлсізге билік жүргізуі адамзат тарихының және адамзат болмысының бұрмалануы дегенге келіп саяды. Мәдениеттер мен өркениеттер өздігінен бір-бірімен алмаспайды. Өркениетке ерекше түсінік берген батыс ғалымы О. Шпенглер: «Екі мәдениет бір-бірімен екі адамның қарым-қатынастық байланысы негізінде немесе бір мәдениет адамы көз алдында өзге мәдениет формасының өлі әлемін көрген кезде ғана жанаса алады. Қандай жағдай болмасын бұл жерден байқайтынымыз тек бір ғана адамның әрекеттілілігі», – деген ойға келеді [19, 57 б.]. Демек, ғалым ойы, қай қырынан алып қарайтын болсақ та, барлығына негіз болып отырған адам баласы екендігіне көзімізді жеткізе түседі.

Мәдениет және өркениет ұғымдары көбінесе бір-бірінен ажыратылмай, тең қаралады. Олар шынында да ұқсас болып келеді, бірақ олардың арасында едәуір өзгеріс бар. «Өркениет» термині «мәдениет» терминіне қарағанда кеш XVIII ғасырда ғана пайда болды. Оның авторы, бір версия бойынша шотланд философы А. Фергюссон болып саналады, ол адамзат тарихын жабайылық, варварлық және өркениет деп бөлді, соңғысын ол қоғамдық дамудың жоғары дәрежесі ретінде түсіндіреді. Басқа версия бойынша «өркениет» терминін француздың ағартушы-философтары ойлап тапқан және екі мағынада

қолданылған: кең және тар мағынада. Біріншісі, Фергюссонның тұжырымымен үндес, ақыл-парасат, әділдік және діни шыдамдылық бастауына негізделген жоғары дамыған қоғам дегенді білдіреді. Екінші мағынасы, «мәдениет» ұғымымен тығыз байланысты және адамның нақты қасиеттері – ақылдылықтың, білімділіктің, сыпайылықтың жиынтығын білдіреді. Оны игеру XVIII ғасырдың элитарлы Париж салондарына жол ашты.

Өркениет негізін мәдениет құрайды, яғни өркениет мәдениеттің сыртқы формасы, қабығы. Жер жүзіндегі мәдениеттердің барлығы құрылымы жағынан бір-біріне өте ұқсас. Кез келген мәдениеттің белгілі бір ерекше тұсы келесі мәдениетте әлсіздік танытса, дәл осы әлсіздік өзге мәдениет өркендеуінің басты себебі болуы мүмкін. Демек, мәдениеттер әрдайым өзгерісте, олардың өзіндік ерекшеліктері мәдени белгілер жиынтығының ұдайылығы мен екпінінен айқын көрінеді. Өзгермелі мәдениеттің орны мен уақыты ауысқан сәтте, мәдениет субъектілері – этнос, социум, тұлғалар да өзгеріп отырады. Ол үшін біз мәдениет динамикасын өте жақсы меңгеруіміз қажет, тек осындай білім ғана бізге константты анықтауға жәрдем береді. Үздіксіз үдерісті меңгеру феноменнің үстемдік етуші белгілерін анықтайды, әрі бейімделуге қолайлы қозғалмалы-иілгіш қалыпқа келіп, терең зерттеуді талап етеді. Аталмыш өзекті мәселе біздің зерттеу жұмысымызда әлемдік мәдени-философиялық идеялар тұрғысынан талданып, өркениеттік негіздер арқылы көрініс тапты.

Өркениет өзін-өзі бұзбай, жүйе ретінде қалыптасып, тұтастықты сақтау мақсатында міндетті түрде қажет. Егер біз өркениетті О. Шпенглерше ағза деп алатын болсақ, әрбір ағзаның өзіндік қажеттіліктері бар. Бұл имманенттік қажеттілік өзін-өзі қанағаттандыра алады және ол өте мәнді де. Өркениет дами отыра өзгереді, себебі даму ұғымының дұрыс мағынасы – Өзгеріс. Өркениет өзгеріске ең бірінші ішкі негіз бойынша ұшырайды, өйткені ол ашық жүйе. Ашық жүйе әрқашан жаңа ақпаратқа ие, ал ақпаратты өңдеу үзіліссіз үдеріске тән. Сонымен қатар, ол табиғи аймақтан да көптеген жаңалықтар мен мәліметтер ала алады.

Өркениеттің негізгі қызметтерінің бірі – қарым-қатынас, яғни, ғылыми тілдегі коммуникация. Өркениеттер келесі бір өркениеттермен әрдайым түрлі деңгейлерде қарым-қатынасқа түседі. Бұл өркениет болмысының міндетті түрдегі шарты, себебі бұл үдеріс жаңаға еніп, жаңа ішінде пайда болып, онда мықтап орнығады. Осы үдеріс жаңаны меңгерудегі айналымды құрайды. Кез келген өзгеріс аталмыш үдерісті толық аяқтамаса да, өркениеттің ішкі қатпараларын игере алады, бірақ бұл өзгеріс мәдениеттің өзегіне айнала алмайды, оны мәдениет мойындамайды да, себебі өзгеріске ұшырау барысында белгілі бір үйлесімділік заңдылығы бұзылады. Әртүрлі өркениеттердің қарым-

қатынасы кезіндегі ең керемет, әрі ең қызықты сәт, жаңаға жолсерік болған жатық механизмдердің өзара ықпалдастығы мен ортадағы делдалдық қызметі. Біздің ойымызша, осындай сәттерден кейін нағыз шындыққа айналу мүмкіндігі бар тамаша мифтер, қиял-ғажайып ертегілер туындайды. Ұшатын кілем, мың шақырымнан дауыс еститін – «саққұлақ», бір көлдің суын тауысатын – «көлсоғар», желден жүйрік – «желаяқ», су бетіне қарап ақпарат беретін – «мыстан кемпір» т.б. мысал бола алады. Кейде мұндай мифтер идеологиялық ағымға немесе бұқаралық қозғалыстарға ұмтылдырушы күшке де айналып кетеді.

Дәстүрлер – бұл әдетке айналған ұрпақтан-ұрпаққа берілер іс-әрекеттер тәсілі. Адамдар қауымдастығының қалыптасуын салыстырмалы түрде қарағанда техника мен технология өте жәй эволюциялық даму сипатын құрайды. Олардың дәстүрлі түрлері мен дәстүрлі қолданыстары белгілі бір кезеңде дамуға тежеу болатын факторға айналады. Жаңа байланыстарды орнату бір қоғам үшін дәстүрлі қалып болса, басқаларына тосын жаңашылдық ретінде танылады. Жаңашылдық – экономикалық, қоғамдық өзгерістердің нәтижесінде пайда болған әрекеттің жаңа түрі. Олар өздері дәстүрлілік сапасына ие болмайынша, белгілі бір нақты дәстүрге қарама-қайшы іс-әрекеттер жасайды. Дәстүр мен жаңашылдық – өзгерістің екі жағы, демек, адамдар әрекетіндегі сан алуан әдістердің дамуы. Бұл өзгеріс өркениет тарихында прогресс немесе регресс ұғымдарымен сипатталып, кезеңдік дәуірлерде өз белгілерін беріп отырады.

Ғылыми тұрғыдан діндер мен мифтерді зерттеуші ғылымдардың атасы Мирча Элиаденің пікірінше ең алғашқы діни нанымдар да, алғашқы әулиелер де осы далада туған. Элиаденің кітабын оқып өскен еуропалықтарға біздің сайын дала сағымдай көз алдарында елестеп тұрады. Ал енді жолдары түсіп келе қалса, даланы көрсетіндерші, деп жалынады, олар үшін дала бір қол жетпес арман сияқты болады да тұрады. Біз қазақ соған көбінесе мән бере бермейміз, шынымен қолда бар алтынның қадірі жоқ. Қалың қазақ дала емес, қалада тұратын заман болып бара жатыр.

Мәдениет пен өркениет арақатынасы туралы көзқарастардың барлық алуан түрін соңында үш негізгіге әкеп тіреуге болады. Бірінші жағдайда өркениет пен мәдениет ұғымы синоним ретінде болады, олардың арасында едәуір айырмашылық болмайды. Мысал ретінде беделді ағылшын тарихшысы А. Тойнбидің тұжырымына жүгінуге болады, ол өркениетті рухани аспектіге көңіл қоя отырып, дінді басты және нақты элемент деп санай отырып, мәдениеттің нақты фазасы ретінде қарастырды.

Екінші жағдайда мәдениет пен өркениет арасында ұқсастық пен маңызды айырмашылықтар байқалады. Француз тарихшысы Ф. Бродель де осындай көзқараста болды, ол өркениет жиынтықты құрайтын

элементтердің бірі ретінде, ең алдымен рухани құбылыстардың мәдениет негізін құрайды деген тұжырымды ұстады.

Үшінші тәсілді жақтайтындар мәдениет пен өркениетті қарсы қояды. Бұған неміс мәдениеттанушысы О. Шпенглердің теориясы мысал бола алады, оған сәйкес өркениет – өліп бара жатқан мәдениет. Шпенглер өркениет мәдениеттің артынан «қалыптасудың артынан, өмірден кейін өлім болатындай, дамудан кейін дағдарыс болатындай, ақылдың қартаюы» тәрізді жүреді деп жазды. Оның ойынша, мәдениет тірі және өсіп жатқан организм, ол өнер мен әдебиет, тұлғаның шығармашылық гүлденуі үшін еркіндік береді. Өркениетте көркем шығармашылыққа жол жоқ, онда техника мен жансыз интеллект билік құрады, ол адамдарды жояды.

Мәдениет пен өркениет арақатынасын түсінуде бірінші екі тәсіл ең қолайлысы болып саналады. Осы құбылыстар арасында шынында да көп ортақ қасиеттер бар, олар өзара тығыз байланысты, бір-бірімен жанасып, бір-біріне ауысады. Бұған ең алдымен неміс романтиктері көңіл бөлді, олар мәдениеттің өркениетке айналатынын, ал өркениет мәдениетке айналатындығын атап көрсетті. Сондықтан күнделікті өмірде біздің мұны айыра білмейтіндігіміз белгілі.

Басқа да жіктеулер бар. Қарастыру масштабына байланысты өркениет аумақты, яғни әлемдік, континентальды (мысалы, еуропалық), ұлттық (француз, ағылшын), аймақтық (Солтүстік африкалық) болуы мүмкін. Шығыстанушы ғалымдар өркениеттер жіктемесіне басқаша көзқараста, олар ең алдымен өркениет өзінің қайталанбас даму жолдары бар екі тармаққа – Батыс пен Шығысқа бөлінгендігін айтады, оның ішінде «табиғи» және «қалыптасы» шығыс болып саналады, ал батыс мутация, ауытқу ретінде қарастырылады.

Басқа ғалымдар да барлық өркениеттерді екі типке бөліп қарайды, бірақ оларды басқаша түсіндіреді: олардың бірі – техногенді Батыс Еуропаға тән, ал екіншісі – психогенді шығыс елдеріне тән, оған ертедегі үнді өркениеті мысал бола алады. Ал кейде өркениетке материалдық мәдениетті жатқызады, ал мәдениет деп рухани мәдениетті айтады.

Алуан түрлі көзқарастарға қарамастан, олар бір-біріне жақын. Өркениеттің ең маңызды белгілері мыналар: 1) мемлекеттің құрылуы, 2) жазудың пайда болуы, 3) егін шаруашылығының басқа кәсіп түрлерінен бөлініп шығуы, 4) қоғамның таптарға жіктелуі, 5) қалалардың пайда болуы. Алғашқы екі белгінің болуын міндетті деп санайды, ал қалғандардың қажеттілігі күмән тудырады. Ал мәдениетке келсек, онда ұлттық ерекшелік пен бірегейлік, қайталанбастық пен сонылық, құбылмалық пен жаңашылдық, өзіне-өзі қанағаттанбау, сыни және шығармашылық бастау, бағалылық, биік идеалға ұмтылу бірінші кезекте орын алады.

XVIII ғасырда «өркениет» ұғымы ғылыми айналымға француз ағартушыларының ықпалымен еніп, ақыл-ой мен әділеттілікке негізделген қоғам мағынасында түсіндірілді. Кейіннен өркениетті қоғам жетістігінің рухани және материалды-техникалық бірлігі уақыт пен кеңістікті шектеулі шеңбер деп түсіне бастады. Қайта Өрлеу кезеңінде өркениет термин ретінде пайда болып, өз ауқымына өнер, ғылым, философия және т.б. заңдылықтарды енгізді. Бұған өркениеттің уақыттық және кеңістіктік өлшемі қосылып, нәтижесінде Еуропалық континент қалыптасты. Демек, Қайта Өрлеу кезеңі өркениетті барлық этностар мен бүкіл кезеңге тән парасатты абсолют және белгілі тығырықтан шығуға бағытталған іс-әрекет ретінде қарастырды. Өркениет ұғымын осы мағынада түсіну кейінірек еуроцентристік идеяның қалыптасуына түрткі болды. Ал XX ғасырда «өркениет» ұғымы жаңаша сипатқа ие болды. Ендігі жерде бұл ұғым абсолют ретінде емес, тарихи тұрғыдан кеңістік пен уақыт аясында қарастырыла бастады. Біз өркениет мәселесіне тоқталғанда бұл ұғымды көбінесе адамзат қоғамының белгілі бір кезеңі ретінде қарастырамыз [20, 134 б.].

«Өркениет» ұғымы антиктік қоғамның жабайы ортадан сапалық ерекшелігінің анықтамасы ретінде сонау көне дәуірде пайда болды. XIX ғасырдың Ағарту дәуірінде элеуметтік мәдени дамудың ең биік сипаттамасы ретінде қолданылады. XX ғасырда О. Шпенглер мен А. Тойнби еңбектерінде бұл термин анық көрінген ерекшелігі бар жергілікті қауымдастық мағынасы, яғни «тарихи өркениеттер» (Қытай, Вавилон, Түркі, Мұсылман, ортағасыр, т.б.).

«Өркениет» («civilization») сөзі батыс қоғамының интеллектуалды және ғылыми айналымына «мәдениет» («culture») терминінен кейін енді. Бұл жағдайдың себебі – діни дүниетанымның ықпалы әлсірей бастаған соң, адам баласы Құдай ықпалынан біртіндеп шыққаннан кейін, Әлем адам баласы әрекетінің ортасы мен нәтижесі сипатына айналды.

Соңғы кездері өркениетті бір аймақта тұратын халықтардың тарихи тағдырластығы, олардың арасындағы ұзақ та тығыз мәдени байланыс нәтижесінде элеуметтік ұйымдасуы мен реттелудің – заңдық және саяси жүйелерде, шаруашылық түрлері формаларында, дін, философия, ғылым, білім жүйесі, көркем шығармашылықта – этноаралық жергілікті қауымдастық деген анықтама кеңінен тарап отыр» [21, 43-44 бб.].

Сонымен, өркениет категориясы келесі негізгі мағыналарда қолданылады:

- а) мәдениеттің синонимі ретінде;
- б) қоғамдық дамудың үшінші кезеңі ретінде, бірінші кезеңі жабайылық, екінші кезеңі – варварлық (Льюис Моргани, Фридрих Энгельс);

с) локалды-циклдік және әлеуметтік-мәдени құрылым ретінде (Н. Данилевский, А. Тойнби және т.б.);

д) мәдениет дамуының регрессивті кезеңі, яғни оның деградация кезеңі (О. Шпенглер, Н. Бердяев);

е) этимология жағынан «азаматтық» деген ұғыммен байланысты, «civilization» қалалық өмір деген мағынаны береді.

Яғни, барлық бұл ыңғайларда өркениет деп саяси, тұрмыстық-шаруашылық, әлеуметтік қарым-қатынаспен сипатталатын қоғамдық дамудың белгілі бір күйі белгіленеді. Бұл жағдайда, өркениет ұғымы хронологиялық немесе аумақтық мағынада алынатыны маңызды емес. Бастысы, шамамен, барлық уақыттарда өркениет бойына өмір мән-мазмұнын дарытқан өзіндік ерекшелігі бар қабық болып табылады. Ал бұл өмір мән-мазмұнында әлеуметтік жүйенің дамуы жүзеге асады. Сол уақытта эмпирикалық деңгейде өркениет материалды артефакттарға айнала отырып, нәтижесінде қоғамдық өмірдің материалды субстратына (негізіне) айналады.

Ғылым мен техниканың тыңғылықты және динамикалық дамуы нәтижесінде әлеуметтік өмірдің барлық салаларына өзгеріс енгізілуде. Тек еңбектің мән-мазмұны ғана емес, сонымен қатар, мәдениет құрылымы мен қазіргі өркениет жүйесі де өзгеріске ұшырап отыр. Қазіргі уақытта жаңа өркениеттік жүйе туып, сөйтіп, біздің өміріміздің жаңа заңдылығы қалыптасты, мысалы, «ақпараттық өркениет», «техникалық өркениет» және т.б.

Тарих тұрғысынан қарастырар болсақ, өркениеттің дүниеге келуі – адам баласының және қоғамның әрекеттерінің өзгеру салдарынан болды. Мәдениет пен өркениеттің дамуы негізінде қоршаған ортаның, табиғаттың, адам баласының өзі және адамзаттық қоғамның қайта қалыптасу үрдісі жатыр.

Бірқатар зерттеушілер мәдениет пен өркениетті қатар қояды, ал екінші бір топ зерттеушілер мәдениет пен өркениетті бір-біріне қарама-қарсы келетін жүйелер деп тұжырым жасайды. Мысалы, Макс Вебер: «мәдениет пен өркениет бір-бірінен ерекшеленеді, өйткені мәдениет дегеніміз бұл рухани және қайталанбас құбылыс, ал өркениет болса өзінің интеллектуалды табиғатынан – анонимді (жасырынды)». «Өркениет – бұл адам баласының ғылымда, техникада және жобалауда бейнеленген ақыл арқылы табиғатты иемденуі. Ал мәдениет болса – бұл адам баласы рухының жүзеге асуы» [22, 76 б. ].

Мәдениет пен өркениеттілік тарихта ұдайы қатар жүріп келеді. Мәдени көрсеткіш неғұрлым жоғары болған сайын, адам еркіндігі де соғұрлым арта түседі. Өркениеттіліктің өндірісті дамытпай тұруы мүмкін емес, өндірісті дамыту дегеніміз жаңа материалдық және рухани қазыналар жасау болып табылады, ал мұның өзі күрделі қоғамдық қатынастарды қамтиды. Табиғи ортаны игеру, қоғамды жетілдіру

мәдениет пен өркениеттілік деңгейін көрсетеді. Олай болса, бұл өркениеттілік пен мәдениет өзара байланысты және бір объективті негізде дамиды деген сөз.

Сонымен бірге өркениеттілік пен мәдениеттің өзара байланысының сипаты қоғам құрылысына қарай өзгеріп отыратыны да айту қажет. Ынтымақсыз қоғамда олардың жолында қиын терең қайшылықтар болады. Бұқара жасаған мәдениет қазыналары көбінесе элита өкілдерінің меншігіне айналады, олардың мақсатына, игілігіне жұмыс істейді. Тіпті қазіргі Батыс өз мәнін қаншама демократияландыруға ұмтылса да, тұтыну заттарын көбейтіп, қоғамдық жағдайларды қаншама жақсартса да, өзінің тар сипатынан арыла алмай отыр. Әрине мәдениет шын мәнісінде халықтікі. Бірақ мұндағы өркениеттілік пен мәдениет диалектикасын даңғыл жолмен ешқандай бөгетсіз жүріп бара жатқан процесс деп қарауға тағы болмайды. Мысалы, ұлтаралық қатынас мәдениеті өркениеттілік жағдайында дүмпулі қайшылықтардан аулақ болуы қажет сияқты. Ал әлеуметтік саяси шындық өркениеттілік пен мәдениет арасында шешімі табылмаған күрделі қайшылықта бар екендігін өмір көрсетіп отыр. Оны ғылыми техникалық революция жетістіктерін пайдаланудан да көруге болады. Өркениеттілік – қоғамдық қатынастар мен рухани көзқарастардың да нәтижесі.

Мәдениет мәселесінің маңызды буындарының ішінде жеке адам мен мәдениет арақатынасы ерекше рөл атқарады. Жеке адам мәдениеттің субъектісі де, объектісі де болып табылады. Бұл пікір материалдық мәдениетке де байланысты. Жеке адамның даралық сипаты оның іс-әрекет, қызметінен туындайды. Олар қоғамдағы мәдени жетістіктерге бірдей қарамайды, қарай да алмайды. Бірақ еңбек процесінде ол материалдық мәдениетпен танысалы, оның өркендеуіне тікелей қатысады, өзінің өмір салтын қоғамдық өмір мәдениетіне бағындырады. Қоғамдық қатынастардың жемісі ретінде оның рухани қазынадан нәр алмауы, оны көркейтіп, мазмұнын байытуға қатыспауы мүмкін емес.

Бұл екі ұғым бір-біріне өте жақын. Бірақ бір емес. Мәдениет – адам баласының ақылымен, қолымен жабайы табиғаттан бөліп алып өңдеген заты, құбылыс. Оның екі түрі бар: бірі – материалдық жасанды дүние, екіншісі – рухани дүние. Біріншісіне – үй, өндіріс, киім-кешек т.б., екіншісіне – қисса, ертеке, өлең-жыр, діни, ғылыми ұғымдар т.б. жатады.

Өркениеттілік деген термин үш түрлі мағынада қолданылады. Кең көлемдегі марксистік мағынасында алғанда – алғашқы қауымдық құрылыстан таптық қоғамға көшу, одан тарлау мағынасында – бір қоғамдық формациядан бір формацияға көшу, ақырында, тар

мағынасында – әрбір елдің өз алдына даму ерекшеліктері, айталық, Үнді өркениеті, Вавилон өркениеті т.б. [23].

Мәселен, тағылық құрылымға қарағанда құлдық қоғам көп ілгері дамыған. Мұнда таптар бар, мемлекет пайда болған, жазу қолданылған, тәртіп орнатылған. Сондықтан, мұны адамның тағылықтан өркениеттілікке көшуі дейді. Бірақ бұл даму шегі емес. Қоғам одан әрі дами береді. Бұл өркениеттен екінші өркениет жоғары бола бермек: шикі етті жұлып жегеннен гөрі, оны кесіп, пісіріп жеген артық. Сонда өркениеттілік деген не? Біздіңше, егер мәдениет дамудың көбінесе объективті жағын көрсетсе, былайша айтқанда, менің ақыл-ойыммен, қолыммен жасалған, бірақ менен тыс тұрған не материалдық, не рухани құбылыс болса, өркениеттілік сол объектінің маған тиімділігі, игілігі. Мәселен, қарапайым арба да, қазіргі жеңіл машина да, өнер-білім де мәдениет жетістіктері, ал енді сол арбаны да, жеңіл машинаны да, өнер-білімді де пайдалану маған жасалған жеңілдік, игілік. Мәселен, жұмыс істеу, сөйлей білу, жүріп-тұрудың да мәдениеті бар. Ал енді сол мәдениет қоғамға қызмет етсе, елдің тұрмысын жақсартуға, жеңілдетуге жұмыс істесе – онда ол өркениеттілікке жатады. Олай болса, өркениеттілік мәдени табыстардың адам игілігіне жаратылуы. Бір кезде қала адамы ауыл адамына қарағанда мәдениетті болды. Соған қарап өркениетті қала деп түсіндік [24, 5 б. ]. Солай да болды. Енді бүгін ол ұғым нақтыланды, ауыл мәдениетінің де қоғамға пайдалы, бағалы жақтарын көрсетіп отыр. Ауыл, село халқы екі түрлі өмір сүрген: отырықшылық және көшпелілік. Отырықшылар егін, бау-бақша егіп жер шаруашылығымен айналысқан, көшпелілер мал бағып, соның соңында көшіп, қонып жүрген. Еуропоцентристік теория бойынша, көшпелілерді мәдениеті төмен, өркениеттен жұрдай деп топшылады.

Бірақ, бұл шындықтан алшақ, ағат пікір болатын. Әрине, көшпелілердің отырықшыларға қарағанда ерекшеліктері болды. Ал жалпы алғанда, олардың мәдени дәрежесі, өркениеттілігі көп жағынан жоғары болды. Біріншіден, көшпелілерде жазу мәдениеті өте ерте дүниеге келгенімен, кейін түрлі себептерден ол ұмытылып, ауыз әдебиеті кең тарады (қисса, дастан, айтыс, терме, толғау, жыр, ән салып, күй тарту, мақал-мәтелдер, жаңылтпаштар), осылардың бәрі халықтың өмірін жеңілдетуге, адамгершілікке тәрбиелеуге қызмет етті. Екіншіден, көшпелілерде қолөнері дамып, халыққа қызмет етті. Соның нәтижесінде кілем тоқу, киіз басу, киім-кешек, ер-тоқым жасау дамыды. Қолөнердің ең биік шыңы – қазақтың 4, 6, 8, 10, 12, 16 қанатты киіз үйі мен оның жасауы: кереге, уық, шаңырақ, туырлық, есік, бесік т.т. Үшіншіден, қазақ арасында алтын, күмістен білезік, сақина, шашбау, сырға, ілмешек, алқа жасайтын зергерлер болды. Төртіншіден, көшпелілер ішінде түрлі емшілер, сынықшылар болды. Бесіншіден, көшпелілердің бай, гуманистік әдет-ғұрпы, салт-санасы, той-томалақтары, сауықтары



кең тарады. Алтыншыдан, көшпелілер, әрбір айтылған сөзге мән берген, сыпайы сөйлегенді ұнатқан. Бейпіл сөйлеген, дөрекі мінез көрсеткен адамды көргенсіз деп сөккен, былайша айтқанда, көргені жоқ деген мағынада. Жетіншіден, қыздардың биязылығын, ұлдардың тілалғыш, үлкенді сыйлайтын, әдептілігін қолдаған. Үлкен кез келген жасөспірімнен «Кімнің баласысың?» деп сұраған. Оған үлкен мән берген. Бала жақсы болса, әкесі дұрыс тәрбие берген, нашар болса, айыпты әкесі, баласын дұрыс тәрбиелемеген деп ұйғарған.

Бұл айтылғандар көшпелі қазақ халқының мәдениеті бай, өркениеті жоғары болғанын байқатады. Қазақтар әйелдерді қыспақта ұстамаған, жиындарға қатыстырған. Өркениет қашанда адамгершілік деген ұғымға жақын келеді.

Айталық, қару-жарақ, соғыс техникасын жасап қолдану мәдениетке жатады. Бірақ, ол өркениет емес. Өйткені ол өндіріс, қалаларды қиратуға, адамдарды өлтіруге арналған. Олай болса мәдениет даму дәрежесін көрсететін техникалық көрініс. Ал енді сол мәдениет халықтың өмірін жақсартуға, жеңілдетуге жұмсалса, онда ол өркениет [25, 18-19 бб.]

Жоғары дамыған күрделі техника да, ғылыми табыстар да әртүрлі мақсатқа қолданылуы мүмкін. Өркениеттілікке оларды тек қоғамдық прогреске қызмет еткізу жатады. Мәселен, АҚШ – озық дамыған капиталистік ел. Ол елде езілгендер де, езушілер де бар, заңдылықтар да, заңсыздықтар да бар, басқа елдерге жәрдем көрсету де бар, сондай-ақ бостандыққа ұмтылған елдердің теңдігін аяққа басу да бар. Сонда бұл қандай ел? Неміс фашистері КСРО-ға опасыздықпен соғыс ашқанда, олардың техникасы да, соғыс жүргізу әдісі де, соғыс күші де біздің бұрынғы еліміздегіден жоғары болды. Бірақ сонымен бірге олар адамды қырудың түрлі әдістерін, құралдарын жасап қолданды, бала, кемпір-шал, әйелдерді топтап атты, мұражайларды қиратты. Олардың елін өркениетті деуге бола ма? Жоқ, болмайды! Сонда өркениеттілік неге байланысты? Ол ең алдымен прогреске, заңдылыққа, ізгілікке, әділеттікке байланысты. Біздің де демократиялық, құқылық, ізгілікті ел болуға ұмтылуымыз да сондықтан.

Мәдениет ұғымын тереңірек түсіну үшін, оған мағыналық жақындығы бар кейбір басқа ұғымдармен арақатынасын қарастырып өтейік. Осы сипатта біздің зердемізге бірінші түсетін ұғым – өркениет. Өркениет семантикалық жағынан алғанда (латын тілінің – «civilis» сөзі) азаматтық дегенді білдіреді. Римдіктер бұл ұғымды «варварлықтар» деп өздері атаған басқа халықтар мен мемлекеттерден айырмашылықтарын көрсету мақсатында қолданған. Яғни, «өркениет» – олардың түсініктері бойынша, азаматтық қоғамы, қалалық мәдениеті, заңға негізделген басқару тәртібі бар даму дәрежесін білдіреді.

Өркениет туралы қалам тартқан орыс ғалымы Н. Данилевский өркениетті «мәдени тарихи тип» деп санаса, П. Сорокин «үлкен мәдени жүйе» [26, 18-22 бб.] деп қарайды, ал неміс философы К. Ясперс оны «айналмалы дәуірлер» [27, 127 б. ] деп тұжырымдайды. Қалай болғанда да, тарихта «шектелген мәдениет» барын ойшылдар мойындайды [28, 382 б.].

Бұл күні адам баласының тарихын мәдени және өркениеттік тұрғыда саралайтын ғалымдар не сан. Алайда осы бір ғылымдағы бағыт европалық ойшылдардың ғана табысы емес екендігін айту керек. Өркениеттік даму туралы ойларды XIV ғасырда өмір сүрген араб ғалымы Ибн Халдун (1332 – 1406) қалдырып кеткен.

Белгілі бір кеңістіктегі «мәдени», не болмаса «өркениет» дамуы туралы концепция XX ғасыр аяғында Батыста кеңінен тарауда. Мысалы американдық ойшыл Фрэнсис Фукуяма: «социалистік жүйенің құлауы, коммунистік идеологияның шектелуі әлемде Батыс либерализмінің (саяси демократия мен нарықты экономиканың) толық жеңген заманасын орнатуға әкелді. Әлем көз алдымызда тұтас бір өркениетке айналуда» [29, 69 б.], - деп пайымдады. Ал американдық басқа бір ойшыл Сэмюэль Хантингтон «ақырзаман», «біртұтас өркениет» идеяларына қарсы шығып, «өркениеттердің түйісуін» («соқтығысуын») жақтап шықты. Хантингтон концепциясының түйіні – болашақта біртұтас өркениет қалыптаспайды, әлем бір-біріне ұқсамайтын бірнеше өркениеттерден тұрады. Ғалымның пікірінше, өркениеттің әрқайсысына бір-бірімен қатар өмір сүруді үйренуге тура келеді [30, 231 б.]. Заманымыздың белгілі тарихшысы ағылшын А. Тойнби өркениетті табиғи бір ортада динамикалық даму кезінде біріккен қоғамы тұтастық деп қарайды [31, 87 б. ].

Шын мәнінде, дамудың эволюциялық, барысында белгілі кеңістікте қоғамға тән мәдени-экономикалық, рухани ортақтық, өркениеттік тұтастық қалыптасады. Ол сол қауымның – адам баласының дамуындағы қол жеткен деңгейін көрсетеді.

Зерттеушілер Г. Чайлд, К. Фланнер, К. Клакхон, В.М. Массон отырықшылар өркениетіне тән ерекшеліктер қатарында жазу, жол тораптары, қалалық жүйесіндегі құрылыс, монументальды архитектура, сыртқы сауда және қатынас жүйелерінің қалыптасуын көрсетті. Ал көшпенділер өркениетіне өлгендерге орнатылған монументальды архитектура, қалалық типтес қоныс, жазу мен өнер, тұрақты сауда байланысы тән екендігі дәлелденді [32, 5-12 б.]

Өркениетке тән үш ұлы ерекшеліктер, сөз жоқ, мемлекет, жазу, монументальды архитектура. К. Клакхон осы үшеуінен монументальды архитектураны бірінші орынға қояды. Ол болса өзінің ғажайып көрінісімен, алпауыт болмысымен, қоғамның құрылыс салуға зор мүмкіндігі бар болмысымен бейнеленеді. Көне Мысырдың

пирамидалары сияқты сайын даладағы патша қорғандары қарапайым адам мен билік және байлығы сай адамдар арасындағы алшақтықты ғана емес, тұтас қоғамның да мүмкіншілігін көрсетсе керек. Өркениеттің басты белгілерінің бірі – мемлекеттік. Өркениет зерттеушілердің қалың тобы ертеректегі көшпенділерді (біздің жыл санауымыздан 1 мың жыл бұрын) мемлекеттікке жетпеген, ал ортағасырлық көшпенділерді мемлекеттігі бар деп санайды [33, 25-27 б.]

Бұған қарама-қарсы сақтар мен үйсіндерде мемлекет болғандығы туралы деректер бар. Сонымен қатар көшпенділер мемлекеттік деңгейге жетпеген деген ғалымдар да кездеседі. Олар көшпенділерде «тайпалар одағы» болды, ал ол болса мемлекет сияқты тұрақтылығы болмады-мыс дегенді пайымдайды. Тіпті XV ғ. Қазақ хандығы мемлекет емес деген пікірді Қазақ сахарасының ұзақ жылдар дәм-тұзын татқан В. Моисеев мырза жазды [33, 25-26 б.]

Сөз жоқ, көшпенділік экономиканың экстенсивті типімен байланысты. Зерттеушілер сондықтан да жыл бойы мал соңында жүрген халықта тағылар қатарына жатқызуға бейім. Есімі танымал өркениет тарихын зерттеуші А. Тойнби: «Көшпенділердің тартқан сазайы, шынтуайттап келгенде, эскимостардан ешбір кем емес. Олар бағындыруға тура келген табиғи жағдай өздерін даланың қожасы емес, құлы қылды. Эскимостар сияқты көшпенділер де табиғи жағдайдың, жылдың төрт мезгілінің тұтқыны болды. Қырмен байланысты жолға қоямын деп жүріп олар өзге әлемнен қол үзіп қалды. Олар ауық-ауық өз жерін тастап, көрші отырықшы өркениет иелеріне басып кіріп, көршілерінің қалыпты тірлік ағысын талай мәрте тоқтатып тастап отырды. Шынтуайттап келгенде, бұл көшпенді ырықсыз бағынатын сыртқы күштердің әсерімен де болатын. Ондай күш екі түрлі: біріншіден, қырдың ауа-райы өзгеріп, көшпенді одан не қоныс, не өріс таппай тықыршып, екіншіден, жергілікті отырықшы қоғаммен арада көзге түспес кеңістік пайда болып бірін-бірі жақындатпауы олардың зығырданын қайнатып, төтен қимылға ұрындыратын. Осыдан келіп қырғын қырқыс өзі-ақ туатын. Сондықтан көшпенділер тарихи оқиғаларға осылай айбарлы тартылғандықтан оларды тарихы бар қауым деуге болмайды» [31, 212 б. ] деп жазған ғой ол. Өркениеттің өзін таза мәдениет деп қана танитын да осы Тойнби. Осылай біз көшпенділер, жабайылар есебінде «тарихы жоқ» халық қатарына біржолата жатқызылғанымыз қашан. «Тарихы жоқ халықтар» деушілер оларды тұрпайы қоғам, тағы қоғам, қайдағы бір томағатұйық ортада қозғалысы жоқ, дамуы жоқ дәрежесінде санайды. «Ескі және жаңа әлем мемлекеттері ұлан-ғайыр өзгерістерді бастап кешіп жатты, ал дала, ондағы көшпелі халықтардың өмір салты мейілінше баяу өзгерді. Дегенмен де, осы зерттеушілердің ішінде шығыс қауымының эволюциясын зерттей келіп: «Кочевать было выгоднее, неужели влачить

печальное существование» оседлого земледельца, «бесправного и беззащитного, облаженного десятками податей и повинностей, систематически ограбляемого финансовыми чиновниками и земледельцами различных категорий» [34, 32 б.], – деген қорытындыға келгендер де болды.

Өркениет зерттеушілерінің бір тобы Евразия даласындағы көшпенділерді тарихи даму үдерісінен бөліп алып қарауға болмайтынын көрсетеді. Өйткені, ол көшпенділер, біріншіден, басқа көршілес қауымдармен арақатынаста болды, ал ол қауымдар болса отырықшы-егіншілер, қала мәдениеті дамыған өлкелерде тұрды. Екіншіден, көшпенділердің өз ішінде жартылай көшпенді, жартылай отырықшы малшылар болды. Үшіншіден, көшпенділіктен отырықшылыққа көшу, қалалық мәдениетпен ұштасу, түйісу тенденциясы тарихта орын алды. Таза көшпенділік Еуразияның сайын даласында болған емес, қала мен дала одағы, отырықшылық пен көшпенділік өзара ұштасып, бір-біріне кірігіп, байланысып жатты. Сондықтан да Еуразия сахарасында таза көшпенділер өркениеті емес дала мен қала мәдениеті ұштасқан Дала өркениеті дамыды. Тарихшылар әулетінің бір тобының көшпенділерді динамикада қарап, олардың көшуден отырықшылыққа ауысуын, даладан қалаға орнығуын, тайпалық одақтардан мемлекетке өтуін қарастыруы тарихи әділдік. Тарихи үдерістер территорияға, хронологияға, этносқа байланысты емес, мал шаруашылығы мен егіншіліктің негізі салынуына, әлеуметтік бөлінушілік тууына, қолөнері мен сауданың дамуына, этностық бірліктің қалыптасуына, күшті әкімшілік жүйе өрістеуіне, біртұтас идеология, діннің күшіне енуіне, эпос пен жазудың болуына байланысты [35, 13-14 бб.].

Сонымен, өркениет - тірнек (материальная), көрнек (духовная) – мәдениеттерінің ұзақ мерзімді тарихи дамуының нәтижесі. Бір немесе бірнеше этностардың (халықтардың) этнодемократиялық мәдени әлеуметтік бірлігіне негізделген өркениет ауқымы бірде есіліп-көсіліп, бірде тарылып-қысылып дамығанмен оның өзегі негізді болды. Еуразия сахарасындағы Дала өркениетінің өзегі бір заманда түркі тайпалары, оның ішінде қыпшақтар болса, кейін қазақтар екендігі дау тудырмаса керек. Ұлы Мағжанның түркі жұртына ұлы шаңырақ иесі болып қазақ қалған жоқ па деуі де осыдан болса керек. Өркениет – мәдени тип, ол ұзақ эволюциялық дамудың нәтижесі, тұйық, ағысы жоқ жерде эволюциялық даму емес, борсу бар, іру бар, шіру бар, бір орнынан қозғалмай, тыпырлау бар. Қалай болғанда, өркениет - дегеніміз эволюциялық белгілі бір дәрежеде этностармен мемлекеттердің аралас-құралас қана емес тарихи және мәдени біртектілік болмысының автономды дамуы болса керек. Сонда ғана ол әлем дамуына өзіндік қадір-қасиеттерімен, өзіндік тарихи ағысымен, ұлысымен, тынысымен

мен мұндалап ене алады, әлем дамуына өзіндік үлесін қоса алады [36, 29 б.]..

Өркениет – дара келеді, сонымен бірге әлемдік даму мұхит болса, ол оған дария болып қосылады, Адам тарихының бір саласы болып содан таралады да. Біртұтастық пен жекешелік, даралық, осылай өзіндік болмыстарын бейнелей алады. Өмір диалектикасы деген осы.

Соңғы жылдары «өркениет» термині қисынды ұйымдастырылған, жоғары дамыған қоғам дегенді білдіреді. Адам қызметінің кезкелген өзгертушілік әлемі тек рухани құндылықтармен ғана тұтастықпен мәңгіге ие болады. Материалдық игілік өзі дербес – адамның рухани дамуы үшін алғышарт ғана. Өркениеттің негізін үлкен уақыт аралығындағы тұтас тарихи дәуірдегі адамның бүкіл қызметінің мәні мен бағытын беретін мәдениет компоненттері құрайды. Сондықтан да өркениетті мәдениет болмысының ерекше айнасы деп айтуға болады [37, 10-11бб.]

Өркениеттің дамуы көп жағдайда мәдени құндылықтардың өркениеттің өзіне қаншалықты сәйкестігіне байланысты. Өркениет өзінің жеке дамуы үшін мәдениеттің жетістіктерін белсенді және жемісті игерген сайын ол үлкен шығармашылық қуатқа ие болады. Сонымен, өркениет сол қоғамға тән ұстындарды тудырады. Ал мәдениет адамның, қоғамның дүниеге нақты өркениеттік нысанға ерекше қатынасын көрсетеді. Мәдениеттанушылардың пікірінше, өркениетке еңбектің жолмен бөлінуі, қалалардың пайда болуы, жазбаша мәдениеттің дамуы, қолөнер мен сауданың өркендеуі, азаматтық қоғам мен мемлекеттің орнауы жатады [38, 76 б.].

Адам баласының адамзат атанған күннен бастап дүниетаным деген ұғым қалыптасты. Дүниетаным арқылы біз айналамыздағы бар дүниенің жай-жапсарын анықтаймыз. Әрбір жеке тұлғаның дербес дүниетанымы біріге келе тұтас бір дүниеге көзқарасты тудырса, сол дүниетанымнан әрбір жеке адам көзқарасы өз бастауын алады. Дүниетанымның қамтымайтын аймағы жоқ. Ол адам баласына қатысты барлық мәселелерге араласып, өз деңгейін көрсетіп отырады. Жалпы алғанда, философия – дүниетанымдық ғылыми жүйе. Дүниетанымның теориялық негізі немесе ғылыми жүйесі ретіндегі философияның басты ерекшелігі, бүкіл дүниені біртұтас бүтін ретінде қарастыруында, яғни оның ішкі және сыртқы байланыстарын өзара бірлікте зерттейді. Ал дүниетанымның негізгі ұғымдары «дүние» және «адам». Бұлардың әрбірі объективті шындық, ерекше бір құбылыс болғандықтан, олардың әрқайсысының ішкі табиғатын, бір-біріне өзара тәуелді қатынасы, байланысы арқылы ғана түсінуге әрі түсіндіруге болады. Демек, кез келген ғылым осы екі табиғи шындықтың қатынасынан туындайтын мәселелерді зерттейді деуге болады. Екінші сөзбен айтқанда, әр ғылым қоршаған орта мен адам бірлігінің немесе жалпы объективті

шындықтың белгілі бір көріністерін ғана зерттейді [38, 304 б.]. Түйіндеп айтар болсақ, дүниетаным деңгейі өркениет деңгейімен ұштасып жатыр. Өркениетті жасаушы да, жоюшы да адам болғандықтан, антропология мәселесін жан-жақты салалы зерттеу қай кезеңде де толастаған емес. Адамға ең қызықты объект - ол адамның өзі. Адам адамға әрі объект, әрі субъект. Ешқандай ғылым адамды толыққанды зерттей алмайды. Бір ғылым адамның жанын зерттесе, екіншісі биологиялық құрылымын, ал үшіншісі қоғамдағы рөлін зерттейді. Адаммен байланыссыз бірде-бір ғылым жоқ. Барлық ғылым адамға тәуелді, себебі ол адам ойының, адам дүниетанымының жетістігі.

Адамзаттың шығу тегі немесе алғашқы адамның тіршілік жағдайы туралы әртүрлі салыстырмалы пікірлер қатарында бір-біріне қарама-қайшы екі көзқарас бар. Көптеген зерттеушілер алғашқы адамды жай ғана жабайы деп есептеп, олар өркениетке ешқандай прогрессивті қозғалыс туғыза алмайды деген көзқарасты ұстанды. Тарихқа жүгінсек, кейбір нәсілдер белгілі бір кезеңдерде немесе ғасырлар жалғасында өз дамуында тоқтап қалады, кейде тіпті сол дамудан кейін шегінеді. Басқа авторлар диаметральды қарама-қайшы көзқараста болды. Олардың пікірлері бойынша, адам әу бастан-ақ қазіргі біздің көріп жүргеніміздей, тек олар бізден гөрі ғылыммен, өнермен азырақ таныс болды, бірақ ақыл сапасы қазіргі адамнан еш кем болмаған.

Осы тұста белгілі ғалым, археолог Д. Уотли ойына мән бергеніміз де орынды: «қандай да бір қауым ешқашан бөгденің көмегінсіз толық варварлық күйінен келесі біз өркениет деп атап жүрген күйге өтпеген және өте алмайды да, ал бұған біздің сенбеуімізге еш себеп жоқ. Адам жабайы күйден шыққан жоқ, әрбір қауымдағы өркениетке деген прогресс сол қауымның өз ішінде, сондықтан олар сол күйден, алыста қалған толық варварлықтан әрқашан ішкі күштері арқылы шығып отырды, соған қарағанда адамдар ешқашан толық жетілмеген немесе өздігімен дами алмаған» [39, 350 б.]. Д. Уотли бойынша: біріншіден, жабайылар арасында прогресс бар, екіншіден, ең ірі өркениетті ұлттардан да алғашқы варварлардың іздерін табуға болады. Шындығында да, алғашқы адамдар терімшілік, егіншілік және малшылықпен айналысты, жабайы аңдарды үй жануары етіп қолға үйретті, тіпті қазіргі арнайы дайындықтағы сарбаздарымыздың соғыс алдында беттеріне қара бояу жағып алуы, алғашқы қауым адамдарының өлімнен қорғайды деген сенімдерінен қалған. Жабайылар арасындағы прогрессивтілік өркениеттің бастауына алып келді, өркениетке шығушы күш, мотивке айналды.

Тарих бойынша әлемнің әр түкпірлерінде бір-бірімен жарыса өрбіген өркениет нышандарын еш қиындықсыз анықтауға болады. Алғашқы варварлар адамдардың бұл атаудан құтылуына негіз болды, қазіргі заман адамдары өздерін варварлардан алшақтатады, дегенмен

олар алғашқы үлгі, адамзаттың бастапқы күйі. Олар өркениеттің пайда болуына себепші. Сондықтан да біз оларды «варвар» деп айдарлап, өзімізден алшақтатқанымыз өркениеттілікке жат. Өйткені олар жабайылықтың емес, нағыз өркениеттіліктің бастамасы болды. Осы орайда, алғаш өркениет терминінің шығуына мұрындық болып, өздерін варварлардан ерекшелендіргісі келгендіктен азаматтық, мемлекеттік деген мағынаны білдіретін цивилиц «civilis» сөзін ендірген атақты римдіктер ойға оралады. Міне, бұл да варварлардың себебінен болып тұр, болмаса олар өздерін кіммен салыстырар еді. Сонда өркениеттің алғашқы шығу себебі қандай, римдіктер енгізген негізі неде? Бұл сұраққа ертедегі грек тарихшысы, өркениет пен варварлық құндылықтарының арақатынасы мәселесін көтерген Публия Корнелия Тациттің көзқарасы арқылы жауап табуға болады.

«Ертедегі рим тарихшыларының ізденістері дұрыс бағытта. Онда азаматтық, идеалдарға деген сенімділік, отбасыға деген махаббат сияқты әлеуметтік мәні бар адамзаттық, өнегелік құндылықтар бар, бірақ сонда да адамның ішкі дүниесінен, жан сарайынан бір дабыл сезімі сезілетін секілді» [40, 118 б.], – дейді Тацит. Оның көптеген ойлары әлі күнге дейін өз маңызын жойған жоқ. Қай кезеңде болмасын тек ізгілікті ойға негізделген идея ғана мәңгілік болмақ, ізгіліксіз ой уақытша ғана үстемдік етеді. Оған маркстік ілім мысал бола алады. Социализм тұсындағы марксизм-ленинизм атты тұтас ілімнің бүгінгі күні еш маңызы жоқ, яғни ол уақытша үстемдік еткен өктем ой ретінде қала берді. Ойымызды жалғастыра болсақ, Тацит әртүрлі халықтардың өмір сүру ерекшеліктерін қарастыра отырып, мынандай жағдайды байқайды: «Гректер тек өздеріне табынады, олар жалқау әрі өз бетімен кеткен... арабтарда тәртіп жоқ ... мысырлықтар ырымшыл». Тацит Рим экспансиясына апологет болған. Б.д.д. II ғасырдың басында Римнің жаулап алу саясатын ақтау шаралары басталған еді. Сол кезеңде Римнің саяси қайраткерлері мен сөз шешендері, Рим жаулап алу соғысын жүргізіп жүрген жоқ, керісінше, мәдениетті, халықтар достығын жариялап жүр [40, 118 б.] деп дәріптеді. Тациттің пікірінен, римдіктердің өркениетті енгізуде «мәдениет, өркениет» идеяларын ұстанып, осы саясатты жүргізіп жүрміз деп дәлелдегенімен, бұл идея немесе «өркениет» теориясы шын мәніндегі мағынасын бере алмағанын байқауға болады. Осындай тарихи мәліметтер қатары жоғарыда аталған әртүрлі көзқарастардың қалыптасуына мүмкіншілік туғызады.

Шығыстық нұсқаулар бойынша, арабтың «тамаддун» сөзі өркениет деген мағынаны білдіреді, оның тамыры «мадина» яғни, қалалық болу, қалада жиналу деген сөзден тараған. Кейбір ғалымдар бұл сөздің лексикалық мағынасына мән беріп, қоғамның рухани құндылықтарын қамтитын мәдени дамуға қарсы қойып, материалдық дамудың мән-мағынасында түсіндіреді. Демек, өркениеттің белді белгілері болып

есептелінетін материалдық жетістіктер, қалалар, жолдар, көпірлер, керемет сарайлар, мектептер, расытханалар, кітапханалар мен мешіттердің салынуы, математика, космография, астрономия, медицина, фармакология сияқты нақты ғылымдар аймағындағы ғылыми прогресс арқасында жүзеге асырылып отыр. Осы көзқарасты Ф. Энгельс те қолданған, оның “Отбасы, жеке меншік және мемлекеттің пайда болуы” деген еңбегінде өркениет жазу, қалалар және мемлекетпен бірге пайда болды деп жазады. Бірақ бұл ұғымға қайшы тағы бір көзқарас бар. Ол қоғамның рухани-мәдени құндылықтарын қамтитын әдебиет, тарих, дәстүрлер мен салттар, дін мен ұлт. Мысалы, Арнольд Джозеф Тойнби мен Уил Дорант әлемдік өркениет мәселелеріне арнаған өз еңбектерінде дәл осы ерекшеліктерді, яғни өркениеттің әмбебаптық мәнін ескерген еді.

А. Тойнби тарихшы ретінде салыстырмалы терең зерттеу жүргізе отырып, өз бетінше әр қоғамға сипаттама беруге тырысты. Ол ең бірінші өзіне жақын православтық христиандық қоғамнан бастады. «Біз бұл қоғамға алғаш жақындаған уақытта аса көп қиындықты кездестірмейміз, себебі әмбебапты мемлекет, әмбебапты шіркеу және тайпалардың қозғалысы - құбылыс тек аналогиялық қана емес, тіпті бірегей, өйткені, батыс қоғамының тарихи негізін зерттеу барысында біз мұндайларды кездестіргенбіз, демек, православтық христиан қоғамы батыс христиандығымен сәйкес, яғни эллиндік қоғаммен «бауыр-туыстық» қатынаста, ал мұнан шығатын қорытынды, бір қоғам бірнеше әртүрлі қоғамдармен «отандық-туыстық» қатынаста бола алады. Мұны дәлелдеу үшін географиялық факторларға қайта оралу қажет» [41, 42 б.]. Тарихшы-ғалым өркениеттердің немесе өзі атаған қоғамдардың географиялық орналасуына, тарихи мәліметтерге, археологиялық айғақтарға сүйене отырып, олардың ұқсастықтары мен айырмашылықтарын және жас шамаларын дәлелдеуге тырысты. Мысалы ислам мен иудаизмнің дамуы туралы А. Тойнби былай дейді: «православтық христиан Кавказдың солтүстік етегінен дала шетіне ақырын жылжыған уақытта, иудаизм мен ислам тарихи аренаға шығып кетті. Иудаизм Еділдің төменгі жағымен Дон аралығын мекен еткен орта хазарға жайылды, ал ислам - Орта Еділде ақ бұлғарлар арасында кең тарады. Мұндай жағдай Солтүстік-Шығыстағы православтық христиан экспанциясына нүкте қойды» [31, 43 б.].

Осылайша Православтық христиан қоғамынан бастаған А. Тойнби ирандық және арабтық қоғамға келеді. Ол бұл қоғамды тірі қоғам қатарына жатқыза отырып, әмбебапты мемлекет – аббасидтердің Бағдат халифаты, әмбебапты шіркеу - ислам, тайпалар қозғалысы - Ұлы дала төсіндегі түрік және моңғол көшпенділерінің қозғалыстары деп есептеді. Қазіргі күнгі ислам қоғамы шығу тегі бойынша бір емес. Оның



бірлігі – дамуының соңғы фазасы Халифат Аббасидтер болған қоғамдардың бірігу нәтижесі.

Келесі қоғам – сириялықтар қоғамы. А. Тойнби белгілі бір империялардың ұқсастықтарын, олардың әкімшілік ұстындарымен әлеуметтік және рухани өмірлерін салыстыра отырып, уақытаралық өлшемдерінің сәйкес келуін және тамаша ұқсастығын ғана қарастырып қойған жоқ, сонымен қатар, бұл мәліметтерді аса тарихи маңыздылығы бар бөлініс деп пайымдады. Ахеменидтер мен Рим империясы шығу тегінің ұқсастығы ғалым пікірінше еш күмән туғызбайды, олардың басты айырмашылығы эллиндік әмбебапты мемлекеттің бір ғана римдік бастаудан өсуінде. Келесі тірі қоғам Инд пен Ганга даласын, өңірін мекендеген инд қоғамы және ең соңғы тірі, әрі араб қоғамына жақын ежелгі қытай қоғамы. А. Тойнби бойынша, өлі қоғамдар қатарына реликт, миной, шумер, хет, вавилон, анд, юкатан, мексикалық және майя, египеттік жатады.

А. Тойнби батыстық қоғамға жататын бір түрдегі 21 қоғамды қарастыра, біріктіре және белгілі бір критерийлер негізінде шамалап, өзіміздің жеке дара тарихымызға, нақтырақ айтсақ, әмбебапты мемлекеттердің, әлемдік шіркеулердің, батыр ғасырлардың, уақыт пен кеңістік арасындағы өркениеттер байланыстарының шығу тегі, өсуі, бірігуі мен ажырасуы, пайда болуы мен құлдырауына көшеміз дей келе, өркениет керемет, ол еш нәрсемен салыстыруға келмейді деп тұжырымдайды. Бұл «Өркениеттердің бірлігі» туралы тезис, әлеуметтік ортаның аса күшті ықпалына мықтап шырмалған, қазіргі заманғы батыс тарихшылары арасында танымал болған, жалған концепция болып табылады. Өзінің экономикалық жүйесін бар әлемге таратқан қазіргі заманғы батыс өркениеті осындай адасуды туғызуға бірден-бір себеп болып отыр. Ойымызды түйіндеп айтар болсақ, А. Тойнби екшелеген 21 өркениеттің жетеуі ғана тірі, ал қалған он төрті өлі өркениетке жатады. Өлі өркениеттердің кем дегенде үшеуі, яғни, миной, мысыр және шумер қоғамдары тарихтың таң шапағында дүниеге келген. Демек, бұл үш өркениет тірі және өлі өркениеттер қатарынан бөлек, тарихи уақытта барынша ұзақ өмір сүрген өркениеттер ретінде жинақталуы керек. Бір ескеретін жайт, өркениеттерді уақыт арқылы салыстыра қарастыра болсақ, бірінің орынын бірі басып отырған өркениеттердің барлығы дерлік аталмыш үш өркениетті басып оза алмайды. Бұл өркениеттер ежелгі, алғашқы өркениеттер болып саналады, бірақ осыған қарамастан олар өте бай, қоры мол, үздік өркениеттер.

Ғалым пікірінше өркениетті қиыншылығы мол жол күтіп тұр, «өмір сол жолды жүргізуші және бұл жолды біраз адамдар өздігімен таба алады». Бірақ осы жолды тапқан адамдар, яғни шығармашылық тұлғалар, өркениеттің қозғалысына немесе оны бағыттауға жарамды ма? Олардың өз жолының дұрыс екеніне сенімділерінің өзі артына

жалтақтамай алға жылжи алмайды. Олар «әлеуметтік жануарлар» іспеттес өз замандастарын артқа тастап кете алмайды, соларды бағыттау үшін, біріктіру мақсатындағы қозғалысқа қоғамның барлық мүшелерін жұмылдыру үшін, бар күш-жігерін жұмсайды. Бірақ қоғамның шығармашылықтан тыс бөлігі әрқашан және кез келген жерде шығармашылыққа бейімделген азшылықты басып кетеді де, қиқар бұқараның тежеуішіне айналады немесе жалпы және бірқалыпты қалыптасуға мүмкіндіктері болмайды.

А. Тойнби бойынша, «күдіреттілік әзірге адам жалғыз кезде еш мүмкін емес. Ол өз жанынан шығын мен қиналысқа ұшыраса да, өзін-өзі дамыту үшін, барлығын мойнымен көтеріп, басқаларды өзімен бірге жетілдіру жолына табанды түрде алып келуге міндетті. Әлеуметтік өмір табиғатының өзі шығармашылықты тұлғалар алдына серпіліс жасау таңдауын қояды. Бұл серпіліс Платон анықтамасы бойынша «өте күшті интеллектуалды одақ және өте тығыз жеке дара араласу» арқылы ғана бір жаннан екінші бір жанға «алаудан шыққан жарқылдаған ұшқын, жарық сәуле» тәрізді күдіретті от бере алады. Бірақ бұл жол басқалардың қатысуын талап ететін болғандықтан жетілдіру мақсатында аса қолайлы емес. Сонымен қатар, ішкі рухани игілік беруші - қасиетті, себебі бұл барынша сирек, әрі керемет құбылыс, құдды әлемдегі қасиеттіліктің пайда болуы тәріздес. Әлем – шығармашылықты тұлғалар өмір сүріп, еңбек ететін жер. Бұл жай, қарапайым адамдардың қоғамы. Шығармашылықты тұлғаның міндеті қарапайым адамдардың тобын өздерінің ізін қуушылар қатарына қосу, адамзат бойындағы белсенділікті арттыру, оны мақсатқа бағыттау болып табылады, ал мұндай міндетті тек мимесис немесе еліктеу арқылы ғана жасауға болады. Мимесис дегеніміз – әлеуметтік жаттығулардың әртүрлілігі. «Бір адам басқа адамнан еркін импульсті қалай алады? Мұның екі жолы бар. Бір жол жаттығуларда болса, екіншісі мистицизмде ... Бірінші тәсіл өнегелілікті дәстүр арқылы таратуды ұсынса; екіншісі азды-көпті толық идентификацияға түсе алатын басқа тұлғаны, тіпті рухани одақты ұсынады. Екінші тәсіл жағдайға байланысты ақылға салады, Платон сөзімен айтсақ, керең құлақ Орфейдің баға жетпес кифара музыкасын естуге қабілетті болмаса да, командирдің бұйрығын лезде қағып алады. Шығармашылықтан мақұрым көпшілік тіпті бұл жол оны өлімге апарса да, өз көсемдерінің артынан соқырларша ілесе беруі мүмкін. Сонымен қатар, мимесисті шынайы қолдану барысында қиыншылықтар мен басқа ережелер кездеседі. Егер мимесис жаттығу түрі болса, демек ол белгілі бір дәрежеде адамды механизациялайды. А. Тойнби біз «жұқалтаң механизм» немесе «техникалық шығармашылық» тіпті болмаса «шебер механика» деп айтқан кезде, бұл сөздер материя астарында өмірдің жалпы триумфалды идеясын бере алады, әсіресе, адамзаттық еркіндік пен табиғат аясындағы ойлар триумфі ерекше аталады деп есептейді.

Механикалық ашылымдар шын мәнінде қоршаған ортаға деген адамның үстемдігін кеңейтті. Осылайша, жансыз объекттер өз мақсатына жетуге ұмтылған адамға көмектесе бастайды. Бірақ сержанттың өзі бұйрық бере отырып, взводтан механикалық дағдылар жинай бастайды, бұл дегеніңіз адамдардың механизацияға жетуі деп пайымдайды.

Табиғаттың өзі адамды механикалық құралдарды пайдалануға дайындай отырып, ойлаптапқыштық қабілет берді. Адам үшін шығармашылықтың шебер туындысы – адамдық дене, табиғи механизм. Онда өзі реттейтін екі машина – жүрек пен өкпе бар, машиналардың жетілгендігі сондай олар өздерінің жұмыстарын автоматты түрде орындайды. Табиғат адамға сезім мен ойлау, шығармашылықты қайталанбас жұмыс қозғалысын орындау үшін бұлшық ет пен психикалық энергия берді. Табиғат органикалық өмірдің эволюция жолымен барынша өте жұқа ағзаларды пайда болғызды. Ол алға жылжудың барлық кезеңдерінде де Орфей тәрізді қимылдады. Табиғат өте көп қайталанатын жаттығулар қосқан, басқаша айтқанда, ол автоматизмге жетуді мұрат етті. Адамдық қоғам сияқты табиғи ағза өз бойында шығармашылыққа бейім азшылық пен керісінше көпшілікті ұстайды. Өсіп келе жатқан ағза да, өсіп келе жатқан қоғам тәрізді көпшілік жетекшілік етіп отырған азшылықтың нұсқауымен жүріп-тұрады және соларға еліктейді.

А. Тойнби тұжырымдаған келелі ойды түйіндер болсақ, адам жаратылысы расымен де өте күрделі. Адам санасының ауқымы шексіз және жаратылу шеберлігі аса ыждағаттылықпен қиыстырылған. Адамның әрбір дене мүшесі өздігімен керемет, олар өз қызметтерін еш жаңылмастан мүлтіксіз орындайды. Демек, А. Тойнби көтерген мүшелердің автоматты қызметі мәселесі өте дұрыс, демек, адам табиғатынан автоматтылық қызметке жақын. Адамның айқын мүшелерінен басқа сезім мүшелерінің болуы тіпті ғажап. Бұл мүшелер қызметі табиғаттан автоматтандырылған. Олай болса, адамдардың іс-әрекеттері өзінің жаратылыстану аймағынан алысқа кетпесе керек. Олар әуел бастан-ақ бір-бірімен қатынас жасауға, әрқашан алға ұмтылуға, өздерінің табиғатынан берілген жаратылыстық қасиетіне, яғни басқа дүниелерді өздерінің ақыл сапасына салып жаратуға бейімделген. Осы жаратылу дәстүрінің үздіксіз жалғасуының арқасында адамзат бүгінгідей даму тенденциясының жоғарғы дәрежесіне жетіп отыр. Адам жаңа нәрселерді жаратудан еш жалыққан емес, себебі бұл дәстүрдің жалғасуы оның тумысынан берілген қасиеті. Ал жаңашылдық – ол өркениеттің өзегі, мәдениеттің мұрасы.

Қазақстан Республикасындағы Иран елшілігінің мәдениет сұрақтары бойынша эксперт Хейдарнияның пікірінше, Батыстық және Шығыстық тарихшылар, мұсылмандық қоғам екі жүз жыл бойы сол кездегі өркениеттің бай әрі керемет жетістіктерін игерді. Адам Мец, Густав

Лебон және басқа да зерттеушілер, өз заманында ғылым мен өнер саласында көптеген жетістіктерге жеткен әл-Фараби, Хорезми, Бузаджани, Ибн-Сина, Әбу Райхан Бируни, Закарийа Рази, Омар Хайям, Ибн Касир Фаргани сынды оқымысты-энциклопедистерге арнап қалың-қалың кітаптар жазды. Бұл аталған ғалымдар ғылым мұрасына, өркениет өнегесіне мәңгілікке бай игілік қалдырды [41, 5-8 бб.]. Бұл игіліктер, сөз жоқ, адам дүниетанымының кенеюіне үлкен ықпалын тигізеді. Демек, қалыптасқан дүниетаным жалғасымды дәстүрдің көрінісі болып табылады. Дәстүр – бұл филогенетикалық және онтогенетикалық мағынада адамға тән, оның жарық дүниеге келу кезеңімен сәйкес құбылыс. Кез-келген дәстүр – бұл бұрынғы жаңашылдық және кез-келген жаңашылдық – болашақтағы дәстүр ағымы. Дәстүрлер жаңашылдықсыз тіршілік етуі мүмкін, бірақ керісінше емес, оның дамуына дәстүр сөзсіз қажет [42, 76 б.]. Осы анықтамаларға сүйене отырып, жалпы бір нәрсенің қайталана беруі, үрдіске айналуы немесе оның тарихтан-тарихқа жалғасуы – дәстүр болып табылады деген тұжырымға келеміз. Бұл динамикалық үдеріс болғандықтан әрдайым жаңаланып, түрленіп, көбейіп немесе заманның ағымына, талабына байланысты өзгеріп, кейде азайып та кетеді. Осы мақсатта қандайда мәдениет немесе өркениет болмасын оның дәстүрі, дәстүрлі табиғаты болады деген тұжырымға келеміз. Оны халықтың басынан өткерген тарихынан, ұлттық мәдениетінен байқауға болады. Мәдениет пен өркениет сыңарлас ұғым. Өркениет те, мәдениет те халықтың өмір сүру салтына байланысты қалыптасады. Өркениет – бұл анық байқалынатын мәдениет. Бұл екі ұғым да көптеген ұрпақтардың мәдениетке берген бірінші дәрежелі мағынасын құндылықтар, нормалар, менталитет және заңдар арқылы көрсетеді. Өркениет туралы Фернан Бродель өркениет – бұл «аудан, мәдени кеңістік, мәдени сипаттардың және феномендердің жиынтығы» десе, Имануил Валлерстайн оны «сол немесе басқа тарихи тұтастықты және басқа да феномендермен қатар өмір сүретін қоғамдық құрылым мен мәдениеттің, дәстүрлердің керемет жиынтығы» деп анықтайды. Кристофер Даусонның есептеуінше, өркениет – белгілі бір халықтың ерекше айрықшаланатын мәдени шығармашылық үдерісі. Сол уақыттарда Эмиль Дюркгейм мен Мосс үшін өркениет “өз кезегінде кейбір халық санын қамтитын рухани орта, яғни әрбір ұлттық мәдениет – тұтастықтың бір ғана бөлшекті формасы болып табылады”. Освальд Шпенглер бойынша “өркениет – мәдениеттің қашып құтыла алмас тағдыры ... яғни, дамыған адамзаттың әртүрлілігін қабылдау мүмкіндігі, барынша сыртқы және жасанды күй. Ол – аяқтау, ол қалыптасу жолындағы қалып. Мәдениет – әрбір өркениет анықтамасының жалпы тақырыбы” [42, 16 б.].

Өркениет — әлі күнге дейін өз мәресіне жетпеген, илеуі қанбаған, бірақ көптеген саладағы зерттеушілердің қызығушылығын туғызып

отырғандықтан, оған тоқталмай кеткен философтар, әлеуметтанушылар, тарихшылар тағы да басқа маман иелері кемде-кем. Өркениет тарихы сонау заманнан бастап, сабақтаса қалыптасып келе жатыр. «Өркениет» ұғымы ғылыми айналымға XVIII ғасырдағы француз ағартушыларының ықпалымен енді де, ақыл-ой мен әділдікке негізделген қоғам мағынасын берді. Кейіннен өркениетті қоғам жетістігінің рухани және материалды-техникалық бірлігі, сонымен қатар, белгілі бір уақытты-кеңістікті шектеулі шеңбер деп түсіне бастады. Оған антикалық, феодалдық, шығыстық, батыстық және тағы сол сияқты өркениет түрлері мысал бола алады. Өркениеттің тарихи алғашқы негізін өндірістік шаруашылықтан жер бөлінісінің таратылынуы, қолөнер, сауда, жазу, ой еңбегінің дене еңбегінен бөлінуі, жеке меншік пен таптардың пайда болуы, иерархиялық [тігінен] және партнерлық [көлденеңінен] байланыстардың қалыптасуынан бөлек қарастыра алмаймыз. Өркениетті қоғамдық дамудың баспалдағы ретінде сипаттасақ, К. Маркс пен Ф. Энгельс те «жабайы өркениет» немесе «өркениет жабайылығына» мән берген [43, 229 б.]. Олар Л. Морганның өркениет адамзат қоғамының жабайылық, тағылық сатысынан кейін орнайтын мемлекет пен құқықтың пайда болуымен сипатталатын даму сатысы деген пайымдауынан бас тартып өркениетті қоғамның тарихи дамуы, жабайылық пен варварлықтың ауысу кезеңі деп түсінді. Ал өркениет варварлық кезеңмен тек «тауар өндірісі» өзінің арнаулы биік дәрежедегі орнын алғанда және қоғам дамуы үшін жеке негізін құрғанда ғана ауысады. Осылайша нағыз табиғи қатынастар орнына қоғамдық қатынастар келді де, адам табиғаттан салыстырмалы түрде тәуелсіз болғанымен, заттарға тәуелді болып қалды.

Ф. Энгельс өркениеттің варварлықтан ерекшелендіретін критерийлерін атап көрсетеді. Олардың бірнешеуі мыналар: барлық қоғамдық еңбек бөлінісінің дамуы, ауыл мен қала арасындағы қарама-қайшылықтың күшеюі, қоғамдық өндірістің тауарлық сипаты, мүлікті мұрагерлеу құқығы, түрлі биліктер, темір ақшаның енгізілуі, жабдықтаудың шығуы, жерге жеке меншіктің пайда болуы, құлдық еңбектің өндірістің үстем етуші түрі ретінде болуы. Қоғамдық қатынастардағы бір некелік отбасылар өзгеріп, әлеуметтік теңсіздік пен қоғамның шаруашылық бірлігі, мемлекет және адам, адамды шеттету, құқығын төмендету немесе қанау пайда болды [43, 14 б.]. Формация термині геологиялық ғылымда К. Маркс есімімен қабылданды. Аталмыш терминді философия тарихына енгізген соң, К. Маркс оған аналогия элементі бұрыннан сақталса да, жаңа мазмұн берді. Философия тарихының контекстінде алғаш рет «формация» термині өз мағынасында К. Маркстің «Луи Бонапарттың он сегізінші брюмері» атты еңбегінде қолданылды. Формациялық ыңғай тарихи үдерісте субстанция ретінде анықталынды. Ол қоғамдық өмірдің жалғыз негізімен байланысты және

осы негіздің өзгеруіне тарихи үдеріс стадиясының бөлінуі тәуелді деп есептеді. Бірақ К. Маркс тек формацияны ғана емес, сонымен қатар, өзінің ұстындық сипаттамасына сәйкес келмейтін өркениет үштігін ашты. Өркениет үштігін қалыптастыру кезінде К. Маркс бірінші орынға философия-антропологиялық парадигманы ұсынды. Ол адам әлеуметтілігін үш баспалдақтың ауысуы немесе дамуы түрінде елестетуге болады деп көрсетеді.

- Бірінші баспалдақ – жеке тәуелділік;
- Екінші баспалдақ – мәңгілік тәуелділікке негізделген жеке тәуелсіздік;
- Үшінші баспалдақ – адамның жан-жақты, әмбебапты дамуы, еркін жеке даралық.

Формациялық аспекттегі өркениеттің алғашқы баспалдағы батыс еуропалық тарихты, антика мен феодализмді қамтиды, екіншісі – капитализм, ал үшіншісі марксистік ұғым бойынша болашақтағы коммунизм. Бірақ мәселе маңызы тек тарихи кезеңдердің сәйкессіздігінде ғана емес, оның өркениеттік үштікті қалыптастыруында. Формациялық үштік бәрінен бұрын қоғамдық қатынастар жүйесінің тамырынан бастап қалыптасуын бейнелейтін тарихи үдерістің үзілмелілігін баса айтады, ал оның әлеуметтілігін ұсынатын өркениет үзіліссіздігі бірқатар формациялық және өркениеттік баспалдақтарды өтуі мүмкін. Осыдан өркениет дамуындағы, әсіресе тарихи дәуірлерді басынан өткерген әлеуметтік-мәдени құндылықтардағы сабақтастық туындайды. Егер осы үштікті өркениеттік қалыпқа салсақ, оның өзі тарихтағы формациялық және өркениеттік тұрғының әртүрлілігін куәландырады. Бұл қарастырылып отырған баспалдақтар бірін-бірі шорт кеспейді, керісінше, жарасымды үйлесімділікпен бірін-бірі толықтырып отырады. Формациядан өркениет теориясының айырмашылығын байқауға болады. Ол әр баспалдаққа тек біреу емес, бірнеше негіздермен жақындайды. Сондықтан өркениеттік тұрғы тарихи үдеріспен кешенді яғни, біртұтас болып табылады. Формация бойынша марксистік кезеңге бөлу салыстырмалы қысқа уақыт аралығында батыстың өркениетті елдерінде қолдау тапты. Алайда, марксизм сынына қарамастан, көптеген авторлар адамзат қоғамының сатылап даму идеясынан, прогресс идеясынан бас тартпады. Солардың бірі американдық әлеуметтанушы У. Ростоудың пікірінше, экономика дамуындағы шешуші саты қысқа мерзімді өрлеу сатысы болып табылады. Ол барлық өрлеу үдерістерін ынталандыратын бірнеше басты сатылардың жедел өсуімен сипаттады. Осы сатылардың ішіндегі ең бастысы адамның өмір сапасын іздеуі. Өйткені, бұл үдеріс адамның рухани дамуын жетілдіріп, өмір сапасын іздеу сатысын маңызды етеді.

Адамзат өркениетінің тарихы мен мәдениеті қиын да күрделі жолды басынан өткізіп келе жатыр, осы жолда қаншама жаңалықтар

ашылды, оның есесіне қаншама құндылықтар жойылды. Өркениеттегі даму өзгерістерінің шапшаң көбеюі, қоғамдық және жеке болмыс, сана, әлеуметтік-экономикалық динамизм, саяси-рухани өмір сферасындағы уақыт факторының басып кіруімен сипатталады. Бұл адамды ғылыми ізденіске ұмтылдыра отырып, философиялық және арнайы ғылыми зерттеулерде уақыт концепциясын қайта бағалаудағы объективті алғышарттардың бірі болып табылады. Бұдан басты ұғынатынымыз адамзаттық мәселе сипаты – объективті және субъективті шындықтардың уақыт формаларындағы әртүрлілік сапасын дәлелдеу.

Уақыт – біздің тарихымыз, біздің өміріміз, біздің іс-әрекетіміз. Біз кішкентай хронометр тәрізді сағаттап және жылдап жасалынған болашақта өмір сүреміз. Бұл сағаттың, жылдың, ғасырдың тарих хронометрінен тысқары қалуы мүмкін еместігін білдіреді [44, 14 б.]. Уақыт ешнәрсеге мойымайды, кері қайтарылмайды, ешкіммен санаспайды және ең бастысы тек алға жылжу қасиетіне ие. Сондықтан да уақыт әркез тарихтың өлшемі. Демек, адамзаттың дүниені тануы дәстүрлі уақыт қойнауында қалыптасады. «Уақыт таңдамайды, онда адамдар өмір сүреді және өледі» [45, 71 б.]. Уақыт тек алға жылжуды ғана біледі, ол ешкімді күтіп тұрмайды. Біреулер сол алға жылжып бара жатқан уақыттың жетегіне ілессе, екінші біреулер уақытпен қатар жүреді, әлдебіреулер жете алмай қуып жүреді. Бірақ ешкімде уақыттың алдына түсе алмайды. Сондықтан да әр заманның, әр уақыттың, әр қоғамның өзіндік дәстүрі бар. «Дәстүрдің озығы бар, тозығы бар» деген қазақтың көне мақалының өзі осы ойдың бір дәлелі.

Бөліміміздің негізгі арқауы алғашқы қауымдық мәселелерге эллиндік философтар көптеп көңіл бөлген. Олардың жасаған болжамдары мен түйген түйіндері керемет көңіл бөлерлік сипатта болмағанмен, тарихқа дейінгі заман туралы біраз мағлұматтарды тұжырымдауға болады. Алғашқы қауым концепциясына мысал ретінде материалист Демокрит: алғашқы адамдар жабайы әрі қара дүрсін өмір кешкен. Олардың не үйі, не киімі болмаған, сонымен қатар, отты қолдануды және қалыпты өмір жағдайын білмеген. Жинақталған тәжірибенің арқасында олар ақырындап өнерді жасауды және қоғамдық өмірден пайда көруді үйренді дей келе, адамзаттың алғашқы «ұстазы» және мәдениеттің басты қозғаушы күші – «қажеттілік». Өзіне тамақ табу, табиғаттың түрлі құбылыстарынан қорғану қажеттілігімен тағы да басқалар адамдарды «ақылды» етіп, алға қарай ұмтылдырып, табиғатпен күресте түрлі жаңа әдістерді ойлап табуға итермеледі. Алғашқы адамдар жануардан аса қатты айрықшаланған жоқ. «Тіршілікке деген күрес адамдарды барлығына үйретті» деп есептейді. Өз кезегінде грек классикалық философиясының ірі өкілі, энциклопедист Аристотель, адамзат тіршілігінің бастауы «жұмыртқа тауықсыз, ал тауық жұмыртқасыз пайда болмайдының кері» деген ойға келеді. Ол адамды

еш қиындықсыз жануарлар әлемінен жасалынды дей отырып, «қоғамдық жануар» деп сипаттайды. Гомер «адам деген кім?» – «тегі жоқ, тайпасы жоқ, заңдардан тыс, ошағы жоқ»; ондай адам, табиғатынан тек соғысты көксейді; ал оны ойын тақтасындағы қатардан шығып қалған пешкамен салыстыруға болады» дейді.

Жоғарыда келтірілген ойларды сабақтай келе алғашқы адамдарды жетілмеген, саналары төмен деп айтудың өзі үлкен қателік деп есептейміз. Барлық үлгі өмірден алынады, демек дүниеге келген жас нәресте бірден өзінен-өзі жүріп, тұрмысқа бейімделмейді. Алғашқы адамдар да сол секілді бірден зәулім үйлер мен түрлі машиналар жасай алмасы анық. Олардың тамақтарын асырау үшін пайдаланған ағаш, тас секілді бұйымдар қолға ұстауға ықшамдалынып, кейіннен түрлі сызықтармен безендендірілген немесе қауымдаса отырып аңдарды орға жығып ұстаудың өзі өркениеттік тәсіл. Ал жаңа идея, жаңа тәсіл өркениеттің нағыз өзі. Шынтуайтына келгенде, қазіргі жеткен жетістіктердің басым көпшілігінің алғашқы түпнұсқалары мен нышандары алғашқы адамдар тұрмыстарынан алынып отыр. Негізгі идея, тәсіл, ұжымдық сана сол заман адамдарының еншісінде, біз олардың идеяларын заманнан заманға өткен сайын үнемі жаңартып, тұрмысқа ыңғайландырамыз. Бұл алғышарттар әлемдік тарихи-мәдениеттің дамуына, өркениеттің қалыптасқан дәстүріне өз ықпалын тигізеді.

Мәдениет ешқашан өздігімен, еш сұхбатсыз, қатынассыз дами алмайды. Мәдениет ешқашан да томаға-тұйық күйде дамымайды, ол синтездік құбылыс. Тұжырымды дәлелдеуге мысал ретінде көне түріктердің бір бөлігі болып саналатын шумерлердің тұрмыстық салттарында түркілік нышандардың көптеп кездесетіндігін айтуға болады. Олар арпадан ішімдік жасап, сикер деп атаған. Ол кейінгі түркілік атаумен бізде боза деп қалыптасқан. Сондай-ақ Қосөзен бойының тұрғындары күн ысыған қырық күн шілдеде тағамға лақ соятын болған. Бұл дәстүр қазақ халқының арасында әлі күнге дейін сақталған. Осы орайда шумерлердің байырғы отаны Еуразия құрлығы, оның ішінде Қазақстан топырағында болғандығы жөніндегі тарихи деректерді ескере отырып, шумерлер өркениеті мен түркі әлемі мәдениетінің өзара тығыз байланыста болғандығын ерекше атап өткіміз келеді. Қазірдің өзінде шумер тіліндегі 400-ден аса сөз түрік сөздеріне ұқсас. Мұндай ұқсастықтың басты себептерінің бірі – көне түркі тілінің солтүстікке, солтүстік-шығысқа, Кавказ бен Түркменстанға, тіпті Месопотамияға дейінгі ұлан-ғайыр жерге кеңінен таралуы деп топшылауға болатын болар [46, 162 б.]. Әр кезеңде белгілі бір этнос озық шығып, басқа этностарға үлгі болады. Сол озық шыққан этностың қол жеткізген жетістіктері өркениет ошағына айналады, аты тарихта алтын әріптермен жазылады.



Этностар – таза адамзаттық құбылыс. Мұнда адамзаттың нәсілдік бөлінісінен этникалық бөлініс аздап айрықшаланып тұр. Нәсілдік айырмашылық – биологиялық құбылыс. Бұл жерде нәсілдік айырмашылықтың сипаты ежелгі адамдарда, тіпті адамның маймылға ұқсас ұрпақтарында да болған, бірақ оған адамзаттың қазіргі заманғы нәсілдік топтарын енгізуге болмайды. Этникалық айырмашылықтар адамның маймыл тәріздес немесе ұқсас ұрпақтарында, тіпті ежелдегі адамдар – архантроптарда болуы да мүмкін емес. Себебі этникалық айырмашылықтар негізінде ғана мәдениет секілді таза адамзаттық құбылыс жатыр.

Мәдениет пен өркениет туралы көптеген арнайы еңбектер жарық көргенімен, олардың бірлігі мен ерекшеліктері жөніндегі талас-пікірлер, дау-дамайлар күні бүгінге дейін бір арнаға түскен жоқ. Зерттеушілердің көбісі бұл екі ұғымды бір-бірімен шатыстырып, анығын ажырата алмай жатады. Осындай мәдениет мәселесін зерттеушілерінің бірі, өркениет туралы айрықша анықтама берген, ойлау жүйесі осы саладағы зерттеушілерден мүлдем бөлек, өркениеттің болашағын құрдымға кетті деп есептейтін, кәсіби әлеуметтанушы, мәдениеттанушы Освальд Шпенглер. Оның ең ірі төл тумасы «Еуропаның батуы» дүниені дүр сілкіндіріп, әлемдік аренада биіктен көрініп, көптеген адамдарға үлкен ой салып, басқаша ойлау мүмкіндігін алып берді. Бұл еңбектің алғашқы атауы «Батыстың құлауы» деп аталып 1918 – 1922 жылдар аралығында Мюнхенде жарық көргенімен, еңбекті орысшаға аудару барысында дүйім жұртқа «Еуропаның батуы» деген атпен таралып кетті. Мәселе кітаптың аталуында емес, оның мазмұнында екенін ескере отырып, О. Шпенглер пікіріне сүйенсек, мәдениет тіршілігінің алғашқы кезеңі – өзін көрсету құралын іздеу уақыты; анықталу, идеяларды қалыптастыру уақыты. Мәдениет неғұрлым көрегендік, толысқан шағына жақындаған сайын, соғұрлым оның соңғы қорытынды тіл формасы ер мінезділікке, шапшаңдыққа, билік құмарлыққа қанған болып, бейнесі анықтала түседі. О. Шпенглер үшін қандай да бір қысқа ғасыр өлшенген болса, өркениетте өзіндік бір жаңа өмір бар. Неміс ойшылының пікірі бойынша, өнер мен философия қазіргі кезде азған және ұрықсыз, оның себебін бүгінгі күндегі дипломаттар мен қаржыгерлердің философтардан көп екендігінде, тәжірибелік психология атты жайпақ өнермен айналысқандарда деп түсіндіреді [19, 56 б.]. Мәдениет пен өркениет ұғымдары О. Шпенглер философиясында барынша айқын анықталған. Дегенмен де бүгінгі таңдағы батыс біздің көз алдымызда құламағанымен, рухани жұтаңшылық дағдарыстың етегіне алып келіп тұрғаны жасырын емес.

Қазіргі заман деп отырғанымыз мәдениеттің емес, өркениеттің фазасы. Осы фаза, яғни өркениет — ізденістер аяғы, даму сатысының соңғысы. Ол дәстүрлердің әлсізденуімен, діниліктің құлауымен,

қалалардың өсуімен, әлемге деген себеп-салдарлы көзқарастардың таратылуымен сипатталады.

1869 жылы жазылып біткен аты барша жұртқа танымал «Ресей және Еуропа» еңбегінің авторы жаратылыстанушы, философ, әлеуметтанушы Николай Яковлевич Данилевский пікірінше, адамзат тарихы өзіндік жеке дара мәдени-тарихи типтерден құралады және даму сатысы барлық әлемге бірегей, жаппай жүруі тиіс, ал батыс Еуропа тарихи ерекшеліктерінің бар әлемге еш қақысыз көшірілуі дұрыс емес. Мәселен, славяндық мәдени-тарихи типті дамыту және сақтау Ресейдің тарихи міндеті. Батыс Еуропа, Ресей мен славяндыққа кері көзқараста, сондықтан да славян халықтары өздерін жоюға ұмтылған батысқа қарсы күреске дайын болып, мықтап бекінуі тиіс, ол үшін славяндардың басын біріктіру қажет. Н.Я. Данилевскийдің мұндай қызықты ойы мәдени-тарихи типтер концепциясын жасаушы көптеген ғалымдардың назарына ілігіп, біршама талқылау-тартысқа түсті. Кітап автор қайтыс болғаннан кейін де оның досы Н. Страховтың қадағалауымен бірнеше рет қайта басылып шықты.

Ғалым пікірінше, Батыс пен Шығыс, Еуропа мен Азия біздің санамызда тарихи жағынан да, географиялық орналасу тұрғысынан да бір-біріне қарама-қарсы сипат алған. Үздіксіз алға жылжу мен ұдайы жетілдіруді ұстанған Батыс және Еуропа әлемнің прогрестік полюсін құраса, Шығыс пен Азия – қазіргі заман адамының ашу-ызасын тудыратын тоқырау полюсін құрады. Бұл ешкімге күмән туғызбайтын тарихи-географиялық аксиомалар. Егер Батыс болмаса онда Шығыс, егер Еуропа болмаса онда Азия жоқ, демек мұнда белорта жоқ. Еуропа – Азия, Батыс – Шығыс деген болмайды. Тіпті егер бұлар болған жағдайда ақылға сыйымсыз болар еді. Тоқырау мен жанасудың әрбір қосындысы өзімен бірге зияндылық пен өлімді алып келеді. Біз санамыздағы прогресивтіліктен, еуропалықтан, адамзаттық өркениеттен еш құтыла алмаймыз, прогресс біз үшін өлімнен де артық жеккөрінішті, өмірден де артық құнды, тіпті одан тыс өркениеттің болуы мүмкін емес, себебі одан тыс прогресс жоқ, олай болса, біз, біздің өлкені Еуропалық деп қалай ашық айта аламыз. Алыс кеткен тарих сахнасына қайта оралған, өз ісін тамамдаған, нәрі тауысылған немесе тіршілікке ұмтылған халыққа ешнәрседе көмектеспейді, Шығыста ма, Батыста ма, тіпті оның қайда тұратыны да ешкімге қатыссыз. Өсімдіктер немесе жануарлар тегіне, тобына, тұтас түрлеріне, сондай-ақ жекелікке бөлінбейтін барлық тіршілік иелеріне ақыр соңында өлімге алып келетін белгілі бір өмір жиынтығы беріледі. Геология және палеонтологияның көрсетуі бойынша жанды тіршілік иелерінің тобына қайта туылу, шегіне дейін даму, біртіндеп азаю, ең соңында толығымен жойылуға уақыт бар. Мұның неге бұлай екендігін әркім түрліше жорамалдауға ұмтылғанымен ешкім жауабын білген емес. Шынтуайтына келгенде, бұл қартаю, яғни,

тұтас түрлердің, тектің, тіпті тобырдың құлдырауы, тозуы, ендеше, жеке индивидумдер өлімінің себебі не екендігін ешкімнің білмейтіндігі, түсінбейтіндігі ешкімді де таңқалдырмайды. Тарих баяғы сол халық туралы айтады: олар туады, әртүрлі дәрежедегі даму жетістігіне жетеді, қартайды, өлімші халге жетеді, өледі, бірақ тек ішкі себептерден ғана емес. Ішкі себептер, жекелеген адамдар сияқты көбіне ауру немесе әлсіреген дене өлімін жеделдетеді, ал күші тасып, жастықтың немесе қайраттылықтың толысқан шағын басынан өткеріп отырғандар олардың зиянды ықпалдарына өте жақсы тосқауыл бола алар еді. Ішкі себептер жануарлар мен өсімдіктер және сол сияқты саяси ағзалардың өлімнен кейін де оны таратуға жәрдем береді. Бірақ кейде, өте сирек болса да, зиянкес ішкі әрекеттер әлсіз әсер етеді немесе ағзаның оған қарсы тұра алар қауқары бар, олар табиғи өлім немесе кәріліктің салдарынан өледі деп атайды. Қытай дәл осындай сирек жағдайды ұсынады. Дене барынша бірегей және тығыз, оның тыныштық пен жайлылықта өскені сондай, өлімге қарсы тұра алар үлкен күш жинаған қария сияқты, ол туралы жұрттар: олар басқа ғасырда өмір сүріп жатыр, оларды ажал ұмытып кетті – деседі. Олардың бойында тіршілік пен жастықтың әрекеті баяғыда ұйықтап қалған, бірақ жануар өміршеңдігі немесе өсімдіктердің тылмысы қалып қалғандай. Мұнда таңқаларлық не бар, неге мұндай ағзада жастықтың оты сөніп, прогресс күші солған? Бұл жерде заң не бере алады. Еңбек нәтижесінің анық куәландыруы бойынша, олар әрқашан солай болған. Үнді жері дәл қазір осындай өлімші халде, көптеген уақыт бойы Мысыр пен Византияда осындай жағдайда болған, бәрінен бұрын жердегі қозғалыс, жалпы ішкі әсерлер оларды тоздырып жіберді және олардың өлі денелеріне ең құрама бөліктерін орнатып қойды. Бұл елдер азды-көпті халықтар адасуына кез келді де, Қытай сияқты ірі, әрі тығыз бұқара жиынтығын құра алмады, сондықтан да үдеріс тез болып, өлім халіндегілердің орнын жаңа, жас халық басты. Бір қауымның орнын өзгемен алмастыра алатын сабақтастық ғана Шығыстан гөрі Батыс тарихына прогресивті сипат береді, ал ол батыс халқына тарихи қозғалыстың монополиясын беретін ешқандай рух қасиетінің ерекшелігі емес. Сондықтан да прогресс Батыстың немесе Еуропаның үстемдігін, ал тоқтап тоқырауға ұшырау – Шығыстың немесе Азияның нағыз бет-пердесін құрамайды; осы екеуінің мәні, халықтың қай жерді мекен етуін, дамуын және оның азаматтылығының қай тайпаға жатуын емес, тек сол кездегі халықтың жас шамасын сипаттай алады. Осыған орай, шын мәнінде, Азия мен Еуропа, Шығыс пен Батыс өзіндік, өте айқын тұтастықты құраған күннің өзінде, олардың Шығыс пен Азияға қатыстылығын беттеріне басылған теріс таңба ретінде қарауға болмас еді.

Біздің пайымдауымызша ғалым Н.Я. Данилевский көтерген мәселе бүгінгі күні жаһандану, батыстандыру, еуропаорталық және т.б.

проблемаларымен ұштасып отыр. Басты проблемалар қазіргі заманғы әлемдік өркениет тоқырауының мазмұнын құрайтын қарама-қайшы үдерістердің жиынтығы болып табылады. Демек, болашақ адамзат өркениетінің мәселесі өзінің өткірлігімен, өзекті мәселелерінің кеңдігімен қазіргі таңдағы қоғам болмысының жағдайында қойылып отыр. Қоғам дамуының стратегиялық таңдауы құлдырайтындай қиялды емес, ғылыми теорияға негізделген және шынайы болуы әбден мүмкін. Егер осы заманның жақын маңдағы өткір мәселелері тарихи үрдістің заңды контекстінде шешілетін болса, олар тұтастықтағы материяның әлеуметтік формасының даму қозғалысы мен адамзат өркениеті болмысының объективті заңдарына қарама-қайшы болмас еді деген тұжырым бар.

Өз еңбегінде Н.Я. Данилевский «Ресей Еуропаға кіреді ме?» деген сауалға: Қалай ыңғайлы, мүмкін кірер, мүмкін кірмес, мүмкін белгілі бір бөлігі кірер және оның қаншалықты кіретіні әркімнің өз тілегіне байланысты. Шын мәнінде ешқандай да Еуропа жоқ, тек алғашқыда басқа азиялық жартыаралдардан ерекше айрықшаланатын, ал аяғында ақырындап сырғып бөлініп бара жатқан Азияның батыс жартыаралы ғана бар деп жауап берген болатын [47, 86 б.].

Бірақ оның мағынасы географиялық емес, мәдени-тарихи жағынан барынша толық және оның Еуропаға кіруі немесе кірмеуі туралы сұраққа географияның еш қатысы жоқ. Олай болса мәдени-тарихи мәндегі Еуропа деген не? Бұған жауап өте анық әрі жағымды. Еуропа герман-романдық өркениеттің қалдығы немесе метафоралық түрде айтар болсақ, Еуропа дегеніміз герман-романдық өркениеттің нақ өзі. Ғалым осылайша Еуропаның шығу тегін талдап айтып беруге тырысады және көптеген айғақтар мен мысалдар келтіре отырып, өз ойын дәлелдеп шығады. Мысалы, Фалестің философиясы, Геродоттың тарихы, Гиппократтың медицинасы, сонымен қатар, мүсін өнері, лирика, поэзия және тағы да басқа салалар Кіші Азия жағалауында пайда болған эллиндік өркениет жемістері. Демек, ежелгі эллиндік мәдениет өз дамуында Азия, Еуропа және Африка атты әлемнің үш бөлігін аралап өтті, яғни тек ғана Еуропаның маңызын құраған жоқ. Ол Еуропада басталмады және аяқталмады. Қай кезде Еуропа өркениеті шығармашылық күшке толы апогей дәуіріне сай келеді және жоғалып кеткен Үнді, Грек, Рим өркениеттерінің қайсысы олардың барынша көп қор жинаған дәуірінің нәтижесі болып отыр? Аналогияның таңқалдырғаны сонша, бұған жауап бермеу қиын, XVI және XVII ғасырға бірінші не сәйкес, бұл турасында Петр шіркеуі пайда болған сәтте былай жазылды: Рафаэль, Микеланджело және Кареджио, Шекспир өздерінің драмаларын жазды, Кеплер, Галилей, Бэкон және Декарт жаңаша ойлау негізін салды, сонымен бірге ғылыми зерттеудің жаңа тәсілін ойлап тапты, ал екінші – теоретикалық және практикалық

нәтижелерге толы – XIX ғасыр. Бірінші дәуірге өзіндік таза еуропалық өнер мен еуропалық ғылым жинақталды, сондықтан келесі уақытта ол тек сол жол арқылы ғана дамуды жалғастырды. Жеміс дегеніміз күз айының басында берілетін байлық, ал түс, көктем соңының беретін берімі. Дәл осылай қалыптасқан өсімдік ұрығы таңқалдырар әсем бейнемен қанық бояулы жылтыр түс беріп, белгілі бір қабықта пайда болады, ал жаңа философия мен ғылыми ой ұрығы да дәл осындай поэзияның бар кереметімен өнердің бар асылымен айнала қоршалады. Гүлдену кезеңі өсімдік өміріндегі ең соңғы жаңа сәті, сондықтан да ол келесі бір өмір жарқылының ізін білдіретін өсу күші шығармашылығының ең жоғарғы мезеті болып есептеледі. Ол басты сiңiргiш мүшелер және жапырақ тәрізді солып қалғаннан кейін жалғасады; кейде байланып әрі қалыптасқан жерінде, тіпті жемістің өзі өсімдіктен жұлынып қалғаннан кейін де жалғасады; кейде арнайы сақтау бөлмесінде де жалғасады. Осылайша қоғамдық күш шығармашылығының ең жоғарғы сәті, ары қарайғы бар мәдени дамудың мазмұнына қызмет етер сол идеяның нақты пайда болу кезін, сол уақытты мойындауы тиіс. Бұл қозғалыс, бұл серпіліс нәтижесінің әлі де болса өсуі мүмкін және ол өзімен бірге бар байлығын, өркениеттер жемісін береді, бірақ оны пайда болғызып және жетекші еткен күш әлсіреп, өзінің құлдырау шағына қарай ауысады. Өз циклін аяқтаған барлық пайда болған өркениеттердегі ақырындап дамудың көптеген түрлері осындай сипатта, оның қалай қарай жүруі бізге азды-көпті танымал. Егер Еуропаның мәдени-тарихи типі осындай жалпы сипаттамадан нақты өзгертілмейтін мәмілеге келу керек болса, онда сол өзгертілмейтін жалғыз нұсқаның себебін көрсету керек, ал біз оны мойындайын десек, көре алмаймыз. Дегенмен келесі жайтты көзден таса қылмау керек: Римнің мәдени типі бір мемлекетте өмір сүре отырып, өте қарапайым болды. Ең қиыны грек типі, ал мұндай әртүрлі кезеңдердегі қиыншылықтар соңы оның даму барысында тіпті бірдей болуы мүмкін емес. Ал тек өзінің тәтті естеліктерімен тіршілік етіп жатқан Афинада өмір оты сөне бастаған кезде, Ахей мен Этолий одақтары біраз уақытқа дейін грек бастамасының өміршендігін әлі де болса сақтаған еді. Одан да толық әрі ұзақ сақталыну үдерісі Александр колониясы мен кейінірек Царьградта болды. Екі негізді еуропалық тип одан да күрделірек, сондықтан да ол табиғи, оны құрайтын қандайда бір халықтардың даму жолы қолайсыз жағдайларға байланысты тоқтап қалды, олай болса, бұл халықта шығармашылық бастаманың жоғары дамуы мен оның нәтижелері өзге халықтармен салыстырғанда кешірек пайда болады. Мысалы, Реформация кезінде бастау алған жоғары мәдениет дамуының тоқтауына басты себеп болған отызжылдық қаңыратқан қанды соғыс Германияның басынан өткен еді. Сондықтан да өткен жүз жылдықтың жартысында енді ғана басталған Германиядағы жоғарғы поэтикалық

шығармашылық дәуірі, оның ізін қуған өзіндік-германдық философиялық ой мен ХІХ ғасырдың алғашқы ағымында бірінші орынды иеленген ғылымның дұрыс дамуы еуропалық өркениеттің жалпы жүру жолына айтылған жоғарыдағы көзқарасқа қайшы болып есептелінбейді, демек оның шығармашылықты жасаушы күштері шамамен бір жарым немесе екі жүз жыл бұрын нақты өзінің сара жолына түсті. Олай болса, жеміс беру уақыты басталды.

Өз ойын қорытындылай келе, Н.Я. Данилевский тарихи дамудың бірнеше жалпы тұжырымдарын бес заңға негіздейді.

1 заң. Ешқандай терең филологиялық ізденісті тудырмайтын, шығу тектерінің тікелей қатынасы сезіліп тұруы үшін барынша өзара жақын, жеке тілі немесе тілдер тобымен сипатталатын кез келген тайпа немесе халық қауымдастығы, егер ол өзінің рухани жатырынан тарихи дамуға қабілетті және балалық шақ уақытынан өткен болса, онда өзіндік мәдени-тарихи тип құрады.

2 заң. Өркениеттілік өзіндік мәдени-тарихи типке тән және халық өзіне тиесілі саяси тәуелсіздікті пайдалану үшін пайда болуға және дамуға қабілетті.

3 заң. Бір мәдени-тарихи типтің өркениеттік бастауы басқа типті халыққа берілмейді. Әрбір тип өзі тіршілік кешіп отырған немесе қазіргі заманғы өркениеттің, яғни бөгденің әсерін азды-көпті ала отырып, өзі үшін өзіне жасайды.

4 заң. Өркениет әрбір мәдени-тарихи типке тән, олай болса ол тек әрдайым толығып отыруға, әртүрлілікке және байлыққа қол жеткізеді. Әртүрлі этнографиялық элементтер және оны құрайтындар тәуелсіздікті пайдалана отырып, федерация немесе мемлекеттің саяси жүйесін құрмаса бір саяси тұтастықта бола алмайды.

5 заң. Мәдени-тарихи типтердің даму жолы, өсу кезеңінің ұзақтығы белгісіз, бірақ гүлдену және жеміс беру сәтінде салыстырмалы қысқа, олар өмірлік күшін соңғы рет өсім бергенде жоқ етіп жіберетін көпжылдық бірұрықтық өсімдікке жақын [47].

Орыс тарихшылары пікірінше, тарихи цикл идеясы жаңа емес. Біздің дәуіріміз басталғанға дейінгі рим тарихшысы Полибийдің 40 томдық «Жалпы тарихы» және қытай тарихшысы Сыма Цяньнің «Тарихи жазбалары» қоғам тарихын айналым, циклдік қозғалыс ретінде қарастырды. Үлкен тарихи циклдер идеясын біздің дәуіріміздің басында араб тарихшысы аль-Бируни ұсынды; бірнеше ғасырдан соң осы идеяны Тунистен шыққан Ибн Халдун жалғастырды. Қайта өрлеу кезеңінде тарихи үдерістегі цикл идеясын француз тарихшысы Дж. Вико қарастырды, ал неміс философы әрі тарихшысы Иоганн Гердер ХVІІІ ғ. аяғында жазылған «Адамзат тарихының философиясына деген ойлар» еңбегінде тарихтың генетикалық бастамасы мен ғарыштық масштабтағы дәуірлер арасындағы кезеңдік ауытқуларды айрықша зерттеді. ХІХ

ғасырдың екінші жартысында К. Маркс пен Ф. Энгельс тарихи прогрестің түпкі негізі іспеттес қоғамдық-экономикалық формациялардың кезеңдік ауысу идеясының негізін қалады. Локалды өркениеттің мәдени-тарихи типі туралы идеяны 1869 жылдың өзінде-ақ орыс тарихшысы Н.Я. Данилевский ұсынған болатын; бұл идея дами түсіп, 1918 жылы О. Шпенглердің «Еуропаның батуы» атты кітабында жарияланды. Ағылшын тарихшысы Арнольд Тойнби 12 томдық «Тарихты зерттеу» атты еңбегінде үш ұрпақтың локалды өркениет айналымы және олардың циклдік динамикасы туралы ойды барынша толықтырды. «Аннал» француздық тарихи мектебінің басшылығындағы Марк Блок пен Люсьен Февр және осы мектептің ең көрнекті өкілі Фернан Бродель қоғам тарихындағы циклдердің сан алуан түрлерін зерттеуге қомақты үлес қосты. Адамзат тарихындағы үш толқын – аграрлық, индустриалды және постиндустриалды – идеясын американдық футуролог Олвин Тоффлер негіздеді. Тарихи цикл зерттелімі бойынша орыс зерттеушілері арасынан Л.Н. Гумилев пен жалпы тарихи үдерістің сегіз фазалы концепциясымен қазіргі заманғы тарихшы И.М. Дьяконовты ерекше атап өту керек.

С.А. Вайгачев пікіріне сүйенсек, қазіргі заманғы философия мен әлеуметтануда Н.Я. Данилевскийдің аты О. Шпенглер, А. Тойнби, Ф. Нартроп, А. Шубарт, П.А. Сорокин сынды ойшылдардың қатарында [26, 54 б.]. Бірнеше еуропалық тілге аударылған «Ресей және Еуропа» еңбегінің авторына, батыс Еуропа мен Американың ең жоғарғы ғылыми шығарылымдарында көптеген мақалалар арналып жазылды. 1964 жылы Н.Я. Данилевскийдің өркениетті салыстырмалы түрде талқылаудың халықаралық қоғамына қосқан үлесі бағаланды, есесіне ғалым мұрасының тағдыры өз отанында құрметке ие болмады. 1895 жылдан бері Н.Я. Данилевскийдің осы атақты кітабы мен басқа да еңбектері Ресейде бір рет те қайта басылып шықпады, ал оның аты ұмытылуға айналды. Біздің пікірімізше ғалымның түпкі ойы, мақсаты дұрыс, бірақ еңбектің жазылу барысында ол нигилизмге, ұлтшылдыққа, ұлтжандылыққа көптеп салынып отырады, сондықтан да кітаптың кейбір тұстарындағы ұлттық нигилизмге тән ойлар В. Соловьев ойымен сәйкес келіп қалады. Ол адамзат өркениетінің тағдырын үш әлемдік күш анықтайды, олар: Шығыс, Батыс және славяндық әлем деген болатын. Оған қоса ғалым алғашқы екеуін әлсіз, құлдырауға ұшыраған деп есептеп, үшінші, яғни славяндық әлем оларға күш беріп, жаңартып отырады, бұл тек ғана славяндық және орыс халқы ғана болмақ деген ойларын білдірген еді. Өркениеттің алғашқы ошақтарын анықтап оларды жіктеу теориясы жоғарыда талданған А. Тойнби, О. Шпенглер, Н.Я. Данилевский және т.б. ғалымдардың еңбектері арқылы жақсы таныс. Өркениеттің нақты белгіленген шекарасы және анық бастамасы мен аяғы жоқ. Адамдар өздерін әртүрлі бірегейлендіре алуы мүмкін

және осылайша істейді. Нәтижесінде өркениеттің құрамы мен формасы уақыт келе өзгереді. Халықтардың мәдениеті өзара әсерлеседі және бірін-бірі қатарласа басып отырады [48, 51 б.]. Орыс ойшылдарының көзқарастарына тоқтау болатындай С. Хантингтонның бұл пікіріне толығымен қосылуға болады. Себебі, орта ғасырларда күрделі әлеуметтік, экономикалық және саяси қатынастардың өзгеруіне байланысты ғылым да, мәдениет те, қоғамдық-философиялық ой да тез қарқынмен дамып, бүкіл Шығыс пен Батысқа, Еуропа мен Азияға өзінің зор ықпалын тигізді. Бір сөзбен айтқанда, Мұсылман Ренессансы болды. Шығыстық ғұлама ойшылдар дамытқан мәдениет пен философия, нақты ғылымдар мен ғылыми жаңалықтар нағыз өркендеу, өркениет бейнесін берді. Шығыстың болмыс-бітіміне тән баяулық ренессанстан соң тіпті басым болды, осы сәтте ортағасырлық дін шырмауынан енді құтылған батыстықтар үшін шығыстық жаңалықтар үлкен қор, тауысылмас қазына болды. Олар өздеріне тән шапшаңдықтарымен шығыстық ілім-білімді өз сүзгілерінен өткізіп, өздері үшін жаңа философия жасады. Жаңа философия – жаңа заман философиясы. Демек, қайта өрлеу философиясы ешқандайда көне емес, оған аты да сәйкес келмейді. Жаңа философия шығыстық ойды батысқа айналдырып жаңашаландыру. Бұл жердегі мақсат Батыс пен Шығысты бір-біріне қарсы қою емес, керісінше осындай пікірлерден арашалап алу. Отандық ғалым Ж. Мүтәліпов: Шығыс пен Батыс мәдениеттерін бір-бірімен қатар қоюға да, салыстыруға да болар, бірақ оларды бір-біріне қарама-қарсы қою дұрыс емес, олай болатын себебі Шығыс пен Батыс – әлемдік екі бастама, екі рух, екі дене, екі жаратылыс дүниесі. Сондықтан да «өзімдікі» мен «өзгенікі» пиғылына бас ұра бермей, мәдениеттің өрісін кеңейте түскенге не жетсін. Ең бастысы мәдениеттің ең алғашқы ошағы Шығыс болғандығын, дәлірек айтқанда мәдениеттің Шығыста пайда болғандығын естен шығармауымыз керек сияқты [49, 80 б.] дей келе, Шығыстың мәртебесін көтеретін “Ұлы жібек жолы” туралы былай дейді: “Екі мың жылдық тарихы бар Ұлы Жібек жолы өзінің ғұмырының ұзақтығымен ғана емес, сонымен қатар адамзат баласының мәдени дамуына қосқан үлесімен даралық қасиеттерге ие болған, енді қайтып қайталана қоймайтын мәдени құбылыс және өркениет жолы болды [50, 6 б.]. Жібек жолы – көшпелі қазақ халқының сауда-саттық қатынастарының қайнар бастауы. Ол Азия мен Еуропа елдерін байланыстыратын, батыс пен шығыс өркениетінің мәдени дәстүрлерін, діни сенімдерін, ғылыми-техникалық жетістіктерін түйістіретін ежелгі керуен жолына айналды. Бұл жолдың едәуір бөлігі Орта Азия мен Қазақстан территориясын қамтығандықтан, сол кезеңдегі Шығыс мәдениетінің беделі барынша жоғары болды. XV ғасырға дейін жалғыз сауда магистралі ретінде қызмет еткен Ұлы Жібек жолы әлемдік өркениеттердің қомақты жетістігі ретінде дәріптеледі. Қазіргі кезеңде



Ұлы Жібек жолының ізін жалғастырған жаңа еуразиялық континенталдық көпір Қытайдың шығыс порттарын Орталық Азия мемлекеттері арқылы Батыс Еуропа порттарымен байланыстыратын трансконтиненталдық теміржол магистралы жүзеге асты. Дружба және Алашанькоу стансалары арасында 1990 жылдың қыркүйегінде іске асырылған түйісу Қытай және басқа да Оңтүстік Шығыс Азия елдерінің Қазақстан арқылы Еуропа елдеріне шығуға мүмкіндік берді [51, 67 б.]. Жалпы қазақ даласында қоғамдық ғылымдар таратылуының бой алуы ежелде Шығыстың Араб, Иран, Қытай ойшылдарының көзқарастарынан байқалса, кейінірек ресейлік ықпалдың күшеюімен бірге Еуропалық ойлар жалғасты. І Петр Қазақстанды Азияға шығар қақпаның кілті десе, хакім Абай Ресейді Еуропаға көзқарасты кеңейтер үлкен терезе деп үлкен мәдени сұхбаттастық көпірін мегзеді. Жоғарыдағы ойымызды өрбіте келе, философия тарихына енген дәуірлер қатарының тізбектеле бірін-бірі жалғастыруы тарихи реттілік, ал тарих дегеніміз – адамдар тағдыры, өркениеттер тағдыры.

Жалпы өркениет тарихын зерттейтін, историография шеңберінде болса да жоғары синтездік бөлім, жаңа өзіндік ғылыми пән ретінде – цивилиографияны бөліп алып қарауға болады. Ол тарихи ғылымдардың шеңберіндегі зерттеулер қорытындысына және басқа ғылыми пәндер қатарына сүйенеді. Цивилиографияның мәселелерін екі бағытта қарастыруға болады; біріншіден, макротеорияның өзара қатынасы өркениет дамуының логикалық дәрежесін анықтайды, екіншіден, осы дамудың мәселесі анықталған макротеорияның ұстанымымен талқыланады. Цивилиография нақты айғақтарды және жеке қорытындыларды нысанаға ала отырып, аталмыш макротеорияның тәртібі мен құрылымын зерттейді.

Осы тұста өркениеттің генетикалық, қызметтік және трансформациялық құрылымын бір-бірінен ажырата білу қажет, себебі, соңғысы бір уақытта өркениеттің генетикалық құрылымы да бола алады. Генетикалық және қызметтік құрылым бір-біріне қарама-қарсы түрде тіршілік етеді, өйткені, өркениеттің жүйеленуі толық қалыптасу процесі аяқталғанша ұзақ болады. Қызметтік құрылымда генетиканың алғашқы компоненттері басты рөлде болуы міндетті емес. Әрбір қабат құрылымдарда тек ғана өзінің ерекше орнын сақтап қоймай, қиын жүйеде өзінің генетикалық және қызметтік аймағын құрады. Осыдан соң аймақтық құрылым үдерісі тәртіп бойынша өркениеттің қалыптасуымен сәйкес келмейді. Генетикалық құрылым өркениеттің қызметтік құрылымына кіре алады және керісінше, қызметтік құрылым қабаты өркениеттің генетикалық құрылымына ене алады. Өркениет шеңберінде және дәл сол секілді аймақтық құрылымда бір компоненттер бірін-бірі аламастыра алады және өзіндік дамудың қорытындысы ғана емес сол қатарға жататын құрылымдардың ықпалынан сапасы жоғарылайды [52,

9 б.]. Өркениеттің құрылымы мен мәнін, механизмін анықтау үшін ең бірінші тарихи үдеріс негіз бола алады. Бірақ қоғам тарихының, яғни тарихи үдеріс қай кезеңнен басталғаны туралы нақты айғақ жоқ. Археологтар мен антропологтар, тарихшылар және тағы да басқа маман иелері осы сауал көлемінде түрліше жорамалдар жасайды, бірақ қайткен күннің өзінде өркениеттің тарихпен қатар өмір сүріп келе жатқаны анық.

Өркениетті негіздерге жүгіну өркениеттілік ұғымына тереңірек үңілуді талап етеді. Бүгінде оны жеке адамдар мен топтардың заттық және рухани аспектілерінің жалпы байланыстарына негізделген, уақыт пен кеңістікте бұлжымас орнықтылығы бар әлеуметтік өмірдің үлкен, көлемді қалыптағы ұйымдастырушысы деген түсінік көпшіліктің мойындауына ие болды. Қоғамдық қатынастардың рухани қалыптары ерекше мәнде. Мұның өзі жалпылық мәнге ие және қажетті жүйелік компоненттерде іске асады. Бұл өркениеттің әлеуметтік күштері арқылы оның тұтастығы құралады деген сөз. Өркениет өз көрінісін рухани байлықтардың, идеялардың, білімнің, саяси бет-бағдардың, дәстүрдің, нормалар мен белгілер бірлігінен табады. Тек өркениеттілік қоғам дамуындағы үйлесімділік ғана оның болашақпен байланысын қамтамасыз етеді, қоғамды өзінің ырғағына бағындырады. Бұл жағдай өз көрінісін әрқилы қалыптасу кезеңдерінен, өркендеуден, тоқыраудан табады [53, 18 б.].

Өркениеттер – ол әлеуметтік топ, ұлт, мемлекет және өзіндік заңдылықтары бар ірі тұтас әлеуметтік-мәдени жүйе. Өркениеттер тұтас жүйе ретінде бір-бірімен келісімге келетін, әрі өзара тығыз байланыстағы дін, экономикалық, саяси, әлеуметтік ұйымдар, білім және тәрбие жүйесі сияқты түрлі элементтерді өз бойына енгізеді. Бұл жүйенің әрбір элементі сол немесе басқа өркениеттердің өзіндік ерекшеліктерін алып келеді. Бұл өзінділік барынша тұрақты. Дегенмен өркениеттерге ықпал ететін белгілі бір ішкі және сыртқы әсерлерден өзгерістер орын алады, бірақ оның негізі, ішкі ядросы өзгеріссіз қалады. Сондықтан да әрбір өркениеттің өзіндік өмірі, тарихи тағдыры, өз институттары мен құндылықтары бар. Өркениеттердің қалыптасу үдерісінде ірі әлеуметтік топтың белгілі бір территориясы және сол шеңбердегі орын мен уақыттағы мәдени өмірдің дифференциациясы тарихи сабақтастықтағы бірегей рухани өмірді дәріптеу болып табылады. Өркениеттердің анықталуы мәдениет ерекшеліктерін, яғни құндылықтар, нормалар, салт-дәстүрлер, мәдени үлгілер және тағы басқаларды қамтитын психикалық өмірдің өзіндік белесі - рухани факторды береді. Олардың бір-бірімен өзара байланыста болуымен өркениеттер өзіндік ерекшеліктерін жоғалтып алмайды, басқа өркениеттерден келген кейбір элементтердің қатысуы үдерісті тездетеді немесе баяулатады, байытады немесе біріктіреді. Өркениеттер формациямен сәйкес келмейді, себебі олар кеңістік пен уақытта нағыз өз

сабақтастығын жалғастырып жатқан іспеттес және басқа өркениеттермен де осындай байланыста.

Қоғамның формациялық бөлінуі өндірісті-экономикалық қатынастарымен, жеке меншік қатынастарына байланысты болса, өркениеттік бөлініс мәдениет ерекшеліктеріне байланысты. Сондықтан да өркениеттер ерекшеліктерін түсіндіру барысында «мәдениет» пен «өркениет» ұғымдарының арақатынасына аса мән беру қажет. «Мәдениет» және «өркениет» ұғымдарының қатынасы мәселесі көңілге қонымды шешім табуы мүмкін, егер өркениетті мәдениеттің жемісі, оның арнайы ерекшелігі және құрамы деп түсінсек: өркениет – бұл мәдени үдеріс кезіндегі қоғаммен құрылған оның қалыптасуы мен жетілуіне қажет құралдар жүйесі. Өркениет ұғымы мұндай талдама бойынша жүйелілікті, технологиялықты, институтционалдықты көрсетеді. Мәдениет ұғымы – тек технологияға ғана емес, сонымен бірге құндылықтар мен мағыналарға ықпал етеді, себебі ол адамдар мақсатының көзделіп жүзеге асырылуымен байланысты. Өркениет жүріс-тұрыстың, құндылықтардың, нормалардың және тағы басқалардың игерілген үлгісін ұсынады, мәдениет болса – жетістікті игерудің тәсілі. Өркениет дегеніміз нақты тарихи жағдайлардағы белгілі бір қоғам типін жүзеге асыру болса, мәдениет – қоғамның сол типіне түрлі өнегелік-рухани және дүниеге көзқарастық критерийлер негізінде қатынас жасау. Белгілі бір әлеуметтік жүйеге және олардың қарама-қайшылығына алып келетін мәдениет пен өркениеттің айырмашылығы абсолюттік емес, керісінше салыстырмалы сипатқа ие. Тарих көрсетуінше, мәдениеттің гумандық құндылықтары тек дамыған өркениеттер көмегі арқылы ғана өмір еншісіне айнала алады. Өз кезегінде жоғарғы өркениет мәдени мағыналарға рух беретін мәдени шығармашылық негізінде құрылуы мүмкін.

Өркениет тарихын зерттеуші неміс социологы О. Шпенглер өзінің еңбегінде әлем тарихындағы өркениеттерге классификация жасады. О.Шпенглердің пікірінше тарихта сегіз өркениет болған. Олар мысырлық, үнділік, вавилондық, қытайлық, грек-римдік, византия-арабтық, батысеуропалық, майя мәдениеті. Ғалымның пікірінше батыссібірлік өркениет қалыптасу сатысында. Атақты ағылшын әлеуметтанушысы А. Тойнби өзінің «Тарихты игеру» атты еңбегінде әлемде 21 өркениет болғанын пайымдайды. Ғалымның айтуынша эллиндік, батыс, мысырлық, шумерлік, минойлық, үнділік, хеттік, қиыршығыстық (корей мен жапондық), православтық (альпілік және ортатеніздік), православиялық (ресейлік), ирандық, вавилондық, сириялық, арабтық, индустық, қытайлық, қиыршығыстық, андылық, майялық, юкатандық, мексикандық өркениеттер. А. Тойнби өркениеттің генезисіне үніліп, мысырлық өркениет біздің жыл санауымыздан 4000 жыл бұрын пайда болды, ал шумерлік – 3000 жыл

бұрын десе, қытайлық өркениет б.ж.с. 1000 жыл бұрын, орыс-христиандық біздің жыл санауымыз бойынша 1 мыңжылдықта пайда болды деп болжамдайды.

А.Тойнби өркениет атауын табиғи ортамен байланыстырады. Оның пікірінше, египет пен шумерлік, үнділік өркениет – өзендік, андылық, хеттік, мексикандық өркениет – таулық, минойлық, эллиндік, қиыршығыстық (жапония – архепелагтық, ал қытайлық, мүмкін үнділік, православтық-христиандық (ресей) – континентальдық, ал Майя мәдениеті – ормандық өркениет болды деп санайды [31, 7-16 б.].

### **1.3. Мәдениет және өркениеттің қайшылықтары, дәстүр мен жаңашылдық үрдістері.**

Біздің заманда мәдениет және өркениет, олардың айырмашылығы мен қарым-қатынасы туралы тақырыптан өткір ештеңе жоқ. Бұл танымға да, өмірге де қатысты, себебі ол келешек тағдырымызбен байланысты. Адамзатты тағдырдан артық ешнәрсе қобалжыта алмайды. Тарих белестерінде, күйзеліс пен қирау уақытында халықтар мен мәдениеттердің тарихи тағдырының жүрісі туралы терең ойлау үлкен қажеттілікке айналады.

Өркениет сөзі көне кезеңнен бері қолданылып келе жатса да, бұл ұғымға әлі күнге дейін дау тудырмайтындай бірде-бір анықтама берілмеген. Әрбір дәуірде аталмыш ұғымға сол кезеңнің ойлау деңгейіне сай түсініктемелер беріліп отырды. Ал бүгінгі таңдағы философиялық дискурс шеңберінде өркениет дегеніміз әлемдік діндер мен өнер, құқық, мораль жүйесінен орын алып, әмбебеп құндылықтар негізінде қалыптасатын әлеуметтік-мәдени қауымдастық ретінде түсіндірілуде. Сондықтан "өркениет" ұғымы қазіргі таңда тұрақты терминологиялық статусқа ие болып, өркениеттер теориясы тұрғысында қарастырылуда деп толық сеніммен айта аламыз.

Өркениет ұғымының этимологиялық мәнісіне келсек, философиялық сөздікте өркениет латынның азаматтық, қоғамдық немесе қала тұрғыны, қалалық өркениет деген сөзінен шыққан деген анықтама берілген. Осы орайда көне грек тарихшысы Страбонның: "өркениет болу үшін бір ғана қаланың болуы жеткілікті", – деген ойы анықтамамызды толықтыра түсетін сияқты. Ал, бұл терминді XVIII ғасырда аталмыш ғылым саласына тұңғыш рет енгізген А. Фергюссон болды. Шотланд ғалымы Адам Фергюссон "Опыт истории гражданского общества" деген еңбегінде адамзат мәдениетінің дамуына жалпы концепция жасауға ұмтылады. Ғалымның пікіріне сүйенсек, қоғамдық даму дегеніміз адамдардың "өмір сүру тәсілінің " өзгеруі. Сонымен қатар тарихты эволюциялық үдеріс ретінде қарастыра отырып, А. Фергюссон оны үш

кезеңге бөледі: бірінші, екінші кезеңге жабайы және варвар ұғымдары тән десе, үшінші кезеңге "азаматтық", "саяси құрылыс" мағынасында өркениет ұғымын қолданады [53, 17 б.]. Ал Л. Морганның еңбектерінде өркениет қоғам дамуының ерекше дәрежесі мен халықтың тұрмыс-тіршілігінің жаңа сипатымен өзара байланыста қарастырылады. Н.А. Бердяев өркениеттің құлдырап, тоқырауға ұшырауы – мәдениет ақырының жалғыз ғана жолы емес деп санайды. Орыс ғалымы өркениетке мынадай анықтама береді: "өркениет дегеніміз өмірлік мүдде-мақсаттарды өмірлік әдістермен, өмірлік құралдармен жүзеге асыру болып табылады" [54, 169 б.]. Түрік мәдениеттанушысы Зия Көкалыптың пікірінше, "мәдениет ұлттық категория да, ал өркениет халықаралық категория. Мәдениет бір ғана ұлттың, діни, адамгершілік, құқық, ой-сана, эстетика, тіл, экономика және тұрмыс тіршілігінің жиынтығы. Ал өркениет болса, дамудың ортақ деңгейінде тұрған көптеген қоғамдық өмірдің жиынтығы болып табылады" [55, 26 б.]. Сондай-ақ бүгінгі таңда өркениет пен мәдениетке философиялық тұрғыдан анықтама берудің ғылыми науқанынан қазақ ғалымдары да тысқары қалмай, белсенділік танытып отырғандығы да белгілі. Мысалы, қазақ философиясын зерттеуші Сәбетқазы Ақатай "өркениет – сыртқы дүние, ноосфера біздің қолымыздан жасалған қоршаған орта: машина, ғимарат, қондырғы, зымыран, ұшақ, киім-кешек, ішіп-жем т.т, ал мәдениет – адамның ішкі дүниесі, сезімі, пайымы, көзқарасы, жан-сыры, рухани тіршілігі, "сізі мен бізі" десе [56, 79 б.], тарихшы Манаш Қозыбаев "өркениет шындығына келгенде мәдениет. Өркениет тірнек (материалды), көрнек (рухани) мәдениеттерінің ұзақ мерзімді тарихи дамуының нәтижесі" деген тұжырымға келеді [57, 16 б.]. Жалпы адамзат тарихын мәдени және өркениеттік тұрғыда саралайтын ғалымдар саны аз емес. Біздің санамызда өркениет ұғымы тек батыс ойшылдарына ғана тән деген түсінік қалыптасқан, алайда сонау XIV ғасырдың өзінде араб ғалымы Ибн Халдуннің өркениеттік даму туралы айтқан ойларын батыс ойшылдарымен қатар қарастырғанымыз орынды.

О. Шпенглер өркениет көрінген мәдениеттің соңы деп сынаған, ал өркениет өліп тынады. Барлық мәдениетте көркею, күрделену және нақтылаудан кейін шығармашылық күштің сарқылуы, рухтың аластауы мен сөнуі басталады. Мәдениеттің бүкіл бағыттары өзгереді, ол өзінің қуаттылығын нақтылы іске асыруға, жер бетіне жайылып өмірді практикада ұйымдастыруға ұмтылады. Нақтылы «өмірдің» өзіне, «өмірдің» практикасы, күші мен қызығына бағытталған ерік туады, «өмірге» билік ету ұмтылысы оянады. Күнделікті «өмірге» арналған осы ерік-жігер мәдениетті аңсатады, оның өлуіне жеткізеді.

Мәдениеттің көркею кезеңі нақтылы өмірге табынудың ерік-жігерін шектеуді талап етеді, өмірге құштарлықты тыюға жетелейді. Мәдениет жаңа өмірді, жаңа болмысты орнату емес, ол бірінші

кезекте жаңа құндылықтарды игеру. Олар танымда, философия мен ғылыми кітаптарда – ақиқат, әдет-ғұрып, қоғамдық қатынас; моральда, құқылық заңдарда – игілік, ән-күй, өлең, сурет, архитектура, театрда – сұлулық болып беріледі. Шығармашылық акт төменгі әлеуметтік топтарға тарайды. Жаңа өмір жоғарғы болмыста, бейне мен рәміздерде беріле бастайды. Танымдағы шығармашылық ғылыми кітаптарда, көркемдік шығармашылық акт догматтар мен символдық шіркеу құрылымында (онда аспандағы, о дүниедегі бағыныштылық тек ұқсастық күйде берілген) көрініс табады. Мәдениеттің ішкі диалектикалық қозғалысы, өзінің кристалданған формаларымен, міндетті түрде жаңаны мәдениет шеңберінен шығаруға итермелейді, өмірге құштарлық практикада тарайды. Осы жолмен мәдениет өркениетке өтеді.

Өмірге құштарлық бұқара халық арасында кең тарағанда мақсат жоғарғы рухани мәдениетке ұмтылуын тоқтатады, соңғысы әрқашан аристократтық, саны емес сапалығымен құнды. Мақсат күнделікті өмірге, оның практикасы, өмір күші мен бақытқа бағытталады. Мәдениет өзіндік құндылық болудан қалады, сондықтан мәдениетке деген ерік-жігер тоқтайды. Мәдениет жоғарғы деңгейде қала алмайды, міндетті түрде төмен құлдырайды. Әлеуметтік энтропия басталады, мәдениеттің шығармашылық энергиясы шашырап күші кетеді. Мәдениетті жасаушылардың рухындағы мақсат пен міндеттердің іске асыруы мәдениеттің шексіз дамып жетілуін тоқтатады.

Мәдениеттің ерекше гүлденуін біз XVIII ғ. соңы мен XIX ғ. басында Германияда көреміз. Аса дарындылыққа ұмтылу жігерін басқа тарихи кезеңде көру өте қиын. Германия осы кезде «ақындар мен философтар» деген атышулы елге айналды. Аздаған онжылдықтарда әлем Гердер, Гете мен Шиллер, Кант пен Фихте, Гегель мен Шеллинг, Шлейермахер мен Шопенгауэр, Новалис және бүкіл романтиктерді таныды. Келесі тарихта осы әлемдік мәні бар кезеңге үлкен қызғанышпен қарады. Виндельбанд, мәдениеттің өшу заманындағы философ, осы кезді рухани құндылық пен дарындылықтың уақыты деп, жоғалған жұмақ ретінде таниды. Ал нақтылы өмір сол кездегі Германияда кедей, мешандық қыспақта болғанын әркім де біледі.

Еуропа тарихында шығармашылықтың шыңына жеткен Ренессанс дәуірінде де нақтылы өмір адам шошырлық, қатыгез болды. Леонардо да Винчи мен Микеланджело өмірлері түгелдей азап пен трагедияда өтті. Бұл әрқашан осылай, мәдениет өмірдің үлкен сәтсіздігі болып келеді. Бұны өмір мен мәдениеттің қарама-қарсылығы десе де болады. Өркениет өмірді қалыптастыруға ұмтылады, әлемдік билік пен ұйымдасуды қалайды. Бірақ енді сол қуатты Германияда Гете, ұлы неміс идеалистері мен романтиктері, асқақтаған философия, Ренессанстық өнер т.б. қайтып көркеймейді – бәрі де техникалық

күйге көшеді, философиялық ойлар гнесеологияда, өнерде техникалыққа айналады. Шекспир мен Байронның болуы, Италияда Данте мен Петрарканың болуы енді мүмкін болмай қалады. Бұл мәдениеттің трагедиясы, және өркениеттің де трагедиясы.

Мәдениет наным, рәміздермен байланысты, діни сенімнен басталады. Ол осы культтің мазмұнын жан-жақты айқындау, жіктеуден шығады. Философиялық ойлар, ғылыми таным, сәулет, сурет, мүсін, ән, өлең, мораль – органикалық біртұтастық қалыпта, әлі бөлінбеген, ашылмаған түрде діни культта қалыптасқан. Ең ежелгі мемлекеттің бірі Египетте мәдениет Храмда басталды, оны жасаушылар абыздар болды. Мәдениет ата-баба культі? өсиеті және дәстүрмен байланысты. Ол киелі символдарға толы, онда өзгеше рухани шындықтың белгілері мен нұсқалары берілген. Барлық мәдениет, тіпті материалдық болса да – рух мәдениеті: көрінген мәдениеттің рухани негізі бар, ол рухтың табиғат стихияларына бағытталған шығармашылық жұмысының нәтижесі. Бірақ мәдениеттің өзінде осы діни және рухани негіздерді бөлшектеуге, символдарды жоюға бағытталған тенденциялар бар. Антикалық және батыс еуропалық мәдениеттер «ағартушылық» үрдістен өтті, онда діни ақиқаттардан арылу, мәдениеттің символдарын ыдырату жүрді. Мұнда мәдениеттің тағдырдан қаша алмайтын диалектикасы байқалады. Мәдениетке, белгілі-бір кезеңінде, өзінің негіздеріне күмән келтіріп, оны бөлшектеу тән. Сөйтіп ол өзінің өмірлік бастауларынан бөлініп өз өлімін дайындайды. Өз рухын жоғалтып, энергиясын шашыратып алады. «Органикалық» сатысынан ол «сыншылдық» сатыға өтеді.

Мәдениет тірі үрдіс, тірі халықтардың тағдыры. Бірақ мәдениет өзінің гүлденген кезеңіндегі орталық биіктік деңгейінде сақтала алмайды, оның тұрақтылығы мәңгі емес. Мәдениеттің барлық тарихи типтерінде үзіліс, кері кету байқалады, осы қашып құтыла алмайтын күйге өту жағдайын «мәдениетті» деп атай алмайсың. Мәдениеттің өз ішінде жаңа «өмірге», билік пен қуаттылыққа, практикаға, бақыт пен рахаттылыққа аса зор ынтық-жігер байқалады. Не болса да билікке жету еркі – мәдениеттегі өркениеттілік бастама, тенденция. Мәдениет өзінің жоғарғы жетістіктерінде еш пайда іздемейді, ол өркениетке әрқашан мүдделі. «Ағартушылық» ақыл-ой «өмірді» пайдалану, «өмірмен» рахаттану жолындағы рухани кедергілерді ысырып тастағаннан кейін, билік және өмірді ұйымдастырып игеру еркі өзінің жоғарғы күйіне жетеді, мәдениет тоқтап өркениет басталады. Өркениет – мәдениеттен, тікелей қабылдаудан, құндылық шығармашылығынан «өмірдің» өзінен «өмірді» іздеуге, «өмірді ұйымдастыруға», оның ағымына еріп өмір күшіне ынтығуға өту.

Мәдениетте утилитарлық, «нақтылы», яғни өркениеттік қисаю байқалады.

Үлкен философия мен үлкен өнер, діни символдар сияқты, енді қажетсіз, олар «өмірге» жатпайды. Мәдениеттің жоғары саналатын үлкен жетістігін сынау басталады. Өртүрлі жолдармен мәдениеттің киелі емес, символдыққа жатпайтын сипаты ашылады. Өркениет кезінде рухани мәдениет қияли саналады, еркіндікке жетпеген, тәуелді сананың өзін-өзі алдауы, ұйымдаспаған әлеуметтіліктің алдамшы жемісі деп есептеледі. Ұйымдасқан өмір техникасы адамзатты мәдениет қиялы мен алдауынан толық босатуы керек; ол шынайы «нақтылы» өркениет жасауы тиіс. Мәдениеттің рухани қиялдары ұйымдастырылмаған өмірде, оның әлсіз техникасының салдары өркениетте жоғалады. Экономикалық материализм - цивилизация кезеңіндегі философия типі. Бұл ілім өркениеттің құпиясын ашады. Бірақ рухани өмірді кемсіткен осы ілім емес, шындық өмірде экономизм билігі, рухани мәдениеттің «қондырмаға» айналуы әлдеқайда ерте басталған, экономикалық материализм соның бейнесі ғана. Экономикалық материализм - өркениетке тән идеология, оның радикалды түрі. Өркениет өз табиғатында техникалық, барлық идеология, рухани мәдениет тек қондырма, қиял – ол осында дәлелденеді. Өркениет «өмірдің» өзіне билікті ұйымдастыру мен техникаға осы «өмірді» шынайы жасаушы ретінде өтеді.

Өркениет мәдениетке қарама-қарсы болғандықтан негізінде діншіл емес, «ағартушылық» ақыл жеңіске жетеді, ақылдың өзі де абстракциялық емес, прагматикалық. Ол символдық бағынышты қатынаста үйлесімді де емес. Өркениет – нақтылық, демократиялық, механикалық, ол басқа рухани дүниенің символын, белгілерін қажет етпей, нақтылы өмірге бағытталады. Мұнда жекенің шығармашылығы ысырылады, өзіндік ерекшелігі жойылады. Жеке адам тек мәдениетте ашылып көрінген, «өмір» қызығы мен күші кісілікті құртады. Өркениет адам бостандығын мақсат тұта отырып жекенің қайталанбастығын жоқ етеді. Тарих парадоксы осында.

Мәдениеттің өркениетке өтуі адамның табиғатқа қатынасының түбегейлі өзгеруімен байланысты. Өркениет дәуірі адам өміріне машинаның жеңіспен енуінен басталды. Өмір табиғатпен үйлесімділігін жоғалтады, олардың ырғақтары сәйкес келмейді. Адам мен табиғат аралығында табиғатты бағындыруға арналған құралдардың жасанды ортасы пайда болады. Мұнда билікке ұмтылу, ортағасырлық аскеттік санаға қарсы өмірді нақтылы пайдалану көрініс табады. Табиғатты бақылаудан адам оны игеруге көшеді, өмірді ұйымдастыруға, күшін өсіруге ұмтылады. Бұл адамды табиғатқа, оның ішкі дүниесіне, рухына жақындатпайды. Ол табиғаттан техникалық игеру үрдісінде мүлдем бөлінеді.



Ұйымдастырушылық үйлесімділікті өлтіреді, өмір техникалыққа айнала береді. Машина өз бейнесін адам рухына, барлық іс-әрекетіне көшіреді. Өркениет табиғи және рухани негіздердің орнына машиналыққа көп сүйенеді. Осы техникалық рухты, организмді жеңеді. Өркениетте ойлаудың өзі техникалыққа айналады, барлық шығармашылық пен өнер техникалық сипатқа ие болады, мәдениеттің символдық өнері құрылады. «Ғылыми» философия идеясының өзі өркениеттің қуаттылыққа ұмтылу еркінің туындысы, ол күш беретін әдістерді табудан шығады. Мұнда мәдениеттің рухани тұтастығын мамандану жеңеді, бар жерде мамандықты қажет етеді.

Машина мен техника мәдениет ақылының жемісі ұлы жаңалықты ашудың нәтижесі. Бірақ мәдениеттің бұл жемістері оның біртұтастың негізін шайқалтады, рухын азайта береді. Сапа санмен алмастырылады.

Таным, ғылым үстемдік пен бақытқа ұмтылу еркінің құралына, өмір техникасының билігіне, өмір үрдісімен рахаттанудың ерекше қаруына айналады. Өмір де өмір техникасы мен оны ұйымдастырудың әшекейіне баланады. Храм, ғимараттармен байланысқан мәдениеттің сұлулықтары мұражайларға көшеді, олар мәйіттің ғана сұлулықтары, Өркениет – мұражайлық, оны өткенмен тек осы байланыстырады. Мәні жоқ өмірге табыну басталады. Ешнәрсенің де өзіндік құндылығы қалмайды. Өмірдің ешбір сәті, еш күйзелісінің тереңдігі жоқ, ол мәңгілікпен қабыспаған, ол тек мәнсіз мәңгілікке ұмтылған өмір үрдісінің құралы ғана. Қарқыны үдеген өркениеттің тарихы мен мәңгілікке жолы жоқ, тек «болашағы» бар, ал мәдениет әрқашан мәңгілікті табуға талпынған.

Өркениеттің осы үдемелі дамуы, тек болашаққа ұмтылуы машина мен техниканың туындысы. Организм өмірі баяулау. Өркениетте өмір ішкі дүниеден сыртқа бағытталады, өмірдің мақсаты өмір құралдарымен алмастырылады. Өмір мақсаттары қияли саналады, құралдар нақтылық болып есептеледі. Техника, ұйымдасу, өндіріс – нақтылық, ал рухани мәдениет нақтылық емес. Яғни мәдениет өмір техникасының тек құралы ғана. Бәрі «өмір» үшін, оның күші мен ұйымдасуына, рахаттылығына бағытталған. «Өмірдің» өзі не үшін керек, оның мақсаты мен мәні бар ма? – сұрақтары ұмытылады. Осыдан мәдениеттің жаны өледі, мәні өтеді. Машина адамды магиялық билігімен орап алды.

Өркениетті жәй жоққа шығару, машинаға жәй романтикалық қарсы шығу нәтиже бермейді. Мәдениетті тек жаңғырту да мүмкін емес. Мәдениет әрқашан романтикалық, ал соңғысы мәңгілікке ұмтылудың нәтижесі. Бұл толық мәнінде тек жан-жақты үйлесімділікті қамтамасыз ететін дінде беріледі. Көптеген елдердің дінге бет бұруы кездейсоқтық, уақытша құбылыс емес, ол біржақты,

прагматикалық, машиналық «өмірден» шаршағандықтың белгісі. Бұған ғылыми білімнің шектеулі екенін, үзіліссіз қозғалысты, өмірді бөлшектеп өлітіріп, бөлшектерін кейін механикалық жолмен қайта қосатынын, яғни нақтылы дүниенің толық бейнесін бермей өлі схемасын (кестесін) ғана қарастыратынын, табиғаттың, тіршіліктің шексіз көп құпияларын аша алмайтынын қоссақ, діннің мәні әлі де ұзақ уақыт жоғалмайтынын байқаймыз. Оның этиканың, ал өнеге – моральдың, мәдениеттің ең басты тұтқасы екенін ескерсек, дін нақты білімді жинақтайтын ғылым сияқты адамзаттың мәңгі бір тірегі екенін дәлелдей аламыз. Мәдениеттің күйреуін тоқтататын нақтылы жол біреу-ақ, ол – діни жанару, оны ғылыммен үйлестіру жолы.

Әлемнің барлық халықтары сияқты біз де мәдениетке құштармыз, біздің де өркениет сатысынан өтуіміз керек. Бірақ Шығыс мәдениетінің барлық жетістіктерін бойымызға жинай білген біздің халық ешқашан батыстың өркениетіндегі табиғатты бағындыруды (ол үшін сол жердегі ұлттарды да бағындыру) өзара ғана емес, олармен де соғысу, қанағатсыздық, біржақты ойлау дәстүрімен ғылым мен дінді тікелей қарсы қоюды, жалаң прагматизмді т.б. толық қабылдай алмайды. Еуроөлгі, соның негізіндегі жаһандану мәдениет және өркениет қатынасын түсінбеген атеист-коммунист, технократ – бюрократтардың ғана ұраны – бұл уақытша, өткінші бұрмалаулар. Бірақ олардың тасасында жасырын саяси ұйымдардың, мәдениеттің тек белгілерін қабылдаған бар. Абайдың «Адам бол!» – деп бір сөзбен шығыс мәдениетінің өзіндік тәрбиеге бірінші қатардан орын беруін қорытындылағанын ұқпаған шала адамдардың (мәдениет – өңдеу, яғни табиғилықтан, биозаңнан асып, өңделіп, рухани, қоғамдық жанға айналу), тән мен нәпсінің құлдарының әлі де алда көп екенін ұмытпағанымыз жөн.

Қазіргі уақытта инновациялық үрдіс қоғам өмірінің саяси, экономикалық, мәдени, ғылыми салаларында көптеп кездесуде. Мәдениеттегі инновациялық үрдісінің алғышарттарын анықтаудан бұрын «инновация» сөзінің түп-тамырын және мән-мағынасын ашып алу қажет. Қазіргі уақытта бірқатар әдебиеттерде бұл сөздің анықтамалары беріледі. Шыныменде, «инновация» терминінің анықтамалары көп. Алдымен, оған сөздіктер қандай түсінік беретінін қарастыралық. Ағылшын-орыс сөздігінде былай жазылған: «инновация – бұл жаңалықтың енгізілуі, өзгеріс, жаңалық». «Инновация» термині көп жағдайда ғылыммен және техникамен байланыстырылады. Бизнестің түсіндірмелі үлкен сөздігі «инновация» терминімен «жаңалық» терминін байланыстырады және инновацияны зерттеу нәтижесінде туған жаңалықтарды нарық аумағына жеткізу процесімен қатар қояды. Сонымен қатар, «жаңалық» деп жаңа

өнімдерді өндірудің жаңа тәсілдері мен техникаларын ашудың факті ретінде түсінеді.

«Инновация» термині «innovus» (novus – жаңа, innovare – жаңаны жасау) латын сөзінен шыққан, ол «жаңару» немесе «жақсару» деген мағыналарды береді. Сонымен қатар, бұл терминнің кең мән-мағынасын Оксфордтың түсіндірме сөздігі былай деп береді: «конструкттық әрекетте, өндірісте және тауарды өткізуде қандай да бір жаңа ыңғайлар, нәтижесінде, инноватор немесе оның компаниясы бәсекелестеріне қарағанда белгілі бір артықшылдықтарға ие болады. Патенттерді пайдалана отырып, жетістіктерге қол жеткізген новатор уақытша монополияны қамтамасыз етеді, бірақ та, кей жағдайларда оның бәсекелестері басқа пайдалы нарыққа шығуға мүмкіндіктерді іздейді. Кейбір компаниялар қалыптасып қалған сұранысқа бағытталған жаңа өнімдерді шығара бастайды, ал екінші біреулері жаңа нарықтарды қалыптастыратын технологиялық жаңалықтарды ойлап табады» [58, 53 б.].

«Инновация» терминін жаңа экономикалық категория ретінде ХХ ғасырдың бірінші онжылдығында ғылымға енгізген австриялық (кейіннен американдық) ғалым Йозеф Алоиз Шумпетер (J. A. Schumpeter, 1883-1950) болатын. Ол өзінің «Экономикалық даму теориясы» (1911) деген еңбегінде алғаш рет дамудағы өзгерістердің жаңа топтамасы (яғни, инновация мәселелерін) мәселесін қарастыра отырып, инновациялық процестің толық бейнесін берді. Сөйтіп, Й. Шумпетер дамудағы бес өзгерістерді атап көрсетті:

1. жаңа техниканың, технологиялық үдерістердің пайдалануы немесе өндірістің жаңа нарығын қамтамасыз етілуі;
2. жаңа қасиеттерге ие өнімдердің енгізілуі;
3. жаңа шикізаттың пайдалануы;
4. өндірісті ұйымдастыруда және оның материалды-техникалық қамтамасыз етуде өзгерістің болуы;
5. жаңа нарықтың пайда болуы.

«Инновация» терминінің өзін Й. Шумпетер ХХ ғасырдың отызыншы жылдарында пайдалана бастады. Ол инновация деп тұтынушылық тауарлардың жаңа түрлерін, жаңа өндірістік, транспорттық құралдар мен нарығын, өндірісті ұйымдастырудың жаңа түрлерін енгізу және қолдану мақсатындағы өзгерістерді түсінген болатын. Й. Шумпетердің ойы бойынша, инновация пайданың басты қайнары болып табылады: «пайда, табиғатынан, жаңа топтамаларды орындаудың нәтижесі болып табылады», «дамусыз пайда жоқ, пайдасыз даму жоқ».

Негізінде, инновация тек экономика ғылым саласында ғана емес, сонымен қатар, қоғамның басқа да салаларында әрекет етеді. Мысалы, адамдар өмірінде саяси қарым-қатынастар, өнер, қоршаған ортаны

сақтау мәселелері, мәдениаралық қарым-қатынастар және т.б. инновациялық туындылар дүниеге келіп жатады.

«Қазіргі заман ұғымдары мен терминдерінің қысқаша сөздігінде» инновация терминіне мынадай анықтама берілген: «Инновация (ағылышша «innovation» – жаңалық, жаңа енгізулер, латын тілінен innovation – жаңғырту, жаңарту) бірнеше мағыналарды береді.

1. техника мен технологияның заман талабына сай ауысуын қамтамасыз ететін экономикаға қаражаттың құйылуы;

2. ғылыми-техникалық прогресс жетістіктерінің нәтижесі болып табылатын жаңа техника мен технология;

3. жаңа идеялардың дүниеге келуі, жаңа теориялар мен модельдердің қалыптасуы және олардың қоғам өмірінде қызмет етуі;

4. морфологияда жаңадан қалыптасқан құбылыс» [59, 198 б.].

Осы сөздіктерде берілген анықтамаларға негізделі отырып, инновациялар – бұл әлеуметтік-мәдени өзгерістер үшін қажетті алғышарттарды тудыратын жаңа технологиялар мен жаңа мінез әрекеттерді қалыптастыру механизмі деп ой тұжырымдалық. Қоғамның бейімделуге деген қабілеттілігі, яғни адам баласына және адамзатқа қиындық туғызатын мәселелерді шешуге мүмкіндік беретін қабілеттілігі, тарихи тұрғыда аса маңызды рольге ие емес, бірақ та адам баласы мәдениетінде шынайы өмірді көрсететін, әрекеттерді тасымалдайтын және жаңалықтың элементтерін ендіретін рәсім, ойын процестерінде және тағы да басқа әрекеттерде туындайды. Инновация адам баласының шығармашылыққа деген қабілеттілігіне және осы шығармашылық нәтижелерін қауымдастықтың қабылдап алу немесе бейімдеп алу мүмкіндігіне тәуелді болады.

Кейбір мәдениеттер қоғамның дәстүрлігіне және инновацияның қолдауына ие болады. Индивидтің санасында туындайтын жаңа идеялар қоғамда кең қолданысқа ие болып жатады, ал мұның өзі әлеуметтік-мәдени өзгерістер үшін мүмкіндік туғызады. Тарату, қабылдау немесе қабылдап алмау, модификация процестерінің өзі шығармашылықты-инновациялық процестер болып табылады. Дәстүр мен инновация арасындағы ара қатынас адамзат қауымдастығының бейімделу стратегиясының дамуын анықтайтын тарихи жағдайларға және шарттарға байланысты болады.

Адамдық мәдениет он мың жыл ішінде тас балтадан ғарышты игеру жолын өтті. Мәдениет ешқашанда бір орында тұрған емес: дүниеге келді, дамыды, бір аймақтан екінші бір аймаққа таралды, ұрпақтан ұрпаққа мұра болып беріліп отырды; әр уақытта материалды және рухани өнімдермен толықтырылып отырады. Мәдени өзгерудің көптеген түрлері мәдениет антропологиясында «мәдениет динамикасы» ұғымымен анықталады. Ал «мәдениет динамикасы» деп сыртқы және ішкі себептер әсерімен жүретін адам

баласындағы және мәдениеттегі өзгерістердің барлық түрлерін түсінуге болады.

Өз кезегінде өзгеріс мәдениеттің ажырамас бір бөлігі болып табылады, оның құрамында мәдениет құбылыстарының ішкі трансформациясы (олардың уақыт аралықтарында өзгеруі) және сыртқы өзгерістер (өзара әрекеттесу, кеңістікте орын ауыстыру және т.б.) бар. Осыған байланысты мәдениеттің бірсызықты, қалыпты қозғалысы жүреді, яғни бір күйден екінші бір күйге ауысу процесі жүреді.

Сыртқы өзгерістер бар мәдени қалыптардың кеңеюі арқылы да, жаңа сапалы мәдениет формалардың дүниеге келуі арқылы да өздерін көрсетеді. Бұл кезде мәдениеттегі өзгерістер белсенділік түрінде немесе баяу қозғалыс түрінде жүреді және олар мәдениет динамикасындағы «темп» пен «ритмде» өз бейнесін табады.

Мәдени өзгеріс процесінде мәдени тәжірибенің әр түрлі элементтері дүниеге келіп, қалыптасып және кең таралады. Мәдениет антропологиясы мәдениет динамикасының келесі бір бастауларын айрықша атайды:

1. инновация;
2. мәдени мұраға бет бұру, еске алу;
3. өзгеден алу;
4. мәдени диффузия.

Инновация дегеніміз, жоғарыда айтылғандай, жаңа бейнелер, рәміздер, ережелер жүйелері, адам баласының өмір өзгертуге бағытталған іс-әрекеттердің жаңа түрлері; ойлау жүйесінің немесе дүниетанымның жаңа түрінің қалыптасуы. Инновацияның дүниеге келу себептерінің бірі – бұл белгілі бір индивидтердің, топтың үстемдік етіп отырған мәдени құндылықтарды, регулятивті ережелерді, дәстүрлерді, әдет-ғұрыптарды қабылдамауы және мәдени-әлеуметтік тұрғыдан оларды көрсететін ерекше жолдарды іздеу. Ал мұның өзі инновация тек дәстүрлі мәдениеттерде ғана емес, сонымен қатар, модернизациялық мәдениеттерде де болатынын көрсетеді. Бұқаралық деңгейдегі мәдени инновацияның туғызушылары кей кездерде өзге мемлекеттің немесе өзге әлеуметтік-мәдени ортаның өкілдері болып табылады.

Мәдени өзара әрекет ету – бұл мәдени «контакт», ол ешқандай әсерсіз, өзгеріссіз болуы мүмкін немесе бір-бірімен мәдени сұхбатқа түскен мәдениеттердің бір жақты әлде екі жақты өзгеріске ұшырауы мүмкін. Мәдени сұхбат тек ұлттар арасында ғана жүрмейді, ол тіпті жеке адамдар арасында да жүреді. Мәдени сұхбат процесінің нәтижесі позитивті немесе негативті болады, ол әрине қабылдаушы институт құрылымы мен тектілігіне де байланысты.

Адамзаттың барлық тарихы – бұл сұхбат процесі нәтижесінде болатын оқиғалар. Сұхбат біздің өміріміздің барлық салаларын қамтиды. Сұхбат арқылы адамзат бір-бірімен бір мәмлеге келіп, өзара тығыз байланыста дамиды. Өзара түсіністік негізінде әлемдік үйлесімділік (яғни, ұлттар, халықтар, мемлекеттер, этностар арасында) қалыптасады. Мәдениеттердің өзара әрекет ету процесі әлдеқайда күрделірек, бұл жерде бір мәдениеттен екінші бір мәдениетке жай ғана тасымалдану процесі жүрмейді. Қазіргі уақытта жаһандану процесінің қарқынды адым алып, дамып келе жатқан уақытта мәдениеттің шекаралары, оның өзегі мен «перифериялары» туралы мәселелер белсенді түрде зерттелініп отыр. Мысалы, Н. Данилевский бойынша, мәдениеттер бір-бірінен оқшауланып дамиды және алғашқы кездерде олар бір-біріне қарама-қарсы келеді. Осы барлық айырмашылықтар негізінде, Н. Данилевский «халық рухын» көрді. «Сұхбат – бұл мәдениетпен тығыз қарым-қатынаста болу, оның жетістіктерін жүзеге асыру және қайта өндіру, өзге мәдениеттердің құндылықтарын табу және түсіну, осы құндылықтарды селекциялық жолмен бойға сіңіру, мемлекеттер мен этникалық топтар арасындағы саяси қырғи-қабақты бейбітшілік жолмен шешу. Сұхбат – ақиқатты ғылыми іздеудің және өнердегі шығармашылық процестің қажетті шарты. Сұхбат – бұл өзіңнің «Меніңді» түсіну және өзгелермен сұхбаттасу» [35, 74-75 бб.].

Сұхбат мәдениеттің көп қырлы және көп сырлы болуына негіз болады. Осындай позицияны неміс философы, ағартушы Иоганн Готфрид Гердер (1744-1803) ұстанады – «мәдениеттердің өзара әрекет етуі мәдени көптүрлілікті сақтап қалудың амалы. Мәдени оқшауланушылық мәдениеттің құлдырауына алып келеді. Бірақ, мәдени өзгерістер мәдениеттің «ядросына» ешқандай әсер тигізбеуі тиіс» [60, 76 б.]. Қазіргі таңдағы әлемдік мәдениеттер бірқатар және ұзақ мерзімді алған мәдени өзара әрекеттердің нәтижесінде қалыптасты.

Тарихи тұрғыдан қараған кезде, сұхбат әр уақыт кезеңінде ғылыми парадигмалардың ауысуының куәгері болып табылады. Мысалы, антика дәуірінде мәдени сұхбаттың пайда болуы, мифтік сананың орнына философиялық-дискурстік, сыни сана келді. Қайта өрлеу дәуіріндегі сұхбат жаңа парадигманы (антропоцентризм, гуманизм) және сананың жаңа түрін (адам баласының бұл өмірдегі мәртебесінің жоғарылауы) қалыптастырды. Қазіргі мәдениет те мәдениеттегі адам баласы болмысының жаңа түріне ауыса бастады. Яғни, ХХІ ғасырда мәдениет өмірдің барлық салаларында болып жатқан адам баласы болмысының «эпицентріне» көше бастады.

Мәдениеттер сұхбаты кезінде әр ұлттық мәдениет өз өзгешілдігін сақтап қалу мәселесі туындайтыны белгілі – бұл заңдылықты

құбылыс. Мұндай құбылыс өзгемен сұхбаттасуға ынта-жігері бар және өз табиғатын жоғалтқысы келмейтін «жаны тірі» мәдениетке тән.

Диалектика тұрғысынан дамиды әрбір процесс тәрізді мәдениет феномені тұрақты және дамыйтын (жаңашылдық) белгілерге ие. Мәдениеттің тұрақты белгісі – бұл мәдени дәстүр. Яғни, осы мәдени дәстүр арқылы тарихта адамзат тәжірибелері жиналады және ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырады. Және әрбір жаңа ұрпақ ата-бабалары жинақтап қалдырып кеткен тәжірибелерге өз іс-әрекеттерінде сүйеніп осы тәжірибе, үлгі-өнегелердің, маңыздылығын арттыра түседі.

Дәстүрді қадірлеп ұстанатын қоғамда мәдениетті игеру кезінде осы мәдениеттің үлгілері қайта жаңғыртылады, тіпті, қандай да бір өзгерістерді енгізсе де, тек дәстүр шеңберіне сай қасиеттерді енгізеді. Дәстүр негізінде мәдениет өз қызметін атқарады. Дәстүрдің маңыздылығы, тіпті, шығармашылық маңыздылығынан да жоғары, сонда, шығармашылық дегеніміз адам баласының өзін мәдениет субъектісі ретінде қалыптастыруы болып табылады, ал мәдениеттің өзі – материалды және идеалды объектілерге толы әрекеттердің дайын және стереотипті бағдарламалар жинағы. Стереотипті бағдарламалар – бұл салт-дәстүрлер, рәсімдер және т.б. Бағдарламалардағы өзгерістердің өзі өте баяу жүреді. Осылай алғашқы қауымдық қоғамда және дәстүрлі мәдениеттің соңғы кезеңдерінде болады.

Бұндай тұрақты мәдени дәстүр белгілі бір жағдайларда адамдар тобының өмір сүруі үшін қажет. Ал, егер қандай да бір қоғам гипертрофиялық (шамадан тыс жоғарлату) дәстүрліктен бас тартып, мәдениеттің динамикалық түрлерін ары қарай дамытса, онда адамдар мәдени дәстүрлерден мүлдем бас тарта алады деген сөз емес. Ешбір жеке адам, халық және мемлекет мәдениеті дәстүрсіз өмір сүре алмайды.

Мәдени дәстүр тарихи естелік ретінде мәдениеттің өмір сүру шарты ғана емес, сонымен қатар, мәдениеттің дамуына ықпал жасайтын жағдай. Жаңа заман мәдениетін диалектика жолымен теріске немесе жоққа шығара отырып, «ескі» мәдениеттің жақсы деген қасиеттерін сараптап, зерттеп өз бойына сіңіреді. Бұл процесс – қалыпты процесс, яғни мәдениет саласында әрекет ететін және аса маңызды мәнге ие дамудың жалпы заңы болып табылады.

Мәдениеттегі дәстүрлер және мәдени мұраларға деген қарым-қатынас мәдениеттің тек сақталуына ғана емес, сонымен қатар, мәдениеттің ары қарай дамуына да септігін тигізеді, яғни «ескіні» ескере отырып, жаңа мәдениетті шығармашылық әрекет барысында қалыптастыру. Дегенмен, шығармашылық процестің өзі шығармашылық әрекет субъектісі арқылы жүзеге асады. Бірақ, тағы бір айтар жайт – барлық новаторлық (жаңашылдық) дүние мәдениет шығармашылығы емес. Әрбір мәдениет шығармасы ерекшелік немесе

өзгешелікпен тығыз байланысты. Әрбір мәдени құндылықтар бір-бірін қайталамайды (көркем шығармалар, әрбір мәдени жаңалық, т.б.). Әлемге мәлім болған мәдени дүниені әр түрлі пішінде шығару – бұл мәдениетті пайымдау нәтижесі емес, керісінше, тарату болып табылады. Бірақ мұның өзі де қажет, өйткені қоғамдағы мәдениеттің қызмет ету процесіне адамдарды әрекет етуге араластырады. Ал мәдениет шығармашылығы адам баласының мәдениетті пайымдау әрекетінің тарихи даму процесінің құрамында міндетті түрде жаңаның болуын талап етеді, сөйтіп, ол инновацияның қайнар көзі болып табылады. Жаңа дүниенің барлығы мәдениет құбылысы емес және мәдени процестің құрамындағы барлық жаңалықтар мәдениеттің гуманистік күштеріне жауап беретін және алдыңғы қатарлы болып табылмайды. Мәдениетте прогрессивті және реакциялық (жауап қайтару) үрдістер бар. Мәдениет дамуы – қарама-қайшылықты процесс, мұнда белгілі бір тарихи кезеңнің әлеуметтік таптық, ұлттық мүдделерінің қарама-қарсылығы көрінеді. Мәдениетте алдыңғы қатарлы және прогрессивті нышанды бекіту үшін күресу керек.

Әрбір ұлт мәдениетінде жалпы адамзаттық ұнамдылық принциптеріне негізделген консервативті дәстүрлер еркін жеке тұлғалық рухани ізденіспен бірлесіп, үйлесімділікті құраса, осы мәдениеттің қайталанбас ерекшеліктері сақталады. Ұлт мәдениеті оқшауланып өмір сүруі тиіс емес, оған сұхбат және жалғастық қажет. Мәдениет сұхбаты көлденеңнен (бұл жерде, яғни бір уақыттық кеңістікте сұхбат, өзара ықпал ету, өзара ену процестері жүреді) де, тігінен (өткен уақыт осы шаққа және болашақ уақытқа тәжірибе, сабақ ретінде қызмет етеді) де жүреді.

Өзгеріс мәдениеттің бөлінбес ерікшелігі болып есептелінеді және оның бойында мәдени құбылыстардың ішкі «трансформациялық» өзгерістер (белгілі бір уақыт аралығында олардың өзгеруі) мен сыртқы өзгерістер (өзара әрекет ету, кеңістікте орын ауыстыру, т.б.) болады. Осыған байланысты мәдениеттің біртіндеп жүретін қозғалыс және бір күйден екінші бір күйге ауысу процестері жүреді.

Сыртқы өзгерістер бар мәдени қалыптардың кеңеюі арқылы және сапасы жағынан жаңарған мәдени қалыптардың пайда болуымен көрінеді. Осы арқылы өзгеріс мәдениетте мәдениет динамикасы «темпте» және «ритмде» көрінетін белсенділік пен баяулау түрінде жүреді.

Мәдени өзгеріс процесс мәдени тәжірибенің әр түрлі элементтері туындайды, бекітеледі және таратылады. Бұл элементтердің мәні, ықпалы және дәрежесі көбінесе олардың пайда болу қайнар көздеріне байланысты. Мәдени антропологияда мәдени динамиканың келесі қайнар көздерін атап көрсетуге болады: инновация, мәдени мұраға бет бұру, қабылдап алушылық, мәдени диффузия.



Инновация деп адамдар өміріндегі жағдайларды, ойлау жүйесінің немесе дүниені қабылдаудың жаңа түрін қалыптастыруға бағытталған кейіптердің, рәміздердің, әдеп-ғұрып ережелерінің, іс-әрекеттердің жаңа түрлерін шығару және қалыптастыру процесінің нәтижесін айтуға болады.

Жаңашылдықтың пайда болу себептерінің бірі – белгілі бір жеке адамдардың немесе топтардың басқарушы позицияны алып отырған мәдени құндылықтарды, тиянақтаушы ережелерді, салт-дәстүрлерді, әдет-ғұрыптарды, әдеп ережелерін қабылдамауы, осының салдарынан өзінің жеке мәдени және әлеуметтік институттарын ішкі рухани әлеміне бейімдеп, қалыптастырады. Ал бұның өзі инновациялар дәстүрлі мәдениеттерде және қазіргі уақыт (модерндік) мәдениеттерінде пайда болады дегенді білдіреді. Бұқаралық деңгейде мәдени инновацияның тудырушылары көп жағдайларда белгілі бір қоғамға гетероген болып табылатын басқа бір әлеуметтік-мәдени ортаның немесе басқа бір мемлекеттің өкілдері болады.

Қандай да бір инновацияның шығу тарихы мәдени шынайлықта немесе тіршілік етіп отырған мәдени әрекетте абыройлы орынға ие бола алмаған қоғамның белгілі бір өкілдері осы новациялардың тасымалдаушылары болып табылады.

Мәдениеттегі инновациялық үрдістің себебі – өндірістік құрал-жабдықтар әр бір-екі жыл сайын өзгеріп отырады. Бұған (яғни, өзгеріске) күш беретін – өндірістің және қоғамның барлық іс-әрекеттерінде ақпараттың кең көлемділігі. Ал өндірістің жаңаруы мен тиімділігінің жоғарлауына адам баласы, оның білімі, тәжірибесі, қабілеті, шығармашылық мүмкіндіктері өз ықпалын тигізеді.

Осыған байланысты қоғамдық ағза тез қарқынды трансформацияға ұшырайды.

Инновациялық пен дәстүрлілік өндіріс, ғылым, техника, мәдениет, экономика, өнер, т.б. дамуында өзарабайланысқан жүйелер болып табылады. Мәдениеттанудың кең контекстінде дәстүрді қандай да бір дамудың қажетті шарты деп қарастыру қажет. Дәстүрін, өзінің тарихи ескерткішін жоғалтқан қоғам деградацияға ұшырайды. Өйткені ұрпақтар арасындағы байланыс үзіледі және үлкен әлеуметтік ортада маргинализация процесі, сонымен қатар, басқа да деструктивті процестер жүреді. Екінші жағынан, қоғам өзгермей өмір сүре алмайды. Сонымен, жалғастықтың жалпы мәдени принципінде инновациялық пен дәстүрліктің бірлігі әлеуметтік прогрестің маңызды алғышарты болып табылады. Динамикалық түрде өзгертін бірлікте келесі тізбек қатарына, әдеттегі, қазіргі (қазіргі ғылым, қазіргі техника, қазіргі экономика, қазіргі саясат және т.б.) деп атайтын мәдениеттің элементтері кіреді.

Инновациялық мәдениеттің негізгі мақсаты – ескі (өткен шақ, «классика»), қазіргі (осы шақ, «модерн») және жаңа (болашақ, «футур») арасындағы тепе-теңдікті қалыптастыру және оны сақтау. Инновациялық қабылдау ескі, қазіргі және жаңадан алатыны тең көлемді болмағандықтан, кей кездері, ескінің бөлінуіне, қазіргінің мобильденуіне және жаңаның экспансиясына түрткі болады. Әрбір ұлт, халық, қоғам, жеке адам мәдениеті өзгешелігін осы үштіктің өзара тәуелділігі қамтамасыз етеді.

Американдық философ және әлеуметтанушы Р. Мертонның пікірі бойынша, мәдениет құрамында тұрақты және өзгермелі қасиеттер бар. Мәдениеттің тұрақтылығын және инертілігін қамтамасыз ететін – бұл дәстүр. Дәстүр – бұл ұрпақтан ұрпаққа өзгермей, сол қалпында беріліп отыратын мәдени мұра (идеялар, құндылықтар, әдет-ғұрып, рәсімдер, т.б.) элементтері [61, 176 б.]. Дәстүр мәдениеттің барлық формаларында бар, мысалы, ғылыми дәстүр, діни дәстүр, ұлттық дәстүр, еңбек дәстүрі, ұнамдылық дәстүрі және т.б. Осы дәстүрлердің арқасында жас буын ештеңені де ойлап таппай, адамзат тәжірибесі арқылы қол жеткізген, уақыт илегінен өткен жетістіктерді игеріп, оларды ары қарай позитивті түрде дамытуы қажет.

Дәстүрлер жүйесі қоғамдық организмінің тұтастығын, тұрақтылығын, табандылығын бейнелейді. Ол жүйеге дөрекілікпен араласудың қажеті жоқ, өйтпеген жағдайда бұл жүйенің үйлесімділігін бұзып, мәдениеттің маңызды механизмдерін зақымдайды, сөйтіп, жүйені ауруға ұшыратады.

Мәдениет жаңармай өмір сүре алмайды. Өзгеріс және шығармашылық қоғам дамуының екінші бір жағы болып табылады. Жаңашылдық (инновация) мәдениеттің жаңару тәсілі. Дәстүрлік пен жаңашылдықтың бірлігі әрбір мәдениеттің әмбебапты мінездемесін қамтамасыз етеді.

#### **1.4. Мәдени сұхбат идеясы және Ұлы Жібек жолы**

Мәдениаралық қарым-қатынастар жүйесінде мәдени артефактыларды тарату барған сайын маңызды рөл атқарып келеді. Бүгін біз, онда бұл берілістің көлемі мен жылдамдығына әсер ететін, мәдени ақпарат берілісінің құралдары, тәсілдері, арналары мен технологиясы күрт өзгеріп кеткен, техногендік өркениетте өмір сүреміз. Іс жүзінде мемлекеттік, саяси және басқа да шекаралы мәселені шешкен, ақпаратта кім жаппай қажетті болған, тек сол өмірде табысты әрекет ете алады.

Өркениеттің негізгі қызметтерінің бірі – қарым-қатынас, яғни, ғылыми тілдегі коммуникация. Өркениеттер келесі бір өркениеттермен әрдайым

түрлі деңгейлерде қарым-қатынасқа түседі. Бұл өркениет болмысының міндетті түрдегі шарты, себебі бұл процесс жаңаға еніп, жаңа ішінде пайда болып, онда мықтап орнығады. Осы процесс жаңаны меңгерудегі айналымды құрайды. Кез-келген өзгеріс аталмыш үдерісте толық аяқтамаса да, өркениеттің ішкі қатпараларын игере алады; бірақ бұл өзгеріс мәдениеттің өзегіне айнала алмайды, оны мәдениет мойындамайды да, себебі өзгеріске ұшырау барысында белгілі бір үйлесімділік заңдылығы бұзылады. Әртүрлі өркениеттердің қарым-қатынасы кезіндегі ең керемет, әрі ең қызықты сәт, жаңаға жолсерік болған жатық тетіктердің өзара ықпалдастығы мен ортадағы делдалдық қызметі.

Орта ғасырлардың бас кезінде Азияда ұланғайыр аймақтар мен елдерді өз атуларына топтастырып жинақтаған әлемнің төрт патшалық жүйесі жөніндегі пікір кең етек алды. Осы «әлем патшалықтарының» әрқайсысы замандастарының көз алдында өзіне ғана тән артықшылығымен танылды. Суйдың (589-618), одан соң Танның (618-907) қоластына біріктірілген Қытай, орталығы Ганг өзені жағалауындағы Канауджа қаласы болған үнді әміршілерінің патшалығы, Тынық мұхиттан Қара теңізге дейін біріккен түрік, одақтасқан Парсы мен Византия тәрізді қуатты мемлекеттердің құрылуы дүниенің төрт тұсына орналасқан әлемдік төрт билеушілер жөніндегі идеяның тууына негіз болды: пілдер патшасының империясы (Үндістан) оңтүстікте, құнды заттар патшасының империясы (Иран мен Византия) Батыста, арғымақтар патшасының империясы (Түрік қағанаттары) солтүстікте, адамдар патшасының империясы (Қытай) Шығыста болды [62, 26 б.]. Бұл ой мұсылман авторлары тарапынан да қолдау тауып отыр: «Пілдер патшасы – үнді пәлсафасы мен ғылымының мәніне қарай, әрі даналық патшасы аталса, адамдар патшасы – Қытайдың атақты өнертабыстарына қарай, мемлекеттік басқару мен өнеркәсіп патшасы атанды; ал батыста екі патша бой көрсетті: оның бірі (патшалардың падишасы) Парсының, кейін арабтың патшасы болса, екіншісі (еркектер патшасы) жұртшылығының келбеттілігіне байланысты – Византия патшасы болды» [62, 26 б.].

Айтылған ойдың дәлелі ретінде археолог ғалым Самарқандқа жақын Қушан елді мекеніндегі ғимараттың қабырғасын түгел алып тұрған әшекейлі өрнек-жазулар осы жүйенің айғақтамасын келтіреді. Онда қытай императорлары, келесесінде түрік хандары мен үнді брахмандары, үшіншісінде парсы патшалары мен рим императорлары бейнеленген [62, 26 б.].

Ұлы Жібек жолы бойындағы мәдениеттер сұхбаты поэзия алыптары – Шығыс ақындарының назарынан тыс қалмаған. Атақты Нәсір Қысырау (Хосров) былай шабыттанады:

Жадына тұт, ал арабтай кешегі  
Шабандоз жоқ жыр-бәйітке көшелі.  
Ал гректің ежелгі есті ұлдары

Жер-жиһанды емшілікпен нұрлады.  
Тылсым күшпен тартқыш ел жоқ Үндіден,  
Рим етті сан-есеп, саз-үнді кен.  
Қытай күшті-ақ суретке жырақта...  
Бағдаттықтай қыл-қаламнан гүл төккен  
Шын шеберді көрмепті әлем бірақ та  
(Ирано-таджикская поэзия. – М., 1974, 82 б.).

Ұлы Жібек жолы Шығыста Қытай империясынан басталып, Батыста Рим империясында аяқталды. Бұл жол Кушан, Соғды және Парфия империяларын басып өткен жүктерді тасымалдап жеткізуді Еуразияның таулы және далалық аймақтарын мекендеген малшылар іске асырған. Ұлы Жібек жолын тек тек аграрлық империяларды 15 ғасырдан артық уақыт қойып тұрған артерия ретінде қарастыру шекті болады, себебі бұл отырықшы мемлекеттер өзара түйіспей, мұхиттағы аралдар сияқты оқшау тұрған, ал оларды түркілердің көшпелі ұлыстары байланыстырып келді. Негізгі мәдени ауысулар қазіргі Оңтүстік Қазақстан мен Жетісу бойымен өтті, яғни бұл ареалды өркениеттердің тоғысқан жері деп қарастыруға болады. Ұлы жібек жолы бойында еуразиялық көшпелілер біртіндеп өркениеттенуді бастарынан өткізді, олар өз ордаларын, қалаларын, керуен сарайларын салып, саудаға бақылау жүргізді. Бұл кезеңде отырықшы өркениет көшпелілердің қару-жарақ, ат әбзелдерімен, әр түрлі бұйымдарымен танысып, өздеріне қабылдады. Қазіргі жаһандандудың алыс үлгісі ретінде Ұлы Жібек жолы Ұлы географиялық ашуларға дейін өмір сүрген. Ол тек өркениеттің индустриялық толқынына түрлі себептермен ілесе алмады.

К. Байпақов атап өткендей, «Ұлы Жібек жолы 2 мың жыл бойы өмір сүрген. Ол әлем тарихында дара ерекше құбылыс болды, Тынық мұхит пен Атлант мұхитының арасындағы көптеген халықтарды біріктірді. Жібек жолы деген ат толық мағына бермейді. Жібекпен сауда жасау б.з.д. II және б.з.д. I мыңжылдықта ғана болды. Ұлы Жібек жолы әр түрлі сауда, мәдени жаңалық және жаңа ойлардың таралу жолы, Еуразиядағы көшпелілер мен отырықшы халықтардың даму жолы болды. Жібек жолы өркениет жолы болды» [62, 203 б.].

Ұлы Жібек жолы қашанда тек бір маршрутпен өтпеген және оның көптеген баламалары мен алғы нұсқалары болған. Бастапқы кезде асыл тастарды сатумен қатысты «Лазурит жолы», «Нефрит жолы» деп аталатындар табысты әрекет еткен. Олар Солтүстік Ауғанстандағы Бадахшан тауынан лазурит кені және Қашқариядағы Хотан аймағындағы Жаркент өзенінің маңайынан нефрит кені ашылуына орай жолға қойылды. Ұлы Жібек жолының алғашқы нұсқалары мен параллельдері б.д.д. III-II мыңжылдақтарда басталған.

Осындай Ұлы Жібек жолының бір сыңарына Қазақстан аумағына қатысты б.д.д. I мыңжылдықтың орта кезінен әрекет еткен «Дала жолы»

деген жатады. Көне заман білгірі Геродот бұл жолдың мынадай бағытта болғанын атап өтеді: «Қара теңіз жағалауынан Дон жағасына дейін, одан әрі савроматтар мекендеген Орал тауы етегінен Ертіске, Алтайға, сонан Жоғарғы Ертіс пен Зайсан көлін мекендеген агриппийлер еліне қарай созылады. Бұл жолмен былғарылар мен терілер, иран кілемдері, құнды металдардан жасалған бұйымдар кең таралып жатты» [63, 53 б.].

Жібек жасап шығару және онымен сауда жасау кезеңі күні кешеге дейін біздің дәірімізге дейінгі I мыңжылдық саналып келеді. Алайда Чжецзян провинциясында, Тайху көліне таяу маңда қазба жұмысын жүргізген қытай археологтары неолит дәуіріне жататын жібек маталар, белдіктер мен жібек жіптер тапты. Бұл маталар жасы біздің дәуірімізге дейінгі 2750 ж., оларды талдап анықтау жұмысы сол кездің өзінде-ақ, яғни бұдан бес мың жыл бұрын дерлік, жібек жасап шығару кәсібі қарапайым әдістер кезеңін бастан кешіп үлгергенін көрсетіп берді. Біздің дәуірімізге дейінгі VI-V ғасырларда қытай жібегі басқа елдерге, оның ішінде Батысқа да шығарыла бастады. Алтайдағы Пазырықтың «патша» қорғандарының бірінен біздің дәуірге дейінгі V ғасырды көрсететін феникстер қолымен өрнектеліп тігілген жібек жамылғы (ат жабуы) табылды. Сондай-ақ, Оңтүстік және Батыс Европа аудандарынан біздің дәуірімізге дейінгі VI-V ғасырларға жататын қабірлерден жүннен жасалған бұйымдарға тігілген жібек маталар мен шашақтар да табылған [62, 6 б.].

Егер марксистік «құлиеленуші» және «феодалдық» мемлекеттер дегенді аграрлық өркениеттер формалары деген мағында қолдансақ, онда олардың партикулярлық сипатта болғанын атап өткен жөн. Қытайдан шыққан қымбат бағалы жібек өзімен өзі басқа аграрлық империяларға жете алмас еді. Оларды дала пилигримдері, көшпелі әулеттер Орталық Азия арқылы Парсы, Таяу Шығыс пен Жерорта теңізіне дейін таратты. Бұл жөнінде Батыс пен Қытай зерттеушілері, солардың ішінде Ма Юн мен А.П. Франкфор тәрізділері Ұлы Жібек жолы жөнінде, осы бір асыл тауар шамамен 40 параллель бойында жатқан далалық аймақпен, яғни Хуанхэ өзенінің үлкен иілісінен басталып, Қазақстан даласы мен Қара теңіз жағалауын басып өтіп, гректер мен этрустар жеріне жеткізілді деп жобалауға болады дейді [64, 22 б.].

Ұлы Жібек жолы тек Батыс пен Шығысты ғана емес, сонымен бірге «үш Шығысты»; Үндіні, Қытайды, Араб халифатын да байланыстырған. Мысалы оған үндінің «синапатто» - «қытай жібегі» деген сөзі куә, осы жөнінде деректер б.д.д. IV ғасырда жазалған «Артхашастра» (Саясат ғылымы) трактатында кездеседі.

Бірақ Ұлы Жібек жолының ашылу және өркендеу құрметін тек қытайлықтармен шектеу дұрыс емес, көп ұзамай халықаралық сауда тізгіні соғдылықтар, парсылар, тохарлар, сириялықтар, таңғұттар ж.т.б. і қолына көшті. Шығыс Түркістанның, Тохардың қалаларында және Қытайдың Ланчжоу, Дуньхуан, Чаньан тәрізді қалаларында соғдылықтардың сауда

отарлары болды. Мәселен, Дуньхуанда мыңға тарта соғдылықтар тұрды. Соғдылар Жібек жолы таусылған жерден Жапонияға басып кіріп, Жапонның ежелгі астанасы Нараны биледі. Сондағы храмдардың бірінде соғды тілінде жазылған қолжазба сақтаулы тұр [62, 8 б.].

Ұлы жол Жаңа дәуірге дейін Шығыс пен Батысты түйістіріп тұрған бас жолға айналды, мәдени ауысулар осы артерия бойынша өтті, онымен елшілер мен сауда керуендері, өнерпаздар мен діни ағымдар толшастамақ ағып жатты. Алайда Ұлы Жібек жолының маңыздылығы Батыс өркениеті дәуірлеп өсіп шыққанда толық өзгеріссіз қала алмады. Жүздеген жылдар бойында ол біртіндеп тарылып кетті, отарлау саясаты басталды, теңіз жолы ашылды.

Бірақ бұл үрдістер кейін жүзеге асты, орта ғасырларда негізгі Ұлы Жібек жолы торабы Сирия – Иран – Орта Азия – Оңтүстік Қазақстан – Талас алқабы – Шу алқабы – Ыстықкөл қазан-шұңқыры – Шығыс Түркістан арқылы тартылады. К. Байпақовтың дәлелдеуінше, бұл жолдың тармақталған бір бұтағы, дәлірек айтқанда тағы бір жол Византиядан Дербент арқылы шығып, Каспий жағалауын – Маңғыстауды – Арал жағалауын – Оңтүстік Қазақстанды кесіп өтіп, жоғарыда аталған негізгі жолға келіп қосылды. Батыс түрік қағанаты Византиямен сауда-дипломатиялық одақ келісімін жасасқан кезде бұл жол олардың қарсыласы Сасанидтік Иранды айналып өтті. Дегенмен IX-XII ғасырлада Орта Азия, Орта және Таяу Шығыс, Кіші Азия арқылы Сирияға, Египет пен Византияға баратын жолға қарағанда бұл жол тиімсіздеу пайдаланылды. Алайда, ол жол XIII-XIV ғасырларда қайта жанданды. Бұл құрлықтағы саяси жағдайларды дипломаттар (елшілер) мен ірі саудагерлердің (көпестердің) және басқа саяхатшылардың талап-талғамдары реттеп отырды [62, 10 б.].

Ұлы Жібек жолы туралы айтқанда оның Қазақстан жері үшін аса маңызды болғанын есте ұстау керек. Өйткені қалыптасқан таптауырын бойынша еуразиялық Дала аймағы «варвар» көшпелілерден басқа мәдени үрдістерді басынан өткізбеген. Бірақ шын мәнісінде бұл жерде көшпелі түрік тайпалары мен отырықшы халықтар ежелден қалыптастырған төл мәдениет өркендеген болатын. Ұлы Жібек жолы мәдениетінен шығатын бір қорытынды аграрлық өркениеттегі қала мен оның маңайындағы жер өндеушілер мен бақташылардың арақатынасындағы көптүрліліктің жасампаздық сипатымен байланысты. Кезінде А. Тойнби атап өткендей, кез келген мәдени құрылымда шығармашыл немесе басқарушы элита, ішкі және сыртқы пролетариат бар. Ұлы Жібек жолы мәдениетінің элитасына отырықшы империялардағы билеуші топтармен қатар, Іле, Шу, Талас және Сырдария алқаптарында қала орталықтары, дихандардың алғашқы тектері орналасқан елді мекендердегі көшпелі-отырықшылардың тұлғалары да жатты. Солардың көпшілігі туралы деректер қазір Тянь-Шань тауы етегінен, Арыс өзені мен Сырдарияның орта және төменгі ағысындағы

алқаптардан ашылып отыр. Бұл жерде Ислам Ренессансы өкілдерімен қатар, қолдары алтын зергерлер мен құмырашыларды, әскербасыларды, діни қайраткерлерді айтсақ та жеткілікті.

Ұлы Жібек жолы осы кезде жанданып, Орталық Азия қалаларындағы жоғары мәдениеттің өркендеуінде маңызды рөл атқарады. Ұлы Жібек жолы мәдениетінің бастапқы кезеңінде, I мыңжылдықтың алғашқы жартысында, Орталық Азияда оншақты қалалардың ғана аттары аталса, Тан империясы мен Ислам Ренессансы уақытында, VIII-XII ғасырларда бұл өңірде болған саяхатшылар жүздеген мәдениет орталықтары туралы дерек береді, мысалы Сюань Цзян Жетісудың өзінде осындай ондаған қалалар бар екені жөнінде хабарлайды. Марко Поло, Ұлы Жібек жолы әрекет етіп тұрғанда Орталық Азияда болған сирек саяхатшының бірі, моңғолдар шапқыншылығынан кейін бұл жердегі қалалық мәдениет титықтатып, күйдіруге жеткізгеннен кейін, Оңтүстік Қазақстан мен Жетісу арқылы өтетін Ұлы Жібек жолынан керуен арылған жоқ дейді [65, 126-128 бб.].

Әрине, Ұлы Жібек жолы дегенде барлық құнды бұйымдар тек Қытайдан келді деп ойламау керек. Мәдениеттануда сұхбат ұстынымен қатар мәдени инкультурация деген де бар. Бірақ бұл соңғысы үстем (донор мәдениет) пен қабылдаушы құрылымдардың арасында өтеді. Ұлы Жібек жолының ерекшелігі оның орталықтарының басымдық таныта алмауында болды. Оның үстіне ол кезде мәдени артерияны бақылаушы түркілерде жалғыз үстемдік етуші жүйе әлі қалыптаспады. Тек кейін бұл функцияны ислам атқара бастады.

Ұлы Жібек жолының қалыптасуына араб саяхатшылары мен исламды таратушылар үлкен үлес қосты. Мұсылмандар ортағасырларда әлем туралы еуропалықтардан анағұрлым көп білді. Ислам бойынша, саяхатшылар ғұламалармен теңестірілді және оларға қонақжайлылық таныту міндетті еді.

Өз өмірінің 30 жылын ғылымдарды үйренуге, 30 жылын саяхатқа және қалған 30 жылын шығармашылық пен толғауларға арнаған ақын Муслихиддин Саади Қашғардан Магрибке дейінгі бүкіл кеңістікті аралап шыққан. Ол былай дейді: «Көпес ең бақытты адам. Ол әрбір жаңа қалада жаңа өмір ләзаттарына батады» [66, 37 б.]. Киш аралының бір көпесі Саадиге былай деген: «Мен Қытайға онда қымбат бағаланатын парсылық пемзаны апарамын, ал Қытайдан Румға фарфорды, румийлік жібекті - Үндіге, үнділік болатты – Алеппоға, Алепподан әйнекті – Йеменге, Йеменнен маталарды Парсыға жеткіземін» [66, 168 б.].

Ұлы Жібек жолы Еуразияның қан тамырлары тәрізді оның бүкіл бойын қамтып алған. 1965 жылы Самарқанның маңайындағы Афрасиабтан VII ғ. өрнектері табылды. Патша сарайының ең төрінде үлкен әлем халықтарының көрмесі тәріздес панно орналасқан. Сурхандария аңғарындағы Чачаниан билеушісінің елшілігін бейнелеген суретте пілдің үстіндегі ханзада мен түйеге мінген сарбаздар, ұшып жүрген киелі ақ құстар көзге түседі. Сарайдың батыс қабырғасында шаштарын түйген түрік жауынгерлері мен

қолдарына жібек маталарын ұстаған қытайлықтар назар аударады, Кореядан келген елшілердің бас киімдері құс қауырсындарымен безендірілген. Солтүстік қабырғада қытай ханшасы қайықта серуендеп жүр және жағалауда қабыланға аңшылық қыза түсуде. Әрине, осының бәрін бейнелеу үшін түкпір-түкпірдегі халықтардың өмірі және әдет-ғұрыптарымен жақсы таныс болуы керек. Бұл тек Ұлы Жібек жолы сияқты мәдени дәнекерлер арқылы жүзеге аса алады. II Юстин императорлығы кезінде Соғдыдан түрік қағаны Дизибулдың атынан Константинопольге елшілік келді. Оны соғдылық бекзат Маниах басқарды және оның мақсаты Византияға қарай, көпестерге үлкен алым-салық салатын Иранға соқпайтын, жаңа керуен жолын ашу туралы келісімге келу болды. Византия императоры жауап ретінде Зимарх басқарған өз елшілігін Солтүстік Кавказ арқылы аттандырды. Осының нәтижесінде 500 жылғы үзілістен кейін Қытайдан Румға (Византия) дейін созылған Ұлы Жібек жолы әрекет ете бастады.

Жалпы қазіргі батыс философиясында Азия халықтарына партикуляризм тән деген жиі қайталанатын. Бірақ бұл Азияны түсінбеуден туындайды. Адамдағы рухани бастауларды аспандатқан, нәпсіқұмарлық пен зорлық-зомбылықты, дүние қоңыздық пен екі жүзділікті әшкерелеген, кейбір зерттеушілер түркіден шыққан, басқалары парсының ақыны деп есептейтін, сопы Мауляна Жәлеледдин Руми, мәдени ауысулар мен ынтымақтастыққа, сұхбатқа ерекше мән береді: «Кейде түрік пен үнді оп-оңай ортақ тіл табыса кетеді. Кейде екі түрік бірін-бірі жаттай сезінеді. Ендеше жанмен ұғынысу тілі – дегеніміз – мүлде бір басқа нәрсе; бір тілдестіктен жанмен ұғынысу тілі қымбат». «Дін жүрегі» атанған абзал ақын Конье қаласында қайтыс болған кезде оны ақтық сапарға шығарып салуға мұсылмандармен қатар христиандар да, иудейлер де, буддаға табынушылар да бірлесе қатысқаны тектен-тек емес-ті [67, 27 б.].

Жалпы адамзаттық мәдениет – көркемдік-поэтикалық, ғылыми, өндірістік қызметтің ең жетілген түрлері, әртүрлі халықтар мен ұрпақтарды ғасырлар бойғы қалыптасқан өмір салты мен ақиқатты танып-білуінің бірегей тәсілдері. Адамзат баласы осы қағидалардың негізінде таптық және нәсілшілдік өшпенділікке жол бермейтін, адам мен халықтар құқығы бұзылмайтын, қайыршылық пен мәдени отаршылықтан ада, біртұтас өркениетті құруға бағыт алуда. Мәдениеттің бір үлгілерін бүгінгі таңда басты мұратқа айналып, біртұтас адамзаттық мәдениетті қалыптастыруда басты бағдар болап отыр. Адамзат мәдениетінің қалыптасуы – халықаралық қауымдастық мүшелерінің мәдени құндылықтардың белгілі бір жүйесін жәй ғана қабылдау деп, дәлірек айтқанда түрлі мәдениет салаларын бірыңғайлау деп қарастыруға тағы да болмайды, өйткені мәселе аймақтық және ұлттық мәдениеттердің өзара рухани байланыстарының өсуі жайында болып отыр. Уақыт өткен сайын түрлі халықтар мәдениетінің арасындағы мәдени қарым-қатынастар мен байланыстардың арнасы кеңейе түсуде, сөйтіп бір мәдениет шеберінде орын алған өзгерістер басқаларына да өз ықпалын тигізуде.



Ғаламдық мәдени тұтастықтаң кең өріс алуы жағдайында белгілі бір мәдени жетістіктер дүние жүзіне кеңінен таралуда. Ендеше, біз әлемдік гуманистік құндылықтар дамуына жаңа кезеңіне өткенімізді мойындауымыз керек.

Қазіргі әлемде адамзаттық жаңа рухани бағдарларын қалыптастыру, дамудың жаңа жолын іздестіру жүріп жатыр. Осы ізденіс ішінде бейбітшілік мәдениеті, келісім және сұхбат – ең тиімді әрі болашағы бар жол болып табылады. Егер Гете өмірінің соңында әрбір ақыл-есі бүтін жан либералшыл болу керек десе, бүгінгі оның ойын төмендегідей аударуға болар еді: бүгінде кімде кім өзін есінен алжаспағанмын деп сезінсе, ол төзімді, бейбітшілік сүйгіш болуы тиіс.

Жаңа дүниетанымдық бағдардың алғышарттары бүгіннің өзінде жасалу үстінде, ал олардың қоғамдық пікірде орнығуы баршамыздың адамгершілік жауапкершілігіміздің көрсеткіші. Өйткені бізбен және біздің әлемде болып жатқан барлық оқиғалар үшін тек біздің өзіміз ғана жауаптымыз.

Сонымен бірге адамдар қауымдастығында әртүрлі жаңа байланыс түрлері, ақпаратты сақтау және тарату жолдары пайда болып, адамзат тарихы көз алдымызда келелі тарихқа айналып отыр. Бұның өзі жоғарыда жағымсыз қырынан аталып өткен техниканың тартымды тұстарымен тығыз байланысты процестер. Бұрынғы жеке дарашыл, өз алдына бөлектенген күйден адамзат қай тұсынан алып қарасаң да біртұтас күйге ауысып келеді. Ол дегеніміз адамзаттың сұхбатқа үйренуін талап ететін жай. Сондықтан да тек өз құндылықтарын мен мәдениетінді ғана абсолюттеп, басқаларға мүсіркей қарау сынды көзқарастардан, әртүрлі европа-, америка-, африкацентризмдерден арылу қажет.

«Сұхбат» ұғымын заманымыздың ақ желкені, туы десек асыра айтпаймыз, өйткені «сұхбат» сөзі соңғы кезде кең пайдаланылып жүр. Ол туралы саяси бағдарламалардан, ғылыми еңбектерден, білім беру жайындағы пікірталастардан және т.б. естиміз. Қазіргі мәдениетте сұхбат құбылысы (феномені) қоғамдық-әлеуметтік тәжірибе саласында көп назарға ие болып жүр, оның басты себебі сұхбат сол салада көптеп кездесетін мәселелерді оң шешудің құралы болып табылады. Әсіресе бүгінгі қоғамдық өмірдің тұрақсыз жағдай-күйінде сұхбат тақырыбы тікелей қақтығыс, жан-жалдарды – ұлттық, діни, мәдени-өркениеттік – болдырмау әрі алдын алу және шешумен тығыз байланысты [68, 201 б.].

Біздің көз алдымызда жалпы мәдени, дүниетанымдық парадигманың өзгерісі жүріп жатыр,оны өзіндік бір «концептуалды революция» деуге болады. Оның мәні дәстүрлі және модернистік пайымдау шегінен шығып, жаңа сұхбаттылық принципін қалыптастырумен байланысты.

Сұхбат (диалог) дегеніміз не? «Диалог» сөзі этимологиясы бойынша көне грек тілінің «dialego» - екі адамның әңгімесі, сұхбаты дегенді білдіретін сөзге барып тіреледі. Диалогтың көп түрлі анықтамаларының ішінде оны ой алмасу немесе адамдардың өзара бірлескен ой қызметінің тәсілі дегенді де ертеден кездестіреміз. Соңғы уақытқа дейін диалог сөзі екі

немесе бірнеше кейіпкерлердің пікір алысуынан тұратын әдеби шығарманың және де драмалық әрекеттің құрамдас бөлігі ретіндегі адамдардың сұхбаты деп түсіндіріліп келеді.

Бүгінде бұл сөздің мәнімен мағынасы көп кеңейді. Бұдан лингвистикалық терминнің сол лингвистика саласынан тысқары жатқан аймаққа енуін көріп, ұғымның эвристикалық қуатының молшылығын байқаймыз [68, 201 б.]. Сұхбаттың маңызды қасиеті оның қарым-қатынасқа негізделгендігінде. Қатынасқа түсу – шынайы адами құндылық. М. Бахтин айтпақшы, «Адамның өзіндік болмысы (ішкі және сыртқы) түгелдей дерлік қарым-қатынастан тұрады. Болу дегеніміз – қатынаста болу дегенді түсіндіреді». Өзінің жанының терең түкпірінде қатынасқа ықыласты болып жаратылған адмзат баласы өзін толығымен тек араласу, байланысу процесінде ғана жүзеге асырады, яғни бірлесе – тіршілік ету, бірлесе – шығармашылық туындау және т.б. сынды бірлік сипатында адам адамдық кейпін ашады [69, 312 б.].

Сұхбат – адамдар қарым-қатынасының түп тамыры. Сұхбат идеясы қос түрлі саналар кездесуі идеясы, қос түрлі мәдени әлемдер байланысы идеясы. Әрбір мәдениет өз алдына бір-бір дүние, олар бір-бірімен толық сінісіп кете алмайды да, өйткені олардың әр қайсысы осы әлемде соған ғана «бөліп берілген» өзіндік орнына ие. Диалог әлемі біріншіден, сұхбаттанушы жақтардың біртуарлығына, екіншіден, сұхбаттанушылардың өздерінің Болмыстағы бірегей орнының барлығына және ол орынды одан басқа ешкімнің баса алмайтындығын білуіне иек артады. Яғни, диалог тек тепе-тең сұхбаттанушылар позициясы бар жағдайда ғана, өздерінің әр түрлігімен маңызды көзқарастар айта алар жағдайда ғана шынайы мүмкін болады.

Қазіргі заман жағдайларында болашақ өркениет жалпыпланеталық болып сипатталуы тиіс. Өзгеше айтқанда, "үшінші әлемдегі" кедей, бірақ ақпаратты елдердің тұрғындары бай туысқандарының жағдайымен ұзақ уақыт келіспеуі мүмкін және байлар одан сайын бай болатын, ал кедейлер одан сайын кедей болатын әлемдік тәртіпті қайта құруға тырысады. Сонымен бірге, дамымаған "елдердің саны орташа айлық жалақысы тұлғаларға жеткіліксіз болып табылатын көптеген постсоциалистік мемлекеттермен толған. Осы теорияға қатысты Қазақстан Республикасы Президенті қызық пікір айтады: "...Қазіргі заманның жүрісі "вестернизацияның", сондай-ақ ымырашылдықтың бүкіл әлемдік жеңісін білдірмейді. Бүкіл әлемдік либералдылық моделінің схематизмі батыс еуропалық және солтүстік америкалық өркениеттің бірегей және баға жетпейтін тәжірибесі оның жеке тұлғаларының көпсанды кездейсоқтарымен, ауытқуларымен және шапағаттарымен тарихи және нақты тәжірибе сияқты емес бір уақыттан тыс модель ретінде ұғынылады" [70, 257 б.].

Бір-бірімізді дұрыс түсініп, дұрыс көзқараспен қарау үшін ақ ниетпен өзкізілетін діни-мәдени сұхбат (диалог) керек. Батыс пен Шығыстың қосарлы ықпал аймағында орналасқан Қазақстан үшін мәдениеттер мен

діндер сұхбаты идеясының берері мол. Сұхбат ықпалы аймағында орналасқан Қазақстанның елі үшін сұхбаттылық, адамдар арасындағы сыйластық өмір салты болып кеткен. Олар үшін құқықтық та, қара күш те адамдар бірлестігінің негізі бола алмайды. Олардан биік тұрған құндылықтар – сұхбатты қалыптастырушы сүйіспеншілік, төзімділік, мәміле-келісім болып табылады.

## 2. ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ ӨРКЕНИЕТТІК КЕҢІСТІГІ

### 2.1. Қазақ мәдениеті ғасырлар тоғысында

Бүгінгі күнгі қазақ мәдениетін зерттеушілердің алдында тұрған методологиялық мәні бар өзекті мәселелердің бірі – қазақ өркениеті, Қазақстандық өркениет өзіндік зерттеуді талап етіп отырғаны белгілі. Батыстық өркениетшілердің еңбектері қазақ ойшылдарының арасында да кеңінен қолдау тапты. Олар өркениет теориясын өз бетінше зерделеп, өркениет ошақтарының дамуына өзіндік ерекше түсінік беруге тырысты. Қазақ ғалымы А. Байтұрсынов өркениетті жіктеудегі басты мәселе географиялық факторлар, яғни климат, жердің топырағы, суы, кені, жан-жануары, демографиясы деп түсінген. Қазақ ғалымы өркениет дамуының алғышарттарын былайша сипаттайды: «Шаруашылық өзгерісі, шаруашылықтың бір түрінен екінші түріне түскенше талай ғасырлар өткен. Мұны Еуропа тілінде эволюция деп атайды. Дүние ісі секіріп алға баспайды, эволюция жолымен жылжып, жылысып өзгереді» [71, 32-38 бб.]. А. Байтұрсынов өркениеттің эволюциялық жолына талдау жасаған. Ол турасында ғалым «дүниеде тәркі етіп аса көзге көрінетін іс адам баласының тіршілік еткен тәсілі. Сол тіршілік тәсілінің жүзінде тастан жасалған балтадан бастап, осы күнгі сансыз құралдарға жетіп отыр. Ор сияқты үлкен шұңқырларды паналағаннан бастап, осы күнгі биіктігі аспанмен таласқан салтанатты сарайларға жетіп отыр. Сол тіршілік жүзіндегі адам баласының дүниелік табу жолында істеген істерін кәсіп деп, құралмен жасаған тәсілдерін шеберлік деп атаймыз» деген ерекше ойға келеді. Ары қарай өркениет дамуының басты себептері талданады.

Өндіріс-шаруашылық жайы табиғат жағдайымен кіндіктес екендігі даусыз. Дүние «жылылықтың» аз-көбіне қарай, экватордан әрі де, бері де қарай жер жүзі үйек-үйекке тілініп бөлінеді. Бел орталыққа таяу күн төбеге келетін нағыз ыстық жерлер «ыстық үйек» деп аталады. Оған таяу үйек «жылы үйек», оған таяу «салқын үйек», оған таяу «суық үйек» ең ақырында темірқазық. Біз жердің салқын үйегінде тұрамыз. Біздің оңтүстік жағымыздағы таяу үйек «жылы үйек», онан әрі «ыстық үйек». Өркениет пен мәдениет әуелі «жылы үйектен» көрінеді». Өркениеттің жемісі мол, аңы көп «ыстық үйектен» басталмау себебі, онда тамақ асырап, күн көру жеңіл, тіршілік етуге тәсіл қажет емес. Мәдениет ми мен аяқ-қол қатар істеген жерге орнамақшы деп өз тұжырымын дәлелдей келе, алғашқы төрт өркениеттің жердің жеті дариялы «жылы үйегінде» пайда болғанын атап көрсетеді. Ол өркениеттер: «Ніл дариясының бойындағы Мысыр мәдениеті, Ассирия һәм Вавилония мәдениеті, Тигр һәм Евфрат дарияларының бойында, Ант мәдениеті Ант

һәм Хуанхэ дарияларының бойында, Қытай мәдениеті Хуанхэ һәм Яңцзы дарияларының бойында» [71, 32-38 бб.].

А. Байтұрсынов мәдениет дамуының факторларына көп көңіл бөле отырып, кейбір ғалымдар пікірлерінің біржақты екендігін баса айтады. Мәдениеттің ерте немесе кеш, жылдам не баяу дамуына табиғаттың ықпалы мол екендігін дәлелдейді. «Салқын үйек» пен «суық үйектегі» жерлерге мәдениет адам баласы табиғатпен тартысудың тәсіліне жетіп, ғылым, өнер біліп, табиғат жайсыздығын жағдайлы етуге жетілген кезде орнаған деген ғылыми тұжырым жасайды.

Өркениеттің дамуы қоғамды бөлшектейтінін, ол қоғамның таптық қоғамға айналатынын ойшыл ғалым А. Байтұрсынов ашық айтады. «Класқа бөліну реті біздің қазақтың төре-қара бөлінуі сияқты. Билеуші класс, көнуші класс болып бөліну. Бірақ Еуропа кластарының арасындағы жігі біздің төре мен қара арасындағы жігінен зор болған. Мәдениет жүзінде жоғары тұрған Еуропа жұрттарын алсақ, бұлардың класс жігіне бөлінбегені болмаған. Класс жігіне бөлінуге мемлекет қамы себеп болған» [72, 16-24 бб.]. Алғашқы қазақ ғалымдырының бірі А. Байтұрсыновтың өркениет дамуына және таптық бөлініске мұндай жетік зерттеу жүргізуі терең білім мен ізденімпаздықтың жемісі екенін дәлелдейді.

Өркениетшіл үлгіні ұстанып, өркениеттік іс тындырған тағы бір қазақ ғалымы, ағартушысы Ы. Алтынсарин. Нағыз педагог атына лайық Ыбырай қазақ халқы үшін өркениеттік үлгі ұсынды, ол білім мен ғылымға негізделген даму жолы еді. Ол орыс-қазақ мектептері, екі сыныптық мектептер мен қол өнер училищелерін ашып, көшпелі халыққа білім беріп, орыс халқының көш алды ғылымы мен мәдениетін үйретуге тырысты, осы мақсатта оқулықтар мен хрестоматиялар жазып, жаңа алфавит пен күнтізбені енгізді. Ы. Алтынсарин ел ішін мұғалім ретінде жиі аралай жүріп, халықтың өте ауыр тұрмысын өз қолжазбаларында үнемі жазып жүрді және оның себептерін ашу жолында үлкен еңбек етті. 1879-80 жылдар аралығындағы жұт туралы ауқымды материалдар мен дерек көздерін жинақтаған да Ыбырай еді. Бұл мәліметтер қазіргі күні мұрағаттық сипатымен аса құнды. Ыбырай өркениетке барар бірден-бір жол халық арасында білім мен ғылымды, мәдениетті жетілдіру деп есептеді. Сонымен қатар, ол қазақ халқын отырықшылыққа шақырып, белгілі бір кәсіппен шұғылданыуын арман етті және осы мақсатта тәлім-тәрбиеге толы көптеген әңгімелер жазып, жастар бойындағы еңбексүйгіштікті, кәсіпшілікті оятуға ұмтылды. Кәсіппен айналысқан адамның тұрмысы оңды болады деген қағиданы ұстанды [73, 25-28 бб.].

Ыбырайдың осы ойымен қазақтың ұлы ойшылы Абай ұсынған сауда, кәсіпшілік, өнертапқыштық, білімпаздық жолы ұштасады. Осы турасында Абай «адал еңбек, мал таппақ, жұртқа жақпақ» деген өлең

жолдарын жазып, жастардың рухани, мәдени, әлеуметтік-экономикалық дамуына, азамат ретінде қалыптасуына, өркениеттік бағдарды ұстануына жол сілтейді. Абай еңбек ең жоғарғы игілік көзі, адам күшінің ең биік өлшемі, халқына қызмет етудің, ұлттық арман-мүддені жүзеге асырудың басты көрсеткіші, өркениетке жетудің хаһ жолы деп түсіндірді. Хакім Абай адамдардың жеке басының қажеттіліктерін өтеуге негізделген еңбектен қоғамның, халықтың мүддесіне бағытталған еңбекті бөліп қарайды. «Өзі үшін еңбек ететін адам малға ұқсайды, тек қарнын толтырады, ал нағыз адам адамшылық үшін, қоғам игілігі үшін еңбек етуі қажет» деген озық ойлы пікірін айтады. Абайды қазақ халқының әлем өркениетінде өз орнын табу мәселесі қатты толғандырды. Сол себепті ол өз заманындағы қазақ қоғамының кемшіліктерін қатаң сынға алды. Мол мұралы Ш. Құдайбердиев те қазақ қоғамының рухани өсуіне, жастардың ғылым-білімге, өнерге деген құштарлығын оятуда айтулы еңбек сіңірді. Орыстың солақай саясатына елітіп, қазақтар арасында іріткі салып жүрген пысықтарға байланысты «ар түзейтін ғылым» керектігін айтты, тобырға тоқтау салды. Шәкәрімнің өлеңдерінде, поэмаларында, тарихи-философиялық трактаттарында Шығыс пен Батыс елдері ойшылдарының, ғалымдарының, ақын-жазушыларының еңбектері мен шығармаларының аты аталып ғана қоймай, сонымен бірге мазмұн-мәні ашылып, кейде бірсыпыра ой-пікір жарыстырылып отырды.

Өркениеттік бағдарды ұстанушылар қатарында қазақтың тағы бір озық ойлы ұлы, тұңғыш қазақ зерттеушісі, ғалым Ш. Уәлиханов бар. Шоқан географ, этнограф ретінде қазақ халқының өнеркәсібі, ауылшаруашылығы, сауда қатынастары, діни сенімдері, асыл мұрағаттары жайлы зерттеулер жүргізді, ғылыми еңбектер жазды. Ш. Уәлиханов алғашқылардың бірі ретінде мемлекеттік сауда саясатына көңіл аударып, оның тиімді де тиімсіз тұстарын ғылыми түрде дәлелдеген. Бірақ, сол кездегі қазақ халқының жалғыз тіршілік ету көзі мал бағу еді. Шоқан осы мәселеге аса ден қойып, жайылымды көшпелі мал шаруашылығының жағдайын талдап, «мал шаруашылығы – халық байлығы» деген қанатты сөз қалдырды [74, 97 б.]. Қазақтар малды тек өнім ретінде ғана емес, өндіріс құралдары ретінде де пайдаланған. Мәселен малдың жүнінен киіз басып, үй жабдықтарын жасаса, терісін илеп ыдыс-аяқтар, жүнін түтіп, иіру арқылы киімдер тіккен, малдың сүйектерінен сабын жасаған. Жалпы алғанда, қазақтар шаруашылықпен айналысқан, шикізат өңдеген, өнімдер өндірген, ең бастысы мал арқылы сауда қатынастарын дамытып, айырбас немесе қазіргі ғылыми тілдегі «бартер» жасау жолдарын жүзеге асырған. Шаруашылық дамытудың тағы бір ерекшелігі малдардың жаз айларында солтүстіктің салқын аймақтарында, керісінше қыстың ызғарлы күндерінде оңтүстіктің жылы аймақтарында бағылуы. Мұндай тәжірибе қазақ халқының

географиялық және экологиялық ілім-білімдерінің табиғи түрде дамығандығын, дала өркениетін меңгергендігін байқатады. Орталық Азия елдерінде көшпелі шаруашылықтың басқалармен салыстырғанда Қазақстанда мейлінше дамығандығы анық. Бертін келе, мал шаруашылығының өрісі тарылып, одан әрі дами алмайтындығына көзі жеткен қазақтар тіршілік күйінің басқа арнаға өзгеру керектігін дөп басып, отырықшылыққа ауыса бастады. Бұл қадам прогрессивтілік мәнге толы шешім болды. Өздерінің төл шаруашылығын басқа түрге ауыстыру қазақтар үшін оңайға соқпады, дегенмен өмірге деген құштарлық пен қазақтың қанына біткен тәуекелділік отырықшылық, егіншілік сияқты жат шаруашылықты меңгеріп әкетуге бет бұрғызды. Егіншіліктің пайдасын білген халық, астық көлемін ұлғайтып, Орал, Орынбор, Семей қалаларын астықпен сауда жасаудың ірі орталықтарына айналдырды. Керекудегі «Қарқаралы», Қызылжардағы «Қоянды», жәрмеңкелері Орта Азияға танымал болды. Өркениеттік қадам ары қарайғы ақша тарихының толық қалыптасып, кооперациялардың, зауыт-фабрикалардың ашылуымен жалғасын тапты. Кооперацияны М. Дулатов қолдап, халыққа бірігіп жұмыс істеудің тиімді екенін баса айтса, М. Сералин өз еңбектерінде қазақ халқының отырықшылыққа, егіншілікке және интенсивті мал шаруашылығына көшуі сияқты келелі мәселелерді көтеріп, бұл мәселелердің объективті қажеттіліктерін дәлелдеп берген. Отырықшы болу мәдениетке жетудің шарты деп пайымдау негізсіз, сондықтанда жер мәселесін көшу жақсы ма, отырықшы болу жақсы ма деп шешуге емес, қазақ жерінде қай кәсіппен күн көруге болады деп шешу абзал [75, 16 б.]. деген ой айтады. Мұндай құнды мағлұматтар «Айқап», «Ұшқын», «Ауыл», «Еңбекшіқазақ» газет-журналдарында жарияланып, бұқаралық саяси мәні бар дерек көздеріне айналды.

Өндіргіш күштердің қарқынды дамып, капиталистік қатынастардың біртіндеп күш алуы, қазақ қоғамында азиялық және еуропалық мәдениет пен өркениеттің ұшқындарын алып келді. Ұлттық менталитетімізге тән қазақылық қасиеттер бөтен ел өкілдерінің қазақтар арасына тез сіңіп кетуіне ықпал жасады. Қазақтардың аңғалдық, сенгіштік және елгезектік қасиеттері де сырт ел өкілдері үшін барынша тиімді болды. Осылайша қазақ даласында мәдениеттер сұхбаттастығы мен трансформациясы, өркениеттердің алмасуы мен қарым-қатынасы, дәстүрлік жаңашылдық пен сабақтастық өз жалғасын тапты.

Жоғарыда аталған қазақ ойшылдарының өркениеттік үлгісін ұстанып, оны ары қарай қарқынды дамытқан, Петербург, Мәскеу, Варшава, Қазан университеттерінен жоғары білім алған Ә. Бөкейханов, М. Дулатов, Мұстафа Шоқай, Ж. Аймауытов, Б. Сыртанов, Б. Қаратаев, М. Тынышбаев, С. Жантөрин, С. Асфендияров және т.б. ұлт зиялылары болды. Аты аталған алаш азаматтарының ойы бір жерде тоғысып, қазақ

халының өркениетті халық болып ары қарай қалыптасуына өз ықпалын тигізді. Олар қазақ халқының ұлттық ерекшеліктерін сақтай отырып, Еуропа мәдениетіне, өркениетіне жетуді мақсат етті.

Жалпы мәдениет пен өркениет деген ұғымдар біріне бірі өте жақын ұғымдар. Бірақ бір емес. Мәдениет – адам баласының ақылымен, қолымен жабайы табиғаттан бөліп алып өндеген заты, құбылыс болса, ал өркениеттілік- мәдени табыстардың адам игілігіне жаратылуы.

Қазақ мифологиясының және философиясының қайнар көздері ежелгі дүниеде, бұрынғы протоқазақтардың және қазақтардың мифологиялық алғашқы философиясында (б.э.д. I-II мыңжылдықтар) жатыр. Қазақ халқы көптеген елдердің өзара әсерлесуі мен бірігуінің арқасында пайда болып, олардың әртүрлі мәдени қырларын мұралап, кезіндегі жетекші өркениеттің – сақ өркениетінің мұрагері болып табылады. Олар толық қанды қазақ өркениетін қалыптастырды.

«Қазақ өркениеті» ұғымын нақты тарихи, рухани – мәдени және ғылыми тұрғыдан негіздеу бүкіл қазақстандық әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдар жүйесін өзгертуге, көне заманнан бүгінгі күнге дейінгі ұлттық тарихымызға мәдени-өркениеттік тәсілмен жаңаша қарауға, ескірген Қазақстан тарихына деген бұрынғы батыстық немесе ресейлік көзқарастан мүмкіндігінше бас тартуға итермелейді. Кең байтақ Еуразия даласында отырықшылық мәдениетпен қолтықтаса отырып, көшпенділер мәдениеті де қалыптасып, айрықша қазақ-қыпшақ өркениеті өмір сүрген. Қазақ өркениетінде өркениетке тән тәңірлік дүниетанымы мен зороастірлік діні, өзіндік төл жазуы, рухани және материалдық мәдениеті, эпостары, философиясы, ғылымы, музыкасы, өнері, қалалары, архитектурасы, халықтары, мемлекеттері болған.

Ғылыми тұрғыдан діндер мен мифтерді зерттеуші ғылымдардың атасы Мирча Элиаденің пікірінше ең алғашқы діни нанымдар да, алғашқы әулиелер де осы далада туған. Элиаденің кітабын оқып өскен европалықтарға біздің сайын дала сағымдай көз алдарында елестеп тұрады. Ал енді жолдары түсіп келе қалса, – даланы көрсетіңдерші, деп жалынады, олар үшін дала бір қолжетпес арман сияқты болады да тұрады. Біз қазақ соған көбінесе мән бере бермейміз, шынымен қолда бар алтынның қадірі жоқ. Қалың қазақ дала емес, қалада тұратын заман болып бара жатыр.

Өркениетті ел болғандықтан республиканың дамуы баянды болуының бір кепілі – өзіміздің рухани-мәдени дүниеміздің тарихи өткеніне қайта үңілу, оларды ой елегінен өткізу, тарих қатпарында қалған рухани дүниеміздің жанды тамырларын қайта қалыптастыруымыз керек. әрине келешекте мұндай руханияттылықтың зердеханасы толыққанды болып өсетін ұрпақтар, байырға қазақи тек емес, еліміздің қазіргі күрделі жағдаятынан туындайтын, келешектегі қазақ халқының әлем халықтары арасынан өзінің шығар төріндегі



орнын өз беделімен алатын, кейін кең өріс пен ұрпақтар жаятын жас буындар болады.

Қазақтар – Қазақстан Республикасының негізгі тұрғындары, әлемдегі жалпы саны 15 миллионнан асады, исламдық суперөркениеттің солтүстік шығыс жағын мекендейді, діні жағынан ханифиттік мағынадағы мұсылман сунниттер, Алтай тіл бірлестігінің түрік тобының қыпшақ топтамасына жатады. Қазақ мәдениеті еуразиялық Ұлы дала көшпелілерінің мұрагері болып табылады. Сондықтан осы ұлттық мәдениетті талдауды номадалық (көшпелілік) өркениет ерекшеліктерінен бастайық. Бір кезде қала адамы ауыл адамына қарағанда мәдениетті денген пікірлердің болғаны анық. Алайда соған қарап өркениеттілік қалада деп түсіндік. Бүгіндері сол ұғым нақтыланды, ауыл мәдениетінің қоғам дамуы үшін тигізер пайдасы орасан екендігі айқындалды. Қазақ халқы ертеректе отырықшы егін және көшпелі мал шаруашылығымен айналысқан. Еуропаорталық теория бойынша, көшпелілер мәдениеті төмен, өркениеттен жұрдай деп топшыланды. Тек соңғы онжылдықтарда ғана біз Қазақстан территориясында көптеген ірі қалалардың болғанын естіп, біле бастадық. Қазақстанның бір кездері астанасы болған бір ғана Отырардың өзі неге тұрады. Ал ертеректе бабаларымыз батыс Қытай қорғанынан Карпатқа, тундрадан ірі қалаларға толы Иранға дейінгі орасан зор территорияны мекен еткен.

Қазіргі таңдағы қоғамдағы өзекті мәселенің бірі - Қазақстан өркениеті, оның деңгейі, дәрежесі, мәдениеті, мәдениет пен өркениет тең ұғымдар ма, т.с.с сұрақтарға жауап іздеу болып отыр. Өркениет мәселесі бұрыннан-ақ зерттеліп келеді. О. Шпенглер «Өркениет мәдениеттің ақыры» десе, И. Гердер «Өркениет мәдениеттің прогрессі» дейді. Өркениет – өз заңдылықтары бар социомәдени жүйе. Әрбір өркениеттің өзіндік болмысы бар, өз өмірімен өзінің тарихи тағдырын, институттық құндылықтарын өткізеді. Бір-бірімен байланыса отырып, өркениет ой қайталанбастығын сақтайды. Дәстүр механизмі арқылы мәдениетті беру сабақтастық өркениетке тән сипат. Жаңа өркениет жоғары технология мен ақпаратқа негізделеді. Өркениет пен мәдениет адамдардың шығармашылық күшін жүзеге асырудың 2 әртүрлі амалы. Мәдениетте барлық материалдық пен өндірістік рухқа қызмет етеді. Жұмысшы күшін қайта өндіру – өркениет белгісі, ал тәрбие мен білім арқылы адам тұлғасының құрылымын қайта өндіру – мәдениет белгісі, құндылығы дәстүрі. Өркениет технологиялыққа, институционалдыққа, мәдениет – адам мақсатын жүзеге асыруға ұмтылады [76, 117 б.]

Қазіргі қоғамдық дамудың ең өзекті мәселесі – өркениет пен мәдениет бірлігі болып табылады. Өркениет – материалдық пен рухани мәдениеттің даму деңгейі. Өркениет прагматистік мақсаты белгілі ұғым. Өркениеттікке қайталанбас өзіндік ерекшелік беріп отырған ұлттық

этникалық сипат. Осы орайда елбасымыз айтуы бойынша: «Күллі ұлттық мәдениеттердің кедергісіз еркіндеп өмір сүруін қамтамасыз ететін арнайы шарттардың бірі – оларға құқықтық жағдай беру. Қазіргі қазақ мәдениеті кәсіби театрдан операға дейінгі, сәулеткерлік мектептен көркем суреттегі соны өнер ізденістерге дейінгі мәдени құрылғылар мен жаңалықтардың алуан түрін көрсетеді. Қазақ мәдениеті мен өркениеті ашық сипат ұстанып, мәдени тың жаңалықтарды қабылдауға әркез әзір болуы тиіс. Қоғамдағы жаппай ақпараттану, қазақ қоғамының қалашылдануының мәдени салдары қалай, мәдениетті, өркениетті жаңа буын нарық дәуірінде қалай бейімделді сияқты мәселелер шығады» [77, 17 б.]

Әрбір елдің саналы азаматының алдында тұрған мақсат – дүниежүзілік қоғамдық құбылысқа өз болмысымызбен, тіліміз бен, дінімізбен ену. Бұл үшін өзіміздің бай мәдениетімізге сүйенеміз. Халқымыздың өзіне тон қайталанбас өнері, ешкімге ұқсамайтын мәдениеті мен өркениеті асқақ рухты болмысы бар. «Қазіргі замандағы өркениетті елдер дегенде екі мәселе бар: олар – адам құқының сақталуының стандарттық нормалары және өркениеттің технологиялық сапасы. Өркениетті болу әркімнің болғысы келетін психологиялық ерік пен мәдени ынта. Қазақстандық өркениет – халықтың ішкі бірлігі, оның азаматтық парасаттылығын нығайтатын қалыптастыратын әлеуметтік-мәдени шындық» [33, 22 б.]

Өркениет – қоғамдық әлеуметтік даму көрінісі, ол белгілі бір қоғамдық өндірістің формасы технология жетістігі, мемлекеттің саяси жүйесінен байқалады. Өркениет те мәдениет те жеке адамның бойынан моралдығынан, ісінен, байқалады, бұл сол адамның мәдени-өркениеттік деңгейін аңғартады.

Қазақстанның дәл қазіргі кезде әлемдік қоғамдастық интеграциялануы, ондағы саяси және экономикалық объективті процеске жылдам интеграциялануға дайындығы кемел. Әлемдік тәжірибедегі жақсылық атаулыны бойға сіңіру және әлеуметтік экономикалық прогресс жолына озық терс тамырлы ұлттық дәстүрімізді жұмылдыру – табыс кілті, Қазақстанның тұрақты гүлденіп көркейер жолы [78, 12-13 бб.].

Маңызды міндеттің бірі-жаһандану процесіне ілесу. Жаһандық өркениет қалың халық бұқарасының тұтыну сұранысын қамтамасыз етуді мақсат еткен «әмбебаптық мәдениет» болып табылады. Сондықтан жаһандық өркениет материя формасында біздің қоғамдық өмірімізде тіршілік саласында жүруде. Әлеуметтік коммуникацияның техникалық жабдықталуы, теледидар телефон, автокөліктер - ешқандай ұлттық ерекшелігі жоқ, жалпыға бірдей заттық бұйымдар болып қалды. Қаладағы тұрғын үйлер, үй жиһаздары барша халыққа ыңғайлы, ұнамды үлгіде жасалынатын болды. Халықаралық сауда-саттық

тәсілдері, банкаралық есеп айырысу жүйелері де бірлікке келтірілуде. Халықаралық ұйымдарға мүше елдер өз институттарын да бір жүйеге келтіруде. Білім де өркениеттің бір белгісі десек, қазіргі білім саясаты аясында да бірқатар өзгерістер енген, атап кетсек, кредиттік технология жүйесі, оның мақсаты студенттердің мобилдігін арттыру, диплом конверттілігін, яғни халықаралық стандартқа сай болуы, дистанциялық оқыту жүйесі, интернетке үйрену бұл да әлемдік өркениеттен Қазақстанның қалып қоймауы, әрі білім сапасын арттыру мақсатындағы шаралар. Міне, бүгінгі таңдағы Қазақстанның өркениеттік дәрежесі осындай. Қазіргі Қазақстан бейбітшілік пен тұрақтылық қуатымен ерекшеленеді, бұл рухани күш-жігердің арқасында саяси ерік қуатты жұмылдыру арқылы мүмкін болып отыр.

Ендеше қауіпсіздік жүйесі мен бейбітшілікті қамтамасыз ету жолында қалыптасқан дүниежүзіндегі әртүрлі елдердің тәжірибесін ескеруіміз керек. Өркениетке бастар жол – жаһандану біздің өмірімізді түбегейлі өзгертуге қабілетті құбылыс. Жаһандануда таза прагматизм де, технологиялық прогресс әлемінің реализмі де тұтыну мен өндірістің стандарттау режимі бар. Біздің алдыға қоятын мақсатымыз экономиканың нарықтық тетіктері мен адам шығармашылығының еркіндігіне негізделген демократиялық және азаматтық қоғамға жету [79, 4 б.].

Азаматтық қоғамға қоса демократия да өркениеттілік пен гуманизмге қадам жасаудың кепілі болып табылады. Себебі демократия адам құқықтарын сақтау арқылы бейбітшіл саяси мәдениетті қалыптастырумен айналысады. Демократиялық құндылықтар әлем мәдениетінің назарында. Айтылғандардың бәрін қорытындылай келсек, Қазақстан өркениеті бүгін қандай дәрежеде екендігінен жауап алғандаймыз. Жақын жылдарда Қазақстанның ұлы, жоғары өркениеті, экономикасы мықты, табиғи ресурсқа бай, мол рухани және материалдық қазынасы болатын мемлекетке айналары даусыз.

Қазір тұтас қазақ халқын қалыптастыру процесінде этникааралық және мәдениеттер аралық өзара әрекет процестері өтуде. Жаһанданудың мәнді негізі ақпараттық төңкеріс адам өмірінің барлық сферасына ықпал етеді. Ұлттық суверенитет пен ұлттық «Меннен» өзіндік болмыс пен қайталанбас дәстүрлі мәдениеттің ұлы құндылықтарынан халық шығармашылығы мен даналығынын көп ғасырлық тәжірибесін көреміз. Жаһандану механизмінің мәдениеттің теңділігіне ықпалын зерттеу маңызды. Жаһандану парадоксалды, олай деуімізге негіз бар. Мәдениет аумағындағы гуманитарлық ғылым өкілдерінің өткізген зерттеулері бойынша, мәдениет пен өркениет ұғымы тең емес және бір уақытта өзара тығыз байланысты ұғым. Өркениет термині материалдық және рухани мәдениеттің нақты өсу деңгейін білдіреді. Неміс ғалымы О. Шпенглердің (1888-1936) айтуы бойынша, әрбір мәдениеттің бірегей

және қайталанбас тағдыры бар. Әрбір мәдениет дамуының соңы өркениет сатысы, О. Шпенглер бойынша оған Европа кірді.

Бұл сатыда ғылым мен техника жоғарғы дәрежеде дамыды, әдебиет пен өнер саласында құлдырау болып, қалалар саны тез өседі (урбанизация) деген мінездеме сай келеді. О. Шпенглер бойынша, бұл жолда ұлт «мәдениет жанын» жоғалтады. Зерттеушілер өркениетті адам катынасында сыртқы әлемге әсер етуші ғана емес, сонымен бірге, оған қарсы тұрушы ретінде қарастырған. Өркениет – мемлекет, ұлт, әлеуметтік топ заңдылықтарына қызмет етуші мәдени жүйе [19, 91 б.]. Американдық социолог О. Тоффлердің көзқарасын негізге алсақ, бүгінгі таңда жоғары технология мен ақпаратқа негізделген жаңа, өркениет құрылуда. Техника мен оның өзгерістері әлем бейнесінің толық өзгеруіне әкеледі. Өркениетке бастайтын жолда «технологиялық мәдениет тұр; одан өтпеген» халық өркениеттік, әсіресе техногендік өркениеттің өгей баласы сияқты болмақ. «Технолоиялық мәдениетте» ғылым мен техника кең өріс ала алмайды, натуралдық қалпымыз көп өзгерістерге түспейді.

3. Бжезинскийдің айтуы бойынша, жоғарғы ірі мемлекетке төменгі келгірілген мінездеме тән: Бірінші, әлемдік деңгейде және өзге елдерге экономикалық үстемдік жүргізе алу мүмкінділігінің болуы. Екіншіден, өндірістік және өзге де халық шаруашылығының салаларында үздік әлемдік технологияның болуы. Үшіншіден, өте жоғары қарқында әлемдік деңгейде мәдени үстемдіктің болуы. Төртіншіден, өзгелер жете алмайтын әскери үстемдіктің болуы [80, 2-3 б.].

Жаһандану дегеніміз қазір американдық үлгіге көшу. Жаһандану біз сияқты кенже ұлттарға арналған идеология. Батысты ешқашан жоққа шығара алмаймыз, ол мүмкін де емес. Дәстүріміз сақталды деп ырза болғанымызбен, өзге алдыңғы қағарлы ұлттардың бізден алыстап бара жатқанын қалайша білмеген-көрмегенсіп отыра бермекпіз. Ғылымға "қазақстандық өркениет" деген ұғымды енгізудің уақыты келді.

Бір ғана өркениет жетегінде кету, өзге өркениетті көрмеу – мәдениетсіздіктің белгісі. М. Хайдеггердің пікірі бойынша, өткен өркениетті терең зерттеп, құндылықтар мен әлемдік құндылықтардың табиғи үйлесімділігін адам-мәдениетті адам деп көрсеткен болатын. [81, 31 б.]

2011 жылды БҰҰ өркениеттер диалогы жылы деп жариялады. Көптеген халықаралық конференция, симпозиум, семинарлар әр түрлі өркениет байланысы мен даму процесін анализдеуге арналды. Өркениеттіліктің Орта Азиялық тәуелсіз мемлекеттері аспектілермен қарасақ: экономикалық саяси, мәдени, лингвистикалық, құқықтық, гендерлік, этнопсихологиялық, халықаралық болып табылады.

Әлемдегі адам болмысының радикалды өзгерісінің объективті процесі жалпы планетарлы масштабта тұлға аралық қатынас типі мен

амалдарымен жүзеге асады. XX ғасырдың аяғындағы ақпараттық төңкеріс өзара тәуелді және өзара келісуші әлем идеясын шындыққа айландырады.

«Жаһандану» мәнінің негізінде ақпараттық революция жатыр. Адамзат өмірінің экономика, саясат, мәдениет, тіл, білім, рухани-өнегелік саласының дамуы мен аралық және конфессия аралық қатынастарына ықпал етеді. Жаһанданудың ұлттық мемлекет пен оның қызығушылықтарын жоймауына бір жол бар, Жаһандану үлгісінің өзін өзгерту. Бұл жаңа қатынас типіне байланысты жүргізілуі тиіс: жалпы – ерекше – жеке, ерекше мен жекені ассимиляциялағанда, бірақ жекенің экстремалдық көрсетуі мен дамуының нәтижесінде, оның бірегейлігі мен қайталанбастығын жүзеге асырады. Бұл жаңа қатынас типі әлеуметтік-философиялық концепцияларда талданған. Соңғы жылдардың қайғылы жағдайлары көрсеткендей, изоляционистік орнатулар, жабық және қозғалмайтын мономәдениет талаптарының шекті мәні, кез-келген құралды әлдебір ұйымдастырған түрде, яғни халықаралық масштабта фанатизмге, терроризмге, экстремизмге, радикализмге әкеледі. Бірақ бұл өзін шынайы адамшылықтан, ашықтықтан, толеранттылықтан, сенімнен, адамның тірлік шырынынан айырған мәдениет. Мәдениет сөздің турасына қарағанда адамның адамгершілік мәні руханилығының іске асуы мен сыртқы, заттық-практикалық көрінісі. Керісінше, бүгінгі әлемдегі жағдайда мәдениет өзіндік мақсат ретінде жалаңаштанған жансыз шеберлігімен сыртқы форманың соңынан жүруі – бұл руханисыздық мәдениет жағдайлары. Бұл соңғысы «антимәдениет», немесе «мәдениет еліктіруі» деп аталады.

Батыстың қолдайтын бағыты-құндылықтарға сәйкес ортаны өзгерту болса, Шығыстың бетке ұстар құндылығы-адамды өзгертіп, жетілдіру болмақ. Жалпы ұлтына, дініне, саясатына қарамай қазіргі Қазақстанның жалпы ортада тұрған құндылықтарын атап өтейік: Бірінші, демократиялық, экономикалық күшті мемлекет құру; Екіншіден, халықтың руханилығының қайта тудыру идеясы; Үшіншіден, ұлттық түп тамырының шарықтауы республикада тұрып жатқан басқа ұлт өкілдерінің арасындағы ынтымақтасдық қазақ ұлтының келешегіне көп әсер етеді. Төртіншіден, республикадағы басқа ұлт өкілдері Қазақстанды демократиялық, унитарлы, зиялы мемлекет, оның территориясы бөлінбейтін, бүтін, мызғымайтындығына сеніммен қарау керекпіз.

## 2.2. Қазақ өркениеті ғасырлар сынында

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

Сенім-нанымдардың тамыры сонау көне заманның тарихи койнауында жатыр. Ежелгі заманнан бізге там-тұмдап жеткен тарихи мұрағаттар (ескерткіштер) тас пен қола дәуірлер кезеңінде даламызда анимистік (өлі заттар мен процесстерді жанды деп пайымдау) табиғатпен сырласып, сіңісе білгенінің айғағы. Табиғаттың тылсым күштерін жанды деп түсініп, оларға адам қасиетін, белгісін телу дәстүрлері болған. Ол құбылыстарға жан бітіріп, иесі бар - мыс, олардың тәңірі бар деп, тәңір иеге бағыну туындаған. Элиаденің сөзімен айтқанда, «күнделікті өмір тіршілігінде орын алған сыртқы күштердің адам бойында қайта қиял түрінде бейнеленуі, жаратушыға еліктеп жер бетінде моделін жасай білген» [82, 65 б. ]

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

сабақтастыра отырып, қазіргі таңда оған басқа сипатта қарауды талап етеді.

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

Қазақ мифологиясының және философиясының қайнар көздері ежелгі дүниеде, бұрынғы протоқазақтардың және қазақтардың мифологиялық алғашқы философиясында (б.э. д. I-II мыңжылдықтар) жатыр. Қазақ халқы көптеген елдердің өзара әсерлесуі мен бірігуінің арқасында пайда болып, олардың әртүрлі мәдени қырларын мұралап, кезіндегі жетекші өркениеттің – сақ өркениетінің мұрагері болып табылады. Олар толық қанды қазақ өркениетін қалыптастырды.

«Қазақ өркениеті» ұғымын нақты – тарихи, рухани-мәдени және ғылыми тұрғыдан негіздеу бүкіл қазақстандық әлеуметтік және гуманитарлық ғылымдар жүйесін өзгертуге, көне заманнан бүгінгі күнге дейінгі ұлттық тарихымызға мәдени-өркениеттік тәсілмен жаңаша қарауға, ескірген Қазақстан тарихына деген бұрынғы батыстық немесе ресейлік көзқарастан мүмкіндігінше бас тартуға итермелейді. Кең байтақ Еуразия даласында отырықшылық мәдениетпен қолтықтаса отырып, көшпенділер мәдениеті де қалыптасып, айрықша қазақ-қыпшақ өркениеті өмір сүрген. Қазақ өркениетінде өркениетке төн тәңірлік дүниетанымы мен зороастрлік діні, өзіндік тел жазуы, рухани және материалдық мәдениеті, эпостары, философиясы, ғылымы, музыкасы, өнері, қалалары, архитектурасы, халықтары, мемлекеттері болған.

Ғылыми тұрғыдан діндер мен мифтерді зертеуші ғалымдардың атасы Мирча Элиаденің пікірінше ең алғашқы діни нанымдарда, алғашқы әулиелерде осы далада туған. Элиаденің кітабын оқып өскен европалықтарға біздің сайын дала сағымдай көз алдарында елестеп тұрады. Ал енді жолдары түсіп келе қалса, даланы керсетіндерші деп жалынады, олар үшін дала бір Қолжетпес арман сияқты болады да тұрады. Біз қазақ соған көбінесе мән бере-бермейміз; шынымен қолда бар алтынның қадыры жоқ. Қалың қазақ Дала емес қалада тұратын заман болып барады, осы жерде не істеуіміз керек? Өркениетті ел болғандықтан республиканың дамуы баянды болуының бір кепілі - езіміздің рухани-мәдени дүниеміздің тарихи еткеніне қайта үңілу,

оларды ой елегінен қайта-қайта өткізу, тарих қатпарында қалған рухани дүниеміздің жанды тамырларын қайта қалыптастыруымыз керек. Әрине, келешекте мұндай руханияттылықтың зердеханасы толыққанды болып өсетін ұрпақтар, байырғы қазақи тек емес, еліміздің қазіргі күрделі жағдаятынынан туындайтын, келешектегі қазақ халқының әлем халықтары арасынан өзінің шығар төріндегі орнын өз беделімен алатын, кейін кең өріс пен ұрпақтар жаятын жас буындар болады.

Өркениет тарихында рухты халықтардың аты қалды, заты қалды. Рухты халықтың алды жарық, Рухты халық жасампаз алып, тарих рухтың еңсесі биік, есесі мол екенін ертедегі гректер, римдіктер, византийліктер, ежелгі ғұндар, түріктер, Шыңғыс хан дәуіріндегі моңғолдар дәлелдеді.

Ең алдымен біздің қазақ, Шоқан айтқандай даланың рыцары - серісі, сайын даланың иесі. «Қазақ» деген айбынды да айдынды ұлт есімі. Екіншіден, қазақ үш жүзден құралған құрама халық емес, тұтас халық. Біз бір атадан тараған үш баланың, үш атаның ұлымыз. Түбіміз бір, түбіріміз бір Азия сахарасындағы іргелі халықпыз. Ортақ тіл, Қасымхан салған қасқа жол, Есімхан салған ескі жол, Тәуке ханның «Жеті Жарғысы», бүкіл халықтық құрылтай, хан сайлау, жылдық миграция жолын бекіту - осының бәрі біртектілікті, тұтастықты, баршаға ортақ заңдылықты, әдет-салтты іске асырады. Үш ғасыр бойы моңғол тектес тайпаларды бойына сіңіріп, енді өзінің ұлы шаңырағынан өзбекке, ноғайға, башқұртқа, т.б. түркі тектес халықтарға енші берген қазақ, ұлы Мағжан айтқандай, қара шаңыраққа ие болып, ұлт болып қалыптасты. Біз қазақ болғанымызға мақтан ете алатын бақытты жандармыз. Тарихымыз ертеден басталатын қазақ өркениетінің ұрпақтарының жаңа кезеңі орнықты. Сонымен рухты қалай түсінуіміз керек, жас ұрпақтың рухын қалай көтереміз. Бұл мәселенің маңызы өте зор, себебі Қазақстан жаңа мемлекет екенін сылтауратып, қазақтар бұған дейін мемлекет құрмаған деген сөздер оқта-текте айтылып қалып та жатыр.

Рух, жан мен тән арақатынастары философияда адам мәселесімен сипатталатын негізгі іргелі тақырыптардың бірі болып табылады. Соңғы дәуірде адамды зерттеу саласындағы жетістіктерге қарамастан бұл мәселелердің арақатынасын, олардың шығу тегінен түсіндіріп беруге қабілетті, теріске шығарылмайтындай айғақтар және дәлелдермен бекітілген сенімді теория болмай отыр. Адам туралы бар көзқарастар негізінен болжамдар мен ұсыныстарға ғана сүйенеді. Бұған таңдануға болмайды, өйткені әлем туралы қазіргі ғылыми көзқарастар осыдан 300-400 жыл бұрын ғана қалыптаса бастады, ал бұл адамзаттың көп ғасырлық тарихындағы аз ғана мезет. Алайда осыған қарамастан адам табиғатын философиялық түсіндіру жалпы теориялық деңгейге үлкен сенімге ие бола отырып, дұрыс бағыт сілтейді.



Адам мен оның рухы туралы идеялар ерте кезден-ақ пайда бола бастады. Мысалы, ежелгі үнді философиясында адам жанының көшуі туралы ілімге сәйкес рухтың субъективтілігі ретінде қарастырылса, ал қытайдың ертедегі бүкіл даналығы адамгершілікпен байланыстағы антропоцентристік сипатта болды. Космологиялық грек натурфилософиясында рух гилозоизм позициясына негізделді, яғни тірі мен елі арасындағы шекара теріске шығарылып, универсумның жалпы жандылығы, әсіресе милет мектебі өкілдерінде мойындалды. Антикалық философияда антропологиялық проблематикаға өту софистердің ағартушылығымен және Сократтың этикалық рационализмімен басталады. Ортағасырлардағы діни философия рухқа басымдылық бере отырып, жан мен тәннің антропологиялық дуализмі арқылы түсіндірсе, ал Қайта өрлеу мен Жаңа заманның философиясы адамды аспаннан жерге түсіріп, оның мәселесін теоцентристік емес, антропоцентристік, гуманистік мағынада шешуге тырысты.

Қазіргі кездегі ғылымда адамның биоэлеуметтік табиғаты туралы пікір қалыптасты. Адам пайда болуының биологиялық алғышартын ешкім теріске шығара алмайды, алайда адамды тұлға ретінде қалыптастыратын элеуметтілік екені де сөзсіз. Адам өмір сүруінің табиғи-биологиялық жағы элеуметтік-мәдени факторлармен «адамданады» және ортаға түсіріледі.

Ал осы адамзаттың ең кеңінен таралған элеуметтік-мәдени қауымдастығы этнос немесе ұлт. Этнос немесе ұлт тарихи-мәдени айғақ болғандықтан кез-келген мәдениеттің түбірін құрайды. Этнологияда қалыптасқан дәстүр бойынша мәдениет ұғымы берілген этносты құрайтын қауымның қоғамдық қатынастары түсінігімен өте ұқсас. Сондықтан да элеуметтік антропология мен мәдени антропология арасындағы айырмашылық шартты.

Осы жерде мен үлкен мәселе көтерейін деп отырмын, ол – ұлт өркениет субъектісі, өркеннеттің қозғаушы күші. Ұлт жоқ жерде өркениет те жоқ. Ұлттық сана тек қана өркениетті елде қалыптасады. Бізге белгілі әдебиеттерде ұлт мәселесі өркениет субъектісі ретінде қарастырылмаған.

Публицистика мен көпшілік басылымдарда этнос және ұлт ұғымдары бір мағынада қолданылғанымен, арнаулы ғылыми әдебиеттерде бұл екі түсінік арасында елеулі айырмашылық бар. Көптеген зерттеушілердің пікірінше ұлт – бұл этностық емес, мемлекеттік саяси категория, этникалық емес, азаматтылық. Дегенмен ғылыми әлемде Э. Ренанның классикалық анықтамасы мойындалады: «Ұлт – бұл жан, рухани принцип... Жанды қалыптастыратын екі нәрсе бар. Біріншісі – бұл ес пен жадының бай мұрасын игеру, екіншісі – шынайы келісім, бірге тұруға ұмтылу және барынша өз үлесінді қосуға ұмтылу». Демек, бұл жерде ұлттық бірегейліктің белгісі тек тілдің,

территорияның, шаруашылық-мәдени өмірдің орталықтылығынан ғана емес, этникалық өзіндік сананың, ұлттық рух пен мінез-құлықтың, этнопсихологиясы мен менталитетінің жалпылығынан көрінеді.

Рух ұғымы батыстың классикалық идеалистік философиясында абсолюттік тарихи идеямен байланыстырылса, XIX ғасырдың ортасына қарай әр-түрлі халықтардың өдет-ғұрыптары, діни және көркем шығармашылық жүйесі туралы жинақталған мәліметтер мен білім мөлшерінен әрбір халыққа тән оның сапалық айырмашылығын табу мақсатында алынған бастапқы психикалық байланыстар – «халықтар рухы» ретінде түсіндіріле бастады. Философиялық, тарихи-филологиялық зерттеулерді психологиямен байланыстыра отырып, «халықтар психологиясы» не этнопсихология деп аталған арнайы ғылым саласы пайда болды. Бұл бағыттың жақтаушылары қатарына: Т. Вейц, Т. Штейнталь, А. Потенбня, Э. Дюркгейм, Л. Леви-Брюль, П. Жане т.б. кіреді. XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында адам мен қоғам, адам мен рух арақатынастарын зерттеуде екі бағыт бөлініп шықты: инстинктер концепциясы және құндылықтар концепциясы. Соңғы бағыттың өкілдері В. Дильтей, В. Виндельбант, Г. Риккерт және т.б. адамның рухани өмірін сипаттау барысында нақты ғылыми тәсілден ерекше идеологиялық тәсілді қолданды.

Әрбір халықтың ұлттық рухын этностың маңызды сипаттамалары болып табылатын менталитеттен және ұлттық мінез-құлықтан аңғаруға болады. Соңғы уақытта кең қолданысқа түскен менталитет жеке адамның ғана емес, әлеуметтік бірліктің өзіндік ойлау жүйесі, эмоционалдық және құндылықтық бағдары деген менде түсіндіріледі. Менталитет адамның рухани өміріндегі бүкіл құбылыстардың жиынтығы ретінде қарапайым әдеттен сенімге дейінгі, әлемді қабылдаудың психологиялық ерекшеліктерінен моральдық нормаларға дейінгі өте үлкен ауқымды қамтиды. Негізінен ойлау жүйесінің, тәртібінің, тәсілінің қайталанбас ерекшелігін белгілеу мақсатында пайдаланылады.

Ұлттық мінез-құлық ұғымы да менталитет түсінігіне жатады. Ол әрбір халықтың күнделікті тұрмыс-тіршілігінде, дауысы мен сөйлеу мәнерінде, жүріс-тұрысы мен іс-әрекетінде, талғамы мен таңдауында байқалатын өзгеше қасиеттері мен ерекшеліктерін білдіреді. М.М. Бахтиннің айтуынша, ұлттың құпиясы оның дастархан мәзірінде де, киімінде де, биінде де, ұлттық Бахус пен ұлттық Эраста да кездеседі.

Белгілі отандық зерттеуші Сәбетқазы Ақатай өз мақаласында ұлттық рухты қазақша өмір сүру дәстүрімен байланыстыра отырып, қазіргі мәдениетіміздегі қос ағымды – қазақ немесе қазақ (ресми) және қазақы (этникалық) ағымдарды даралап көрсетеді [83, 82 б. ].

Осыған ұқсас ой профессор А.Х. Қасымжановтың еңбегінде де ұшырасады. Ол — «нағыз қазақ» пен «шала» қазақ арасындағы

өлшемдер көбіне ұмытылған, шіріген дәстүршілдік пен «Тамаша» деп аталатын театрландырылған шоуудың тақырыбын қамтитын трагикомедиялық модерннің шекараларын сипаттайды» [84, 214 б. ], – деп жазады .

Батыстан енген жаңашылдықтардың салдарынан дәстүрлі мәдениеттің эрозияға ұшырауы барысындағы құндылықтар жүйесіндегі өзгерістерді он тоғызыншы ғасырдың зар-заман ақындары мен Абай жырлаған еді. Халқымыздың бойындағы жат қылықтарды саралай келе «ел қыдырып ас ішіп», еркек арын сататын, ел бұзатын тентектерді Абай «пысықтар» атап, оның типін ерекшелейді (серілікпен шатастырмайық).

Ұлы ақынның «Пысықтар» туралы сөздері бүгінгі күні де өзектілігін жоғалтқан жоқ. Ұзаққа созылған трансформациялық кезеңдерден соң ұлттық рух пен дәстүрлі құндылықтар жүйесі үлкен өзгерістерге ұшырадық. Нәтижеде халқымызға тән қанағатшылдық (қанағат қарын тойғызады) тойымсыздыққа, имандылық имансыздықты, жанынан жоғары тұратын ар көрсеқызарлыққа, байтақ далаға тән кең пейіл күншілдікке, жомарттық бақай есепке, қонақжайлық сарандыққа қара қылды қақ жаратын әділеттілік пәлекорлық пен жалақорлыққа, батырға тән аңғалдық қулық-сұмдыққа, жаңалыққа құштарлық өсек-аяңға, сабырлылық күйгелектікке, уәде мен антқа беріктілік (ең жаман қарғыс — «ант ұрсын») өтірік пен сатқындыққа, ер мінезділік пысықтыққа, үлкенге деген құрмет көргенсіздікке, төзімділік шыдамсыздыққа, қарапайымдылық даңғойлыққа айналды. Бүгінгі әлеуметтік және антропия жағдайында жоғарыдағы жат қасиеттерге бұрын құлақ естіп, көз кермеген қылықтар мен құбылыстар қосылды: жыныстық бағдарын өзгерту, жезөкшелік, зинақорлықпен қатар, қылмыссыз әлемде кісі өлтіру, әйел зорлау, өз-өзіне қол жұмсау т.с.с. Дүниеқорлық батыстық өркениеттің негізгі қағидасы болғандықтан біздің ұлтымызға жат құбылыс.

Атақты Мәшкүр Жүсіп Көпей де «бір замандар келер сонда қазақтар өзбектен асқан саудагер болады», деп болжап кеткен екен. Қазақтың пысықтығы, екінші жағынан осы заман талаптарына сайма-сай келе қалғанын да мойындауымыз керек, не дегемен басқа елдің босағасын жағалап жүрген жоқ. Ежелден келе жатқан ақылдылығы, парасаттылығы, төзімділігі қала берді өркениеттілігі де шығар.

Бірнеше ғасыр бойы отаршылдық пен тоталитаризмнің әсерінен, ұлттық рухтың танымастай трансформациялануы мен санаға терең ұялап алған құлдық вирустың салдары рухтың, күнәхарлықтың кірі мен шаңы басып өзінің жеңіл әрі ұшқырлық қасиетінен жартылай арылуына әкелді.

Ұлттың шынайы рухы соғыс (қазақтардың бес қаруынан) пен өнерде (домбырасынан) айқын көрінеді және ұлттық мінез-құлық ең соңынан өледі. Қазақтар әскери-демократиялық өркениет өкілі екенін ескерсек олардың бойында батырлық пен батылдық рухы ежелден

басым болған деп айта аламыз. Иран ұлт азаттық қозғалысы кезінде олардың көсемдері әскердің рухын көтеру үшін армиясын Қазақ деп атағаны тарихтан белгілі емес пе.

Осындай, қазақ өркениетінің жетістіктеріне еліктеудің мысалы жалғыз мұнымен шектелмейді, мысалы: бірінші, орыс қазақтары қазақ батырлары сияқты ер жүректі екен, рухтары биік көрінсін деп, басқа ат таппағандай өздерін бізге еліктеп «қазақ» атауын алды ғой; екінші Украинаға көшіп келген армяндар мен гректер қыпшақтардың рухына табынғандары сонша қыпшақша сөйлеп қана қоймай өз діндеріне қыпшақ тілінде шоқынды емес пе. Қайрат Бегалиннің «Мамлюктер» деген кітабында, мамлюктер билік басына келгеннен бастап тек қана қыпшақ тілінде сөйлейтін болғандығы айтылады. Бұрында өзара қыпшақ тілінде сөйлейтін олар, енді мемлекеттік істі мүлде қыпшақ тіліне ауыстырды. Олар араб тілін біле тұра сөйлеуге арланды. Бұл жағдай XVI ғасырға дейін жалғасты.

Қазақтың рухы алдыңғы ұлт-азаттық күрестен өзге, екінші дүниежүзілік соғыста өзін әлемге паш етсе, ал дәстүрдің телегей-теңізі (А. Затаевич айтқандай) XIX ғасырдағы әнші, күйші композиторлардың шығармашылығы-нан, сал-серілік дәстүрден бір көрінсе, оның замана лебін қабылдаған түрі өз бояуы мен нақышын жоғалтпаған күйі кейінгі Н.Тілендиевтің, Ш.Қалдаяқовтың шығармашылықтарында, қазіргі Р.Стамғазиевтің, «Музарт», «Нұрмақасан» және т.б. орындауларында ерекше қырынан көрінеді.

«Тарих толқынында» атты кітапты талдай отырып М. Қозыбаев былай дейді: «Еліміздің тұңғыш Президенті Н.Ә. Назарбаев азаттыққа, Қазақстан аумағының тұтастығына, нақтылы экономикалық, әскери, ақпараттық дербестікке қол жеткізу дегеніміз өте күрделі және ұзақ уақытқа созылатын құбылыс екенін айта келіп осының бәрі баянды болуы үшін ұлттың ұлттылығы керек екендігін, оның қажыр-қайратын еселейтін ұлттық рух керек екендігін баса көрсетеді. Автор сонымен қатар «қазақы төлтумалықты» - ұлттық үрдістерді ұлы өркениеттердің мұрагерлері санатында сақтап қана қоймай, оны еселеп жаңғырта алатын қасиетіне табынады» [85, 110 б. ]. Әрине осы арада қазақ өркениетінің алатын орны ерекше. Қазақ өркениеті ішінен: дала өркениетін, көшпенділер, әскери-демократиялық, қалалық, егіншілік және өзен өркениеттерін таба аламыз. Қазақ өркениеті - қазақ халқының және олардың ертедегі бабалары қассактардан (касситтерден), шумер, арий, скиф, сақ, ғұндардан одан бері хорезм, қазар, түрік, қыпшақтардан көздің қарашығындай сақталып келе жатқан, өзіне тән ұлттық генотипі, ерекшелігі, шектелген үлкен кеңістігі бар, әлемде өзінің нық орнын алған мемлекеттігі бар, тұрмысының, мәдениетінің даму тарихының нәтижесі. Қазақ өркениеті сақ, оның ішінде қассак,-массагеттер және ғұндар өркениетінің мұрагері. Қазақ өркениеті жаңа ғылыми бағыт әрі

методология ретінде енді қалыптасып келе жатса да оның жасы үлкен әрі тәрбиелік маңызы зор.

Әр халықтың, өркениетінің, мәдениетінің, дінінің өз мифтері мен аңыздары бар. Тек осы мифтің танымал болу дәрежесі әр халықта әр түрлі. Біреулер оны дамыған күйінде сақтай алса, екіншілері оны сақтай алмаған, ал үшіншілері - өздерінің фольклорындағы, тіліндегі, мәдениеті мен өнеріндегі мифті, тани таба алмайды. Бұйырғанда қазақ халқы өзінің аңыздарын үлкен парасаттылықтың арқасында сақтай білді, осы күнге дейін жеткізді.

Аңыз демекші, кезінде қазақтың жазба әдебиетінен гөрі ауызша әдебиетке беймділігін кемшілік ретінде керсетіп, тіпті оны сауатсыздықпен түсіндірмекші болды. Ендігі уақытта белгілі жатыр жалғыз қазақ қана ауызша әдебиетке, әңгімеге және аңыздарға әуес болмаған екен. Мысалы: европа халықтары, әсіресе, венгірлер, еврейлер, ертедегі кельттерді атап кетсе болады. Әңгімешілік дәстүрі әлемде қайтадан жаңғыртылып жатыр, әңгімешілдердің дүниежүзілік ассоциациясы құрылған, құрушылардың бірі атақты жазушы, философия докторы, әңгімешілік дәстүрдің ең белді өкілі Кларисса Пинкола Эстес «Дар рассказа» кітабының авторы. Ертегі және әңгіме айту арқылы емдеу әдістері де бар (сказкотерапия) екенін біреу білсе, біреу білмейді.

Халқымыздың өркениеті мүмкіндігінше заман ағымына орай жаңа мәнге ие болып жетіліп келеді, бірақ жалпы Қазақстандақ өркениет туралы тұғырлы ойлар әлі де болса өз мәресіне жете қойған жоқ. Түп тамыры «түрік өркениетіне» келіп тірелетін қазақ мәдениеті ұлттық мүдде аясында философиялық тұрғыда зерттеуді талап етеді.

Сондықтан болар ұлтымыздың тарихи-мәдени тұлғасы мен табиғи өркениеттік болмысын ғылыми тұрғыдан тану заман талабына орай күрделеніп, тереңдей түсуде. Қазіргі кезде қазақ өркениетіне қатысты мәселелер шыңырау шегіне жетіп, Қазақстандық мәдениеттанушылар мен ғалымдарымыздың қызығушылығын тудырып, теоретикалық пікірталастардың зерттеу объектісіне айналып отырған шағы. Демек, сындарлы дәуірлерде қуаң тарта бастаған төлтума мәдениетімізге жан бітіріп одан әрі нәрлендіре түсу, сондай-ақ ғасырлар қойнауының қалтарысында ескерусіз қалған ұлттық мәдениетіміз бен өркениетіміздің баға жетпес асыл мұраларын заңды иесіне қайта ұсынуға талпынған Қазақстандық ғалымдардың еңбегі зор. Сондықтан біздің философиялық ізденісіміздің негізгі міндеті - әлемдік өркениеттер тарихынан ерекше орын алатын және өзіндік шежіресі мол көшпелілердің даланың өркениетіне тарихи-философиялық және методологиялық түсіндірме беру.

Еуразия ұлы дала кеңістігінде орын алған этностардың өркениеттік дәстүрін жалғастырушы қазақ өркениетінің өзіндік болмысы айрықша сипатқа ие. Отырықшы, жартылай отырықшы және көшпелі

өмір салты үйлестіре білген түркі мәдениетінің негізінде номадалардың мәдени-дүниетанымдық философиясы жатыр. Қарапайым мысал ретінде Қорқыт ата туралы аңызды алып көрейік. Аңыздың мазмұнына терең үнілсек көшпеліліктен бастау алатындығын көреміз. Себебі, Қорқыт ата болған жерлерді отырықшы адам түсіндіріп бере алмаған болар еді. Өйткені көшпелілерге тән ерекшеліктің өзі осы көшпелі халық болғандығында.

Біздің өмір сүріп отырған өркениет кеңістігін Қазақстандық өркениет деп толық айта аламыз. Біз «өркенің өссін» деп бата алып, соның негізінде тәрбиеленген ұрпақпыз. Біздің алдыға қойған мақсатымыз отандық ұғымдарды жүйелеп, ой елегінен өткізу арқылы халыққа жеткізу. Ең негізгісі басты ұғымдарды анықтау. «Өркен» деген өсу деген мағынаны білдіреді. Демек, сол айтылған тілекке сай болуымыз керек [87].

Өркениет деген мәдениеттің кеңістігі, өркениет мәдениеттің формасы. Кезкелген ұлтта, этноста сол ұлттың өзіне тән мәдениеті болады, яғни мәдениет ол бар нәрсе, ал өркениет болса соның жалғасы іспеттес. Сонда мәдениет дегеніміз процесс, ал өркениет нәтиже.

Қазақстанда өркениет деңгейі қалай? - деген сұраққа оралсақ, бұл күрделі де маңызды мәселе. Бұл тұрғыда бірқатар міндеттерді ашып алуымыз керек, жаһандандудың өркениетке ықпалын көрсетуіміз керек. Елбасымыз «Сындарлы 10 жыл» еңбегінде осы тұрғыда ой тастар орынды ой толғандырып айтады: «Әрбір мәдениет, этнос, әрбір өркениет қаншалықты артта қалғанымен, өзін өзгелермен теңестіруге, өзіндік орнын айқындауға хақылы. Қазақ халқы өзіміздің бай мәдениетімізге, адамгершілік ресурстық мүмкіндіктерімізге табан тіреуіміз қажет. Мәдени мұраның мәнді саласының бірі – дін, қазақ халқының рухани жаңғыруына тегеурінді ықпал ететін қазақтар үшін бір кездері ұмыт болуға айналған бабаларымыздың рухы мен аса бай мұсылман мәдениетіне халықтың бағасын беруге мүмкіндік тудырған биік идеал мен фактор, символ» [88, 2-3 бб.].

Қазір Қазақстанда біртіндеп жаңа өркениет қалыптасып келеді, азаматтық қоғамның нышандары беки түсуде. Өркениеттің өркен жаюына ықпал ететін фактор – ұлттық қауіпсіздік болып табылады. Қай кезде болмасын заманымыз тыныш болса, халқымыз сауатты өмір салтымен өмір сүрсе, білімді азаматтар мен мықты саясаткерлер көбейсе, кәсіби мамандар мен өркениетті, мәдениетті жас ұрпақтар өссе, Қазақстан болашақта әлемдік деңгейде үлгі етер мемлекет қатарына қосылар деп үміттенемін. Сонымен қатар экономикамыз бен тұрмыс деңгейіміз көтеріліп, рухани кемелденген мемлекетке айналар болсақ нұр емес пе?

Ендеше, сөз түркі әлемінің, оның ішінде қазақ елінің әлемдік тарихтағы орны қандай деген мәселеге тіреледі. Жалпы, ол оған не

қосты, қандай өрнек салды? Дала өркениеті тиісті салалардан өте алды ма? Әлде А. Тойнби айтқандай, тұрпайы қалпында қалды ма? Қазіргі кезде негізі әлі далалық болып табылатын Шығыс халықта-рының өркениетін батыл айтып жүрген ғалымдар баршылық. Батыс Сібір өркениеті деген де бар: «Ежелгі түрік Сібірі шығысқа қарағанда батыспен тығыз байланыста болған сияқты. Оның мәдениеті бұрын болжағанымыздан әлдеқайда бай. Байқал жағасында. Ангара мен Лена бойларында ежелгі Шығыс пен Батыстың мәдениеттері тоқайласып, сол кездің деңгейімен қарағанда қуатты мәдени ошақтары болған. Оларсыз Еуразия тарихын толық түсіну қиын. Табылған археологиялық олжаларға қарағанда, Дон мен Дунайға барар жолдың өзі Байқал өңіріндегі түрік бекіністерінен шыққан» [89, 87 б.]. Көшпенділер мәдениеті өзінің 3000 жылдық ғұмырында Жерорта теңізі мен Қиыр Шығыс елдеріне қарағанда творчестволық эволюцияны бастан өткерді» [90, 75 б.]. Евразия сахарасындағы бұл көшпенділер өркениетін біздің дәуірімізге дейінгі XI ғасырдан бастап, біздің заманымыздың XVIII ғасырына дейін жеткізеді.

«Көшпенділер өркениеті» деген ұғымды Ә. Марғұлан, К. Ақышев, К. Байпақов сияқты археолог ғалымдар көбірек пайдаланып келді. Соңғы жылдары К. Байпақов Евразия сахарасында көшпенділер өркениетінің орнына Дала өркениеті деген ұғымды қолдануды орынды санайды [92, 19 б.].

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

1. Алтайдан Донға дейін созылған Ұлы Дала екі құрлықтың басын қосты. Ол Европа мен Азияның қақпасы, тоқсан тоғыз жолдың торабы. А. Тойнби: « аңдарды үйретіп, қол малы жасауы, өсімдік жинауға үйреніп,оны өсіріп қорек етуден гөрі биігірек өнер, өйткені ол адамның, ақыл – ойы мен ерік- күшін қажет етеді, - дей келіп, - «көшпенділер ат болмағанда мұншама маң даланы бағындырып, керемет қатаң табиғи жағдайда өмір сүре алмас еді, олардың сұңғыла да ұстамды, күшті де төзімді болып келуі сол ат үсті өмірінен» [31, 122 б. ], - деп түйеді.

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

3. Сыр мен Әмудария аралығында пайда болған Зәрдеш (зороастр) тәңірлік дүниетаным христиан, будда, ислам сияқты әлемдік діндердің өзекті қағидаларына негіз болды. Дала

өркениетін рухы биік халық жасады. Олар тәңірге табынды. Әлемдік діннің қайсысы болса да сахарада орын алды.

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

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

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

Сайын даладағы көшіп қону, экологияны сақтау, ұрпақ тәрбиелеу, демографиялық үрдісті жолға қою сал-серілік дәстүр сияқты дала этикасын, менталитетін орнатты [93, 15-17 б.]

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

Л.Н. Гумилевтің пікірінше тәңірге табынушылық аспан мен жер арасындағы көзқарастардың басын қосқан дүние деп мойындайды [94, 135 б.].

Л.Н. Гумилев ғұндар туралы айта келіп, Қытай елшісі (245-250 ж.ж.) Кампучияда болған кезінде ғұндардың жазуына ұқсас жазу көргенін ескертеді. Ендеше Орхон-Енесай жазуының түпнұсқасы тым алыста жатыр. Қ.И. Сатпаев өзінің 1942-жылғы өкіметке жолдаған хатында 81 жастағы Мұрын Сеңгірбаев жыраудың 18 жастан бастап «Қырымның 40 батыры туралы» сияқты жырларды орындағанын жазыпты. Ол Сыпыра жыраудың, Әбіл жыраудың, Нұрым жыраудың мұрагері. Мұрын жырау әрбір жырды 7-10 күннен жырлайды екен [95, 132 б.]. Сонда 40 жырға



400 күн керек емес пе? Бұл жырлар Гомер жырлаған Илиада мен Одиссей жырларынан несі кем? Түркі тектес халықтардың эпостары не сан! Халқымыздың ауыз әдебиетінің байлығын ұлы Шоқан мақтанышпен жазып, ол халықтың парасаттылығын, дана болмысын, кең мәдени-рухани өрісін, биік өркениеттік тұғырын көрсететінін айтып, европалық менменсінген зерттеушілердің демін басуы осыдан. Сайын далада әуез (музыка) өнері шарықтады. Қазақ хандығы тұсында бес мыңдай күй (аспапты музыка) дүниеге келіпті.

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

VI ғасырда түркілердің әдеби тілі қалыптасты, көрші шығыс мәдениеті игеріле бастады. С.Г. Кляшторныйдың «VI ғасырдағы мәдени өрлеудің нәтижесінде ежелгі түрік өркениеті қалыптаса бастады» [94, 287 б. ] деген тұжырымы өркениеттің басы емес, келесі биігіне жеткен кезі десек дұрыс болар еді. Кезінде кеңестік шығыстанушылар орта ғасыр дәуірінде жеті тарихи-мәдени өлкелер қалыптасқанын мойындағанды: еуропалық, араб-исламдық, орташығыстық, Оңтүстік Азиялық, Орталық Азиялық, Қиыр Шығыстық, Оңтүстік Шығыс Азиялық. Академик Н.И. Конрад алғашқы кезде мәдени қарым-қатынаста көне халықтардың мәдениеті үстем болды, ал екінші кезеңде жаңа ортағасырлық әдебиет туындаған кезеңде жас халықтарға кезек тиді, олар ортағасырлық әдебиет жасады – жапондық, жаңа үнділік, жаңа түркілік, жаңа ирандық, арабтық, армяндық, грузиндік, славяндық, романдық, германдық [96, 403 б.], – деп атап көрсетті. Міне, осылай түркі өркениетінің қанат жайып, түркі әдебиетінің өскен кезеңі Түркі қағанатының тұсына келеді. Егер біз Египет өркениеті 6000 жыл бойы дамып, өзін танытты десек, жас түркі өркениеті алда кеткен өркениетті аса жылдамдықпен қуып, баса көктеп өркендеді.

Түркі қағанатының ғажабы – тайпалық томаға тұйықтық көзқарас орнына жалпы империялық, жалпы түркілік идеология орнады. Кейін империя құлаған кезде бұл тайпалардың мемлекеттігінде бір әдеби тіл, жазу, бірегей саяси-әлеуметтік жүйе, материалдық мәдениеттің бірегей нормалары сақталды. Сайын

даладағы халықтар өздерінің бір мәдени ортаға қосылатынын білді, осының негізінде болашақ түркі тектес халықтардың бірегейлігі беки түсті. Ал бірегейлік Алтайдан Дунайға дейінгі қыпшақ даласында одан әрі жалғасын тапты. Ұлы Жібек жолы трансконтиненталды трасса сайын сахарада дала мәдениетіне қала мәдениетін қосты.

Соларды тұтастырып мәдениет жасауда жарқын тұлғалардың еңбегінде айтпай кетуге болмас. Әлгі А. Тойнбиіңіз айтқандай прометейлік қамал бұзушылық жеке тұлғаға байланысты. Кезінде Г.Дж. Уэллс ұлы мақсатқа еңбек ететін ойшылдарды «жердің нәрі» дегені белгілі. Бирунидің «Минерологиясы», Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігі», Махмұд Қашқаридің «Түркі тілдерінің сөздігі», Мұхаммед Қайдар Дулатидің «Тарих-и-Рашидиі» сияқты туындылар әлемдік өркениеттің қазынасына айналған.

Сол Тойнби өркениетті қиратушы соғыс деп әділ есептейді. Сырқаты бар өркениетті варварлар жаулау арқылы тірілікке ұмтылдырды дей келіп евразияның көшпенділері басқа біреуден алған қару-жарақсыз айдынды қорғаныс соғыстарын да жүргізе алмайтын еді деп санайды. Сөз жоқ, дала өркениетінің халықтары жауынгер болды. Олардың сайын даласына Иран да, Греция да, Ресей де қызықты. Сондықтан ол соғыстардың ішінде әр өркениеттің жүргізген соғысымен, елін-жерін қорғаған табиғи әділ соғыстарда да ашып айту керек.

Дала өркениетінің бір белесі моңғол шапқыншылығы тарихына байланысты. Сөз жоқ, бұл шапқыншылықты Европа варварлардың ісі деп біледі. Ұлы Евразия даласында пайда болған мемлекеттер жаңа мәдени-әлеуметтік тұтастықтың көрінісі болды: «...Түріктер мен татарлар бәр-бәрі Кіндік Азиядан келіп, тарихта елеулі рөл атқарды. Көпшілігі олар көшпенді болғандықтан варвар болуға тиіс деп ойлайды, ал бұл қате түсінік» [97, 87 б.]. Моңғолдар сан емес, жауларын сапамен жеңді, онда да тәртіп, ғажайып ұйымшылдықта болды. Әлемді таңдандырған жеңіс Шыңғыс ханның асқан қолбасшылық өнерінің арқасы еді.

Бұл арада Шыңғыс ханның жиһангерлігін емес, өркениеттік дәрежедегі жасампаз қайраткерлігін айту керек. Далалық мемлекет басқару жүйесі сол кезде шыңдала түсті. Моңғолдардың адат заңы ғасырлық халық тәжірибесі үлкен Ясыға – Кодекске айналды. Оған бас қағанның өзі бағынуға тиіс болды. Моңғолдардың Ұлы мәжілісі – Құрылтай хан сайлады, іргелі мәселелерді шешті. Бұл тәртіп империя өз құрамына отырқшы халықты қосып алып, мемлекет көшпелілік сипатын жоғалта бастаған кезде де өзгермеді. М. Аджи Шыңғысханның түбі түркі екендігіне назар аударды [98, 21 б.]. Бұл пікрді кезінде академик В. Бартольд та айтқан-ды. З.В. Тоганның

айтуынша Шыңғыстың бабалары өздерін Эргунекуннен шыққан көктүрікпіз деп санаған [99, 50 б. ].

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

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

Ал сайын даладағы өркениеттің тұтастығы Ресейдің құрамына енген кезде бұзылды. Ол Сібір, Қазан, Қырым, Астрахан хандықтарын жаулап алудан басталды. 35 миллион Ресей мұсылмандарының ұлт-азаттық күресінің өркениеттік мәні бар еді. Олар ұлттық мемлекет үшін, түркі халықтарының біртұтас мәселелері үшін, діні үшін, тілі үшін күресті. Біздер осы уақытқа дейін жеке-жеке ұлттардың азаттық күресін үзік-үзік алып қарағанда өркениет үшін болған азаматтық соғысының да қадыр-қасиеті төмендейтіні байқағандаймыз.

Қорытып айтсақ Үйсін мемлекеті шығып, өркендеп, шығанға шыға бастаған кезде көне түрік өркениеті бой көтерді. Түрік қағанаты – империя құрып, түркі нәсілі бір тудың астына жиналған сәтте өркениет өзін әлемге танытты. Сонымен Алтайдан Донға, кейде Дунайға серпілген бұл өркениет 2500-3000 жылдық тарихы бар өркениет. Ендеше қазақ тарихы әлемдік тарихтың құрамдас бөлігі, оның әлемдік дамуға қосқан үлесі- адамзат баласының мақтанышы, болашақ даму, шарықтау басқышы. Біз тәуелсіз елдің перзенті Отан тарихын мақтан ете аламыз. Қиялымызға серпін, ісімізге екпін, рухымызға қуат берер Отан тарихы - өркениет перзенті.

### **2.3 Қазақ өркениетінің тарихи типтері**

Әрбір дәуір мен кез келген қоғамның мәдениеті осы кезеңдегі нақтылы уақыт және кеңістік ерекшеліктерімен, адамның мәдени кеңістік пен уақытта ұйымдасу және әрекет ету заңдылықтарымен айқындалады. Мәдениет болмысы – тарихи мәдени процесс. Оны табиғи-тарихи қозғалыстың ақпараттық түрі деп атауға болады.

Мәдениеттің заттық пішіндеріндегі ақпараттық беріліс адам әрекеті нәтижесінде «жасанды табиғатта» ұяланса, ал рухани мәдениетте ол дәстүр жалғастығы мен өзіндік санада жүзеге асады. Бұл қозғалыс тұтас процесс болғанымен, оның алғышарттарын, архетиптерін, басты бөліктерін жіктеу қажет.

Тарихи-мәдени қозғалысты мәдениеттану дүниежүзілік тарихтан басқаша қисынмен зерттейді. Ол осы тарихи-процестің қисындық модельдерін талдауға тырысады. Кез келген нақтылы мәдениетті немесе бүкіладамдық тұтас мәдениетті жалпы қарастырғанда оның әмбебапты үш негізгі алғышарттары бар екендігін аңғарамыз. Олар – мәдени кеңістік, мәдениет уақыты және мәдени тұлға. Біз зерттеу мақсаттарына сәйкес оларды бір-бірінен бөлек алып отырмыз.

Нақтылы мәдени кеңістікті бейнелеу үшін оны уақыт ағынында қарастыру қажет. Өйткені белгілі бір кеңістікте әр түрлі мәдени жүйелер өмірге келіп жатады, олар кейін орнын басқаларға береді. Ал этностық мәдениеттерді алсақ, олар, тіпті, бір ғасырдың ішінде талай өзгерістерді басынан өткізеді. Мысалы, ХХ ғасырдағы қазақ мәдениеті туралы сөз болғанда көшпелілерден бастап, кеңестік тоталитарлық мәдениетпен қоса, қазіргі қайта жаңғырып жатқан қазақтың төл мәдениеті туралы айту қажет.

Егер мәдениетті ғарыштық болмыстың маңызды бөлігі – тіршіліктің көрінісі түрінде қабылдасақ, онда оны осы тарих ағынынан бөліп алу мақсаты алдымызда тұрады. Бұл үшін уақытты тарихи өмір кеңістігі деп қарастыру керек. Яғни, уақыт дегеніміз мәдениеттердің пайда болу, қалыптасу, гүлдену, есею, дағдарысқа ұшырау өрісі болып табылады. А. Тойнби айтқандай, өркениеттер – тарихтың оқшау аралдары емес, олар уақыт сәттеріне жатады. Мәдени кеңістік пен уақыттың бірлігін белгілі орыс мәдениеттанушысы М.М. Бахтин «хронотоп» ұғымымен білдіреді. Бұл ұғым жаратылыстану ілімдерінен алынған және М.М. Бахтин оны көркем шығармаға қатысты қолданады: «Әдеби-көркем шығармадағы хронотоп дегеніміз – уақыт пен кеңістік белгілерінің нақтылы бір бітімнің табиғи бірлікте көрінуі. Мұндай уақыт қоюланады, сығылысады, сөйтіп көркемдігімен көзге түседі; ал кеңістік болса шоғырланады, тарихтың сюжеттік, уақыттық қозғалысына бағындырылады. Уақыттың белгілері кеңістікте ашылса, кеңістік уақытпен өлшеніп, уақыт арқылы ұғылады» [100, 333-334 бб. ]

Хронотоп ұғымын (грек тілінен «уақыт және жер» деп аударылады) тек көркем әдебиетке қатысты емес, сонымен бірге жалпы мәдениетке байланысты қолданудың маңызы зор. Мәдениеттануда бұл ұғым М.М. Бахтиннің «Франсуа Рабле және

ортағасырлар мен Ренессанстың халықтық мәдениеті» атты кітабында орынды пайдаланылған. Бұл шығармада «хронотоп» ұғымы халықтық санадағы негізгі тылсымдық түсініктер деңгейінде алынған. Бірнеше хронотоптарды келтірейік: Алматы қаласының XX ғасырдағы мәдениеті, арийлерге дейінгі Иран өркениеті, көне Қытай өркениеті, Қазақстан Республикасының ауыл тұрғындарының өтпелі дәуірдегі мәдениеті ж.т.б. [26].

Мәдениеттанудағы басты ұғымдардың бірі – «уақыт» ғылыми әдебиетте әлі күнге дейін жеткілікті қарастырылмаған мәселеге жатады. Батыстық өркениетке байланысты И. Гердердің, Э. Трельчтің, С. Хантингтонның шығармаларында бұл мәселе көбінесе еуроорталықтық тұрғыдан талқыланған.

Мәдениет субъектілеріне қатысты уақытты бүкіладамзаттық, этностық және тұлғалық деп те бөлуге болады. М. Бахтин ғарыштық, биологиялық және тарихи уақытты атап өтеді. Біздің ізденісіміз мәдени типологияға негіз бола алатын уақыт ерекшеліктерін табуға арналған.

Адамның физикалық, биологиялық және ментальдық дүниелерге жататындығы белгілі. Осыған сәйкес уақытты да физикалық, тіршіліктік және мәдени деп жіктеуге болады. Физикалық уақытты алғанда, оның мәдениеттер типологиясы үшін мынадай ерекшеліктерін есте сақтаған жөн: ғарыштық біртұтас кеңістіктік-уақыттық континуум, уақыттың салыстырмалылығы, оқиғалар сабақтастығы, уақыттың шексіздігі және энергетикалық қайнар көзі, өрлеу және құлдырау уақыты ж.т.б.

Физикалық уақыт мәдени кеңістіктен тыс, ол әр түрлі болып жатқан құбылстармен, процестермен, оқиғалармен байланысты және олардың бірінен-соң бірі келуін, алмасуын, орын алмастыруын білдіреді. Мәдениеттанудағы бұл уақыттың белгілі калькасы – тура сызықтық (линейлік) уақыт. Ол субъектіден тыс қарастырылған тарихи әдістемеге байланысты. Тура бағытты уақытта тарихи оқиғалар бірінен-соң бірі тізбектеліп келеді. Өртүрлі жылнамалар, күнтізбектері, тарихи процестердің барысы мен сыртқы көрінісі осыған негізделген. Марксизмнің атақты бес формациясының экономикалық қайшылықтар арқылы алмасу концепциясы да уақыттың бұл түсінігі маңайынан шыға алмаған. Бір бағытты уақыт ілімі мәдениеттерді жазықтықтың аумағында салыстырумен шектеледі. Әрине, бұл әдістің типологиялық ұтымды жақтары да бар: нақтылық, деректілік, сандық әдістерді қолдану мүмкіндігі [26].

Мәдениетті қамтитын уақыттың келесі бір түрін биолологиялық, этностық, тіршіліктік уақыт деп атауға болады. Бұл туралы Л.Н. Гумилев былай деп жазды: «Халықтың әл-ауқат

жағдайын анықтайтын, классификация үшін аса ыңғайлы индикаторлардың бірі этникалық сананың (әрбір халықтың) уақыт категориясына қатыстылығы болып табылады» [101, 213 б.].

Биологиялық уақыттың табиғи негізіне адам мен жалпы тіршілік иелеріндегі өмір фазаларының тұйық түрде алмасуы жатады. Көктем – туу, жаз – ер жету, күз – қартаю, қыс - өлу символикасын білдіреді. Бір айта кететін жағдай жыл мезгілдерін орысша не қазақша атаудағы ерекшеліктерге байланысты. Орысшасы – весна пришла, лето пришло, осень пришла, зима пришла. Ал қазақша жыл мезгілдері тірі жандармен үйлесімді айтылады: көктем туды, жаз шықты, күз келді, қыс түсті. Бұл қазақ мәдениетінің биологиялық уақытты терең меңгергенін көрсетеді.

Жалпы тіршілік циклы (туу, өсу, ер жету, гүлдену, қартаю, өлу) мифологиялық санадағы басты мотивтің біріне айналды. Бұл тұрғыдан алғанда, мәдени өріс дегеніміз тектік жады мен тарихи жалғастықтың қозғалысы болып табылады. Архетиптік, генетикалық жадыдан айырылу этникалық жүйені мәңгүрттікке апарды.

Адамзат мәдениетіне байланысты биологиялық уақыттың басты түріне этногенез жатады. Адамдық қоғамдағы филогенез дегеніміз этногенез болып табылады. Алайда этногенез биологиялық эволюция шеңберінен жоғары тұр, оның шешуші факторлары табиғи процестен тыс. Этностың басты белгілеріне мәдениет, тіл, дін, рухани бірлік, этноним, ландшафты игеру тәсілдері жатады. Бұл этномәдени қалыптасуды таза биологиялық, әлеуметтік және идеологиялық заңдылықтармен түсіндіру мүмкін емес.

Бір ескере кететін жәйт соңғы кезде жарыққа шыққан еңбектерде биологизаторлық немесе тұрпайы әлеуметтанулық сыңаржақтылықтан ғалымдар арыла бастады. Көптеген зерттеушілердің пікірі бойынша, ұлттық мәдениет адамдардың жасампаздық және шығармашылық күш-қуатынсыз өмір сүре алмайды. Ұлттық мәдениет - фольклор мен қарапайым аңыздардың қалдықтары емес. Ұлттық мәдениет дегеніміз халықтың өзін-өзі тұрақтандыратын және алға қадам бастыратын барлық қимыл әрекеттерін түсіну және насихаттау бағытындағы рухани ізденісі.

Өртүрлі халықтардың көне мәдениеттен алғашқы өркениеттерге өтуі мәдениеттің дамуындағы заңды құбылыс. Егер көне мәдениет генотиптік сипатта болса, онда өркениет уақыты – табиғат аясынан әлеуметтік – тарихи заңдылықтар аумағына жылжиды. Салт-дәстүр, ырымдар мен «табиғи түсініктер» талаптарынан гөрі, өркениеттілік уақытында қоғам бір орталыққа бағындырылған, мемлекеттік заңдар жүйесімен, монотеистік діннің

әдептілік талаптарымен және оның қасиетті «текстерімен», ғасырлар бойы қалыптасқандүниетанымның философиялық және ғылыми талпыныстарымен, табиғатты игерудегі техникалық жетістіктерімен айқындалады. Бұл мағынада алғанда, өркениеттілік – уақыт межесі және бүкілпланеталық мәдениеттің қалыптасуындағы қажетті саты.

Мәдениеттанулық әдебиетте өркениеттік уақыт Ренессанс идеясымен байланыстырылады (А.Тойнби, Н.Конрад, А.Қасымжанов ж.т.б.). Бұл сөздің тікелей мағынасы «мәдени қайта жаңғыру» ұғымын білдіріп тұр және антикалық мәдениетті қайта жаңғыртқан итальяндық қайта өркендеу дәуірінен бастау алады. Алайда бұл ұғымды рухтың дүмпуі, этномәдениеттегі гумандық негіздердің гүлденуі, пісіп жетілген мәдени жемістерді адамның өз игілігіне қолдана дәуірі алу мағынасында да талдауға болады. Яғни – Ренессанс идеясы мәдениеттің кеңістік пен уақыт өрісінде өрлеу, шарықтау, гүлдену кезеңін білдіреді. Ренессанстық уақыт жаңа гуманизмді қалыптастырады: адамның ерікті және бақытты болуға, теңдік, әділдік және парасатқа ұмтылуына құқығы бар. Гегель Ренессанс идеясын бүкіл адамзаттың «алтын таңы», жер жүзі мәдениетінің жаңа дәуірі деп атаған. Мәдениеттің өрлеу уақытын барлық өркениетті халықтар өз басынан өткізген [45].

Әңгіме бұл жерде жалпы мәдени өрлеу уақыты туралы болып тұрған жоқ.біз қарастыратын мәселе: осы Ренессанс тек Еуропада болды ма, әлде бұл мәдени құбылыс барлық өркениеттерді қамтыды ма?, деген сұрақтың төңірегінде. Алғаш рет бұл мәселені швейцарлық ғалым А. Мец өзінің 1922 жылы жарық көрген «Ислам Ренессансы» атты кітабында көтерді [102, 458 б.]. Бұл кітап шыға сала, еуропаорталықкөзқарастағы ғалымдар өз байбаламдарын бастады. К. Беккер және В.В. Бартольд сияқты шығыстанушылар мұсылмандық мәдени өрлеу дәуірінің болуы мүмкін емес дейтін пікірлерді қолдады. Орыс ғалымы В.В. Бартольдтың көзқарасы бойынша, мұсылман әлемінде көп ғасырға созылған варварлық дәуір болмағандықтан ештеңені қалпына келтіру қажет емес еді. Д.В. Бертельс пен А.В. Сагадиев формациялық дүниетаным тұрғысынан Орта, Орталық Азияда капитализм қалыптасқан жоқ, сондықтан Ренессанс бұл аймақта болмады деді. Мәдени даму формациялық шеңберге сыймайтындығы туралы дәлелдемелерді жоғарыда келтірген болатынбыз.

Алайда «бұл болған жоқ, себебі болуы мүмкін емес» атты жаңсақ ойдан арыла білсек, Шығыс Ренессансы әр ғасырларды Үндістанда, Қытайда, Жапония мен Кореяда, араб-парсы-түрік әлемінде де шарықтағанына ден қояр едік. Қазақстан жерін қамтыған Шығыс Ренессансы тұтас құбылыс, оны арабтық,

парсылық және Орта Азиялық деп бөлу қисынсыз. Ол – мәдениеттердің ерекше бір үндесуі, үйлесуі және сұхбаттасуының нәтижесінде қалыптасады. Бұл жерде екі Ұлы дала – еуроазиялық және афроазиялық өркениеттер бір-бірімен тоғысып тұр. Сондықтан осы мәдени құбылысты бұл екі даланы басым мекендеген 3 этностың атымен араб-иран-түрік өркениеті деп атаған жөн.

Ренессанс құбылысы Орта Азияда 10-13 ғасырларда биік деңгейге көтерілгенін жоғарыда айтып кеткенбіз. Ал оның алғышарттарының бірі – 8-10 ғасырлар арасындағы түрік тайпаларының мәдени жетістіктері. Ренессанс идеясының алғашқы нышандары Қазақстан жерінде осы ғасырлар арасында көріне бастады. Бұған Жетісу, Оңтүстік Қазақстан, Сыр бойларындағы қалалық мәдениеттің өркендеуі, материалдық және рухани өмірдегі елеулі жетістіктер айғақ бола алады. Осы кезде Қазақстан жеріндегі қарахан, қыпшақ, оғыз мемлекеттерінде ірі тұлғалар талай мәдени туындыларды ұрпақтарына мұра етіп қалдырды. Олардың ішінде оғыз-қыпшақтардың «Оғызнеме» және «Қорқыт ата кітабы», қарахандағы Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігі» айрықша орын алды.

Барлық түрік халықтарын ортақ мәдени мұра – «Қорқыт ата кітабы». Бұл кітапта негізінен 8-9 ғасырларда сыр өзенінің бойын мекендеген оғыз-қыпшақ тайпаларынан шыққан атақты жырау, күйші және философ Қорқыттың өмірі мен шығармашылығына байланысты мәселелер сөз етіледі. Ол туралы Ватикан архивінде мынадай дерек сақталған: «Расул пайғамбар (Мұхаммед пайғамбар) заманына жақын кезде (8 ғасырда) Баят (Сырдария) бойында Қорқыт атты бір ер болыпты. Оғыз ішінде барлық уәләятты өзіне қаратып, неше түрлі ғажайып сөздер сөйлеуші еді. Әрине, басына іс түскендердің бәрі оның алдына кліп, кеңес сұрап, ло нені бұйырса, соны қабыл етер еді» [45]. Осы кітап жайында Ә. Марғұланнның, Ә. Диваевтың, Х. Көрғұлының, Ә. Қоңыратбаевтың т.б. еңбектерінде бірталай қызықты деректер келтірілген. «Қорқыт ата кітабы» атақты «Шаһнамаға» ұқсас және сол кездегі түрік мәдениетінің энциклопедиясы деуге болады.

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

«Қорқыт ата сөйлейді: Ажал уақыты жетпейінше, ешкім де өлмес. Өлген адам тірілмес, шыққан жан кері келмес. Ер жігітке



қара таудай мал бітсе, жияр, көбейтер талап етер, бірақ несібесінен артығын жемес. Гүрілдей шұбыра сулар тасыса теңіз толмас. Тәкаппарлықты тәңір сүймес. Көңілі пасық ерде дәулет болмас. Жат баланы қанша сақтасаң да ұл болмас. Ол ішіп-жер, киер де кетер, бірақ, көрдім демес. Қар қаншама қалың жауғанмен – күзге бармас. Гүлденіп өскен бәйшешек – күзге бармас. тозған мақта бөз болмас, ежелгі жау ел (дос) болмас. Ат қиналмай жол шалмас. Қайыспас қара балтасыз жау алынбас. Маңғырған мал жиғанмен, адам жомарт атанбас. Анадан өнеге көрмеген қыз жаман, атадан тағлым алмаған ұл жаман. Ондай бала ел басын құрап, үйінен дәм беруге жарамайды. Ананың көңілі балада болар. Жақсы ана үшін бала – екі көздің сыңары. Ұлың өсіп жетілсе, ол отбасының мерейі, бас-көзі. Атадан қалған малы болмаса, баланың күні қараң. Ақылсыз балаға ата дәулетінен қайран жоқ. Уа, хан ием, сізді тәңірім сондай ісінің сәті түспегендерден сақтасың» [103, 23 б. ].

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

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

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

Қорқыт туар кезінде  
Қара аспанды су алған,  
Қара жерді күл алған.  
Ол туарда ел қорқып,  
Туған соң әбден қуанған [45].

Қысқаша айтқанда, «Қорқыт ата кітабы» түрік халықтарының алтын қорынан тиісті орнын алып отыр. Шығыс ренесансының талай елдерді қамтыған және 500 жылдан артық өркендеген типі мұсылмандық мәдени өрлеу дәуірі екендігі белгілі. Оның әл-Кинди, әл-Фараби, ибн-Сина, Фирдауси, Ж.Баласағұн, Қожа Ахмет Иассауи, Омар Хайям сияқты өкілдерінің рухани мұрасын меңгермей, қазір мәдениетті адам деп есептелу қиын. Бұл жерде

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

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

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

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

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

1. Хақиқат (бір Алланың ақиқаттығын дәлелдеу)
2. Шариғат (мұсылмандық тұрмыс-салт заңдары)
3. Тарихат (Аллаға қызмет еткен әулиелер өмірі)
4. Маарифат (білімділік, парасаттылық идеялары) [45].

Мыңжылдар тарихы бар Иран өркениетін бұл елді жаулап алған арабтар, осы мәдениеттегі өте терең парсылық әдебиетті

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

Осындай тұлғалық деңгейге ең алдымен ел басшысы көтерілуі керек. Ол өзінің аңдағыш қасиеті арқасында дана, философ, кемеңгер, парасат иесі болып шығады, ал оның қиялдау қабілетіне қасиет дарыған адам пайғамбар, сәуегей және өмірдегі оқиғаларды түсінгіш, білгір болып көрінеді, - міне, осының бәрі оның тәңірлікті танып білетін болмысының шарапаты. Мәдениетті адам тәрбиелеу мәселелерін әл-Фараби өзінің «Қайырымды қалаға тұрғындардың көзқарастары туралы», «Бақыт жолын сілтеу», «Ақылдың мәні туралы», «Данышпандықтың інжу-маржаны», «Бақытқа жету жайында» ж.т.б. трактаттарында жан-жақты талдаған. Оның жиі қолданған ұғымы – «қала». Қаланы әл-Фараби жәй ғана қоныс, тұрғын жер деп түсінбей, оны адамдардың мәдени топтары, мемлекет мағынасында қолданады. Бұрын айтып кеткеніміздей, тіліміздегі мәдениет ұғымының арабшасы «маданият», мадина, яғни, қала сөздерімен түбірлес. Ізгілер қаласының тұрғындары, ұлы ұстаздың ойынша, өздерінің инабаттылығымен, әділеттілігімен, білімділігімен, өнер сүйгіштігімен көзге түседі. Олар надандар, адасқандар қалаларының тұрғындарынан мүлдем өзгеше. Әл-Фарабидің адамзат мәдениетіне қосқан үлесін, оның төмендегі өлең жолдарынан жақсы байқаймыз:

Бауырым, сен теріс жолға түскен жандарға ерме,  
Олардан аулақ жүр, әділдік жағындп бол.  
Бұл дүние – біз мәңгі тұратын мекен-жай емес,  
Әлемде ешкім өлімді жеңе алмады.  
Адамдар әлде құмға түскен із бе екен?  
Біз соншалықты дәрменсіз болғанымыз ба?  
Бір рет самал соқса-ақ, бәріміз  
Мына өмірден ұшты-күйлі жоғалып кетеміз бе?  
Адамға бір сәттік қысқа ғұмыр берілген [104, 75 б. ]

Жалпы алғанда, әл-Фараби – Шығыс мәдениетінің алып тұлғасы, ол дүниежүзілік өркениетте өзінің қадірлі орнын алды.

Оның рухани мұрасы өзіні ұлы ізбасарлары Ибн-Синаға, Бируниге, Жүсіп Баласағұнға және т.б. суалмайтын қайнар болды.

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

Сопылық бағыт ислам әлемінде о баста ресми дінге қарсы оппозициялық қозғалыс ретінде туады. «Суфь» термині арабтың «жүн шекпен» деген сөзіне орайластырып алынған. Сопылар – киім талғамайтын, бар ойы руханилық төңірегінде тақуа адамдар. Сопылық бағыттың тарауының бір себебі, әуелде ой бостандығын шектемеген араб халифаттарында 10-ғасырдан бастап фанатиктер күшейе берді. Олар құранға қарсы деп әр түрлі ағым өкілдерін қуғынға ұшыратады. Әсіресе, иран, түрік және үнділердің көне мәдениетінен қалған мұралар алла сөзіне жат деп жарияланады. Осы қуғын салдарынан Иран, Араб жерлерінен көптеген сопылар (өздерін дәруіштер деп атаған) Түркістан жеріне қарай ағылады. Орта Азияда 300-400 мың дәруіш пайда болды. Сопылар құдайды парасатпен емес, жүрекпен түсіну керек деп жариялайды. Олар халыққа түсінікті ету мақсатында өз идеяларын жергілікті түрік тілінде уағыздайды. Осы бағыттың көрнекті өкілі, кейін мұсылман пірлерінің біріне айналған – Қожа Ахмет Яссауи. Оның ең үлкен жетістігі ғасырлар бойы қалыптасқан бай түрік мәдениетін мұсылман өркениетімен шебер байланыстыруында жатыр.

Қожа Ахмет Яссауи жазған негізгі шығарма – «Диуани хикмет» («Ақыл кітабы»). Қожа Ахметтің өмірде жасаған бір ерлігі оның 63 жасқа келгеннен кейін, «пайғамбар жасына жеттім, одан өмір сүру, жарық дүниені көру күнә» деп бар байлығын мүсәпірлерге таратып, өз еркімен жер астындағы үңгірде тіршілік етуімен байланысты. Оның пәк өміріне риза болған атақты Ақсақ Темір ғажайып Қожа Ахмет Яссауи ғимаратын салдырды. Яссауи туралы Ыбырай Алтынсариннің берген бағасын келтірейік: «Муштафид ғұламалар арасындағы ұлықтары төртеу: имам Ағзам, имам Мәлік, имам Шафиг, имам Ахмад Ханбал Ясауи. Бұл төртеуі шариғат мәнісін толық тексеріп, халыққа түсіндіріп берді» [45].

Шығыс перипатетиктері – ақыл-ойды жоғары қойып, трактаттр жазса, сопылық бағыт мәдениеттің поэзиялық әдісімен өз ойларын насихаттаған. Есімдері әлемге белгілі Омар Хайям, Сағди, Хафиз, Низами, Руми тәрізді ақындар сопылықтың гуманистік идеяларын пайдаланып, ғажайып дастандар жазғаны белгілі.

Олардың қатарында өзінің тиесілі орнын алатын, түрік тілдес халықтардың ортақ өкілі Иассауиға тоталитарлық жүйе кезінде мистик ақын деген айдар тағылып, халық мәдениетінен шеттетуге әрекеттер жасалды. Шын мәнісінде, суфийлік ағымды кертартпа мистикалық ілім деу қате.

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

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

Ей ғафыл жан, зікірің тыйылмасын,  
Опасы жоқ дүние құр жыйылмасын,  
Жарандардың жан жылуы суынбасын,  
Жолын тапқан мұратына жетер, достар.  
Уа дариға, арманмен өмірім өтті,  
Нәпсім мені әбден-ақ бұзып кетті,  
Жаным құсы шарлап жүр зәулім көкті,  
Дидар көрем деген құл тыным таппас,  
Жүрсе, тұрса зікір сап аузын жаппас,  
Ондай құлдың тәне де қаңсып жатпас,  
Жаратқан Ием нұрын мол құяр, достар [105, 97 б. ].

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

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

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

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

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

Ақыл мен сезімталдықтың, парасат пен түсінушіліктің, ақиқат пен махаббаттың арасындағы үйлесімділік тек Еуропа ғалымдарын ғана емес, сонымен бірге Шығыс ғұламаларын да көп толғандырған. Дәруіш Одғұрміш өзін жерұйыққа – хан сарайына қашама шақырғанымен өзінің қасиетті әлемі – бас бостандығынан айырылғысы келмейді. Күнтуды үшінші рет шақырғанда ғана, сопы дәруіш сұхбаттасу мақсатымен хан сарайына келеді. Бұл жерде үлкен мәдени сыр жатыр және осынс түсіне білген Жүсіп Баласағұн адамзаттың өркениетті болашағына терең болжам айтқан. Хан сұрақтарына дұрыс жауап бере білген Одғұрміш пендешілік ләззаттардың желегіне ермей, ескі дорбасын асынып,

тау-тасты аралап кетеді. Бұл мистика да, аскеттік те емес. Қайта рухани тәкаппарлықтың жеңісі. Күнделікті пендешілік өмір тауға тас көтеріп, беталды әуре болатын Сизифтің әрекеті сияқты. Бақытқы жету жолы байлық жинау емес, басқаны алдау емес екендігін бұдан талай ғасырлар бұрын ата-бабаларымыз білген.

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

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

Талай ізгі іс атқарылды ақылмен... [106, 97 б. ].

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

Түрік тайпалары Шығыс Ренессансының жай ғана шеткі аймағы емес екенінің бір куәсі – Махмұд Қашғаридің «Диуани лұғат ат-түрк» («Түркі сөздерінің жинағы») атты туындысы. Бұл сөздікті тек тілтанулық құрал демей, сонымен бірге ортағасырлық түрік мәдениетінің озық өркениетке қосқан бір үлесі деп қарастырған жөн. Мұсылман әлемін баурап алған мәдениетке өзін әлемге таныту қажеттігі туды. Оны Махмұд өзінің теңдесі жоқ шығармасында ойдағыдай жүзеге асырады. Махмұд Қашқаридің негізгі зерттеген мәселесі – түрік тайпаларының мәдениеті. Осы мақсатпен ол бүкіл түрік тайпалары мекендеген кеңістікті аралап шыққан. «мен түріктер, түрікмендер, оғыздар, шігілдер, яғмалар, қырғыздардың шаһарларын, қыстақ пен жайлауларын көп жылдар кезіп (аралап) шықтым, лұғаттарын жинадым, түрлі сөз қасиеттерін үйреніп, анықтадым. Мен бұл істерді тіл білмегенім үшін емес, қайта бұл тілдердегі кішігірім айырмашылықтарды да анықтау үшін істедім. Әйтпесе мен тілде олардың ең білгір адамдарынанмын, ең үлкен мамандарынан, көрегендерінен, тайпаларынан шыққан, соғыс істерінде мықты найзагерлерінен едім. Оларға ден қойғаным сондай, түріктер, түрікмендер, оғыздар, шігілдер, яғмалар және қырғыз тайпаларының тілдері түгелдей көңіліме қонып, жатталып қалды. Солардың мұқият бір негізде жүйеге салдым» [107, 173 б.].

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

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

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

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



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

Жалпы алғанда, кеңістіктің этномәдениетке тигізетін әсерін дұрыс бағалау керек. Этникалық сана – «біз» және «олар» бинарлық оппозициясына негізделі отырып, кеңістікті де «біздікі» және «олардікі» деп бөледі. Өз кеңістігін этникалық қауымдастық ұйымдастырылған және игерілген «сакральды» кеңістік ретінде, ал басқаны өзіне қауіп төндіретін ұйымдаспаған, кеңістік ретінде қабылдайды. Этнос өзін кеңістікте және кеңістік арқылы жүзеге асырады. Кеңістік этностың тіршілік етуінің, толық қанды бар болуының маңызды алғышарты болып табылады.

Ресей зерттеушісі Г.П. Кибасова этникалық кеңістіктің төмендегідей анықтамасын ұсынады: «Этникалық кеңістік – генетикалық бара-бар қауымдастықтың тіршілік ету реті және әлеуметтік формалар арқылы өзін жүзеге асыруы (өзін танытуы). Кеңістік бірегейлік сипаттамаларында алынған этностың тұтастығының маңызды көрсеткіші болып табылады және этнос болмысының экологиялық, генетикалық, әлеуметтік-мәдени реттіліктерін қамтиды» [108, 9 б.]. Этникалық кеңістік мәдени біртектілікпен немесе ұқсастықпен сипатталады. Этникалық мәдени кеңістіктің біртектілігі этнография мен мәдениеттанулық ғылымда мәдени ареал ұғымы арқылы айқындалады.

Этникалық кеңістік генетикалық жақын, яғни, шығу тегі бір этникалық топтар мен қауымдастықтардың интеграциялануы барысында қалыптасады. Бірақ, белгілі тарихи-саяси жағдайларға байланысты этникалық кеңістіктің өзгеруі және соның барысында этникалық «аралдардың» түзілуі мүмкін. Сонымен қатар, бастапқы этникалық тұтастықтан қол үзіп, басқа этникалық немесе өркениеттік кеңістік құрсауында қалған этникалық топтар өзінің мәдени-өркениеттік және тілдік бірегейлігінен айырылып қалуы да мүмкін.

Дегенмен, этникалық мәдениеттің жекеленген элементтері архетиптер ретінде ұзақ сақталады. Бұл элементтер тіл құрылымында, өнер стильдерінде, жүріс-тұрыс ерекшеліктерінде, әдет-ғұрыптарда көрініс береді. Этникалық мәдениет элементтері көмескі санада сақтала отырып, уақыт пен кеңістікті сыналап өтіп, тарихи уақыт пен кеңістіктің алшақтығына қарамастан бірнеше ғасырлардан соң да туыстас түбі бір халықтарды табыстырып жатады. Шыққан текті іздеу немесе тектану, этникалық естің кемелділігінің маңызды көріністерінің бірі болып табылады. Тектану немесе генеология – этникалық тарихты танудың, этникалық ес пен сананы тұрақтандырудың, этникалық, ұлттық бірегейлікті сақтаудың маңызды механизмі.

Белгілі түркітанушы Немет Дьюланның шәкірті Мандоки Қоңыр Иштван «Дүниені кезіп кеткен көне қыпшақ әуені» мақаласында қазіргі түрік және мадьяр музыка әуеніндегі ұқсастықты зерделей келе, этникалық естің көрінісін төмендегідей сипаттайды: «Бартоқтың ізбасарларының зерттеуі арқылы мадьярлардың халықтық музыка қазынасында «өте көне, мыңдаған жылдар бұрынғы түрік музыкасының стилімен» қоса басқадай салыстырмалы түрде жас, жаңа стильдегі түрік музыкасының пласты бар екендігіне көз жеткіздік. Мадьяр музыка фольклорындағы бұл пласты 730 жыл бұрын Мажарстанға қоныс аударған құмандар арқылы жетіп, мұраға қалған. Барток Беланың зерттеуі арқылы тарих тұңғығында бір-бірінен ажырап қалған туысқандар қайта табысып, үлкен жаңалыққа кенелді. Осылайша, уақыт пен кеңістік аясынан тыс 800-900 жыл бұрынғы дәстүр қайта тіріліп, көне қыпшақ әуені Түркиядағы Чукур-Овада және Мажарстандағы Үлкен Құманияда қайта асқақтады: Улаш!!!» (*Улаш түркі тайпа атау*) [109, 10 б.].

Этникалық кеңістіктің бастапқы географиялық тұтастығы тұрақты болып табылмағанымен, осы кеңістікті қалыптастырған рухани-мәдени факторлар өзінің өміршеңдігімен сипатталады. Тарихтағы рухани бастаулар этникалық кеңістіктерді жалғастырып тұратын көпір іспеттес. Тіпті, бастапқы этникалық тұтастық құрамына енген ұлыстар басқа өркениеттердің құндылықтары мен әлеуметтік құрылымдарын қабылдап, тіршілік етудің табиғи-әлеуметтік жағдайларына бейімделіп кетсе де, мәдени архетиптер бастапқы этникалықтың көмескі саналық

белгілері ретінде сақталып қалады және олар этникалық сананың теориялық деңгейін бейнелейтін ұлттың зиялы қауымының санасында қайта жаңғырады, сөйтіп қоғамдық сана мен болмысқа ықпал етеді.

Этникалық процестер мен этникалық кеңістікті кешенді факторларды ескере отырып зерттеу қажет. Біріншіден, этнос тарихи дамып отыратын және өзгерістерге бейім жүйе. Сондықтан, екіншіден, этностың қалыптасып дамуына, тұрақтануындағы табиғи және әлеуметтік факторлардың өзара байланысын айқындау қажет. Үшіншіден, этностың кеңістіктегі қозғалысы барысында ол қандай трансформацияларды бастан кешіреді және осы трансформациялық процестердің қарқыны қандай, соған назар аударуымыз қажет. Бұл өркениеттік процестерді түсіну үшін де маңызды болып табылады. Өйткені, жоғарыда аталған факторлар этникалық дамудың әр түрлі бағытта жүзеге асуына ықпал ете отырып, өркениеттік кеңістіктің құрылымдық сипатын айқындайды. Бір сөзбен айтқанда, өркениет кеңістігінің бірегейлігі этностың тарихи динамикасымен де тығыз байланысты болады.

Этникалық кеңістік биоәлеуметтік дамудың барысында қалыптасатын болса, өркениеттік кеңістік әлеуметтік өмірді ұйымдастырудың жалпылама үлгілерінің таралуы барысында қалыптасады. Ауқымды немесе екінші деңгейлі өркениеттік кеңістік әртектілігімен сипатталады. Өркениеттік кеңістік әртүрлі мәдениеттерді бір ағымға тоғыстыра отырып, олардың шындықта жүзеге асуының мүмкіндігін арттырады, бұл жағдайда, екінші деңгейлі өркениет құрамына кірген локальды өркениеттер мен мәдениеттер оның негізгі принциптері мен құндылықтарын өз болмысына тән нұсқада жүзеге асыруы мүмкін. Бұл бір ортақ өркениет аясындағы инварианттылықты түсіндіреді. Алайда, бұл ортақ өркениеттік кеңістіктің сегменттелуіне алып келеді. Өркениеттік кеңістікке уақыт аралығында кеңею, ұлғаю немесе керісінше, тарылу тән. Кеңістікте өрістеу өркениет дамуының басты факторы болып табылады. Кеңістікте шоғырланған өркениеттер әрдайым өзінің тіршілік ету және ықпал ету кеңістігін кеңейтуге талпынады. Бұл талпыныс өркениеттер қақтығысы мен жанжалына алып келеді. Бірақ, өркениеттің кеңеюі шексіз емес. Ол қалыптасқан саяси-тарихи жағдайлар мен географиялық факторға тәуелді.

Өркениеттің пайда болып, дамуы бір-бірімен тығыз байланыста болатын екі үрдісті қамтиды: а) адамның қоғамдық жан ретінде тіршілік етуін қамтамасыз ететін әлеуметтік эволюция; ә) адамның тұлға ретінде шындықта жүзеге асуын қамтамасыз ететін рухани эволюция. Сондықтан, үзеңгілес жүзеге асатын материалдық және әлеуметтік-рухани коэволюция цивилиогенез процесінің қажетті және жеткілікті бастауы болып табылады. Екіншіден, цивилиогенез барысында адам бойындағы әлеуметтілік потенциалдар рухани ұмтылыстар, табиғи және

элеуметтік кеңістікті игеру мен қалыптастырудың рухани негіздері мен алғышарттарын жасақтау ретінде жүзеге асады. Локальды өркениеттер қалыптасуының негізгі сипаттамаларының бірі – К. Ясперстің «белдеулік уақыт» концепциясындағы жалпы адамзаттық рухани ізденіс. Өркениеттің пайда болуын таза материалдық, шаруашылық-экономикалық қатынастар мен факторлар арқылы қарастыру мен түсіндіру сыңаржақтылыққа бой алдырады. Өркениеттің қалыптасуында материалдық алғышарттар да маңызды, бірақ, бұл алғышарттар өздігінен жүйені құрай алмайды немесе жүйеге ұласпайды. Олар ұйымдастырушылық бастауды қажет етеді. Ал бұл ұйымдастырушылық бастау діни-рухани немесе зайырлы идея ретінде көрініс береді.

Қысқаша айтқанда, Отаны жоқ халық болған емес. Бұған бүкіл тарих куә. Әрине, кеңістік ерекшеліктері (ландшафт, биоценоз, оқшаулық, т.б.) өркениетке үлкен әсер етті. Алайда, басқа мысалдар бұл қағиданың абсолюттігіне күмән келтіреді. Айталық, Солтүстік Американың прерийлерінде, Аргентинаның пампасында, Австралияның жайылымдарында номадалар пайда болмады. Яғни, өркениетті дұрыс түсіну үшін басқа да факторларды қарастыру қажет [110, 22-26 бб.].

Қазіргі заманғы философия тарихындағы тарихи процестерді зерттеуде өркениеттік проблемалар жетекші орында. Себебі әрбір өркениет бірізділік құрылым, бірсызықтық қалыпта емес, жоғары-төмен, жетілген-жетілмеген күйлерімен анықталатын тұтас тарихи-әлемдік процесс. Өркениет өзін-өзі анықтау, өзін-өзі таныту бағытында экзистенциялық тәжірибе, жан-жақты құрылым, ең бастысы адамзаттық құндылықты бойына жинады. Құндылық негізінде адамның әлемге деген ашық көзқарасымен табиғатқа деген қайырымды қатынасы жатыр. Олай болса, материалды және рухани құндылықтар – адам дамуының мәдени жетістігі. Дұрысы, осы институционалды жүйенің қалай трансформацияланғанына мән беру. Себебі, бүгінгі дамудың негізгі іргетасы, өткеннің көш алды жаңалықтары.

Зерттеуіміздің арқау болған өркениет дүниетанымының бірлігі мен әртүрлілігі заман талабына сай туындап отырған мәселе болғандықтан осы процестегі үйлесімділіктер мен қайшылықтар жаңа мәдени құндылықтар көзі ретінде қарастырылды. Әлемдік тарихи-мәдени даму қоғамда қайшылық тудырып отырған төмен деңгейдегі құнсыздықтар мен келеңсіздіктер проблемасымен күресіп келеді. Өркениеттік дәстүрдің жаңа бағытқа бет алуы заңдылық, бірақ қазіргі өркениет жетістігіне негіз болған бастапқы идеялар мен алғашқы туындылар одан тысқары қалмауы тиіс. Себебі, өркениет жағдайында дәстүрлі мәдениет жаңа өркениет талаптарымен ұштасып жатады.

Егемендіктің таңы атқан бүгінгі заманда жағдай мүлдем өзгерді. Қазақстандық қоғамдық ғылымдардың қай саласы болса да ең бастысы –

әлемдік өркениетпен қатар дамыған қазақстандық өркениеттің әлемге әйгілі болып, ол туралы ғылыми тұжырымдардың нақты мәдени-философиялық қағидаларға айналуын, сондай-ақ қазақ халқының мәдени болмысының әлемдік мәдениетпен ұштасып, біте қайнасып жақындығын және оның мыңдаған жылдарға созылған рухани өзегінің көп өзгерістерге ұшырамай, қасіретті зар замандардың сынынан мүдірмей өткендігін көрсетуге ұмтылуда. Бүгінгі таңдағы философиялық дискурс шеңберінде өркениет дегеніміз әлемдік діндер мен өнер, құқық, мораль жүйесінен орын алып, әмбебап құндылықтардың негізінде қалыптасқан әлеуметтік-мәдени қауымдастық ретінде түсіндіріледі.

Біз қазақ өркениетінің тарихын, мәдениетін жаңа дүниетанымдық позиция тұрғысынан қарастыра отырып, әлемдік тарих аясындағы қазақ өркениетінің алатын орнын анықтап, объективті түрде бағалай білуіміз керек. Қазақ мәдениетінің және өркениетінің өзіндік болмысын тану жаһандану кезеңінде егеменді Қазақстанның тұрақты дамуының негізгі шарттарының бірі болмақ.

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

### **3. ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ ӘДЕПТІК КЕҢІСТІГІ**

#### **3.1. Әдеп мәдениетінің ұлттық негіздері**

Қазақ мәдениетін әдептік құндықтылықтардан тыс талдау сыңаржақтылық болып табылады. «Этика» термині ежелгі грек тілінде

«бірлесе өмір сүруші адамдар тобының мекен-жайы» дегенді білдіреді, кейін әдеп туралы ілім мағынасына ие болды. «Әдеп» термині түркі халықтарының тіліне орта ғасырлардағы араб-мұсылман мәдениетінің ықпалымен енген. Көптеген мамандар этиканы әдептану деп аударып жүр. Қазақ этикасы туралы басылымдарда «әдеп», «ақылақ», «мораль» «адамгершілік» сияқты ұғымдар қолданыла береді және оларға әртүрлі анықтамалар беріледі. Кейде бұл терминдер бірге өмір сүру барысында қалыптасқан мінез-құлық, іс-әрекет ұқсастықтарын білдіретін әдет-ғұрып деген мағынаға ие болған.

Қазақ ділінде әдептік бастаулар басымдылық танытады. «Адам әдебімен көрікті» дейді қазақ. Зерттеушілер де этиканың қазақ болмысындағы шешуші рөліне назар аударады. Мысалы, «Мәдениеттану» (Алматы: Раритет, 2007) оқулығының авторлары, егер Батыста рационалды ғылым, Шығыста – жантану өрістесе, онда қазақ сахарасында «адам болу» ұстанымы алдағы қатарға шықты дейді. Екіншіден, қазақы бірегейленуде синкретизм анық байқалады. Бұл әдеп пен құқыққа да қатысты. Екеуі де күнделікті әдеттің реттеу тетіктері деп түсіндіріледі. Мәселен, имандылық пен имансыздық, ар мен ұят, обал мен сауап, жақсылық пен жамандық, кие мен кесір, құт пен бақыт т.б. олардың төл тіліміздегі іргелі атаулары. Имандылық қасиет, әділетті істер адамдардың күнделікті өмір тіршілігінде тұрақтап, олар қалыпты іс-әрекетке айналғанда, әдет деп аталады. Әдет - адамның қажеттілігіне айналып қалыптасып кеткен тұрақты қасиеті. «Халықта ауру қалса да, әдет қалмайды» деген мәтел осы жәйттің мәнін айқындай түседі. Жағымды әдет адамның бар күш-жігерін пайдалы істерді тындыруға көмектеседі. Ал жағымсыз әдет, керісінше, адамның іс-әрекетіне, мінез-құлқына нұқсан келтіреді.

Мәдениеттің өзегін салт-дәстүр, әдет-ғұрып құрастырады. Егер соқыр сезім (инстинкт) жануар-тіршілігіне қалай әсер етсе, салт-дәстүр де алғашқы адамдардың іс-әрекеті мен мінез-құлқына, ақыл-ойына сондай әсер етті. Алғашқы рулық қоғамдағы әдеп көріністері: «қанға қан, жанға жан», кек алу, яғни, түйсіктердің ақылдан жоғары тұруы, жеке бас бостандығының рулық мүдделермен тежелуі, құн төлеу, т.б. осындай жәйттерден байқалады.

Біз бұл кітапта “әдептік-құқықтық реттеу” түсінігін адамдық ынтымақтастық пен бірегейленудің, адамдардың бірлесе өмір сүруінің ерекше формасы ретінде қолданамыз. Кезінде Э. Дюркгейм адамдық қауымдасудың органикалық түрі туралы арнаулы пікір айтқан. Ол мұндай тұтастықты биологиялық организммен салыстырады: онда барлық мүшелер бір-біріне ұқсамайды, бірақ барлығы бірігіп организмнің өмір сүруін қамтамасыз етеді. Органикалық ынтымақтың әлеуметтік-мәдени негізінде әдеп, тұлғалық еркіндік, мүдделер келісімі және заң жатады. Осындай тұлға жалпы келісімге

негізделген императивтер аймағында еркін әрекет ете алады. Бұл қоғамның жетекші принципі – дарашылдық. Ф. Хайек те қазіргі кезде “капитализм” мен “социализм” деген атаулардың ескіргенін және бүгінгі адамдар бірлігін “адамдық қауымдасу мен ынтымақтастықтың кеңейтілген тәртібі” деп атау керек деген.

Қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениеті дүниенің екі бөлігі табиғат пен адамның етене тығыз байланысты болғандығы мен олардың еншісі бөлінбеген күйде өмір сүргендігін куәлайды. Мұның басты негізіне көшпелілік өмір салты жатады. Көшпелілер өздерін табиғаттың тікелей жалғасы, соның төл баласы ретінде сезінді. Өздеріне дейін қолданысқа енбеген, қуаң дала мен шөлейтті тек көшпелі ғана меңгере алды. «Бірақ сол далада тіршілік етіп, табыстарға жету үшін ол өзінің шеберлігін тынбай жетілдіре беруге міндетті, ол ерекше адамгершілік және парасаттылық қасиеттерді өзінде қалыптастырды», – дейді А.Тойнби (Постижение истории. М., 1990). Осындай қатал табиғи ортада өмір сүрген көшпелі айналасындағы мәдени арнаға ерекше бір икемділікпен қараған және бұл атадан балаға үлгі ретінде беріліп отырған.

Жер-Ана қазақтың саяси-әлеуметтік мәдениетінде ата-бабадан қалған басты мұра, аруақтар мекені деп бағаланған. «Қазақ әдебиеті» газетінде А. Сейдімбек сақтардың жерді қалай қастерлегені туралы Геродоттан мынадай бір мысал келтіреді: «Сырға дейін барлық жерді жаулап алған парсы патшасы Дарий Сақ еліне жорыққа шығады. Алайда сақтар шешуші шайқасқа бармай, жауды шөлде титықтату үшін жалтара береді және сақ патшасы Иданфирс онысын Дарийге былай түсіндіреді: «Патша, менің айтарым мынау. Мен бұрын да ешкімнен қорқып қашып көрген жоқ едім, енді де сенен қашып жүргенім жоқ. Алайда сені көрген бетте неге шайқасқа түспегенімді айтайын. Бізде не қалаларымыз, не өңделген жеріміз жоқ. Біз талан-таражға түсуден қорықпаймыз, сондықтан да сендермен соғысуға асыға қойғанымыз жоқ. Егер, сендер қайтсек те бізбен соғысамыз деп өңмендеп қоймасаңдар, онда жолдарыңда біздің ата-бабамыздың бейіттері бар. Соны тауып алып, бірінің мұртын сындырып көріңдерші, сол кезде біздің қалай-қалай соғысқанымызды көресіңдер».

Этика ұлттық сипаты айқындалған ілімдер қатарына жатады. Өйткені әр халықтың орналасу аймағына, тіршілік салтына, өмір сүру дағдыларына байланысты ортақ мінез-құлық ережелері, жүріс-тұрысы, тыныс-тіршілігі қалыптасады. Қазақ этикасы өзінің көл-көсір молдығымен де, адамгершілік қуат-тегеурінімен де, тарихи айқындылығымен де халықтың рухани өмірінде ерекше орын алды. Қазақ этикасының ежелгі бастау қайнар көздері үш мың жылдай Еуразияның Ұлы даласында өркендеген скиф-сақ, ғұн, үйсін, қаңлы мен түрік бірлестіктерінің мол мәдениетінен нәр алады. Осыдан 2600 жыл бұрын өмір сүрген скиф-сақ ойшылы, “ұлы жеті ғұламаның бірі”

Анахарсис (Анарыс) өзінің әдеп және адамгершілік туралы терең пікірлерін айтқан. Мысалы, маскүнемдік туралы ол былай деген: “Бірінші тостақты, әдетте, денсаулық үшін, екіншісін – рахатқа бату үшін, үшіншісін – ардан таза болу үшін, төртіншісін – ақылдан алжасу үшін ішеді”. Кіндік Азиядан табылған түріктердің атақты Құлтегін, Тоңыкөк жазуларында татулық, бақыт, дәулет секілді әдеп ұғымдары жиі кездеседі. Қазақ этикасының қалыптасуына Қорқыт ата үлкен үлес қосты. Оның үлгі-өнеге, өсиет-нақыл сөздері қазақтармен қатар барша түрік халықтарында кең таралған. Қазақ топырағында әдептануды арнаулы ілім ретінде қарастырған ғұлама-философ, әмбебап ғалым – Әбу Насыр әл-Фараби. Ол этиканы жақсылық пен жамандықты айыруға мүмкіндік беретін ғылым деп қарастырды. Оның түсінігінше, адам жаратылыстағы ең қасиетті жан. Сондықтан оған үлкен құрметпен қарау керек. Жақсылық дегеніміз білім, мейірбандық, сұлулық бірлігінде жатыр. “Бақытқа жол сілтеу» трактатында ойшыл баянды тіршіліктегі адами бақыт туралы сөз қозғайды. Түрік халықтарының этикасын дамытуға үлкен үлес қосқан ғұламалар қатарына Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқари, Қожа Ахмет Яссауи, Ахмет Иүгінеки, Сүлеймен Бақырғани және т.б. жатады. Қазақ хандығы қалыптасқан кезден бастап қазақ этикасы негізінен ақын-жыраулардың даналық насихат жырларында дамыды. Олардың ауызекі мәдени мұралары - ұлттық қадір-қасиет пен өнегелі әдепті ғасырлар бойы жоғалтпай сақтап қалуға үлкен қызмет етті. Атақты қазақ ақын-жыраулары Асан қайғы, Шалкиіз, Ақтамберді, Бұқар жырау, Дулат, Шортанбай т.б. ұлттық әдеп жүйесін заман талаптарына сәйкес жоғары тұғырға көтере білді. Олардың әлеуметтік-этикалық ойлары қазақ халқының әдептік сана-сезімінің қалыптасуына, кейінгі ұрпақты адамгершілік және ұлтжандылық рухта тәрбиелеуге үлкен әсерін тигізді.

Рулық қоғамдығы әдептің қарапайым түрін кейін жүйелі моральдық қағидалар алмастырды. Алайда бұдан көне әдеп жүйесі жоғалып кетті деген ой тумайды. Себебі, көне мәдениет қазіргі ұлттық мәдениеттердің архетипі (ескі негізі) қызметін атқарады. Халқымыздың ұлттық әдеп-ғұрып жүйесі сонау көшпелілер мәдениетінен үзілмей сақталып келгендігі осының айғағы.

Адам үшін оның өміріне мән беріп тұрған негізгі нәрсе - өз бойындағы адамшылықты жоймау, бүкіл өмір бойында адамға лайықты өмір сүру. Осы дүниеге адам болып келгендіктен, осы дүниеден адам болып кету керек. Адамның адамдық қасиетін өмір сүру барысында жоғалтып алмау, бұл да адамның ең алдымен өз алдында, басқа адамдар алдындағы жауапкершілігі, ол адам тарапынан белгілі бір ерік- жігерді, қайратты қажет етеді. Адам баласы ежелден-ақ бақытты өмірді, бейбіт тіршілікті, берекелі тұрмысты аңсап-армандап, іздеген. Қайткенде адам бақытты болады? Қай жерде, қандай жағдайда ол өзін



бақытты сезінеді? Міне мұндай сұрақтар әр заманның данышпанын да, қарапайым жұртын да толғандырған.

Табиғатпен үйлесімділік рухының қазіргі тәуелсіздікке енді ғана қолы жеткен Қазақстан үшін ғибраты мол. М.М. Қаратаев пен С.Е. Нұрмұратов осы жөнінде мынадай тиімді ой айтады: "Еңбекке, жаугершілікке деген ұмтылыс көпенді қазақтар арасында батырлықтың дүниетанымдық, аксиологиялық, эстетикалық ұғымын сараптап шығады. Құба далада, шетсіз-шексіз жерінде, төбесінде тек қана көгілдір аспаны бар. Осындай табиғатта күнелтіп жүрген, өзінің батырлығына сүйенген, өзін аман сақтап қалатын әдіс-жұдырығының мықтылығына, өз түйелеріне, жылқыларына, садағы мен жебесіне сүйенген көшпелінің бейнесі елестете аламыз. Ондай тарихи кезең болмаса, ондай тарихи тұлғалар болмаса халқымыздың қазіргідей жері, территориясы, егеменді мемлекеті де болмас еді. Міне, жауынгерлік дүниетанымының тарихи қызметі де осында" [111, 164 б.].

Қазақ сахарасынды болған ресейлік немесе батыстық саяхатшыларда алаш жұртына тән еркіндікті шексіз бағалып, таң қалған. А. Левшин сияқты қазақ тыныс-тіршілігін терең зерделеген кейбір ғалымдар бұл үйлесімділікті, тіпті, түсіндре алмаған. Қазақтың дәстүрлі мәдениеті туралы кереғар пікірлерді аз кездестірмейміз. Мәселенің анық қанығына жету үшін мәдени мәтінге жүгінейік.

Дәстүрлі қазақ қоғамындағы адами еркіндік пен табиғи тәртіп бір-бірімен қайшы келеді дәу дұрыс емес. Қазақтар, А. Солженицын айтқандай, малы қалай жайылса, солай көше бермейді. Көшпелілік еркіндік белгілері бір тәртіп жолымен жүзеге асқан. Қазақ ұлты ру бойынша, қанаттас көшіп қонады. Көктеулі, жайлау, күзеу, қыстаулықтар үлкен жағынан ру негізінен болады. Тек қора-жайлар ғана, жеке семьяның меншігінде болған. Осындай болғандықтан руларара көктеулік, жайлау, күзеу, қыстаулық жерлерге және рулар ішінде қонысқа таласу кезігіп отырған. Жер туралы белгілемде: қонысқа кім бұрын қонса, жер ошақ қазып күл төксе, қоныс сол адамдыкі, қонысқа иелік етуші басқаларды өрістен қууға болмайды. "Алдымен қонғандар қоныс алса, сонғы қонғандар өріс алады", – дейтін сөз содан қалса керек.

Егіндік жерге кім еңбек етіп, тоған қазып су шығарса жер соныкі болсын: Басқалар таласпасын. Бастау, бұлақ суларын кім бұрын тауып көзін ашса, иегерлік ету сол адамда болады. Біреудің меншіктенген жер-суына, қонысына таласуға болмайды. Егер зорлық істеп тартып алушылар болса, оның кім болуына қарамай тартып алған, зорлық етіп алған жер-суын қайтарып берумен бірге, зорлығының сипатына қарай айыпқа кесіледі [112, 92 б.] .

Егер көшпелілердегі табиғи қатыгездік туралы пікірсымақтарға келсек, онда оны бекерге шығаратын мынадай қағидаларды есте ұстаған жөн болар:

1. Көшпелілер айыптыны тар қапаста ұстамаған, түрме бомаған.
2. Көптеген қылиыс қатыгездік емес, керісінше, ру аясындағы мәмлеге келумен шешілген.
3. Өзгеше қылмыстар, тіпті кісі өліміне дейінгі айыпты мен жәбірленушіні татуластырып, табыстыру, достатыру құдандалар ету, бірінен бала асырап алу секілді ізгі ниетке шешім табатын. Кішігірім өкпе-араз, жанжал-ұрыс аяққа жығылу, ат мінгізіп шапан жабу, бас иіп тағзым ету, иіліп ас ұсыну секілді әдетке баулу, бірлікке достыққа келтіру, кеңдік пен біліктілік таныту арқылы шешімін тапқан.

Кейін, қазақ халқы бостандығынан айырылғаннан кейін дәстүрлі мәдени реттеу тетіктері күйзеліске ұшырап, әдептік ауытқу белең алып кеткен. Осы жөнінде белгілі жазушы-тарихшы Қ. Салғараұлы "Ана тілі" газетінде мынадай жыр шумақтарын жариялайды:

Көрген жоқ ұлдаймыз.  
Болымсызды пұлдаймыз.  
Күні үшін бас бұққан,  
Намысы өлген құлдаймыз.  
Теңсіздікке жол беріп,  
Құнсыздықты құндаймыз.  
Ардақ тұтар асылдың,  
Енесінде ұрмаймыз.  
Ата салты дәстүрлі,  
Бәрінен де жүрдаймыз.  
Айтыңдаршы ағайын,  
Неге біздер мұндаймыз [113, 3 б.] .

Жақында ғана адамзатты барлық нәрселердің өлшемі деп алып, оның ақыл парасатының шексіздігіне кәміл сенген ғылым, ХХ ғасырдың ортасынан бастап ғылыми-техникалық экспансияға шектеу қою керек дегенге жетті. Одан түңілген кейбір ғалымдар «адамзат табиғат денесіне жабысқан кесел, түбінде оны құртпай тынбайды» дегенге дейін барды.

Табиғат және адам қоғамы жағындағы ғылымның толық мән-мағынасын, байлығын түсінбегендіктен, олар өмірге әлемдік экология, адам экологиясы, элеуметтік экология, өндірістік экология, экологиялық мәдениет, экологиялық тәрбие тағы да сол сияқты мән-мағынасыз сөз тіркестерін енгізіп экология ғылымын бос сөзге айналдырып жіберді. Әрине сын айтқанның жөні бар және барлық жүйелерге экология деген айдар таға бергеннен еш пайда болмас. Алайда экологиялық мәдениет қоғам және табиғат талаптарына

адамзаттың білікті берген жауабынан қалыптасып отыр. Еске алатын жайт: мәдени адамның болмыстағы өмір сүру тәсілі болып табылады және адамдық әрекеттің бар түрін қамтиды. Экологияның басты ұғымдарына популяция, экологиялық жүйелер мен құрылымдар, гомеостазис – (динамикалық тепе-теңдік), орнықтылық және тағы басқалар жатады. Популяция деп белгілі бір ареалда тіршілік ететін организмдердің тобын айтады. Биоценоз деп осы ареалдағы барлық өсімдіктер мен жануарлардың тұтастығын айтады.

Біз табиғаттың бір бөлігі екендігімізді ұмытпауымыз және мойындауымыз керек және тек осы арқылы нәзік табиғи жүйелерді сақтай аламыз. Мәселе, әрине тек мойындаумен ғана шектелмейді, қоршаған ортаға деген теріс қатынас экологиялық ақпараттардың жетіспеушілігінен емес, сол ақпаратты дұрыс түсінбеу мен қолданбаудан туындайды.

Фаустық адам типі ұлы географиялық жаңалықтарды ашқызды, саяхатшылар европалықтардан өзге, осыған дейін естілмеген мәдениеттерді ашып сипаттады, олармен байланысу қажеттігі туындады. Еуропалықтардың бөгде елдердің мәдениетіне үстемдік көзқарастарына қарастан Жер бетінде көптеген мәдениетошақтарының барлығы мойындалды. Экзотикалық тамаша іздеу әрекеттері батыстық емес мәдениеттерді рәзімдік құпиясына үңілдірді. Ж.Ж. Руссо сияқты ойшылар "жабайы тайпалардың" өмірінің қарапайым ағысын қызықтап, олардың табиғатқа жақындылығын атап өтті, салттарының қарапайымдылығы мен шынайылығын айтты. Адамзаттың ашу мәдениетті ашуға әкелді. Өзге әлеуметтік мәдениеттердің ашылуы жаңа мәдени философиялық парадигманың – өз мәдениетінің жан-жақты негіздерін тану және "ескілік ұғымдарды сынау " арқылы жаңа мәдени үлгілерді (адам, қоғам, ғылым, мемлекет т.с.с.) қалыптастыру пайда болды.

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

Тәннің үйі – кара жердің аясы,  
Шыбын жанның тән – баспана, саясы.  
Биік ұшса, жәннатқа енгені,  
Төмен түссе, бір пәленің келгені.  
Екеуінің бірі болар, алайда,

Жаның мәңгі қалар тірі қалайда!  
Адам мұңлық болғанымен күнәсіз,  
Құрып тәні, өшер сөзі, шүбәсіз!  
Қайдан келді? Енді қайда барады?  
Қай жерде тұр? Енді қанша қалады?  
Біліктілер айта ала ма әрдайым?  
Білікті жоқ шешер мұның жұмбағын,  
Жалғыз алла қанық, білер сырларын [114].

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

Рухым айтады: діннің ісін жақсылап жолға қойып,  
Ізгілік, жақсылық, жауыздық атаулыны айырып.  
Түн болса, тағат ғибадатпен тік отырып,  
Күндіз болса, салауат айтып ораза тұтамын [115].

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

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

Тәннің төменділігі шартты болып келеді. Төмендеу, бұл мағынада, Жер-Анаға жақындау, оның сіңіруші және қайтадан тудырушы стихиясымен бірегейленуді білдіреді. Тіпті, өлу дегеніміз (қазақша: "қайтыс болу") табиғатқа қайтып келуді білдіреді. Төмендеу дегеніміз тәннің төменгі мүшелерінің (ішек-қарынның, жыныстық

мүшелердің) асты қорыту, оны табиғатқа шығару, махаббаттан ләззат алу, жүкті болу, нәрестені дүниеге әкелу сияқты қызметтерін түсіну деген сөз. "Ұлы сөзде ұят жоқ" дейді қазақ. Жоғарыда аталған нәрселер адамның қабілетін төмендетіп жібермейді (төмен ұғымын амбивалентті мағынада қолданып тұрмыз). Тұлғаның фәниден бақиға дейінгі тірлігінде аса маңызды оқиғалар мен оларды атап өту астарында "төменгі тән" құндылықтары тұр (құда түсу, үйлену, шілдеhana, тұсау кесу, қайтыс болу, ас беру). Халық дәстүрінде астан жоғары құндылық сирек кездеседі. Сөйтіп төменгі жоғары болып шыға келеді. Тек адам санасында төменгі дене құнсыздандырылып, тыйым салынған игіліктерге айналып келеді. Халық түсінігінде, тән тұрмыстық жиі қолдануда біртіндеп қарадүрсінделуі мүмкін, ол тоғышар адамдардың топастықпен қайталайтын нәпсіқұмарлығына айналуы да ғажап емес. Бірақ, тәнді бұл үшін жаратқан жоқ, тәнқұмарлығын рухани бастаулардан алыстату мүмкін емес.

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

Сұғанақтық – құл қылатын пендеңді,  
Көзім де тоқ, сұрқөздік жоқ менде енді!..  
Бұл жаһанда тілегіме жетемін,  
Жанарымнан ашкөздікті кетірдім.  
Егінжай бір бұл дүние көлемі,  
Немене ексең, соның ертең өнеді.  
Жақсы ұрықтың жақсы болар шығымы,  
Жақсы өнімнің жақсы түсім шырыны.  
Жаман ұрық ексең жаман өседі,  
Жаман жүк боп, өз мойныңды кеседі.  
Тия алмасам, бүгін нәпсі, сезімді,  
Қиямет күні қинармын тек өзімді [114].

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

Аталған деректер мен куәліктерді біз қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесін оның көрнекті өкілдерінің өмірлік ұстанымдарын талдау мақсатында келтірдік. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде тек әдеп пен құқық емес, сонымен бірге саяси-әлеуметтік құндылықтар да мораль

күдіреттілігімен баяндалған. Мысалы, «қарға тамырлы» қазақта отансүйгіштік пен ұлтшылдық басты кісілік қасиеттер болып марапатталған. Қазақ халқының ұлтжандылық дәстүрлері, отансүйгіштік қасиеті сонау көшпелілік заманнан бастау алған. Көшпелі қазақтар қоршаған ортаны, табиғатты өздеріне қарсы қоймаған. Табиғатты қастерлеу адамдық парыздан пайда болады. «Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны толмайды», – дейді Абай жетінші сөзінде. Көшпелілер түсінігінде жер жай ғана қоршаған орта емес, ол – тірі, жанды бейне, «Жер-Ана». Көшпелі өзін сол Жер-Ананың перзентімін деп есептейді. «Туған жер топырағынан жаралдым» дейтін адам табиғатқа қарсы қиянатқа бара алмаған. Сондықтан да туған жерді қорғау анадан қорғау, арыңды, өз өміріңді қорғау деп халық санасында есептеледі. «Ер – туған жеріне, ит – тойған жеріне», «Өзге елде сұлтан болғанша, өз еліңде ұлтан бол» дейтін халық мақалдары жоғарыда айтқанды дәлелдеп отыр. Жер-Ана қазақтың саяси-әлеуметтік мәдениетінде ата-бабадан қалған басты мұра, аруақтар мекені деп бағаланған.

Этика ұлттық сипаты айқындалған ілімдер қатарына жатады. Өйткені әр халықтың орналасу аймағына, тіршілік салтына, өмір сүру дағдыларына байланысты ортақ мінез-құлық ережелері, жүріс-тұрысы, тыныс-тіршілігі қалыптасады. Қазақ этикасы өзінің көл-көсір молдығымен де, адамгершілік қуат-тегеурінімен де, тарихи айқындылығымен де халықтың рухани өмірінде ерекше орын алды. Қазақ этикасының ежелгі бастау қайнар көздері үш мың жылдай Еуразияның Ұлы даласында өркендеген скиф-сақ, ғұн, үйсін, қаңлы мен түрік бірлестіктерінің мол мәдениетінен нәр алады. Осыдан 2600 жыл бұрын өмір сүрген скиф-сақ ойшылы, “ұлы жеті ғұламаның бірі” Анахарсис (Анарыс) өзінің әдеп және адамгершілік туралы терең пікірлерін айтқан. Кіндік Азиядан табылған түріктердің атақты Құлтегін, Тоңкөк жазуларында татулық, бақыт, дәулет секілді әдеп ұғымдары жиі кездеседі. Қазақ этикасының қалыптасуына Қорқыт ата үлкен үлес қосты. Оның үлгі-өнеге, өсиет-нақыл сөздері қазақтармен қатар барша түрік халықтарында кең таралған. Қазақ топырағында әдептануды арнаулы ілім ретінде қарастырған ғұлама-философ, әмбебап ғалым – Әбу Насыр әл-Фараби. Ол этиканы жақсылық пен жамандықты айыруға мүмкіндік беретін ғылым деп қарастырды. Оның түсінігінше, адам жаратылыстағы ең қасиетті жан. Сондықтан оған үлкен құрметпен қарау керек. Жақсылық дегеніміз білім, мейірбандық, сұлулық бірлігінде жатыр. “Бақытқа жол сілтеу» трактатында ойшыл баянды тіршіліктегі адами бақыт туралы сөз қозғайды. Түрік халықтарының этикасын дамытуға үлкен үлес қосқан ғұламалар қатарына Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқари, Қожа Ахмет Яссауи, Ахмет Иүгінеки, Сүлеймен Бақырғани және т.б. жатады. Қазақ хандығы қалыптасқан кезден бастап

қазақ этикасы негізінен ақын-жыраулардың даналық насихат жырларында дамыды. Олардың ауызекі мәдени мұралары – ұлттық қадір-қасиет пен өнегелі әдепті ғасырлар бойы жоғалтпай сақтап қалуға үлкен қызмет етті. Атақты қазақ ақын-жыраулары Асан қайғы, Шалкиіз, Ақтамберді, Бұқар жырау, Дулат, Шортанбай т.б. ұлттық әдеп жүйесін заман талаптарына сәйкес жоғары тұғырға көтере білді. Олардың әлеуметтік-этикалық ойлары қазақ халқының әдептік сана-сезімінің қалыптасуына, кейінгі ұрпақты адамгершілік және ұлтжандылық рухта тәрбиелеуге үлкен әсерін тигізді.

Моральдық құқықтар мен міндеттер сапасында орын алған, салттар мен дәстүрлерді билеуші топ өз мұқтаждарына пайдаланады. Ерекше әлеуметтік топ – билер – халық салттарының сақтаушылары және білгірлері болып есептелді. Оларға әрекет етуші нормаларды анықтауда және тағайындауда шешуші орын берілді, мүліктік, отбасылық-некелік таластарды шешуде өтімді сөз солардікі болды. Олардың шешімдеріне, дәстүр-салттарына іс жүзінде кәдімгі-құқықтық нормалар күші берілді. Шынында да, қазақтың дәстүрлі этикасы бодандық пен конформизмге негізделмеген, ол өзіне еркіндік сүйгіш дәстүрлерді, демократияшылдықты енгізді. Бұл дәстүрлер хан сайлау рәсімінде көрініс табады. Соңғы болып, қасиетті харизмалық сапаларға ие индивид; халық тағдыры, игілігі және гүлденуі үшін өзіне жауапкерлікті қабылдайтын көшбасшы сайланады. Ал сонымен бірге өз пікірін жеткізу және лайық еместердің бетіне сын айтуға құқын заңдастыратын, айтыс сияқты, ауызекі халық шығармашылығында да осылай болды.

Көшпелі қауымдастықта жеке-дара моральдық қасиет жоғары бағаланған. Мәдени қаһарман көлеңкеде емес, тіршілік майданында толыққанды өмір сүріп, бұл дүниеден өкінбей өткен. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы тұлғаны “Шығыста тек енжар, еріктілігі шектелген, жасампаздыққа бара алмайтын, мүлгіген адамдарды кездестіреміз” деушілер ақиқаттан алыс. Тұлға топ бастаған, жауды қайтарған, ару сүйген, өзін елі мен мұраты жолында құрбандыққа шалуға да дайын. Осындай даралану эгоцентризмге емес, керісінше интерсубъектілікке сүйенеді. Батырлық рухпен қуатталған жырау үшін тек көпшіліктің мүддесін білу және қорғау маңызды емес. Ол коллективтік ұмтылыстың бір мүшесі де емес. Оған сана мен ерік дербестілігі тән. Сондықтан жауаптылықты да өзіне ала алады.

Қазақ халқының бұл қадірменді билері ел басында күн туған қиыншылық кездерінде, ел жиналған айт, той тұсында, жер дауы, жесір дауы, барымта дауы көтерілген жерлерде ауыл ақсақалдарымен кеңесіп, ел тағдырын бірге шешісіп келген. Кейде ауыл ақсақалдары, билері бір шешімге келе алмай қалғанда ортадан билік айтып дауды тындырып отырған. Алайда отарлық әлеуметтік құрылымда қазақ биінің қоғамдық қызметі кейін орыс әкімшілігі тарапынан “болыс”, “старшина”, “ояз”,

“аудармашы”, “писарь” сияқты функционерлермен ығыстырылған. Билік айту мен әкімшілік басқарудың арасында түбегейлі айырмашылықтар бар. Біздің зерттеу тақырыбымызға қатысты мынандай тұжырым айтуға болса: болыс әкімшілдік тұлға болса, онда би – мәдени тұлға. Өйткені бидің билігі сөз (шешендік өнер) қасиеттілігіне жүгінетін ынтымақтастықтың қауымдық тәртібіне негізделгенін мына мақалдардан көруге болады; “Бір ғылымнан басқаның бәрі тұл”, “Жұртпен бірге өзінді қоса алдасып, салпылдап сағым қуған бойыңа епті ме?” (Абай).

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

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

Отарлық әдеп мәдениетінің төмендегідей ерекшеліктерін атап өтуге болады:

1. Қазақ хандығының Ресей империясы құрамына енуіне байланысты қазақтың дәстүрлі әдет құқығы мен көшпелілік әдебі оның табиғатынан мүлдем бөлек отарлық құқық пен христиандық моральдық экспансияға ұшырай бастады. В. Радлов былай жазды: «Біз бұл жерде отырықшы халықтардың мәдениетіне пара-пар қарсы тұрған өркениеттің



сатысымен істес болып отырмыз. Қазақ қоғамында үстемдік құрып отырған анархия емес, тек өзіне ғана тән, біздікінен өзгеше және барынша өзінше реттелген мәдени қатынастар» (Қазақ. Мақалалар жинағы. – Алматы: Білім, 1994).

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

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

2. Жалпы маргиналдану тек әдептік мәдениетке емес, сонымен бірге инновацияға ұшырап отырған бүкіл руханилық пен тұлғалық қылыққа сай нәрсе. Алайда Қазақстан жағдайында дәстүрлі мәдениеттен батыстық (ресейлік арқылы) құрылымдарға өту табиғи жолмен емес, үстем мәдениеттің үлгілерін әкімшілік жолмен тану арқылы жүргізілді. Маргиналдық белгілерді қазақ қоғамының патшалық Ресейдің әкімшілік жүйесімен тікелей қатысы бар тұлғалар (болыс, тілмаш, шенеуніктер ж.т.б.) бірінші ретте қабылдады. Қазақ қоғамын зерттеген А. Боджер бұл туралы былай деді: «Қазақтың көш бастаушылары үшін бұл өзгеріс таза формальды түрде болды. Олар орыс көмегін өз жауларына қарсы қоюға үміттенді. Патша үкіметі бұл өтінішке барынша көңіл бөліп, қазақтар өз еркімен орыстың боданына айналды деп есептеді. Бірақ, Ресейдің іс жүзінде ықпал етуі ХІХ ғ. ортасында бүкіл қазақ жерінде әскери басқару жүйесін енгізгеннен кейін күшейді» (Қазақ. Мақалалар жинағы. – Алматы: Білім, 1994). Абай айтқандай, білім алудың мақсаты лауазымға жету болып шықты, ұлттық нигилистер қалыптаса бастады.

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

Қазақтың дәстүрлі әдебін заманның жаңа талаптарына сай әрі үйлесімді өзгертудің бір бағдарламасын қазақ ағартушылары негіздеген. Егер Зар заман өкілдері ресейлік ықпалды түгелімен теріске шығарып, өткен уақыт құндылықтарын жандандыруға шақырса, қазақ ағартушылары екі Ресейді айыра білді (орыс білімділері және әкімшіл

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

Отарлық жағдайдағы дәстүрлі әдептегі өзгерістер жөнінде Абай шығармашылығында көптеген құнды пікірлер айтылған. Зерттеушілер атап өткендей, өзінің жалпы мәдени ілімінде Абай үш негізге сүйенеді. Ресей арқылы қабылданатын батыстық білім, исламның жалпы өркениеттілік қағидалары және қазақтың дәстүрлі әдеп жүйесі. Абай дәстүрлі әдептің басты тұлғасы – билер қызметіне жаңаша баға береді. Оның пікірінше, көшпелілер үшін сыртқы сот – билер соты қоғамдық қажеттіліктен туындайтын құбылыс. Олар оны әлеуметтік қажеттілік есебінде ғана мойындайды. Бірақ сыртқы сотты (сот үдерісін) онша «жақтыра, құптай» бермейді Оның қоғамдағы орнын амалсыз мойындайды, бірақ асыра бағаламайды. Керісінше, егер мүмкіндік болып жатса, әр адам өз ісін өзі сотсыз-ақ тікелей шешкенді қалайды. Сот тек басқа жол болмағанда (талас-дауды шешудің, бітімге келудің) ғана қолданылатын шара деп қарастырылады.

Абай қазақтың әдептік мәдениетіндегі теріс қылықтарды тек айыптап қана қоймай, оның себептерін де ашып көрсетеді. Абайдың түсінігі бойынша, ешбір адам туған күннен бастап қылмыскер болмайды. Олай тұжырым жасаудың ешқандай да негізі жоқ, яғни жалған. Зар заман ақындарынан Абайдың бір айырмашылығы, ол құрыған уайым мен мұнның орнына қазақ әдебінің кертартпа жақтары мен кемшіліктерін түсінетін көз ашықтық пен оларды емдеу жолдарын көрсетеді. Мәдениетті елдер қатарына қосылу үшін, дейді Абай, ең алдымен қазақ халқы төмендегідей кеселді қылықтардан құтылу керек:

«Күллі адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар. Сонан қашпақ керек. Әуелі – надандық, екінші – еріншектік, үшінші – залымдық деп білесің. Надандық – білім-ғылымның жоқтығы, дүниеден ешнәрсені оларсыз біліп болмайды. Білімсіздік хайуандық болады. Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осыдан шығады. Залымдық – адам баласының дұшпаны. Адам баласына дұшпан болса, адамнан бөлінеді, бір жыртқыш хайуан хисабына қосылады» (Абай Құнанбаев. Шығармалары. – Алматы: Мөр, 1994).

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

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

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

Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі түбегейлі өзгерістер, сонымен, табиғи жолмен емес, күштеу принципі арқылы жүргізіліп отырылды. XIX ғасырдың ортасы мен XX ғасырдың басы – қазақ халқының отаршылдыққа қарсы толассыз көтерілістер кезеңі. Қазақтың дәстүрлі әдептік реттеу тетіктерінің біртіндеп істен шығуы далада тек мінез-құлықтық ретсіздік ғана емес, сонымен бірге ұлттық сананың оянуына әкелді. Қазақ мәдениетінде ұлт-азаттық қозғалыс дүмпуі басталды және

бұл қазіргі тәуелсіз Қазақстанға дейін апарған сара жолға жатады. Қазақ қайраткері М. Дулатов ғасыр басында өзінің атақты «Оян, қазақ!» деген мәдени бағдарламасын жариялады. Одан бір үзінді келтірейік: «Қазақстаннан болған социал-демократтарға бірауыз сөз айтамын: Еуропаның пролетариясы үшін қанды жастар төгуіңіз пайдалы, бірақ өз халқыңыз қазаққа артық назар салыңыз, орыстың қара халқы мазлұм күнелтуі ауыр, сонда да алды ашық. Қазақ халқы алты миллиондық бір ұлы тайпа бола тұрып, басқа халыққа қарағанда жәрдемсіз азып-тозып кетер» (Дулатов М. Оян, қазақ! – Алматы: Алтын Орда, 1991. – 80 б. ).

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

Қазақ зиялылары бұл саясатқа қарсы тұра білді. Мысалы, Шәкәрім Құдайбердіұлы қазақ тілінде «Мұсылмандық шарты» атты дінді қазақ әдебімен үйлесімді қосуға арналған еңбегін жариялады. Аталған еңбегін жазылу себебін Шәкәрім былай түсіндіреді: «Оқығандарыңыз кітаптан, оқымағандарыңыз молдалардан есітіп білген шығарсыздар. Олай болса біздің қазақ халқының өз тіліменен жазылған кітап жоқ болған соң, араб, парсы кітабын білмек түгіл ноғай тіліменен жазылған кітаптарды да анықтап ұға алған жоқ шығар деп ойлаймын. Сол себептен иман-ғибадат туралы шамам келгенше қазақ тіліменен жазайын деп ойландым. Бұл кітап әрбір қазақ үшін оқуға оңай болып, әрі оларға пайда әрі өзіме сауап болар ма екен деп үміт еттім» (Шәкәрім. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1988. – 560 б. ).

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

Әрине, біз бұл жерде канондық құқықты мұрат ретінде ұсынып отырғанымыз жоқ. Мұсылмандық құқықтың да кертартпа жақтары жеткілікті. Әңгіме канондық құқықтың әдептік-өркениеттік нормалары туралы болып отыр. Және Ресей боданы Қазақстан үшін бұл құқық

мәдени қорғаушы қызметін атқарды дейміз. Осы туралы М. Дулатов мынадай сындарлы жолдарын қалдырған:

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

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

Социалистік құрылыстың теріс әсерлері, әсіресе, қазақы әдеп пен мінез-құлық жүйесіне тиді. Ұлан-ғайыр, кең-байтақ жерді иеленіп келген қазақ табиғатынан батыр мінезді, бостандық пен еркіндікті қастерлеген қайсар халық еді. Бірақ 270 жылға созылған тәуелділік жылқы мінезді халықты момын, қой мінездіге айналдыра бастады. «Жаман үйді қонағы билейдінің», «Есіктен кіріп, төр менікінің» күйіне түсе бастады. Озбырлық саясат нәтижесінде халқымыз құнарлы, сулы, нулы жерлерінен шөл, шөлейт жерлерге ығыстырылды, тек мал бағумен күн кешкен елге күн көрудің өзі қиын болды. Бұрын «у ішсең – руыңмен», «ағайынның аты озғанша – ауылдастың тайы озсың» деп, елдік пен бірлікті мұрат еткен қазақтардың арасында өзімшілдік, дарашылдық өріс алды. Кейбіреу ақты – қара, қараны – ақ деп бірінің үстінен бірі арыз жазса, басқалары бастықтың алдында майлы қасықтай құрша жорғалап, жылпылдаған жағымсыз қылықты бойына дарытты. Шолақ белсенділер, «пысықтар», «шаш ал десе, бас алуға» дайын тұратындар пайда болды. «Адам адамға дос, бауыр», «Барлық адам тең құқықты» деп ұрандатқанымен, қолында билігі барлардың арасында екіжүзділік, озбырлық, тамыр-таныстық, жүгенсіздік, паракорлық өріс алды. «Ортақ мүдде жеке адам мүддесінен жоғары» деген ұран адам бостандығына нұқсан келтірді, «қуыршақ-адамдарды» көбейтті. Әкімшіл-әміршіл жүйе «ескінің қалдықтарымен күресуді» желеу етіп, халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан рухани мұрасын жойып жіберуге барынша тырысты. «Малым – жанымның садағасы, жаным – арымның садағасы» деп келген халықтың ішінен сан мыңдаған мәңгірттер шықты».

Социалистік әдептің басты кемшілігіне жүйеорталықтық ұстанымды қолдау жатады. Яғни, қоғам мүддесі жеке адам мүддесінен жоғары қойылады. Бұл жүйеде адам құқықтары кейін шегіндіріледі.

В.И.Ленин айтқандай, жалғыз моральдық критерий коммунизм үшін күрес болып табылады. Бұл иезуитшілдіктің жаңа түріне әкеледі. Мақсат барлық құралдарды ақтауға себеп бола алады. Социалистік әдептің мәдени негізінде теріс таңбалы сенім мен наным жатыр. Бұл жүйеде жазылған заң (партия құптаған) құдай сөзі іспеттес болып келеді. Дүние күйіп кетсе де нұсқау-инструкция орындалуы қажет. Сөз жүзінде құдайды терістегенімен, социалистік жүйеде діннің барлық белгілері болды (пайғамбарлар, рухани көсемдер, идеологияны жүзеге асырушылар т.т.).

Әрине, бұл заманда қазақ этикасы таза құлдырау жағдайында болды деу сынаржақтылық болар еді. Жалпы сауаттылықтың артуы, қалалардың өсуі, орыс тілі арқылы әлемдік рухани мұрамен таныса бастау әмбебап әдептілік жүйесін қалыптастыра бастады. Қазақстанда кәсіби философтарды дайындау ісі де жүргізілді. Бұл қазақ этикасын зерделеген кәсіби мамандардың пайда болуына оң ықпалын тигізді. Қазақстан әдептанушылары мораль философиясы және қазақ этикасының тарихы мәселелерімен шұғылданды.

Қазақстан Республикасында нарықтық қатынастарды енгізу мен азаматтық-құқықтық қоғам құру міндеттеріне байланысты кәсіптік этикалық алғашқы зерттеулер жарияланды. Бұл еңбектерде еліміздегі моральдық ахуалға ғылыми талдау беріліп, өтпелі қоғамға тән ауытқушыл қылықтың өрістеп кетуінің себептері мен халықтың әдеп мәдениетін жоғары деңгейге көтерудің жолдары қарастырылды. Қазақ этикасын заман талаптарына сәйкес қалыптастыру мен дамыту қазақ зиялыларының келелі міндетіне айналып отыр.

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

### 3. 2. Қазақтың әдет құқығы және ұлттық мәдениет

Еліміздің егемендік алуымен қазақ халқының өткендегі құқықтық, мемлекеттік құндылықтары мен дәстүрлерін зерттеу мүмкіндіктері пайда болды. Қазақ құқығы әдет-ғұрыпқа негізделгендігі белгілі. Ол көшпелі қоғам дүниетанымының барлық салалары мен қырларынан хабардар береді және көне замандардан келе жатқан – Дала құндылықтары мен заңдары оның негізін құрайды. Айта кететін жәйіт, Шыңғысханның «Жасасы» да, жоңғарлардың әдет-ғұрып заңдар жинағы да, әмбебап бастама болып табылады.

Дала заңы ұрпақтан ұрпаққа беріліп келе жататын халықтық дәстүрлерге негізделген, адамның өмір сүруге деген табиғи құқығымен тығыз байланысты болғаны бірден көзге түседі. Оған берілетін философиялық және этикалық дүниетанымдық түсініктемелердің сан салалы болып келетіндігінде де белгілі бір заңдылықтар бар. Бұл үрдісті жаңа заманның көрнекті құқықтанушылары, неміс ғалымдары Густав Гюго мен Карл Савиньи ыждаһаттылықпен зерттеген еді.

Құқық халықтың дамуымен қатар өсе түседі және халықтың күшімен күшейеді, ақырғы соңында, ұлт өлген кезде өзінің ерекшеліктерінен айырылады Савиньи былай деп жазады: «Құқық жалпыхалықтық рухта болады, демек әрбір жеке адамның күш-жігерінен құралатындықтан, жалпыхалықтық ортақ күш-жігерде болады. Бірақ жеке адам (индивид) өзінің бостандығына сәйкес, нені қалаймын, қалай ойлаймын деуге ерікті» [115, 7 б.].

Құқық ең бірінші кезекте айрықша мінезімен, оның «ұлттық рухымен» айқындалады. Әрбір халықта, деп атап көрсетеді Савиньи, белгілі бір дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар қалыптасып дамиды, олар үнемі қайталанып отырылғандықтан заңнамалық нормаға айналады. Осы әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлерді мұқият зерттеу жолымен ғана, құқықтың шын мазмұнын табуға болады.

Қазақтардың әдет-ғұрып құқығы – әлем халықтары құқықтық тарихының құрамдас бөлімі. Барлық халықтардың әдет-ғұрып құқығы рулық қоғамнан бастау алады. Әлем халықтары құқықтық жүйесінің ұқсастығы да осында. Қазақ халқының әдет-ғұрып құқығы туралы айтқан кезде – терминологияның этимологиялық төркінінен бастау қажет. «Адат» сөзінің өзі «әдет» сөзімен бірге араб диалектілерінің бірінен екендігін естен шығармау қажет.

Әдет-ғұрып құқығы өзінің құрамы жағынан біртекті болмайды. Оның құрамында сипаты жағынан әртүрлі нормалар мен институттар бір-бірімен ажырамай, тығыз ұштасып, өзара әрекеттеседі. Әдет-ғұрып құқығында кейінгі замандарда қалыптасқан нормаларды көне замандардағы нормалардан ажырату өте қиынға түседі. Бұл дәстүрлі

қоғам феномендерінің бірі. Қазақ құқықтық ойының маңызды белестерін білдіретін асулар сөз жоқ «Қасым ханның қасқа жолы», «Есім ханның ескі жолы», Тәуке ханның «Жеті жарғысы» болып табылады. Осы орайда көптеген сұрақтар туады, атап айтқанда, жоғарыда аталған заңнамалық құжаттардың барлығы да, белгілі бір хандардың қызметімен байланысты болып тұр, яғни қазіргі тілмен айтқанда биліктің, мемлекеттің рұқсатымен қабылданған құжаттар. Ондай жағдайда бұл құжаттар әдет-ғұрып жинағы болып табылады ма, әлде мемлекеттік құқықтық нормалар ма?

Дәстүрлі ұғым бойынша әдет-ғұрып құқығы дегеніміз биліктен тыс өмір сүріп келе жатқан ғасырлық тәжірибесі бар қоғамдық нормалар жиынтығы, ал құқықтық азаматтық нормалар дегеніміз – мемлекет, оның білікті органдары белгілеген мінез-құлық, жүріп-тұру нормалары. Мұндай жағдайда классикалық қазақ қоғамында құқықтық қызмет етті, позитивті деңгейге жетті деп айтуға бола ма?

Мұның ара жігін ажырату үшін әдет және позитивті құқық ұғымдарының мазмұнына қайтадан үңілу өзін-өзі ақтайды. Кешегі күнге дейін құқықтық категориялар заңнамалық тұрғыдан қаралып келді. Бірақ бүгінгі күнге дейін мұндай стереотиптер жарамайды, зерттеу нысаны жаңа әдістемелік талаптар тұрғысынан қарастырылады, атап айтқанда, құқық теориясы төңірегіндегі проблемалардың көпшілігі үзілді-кесілді философиялық араласуын талап етеді. Бұл кездейсоқ нәрсе емес, өйткені екі ғылым саласының бір-бірімен дәстүрлі өзара тәуелділігі ежелгі замандардан келе жатқан көрініс. Адамзат жинақтаған рухани құндылықтарды, жетістіктерді, рухани кәмелетке келуді, моральдық тазалық пен талапкершілікті, тұрмыстық даналықты, рахымшылықты және т.б. қоғамның сапалық күйін білдіретін барлық компоненттерді нормативті формаға келтіретін құқық – қоғамдық сананың формасы ретінде өркениет институты болып табылады [116, 58 б.].

Адам қоғамында, әсіресе оның мәдени тереңгі қатпарларында сырт көзге байқала қоймайтын, демек әлі бейтаныс үлкен адами-мәдени мүмкіндіктер, құбылыстар, феномендер жатыр. Олардың барлығын танып-білу, лайықты ескеру – біздің міндетіміз. Олардың көпшілігі ұрпақтар алмасуы барысында немесе өркениеттің даңғыл жолының шегінде замана дамуы қарқынына ілесе алмай қалып қойды. Алайда тарихи уақыт тұрғысынан алып қарағанда, олардың құны арзандаған жоқ, қайта керісінше, сауатты жан бітірген жағдайда өміршендік танытып, біздің дағдарыстарды шешуге жәрдемге келетіндей. Олардың арасында бүтіндей бір әлеуметтік-мәдени қатпарлар болып, халықтар мен мемлекеттер тарихындағы дәуірлердің мазмұның құрап тұр, солардың бірі қазақ құқығы екендігі сөзсіз [117, 26 б.].

Қоғамда үнемі қолданыста болып, қалыптасқан жазылмаған мінез-құлық ерекшеліктерінің жиынтығы – әдет-ғұрып құқығы [118, 439 б.].



Әдет-ғұрып құқығының негізгі компоненттері – салт-дәстүрлермен тығыз байланысты болып, соның негізінде қалыптасады. Осылайша олар ұрпақтан ұрпаққа беріліп келе жатқан рухани-адамгершілік құндылықтарының өте маңызды элементін құрайды. Ұлттық әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлер ұлттық мінез бен ұлттық мәдениеттің аса маңызды белгілері мен сипаттарын білдіреді.

Позитивті құқықтың да бағыты дәл осындай нормативті реттеуші қызметін атқарады, бірақ формасы жағынан әдет-ғұрып құқығынан біршама ерекшеленеді, атап айтқанда, позитивті құқық жазылған нормаларға жатады. Әрине, өз қалыптасуының ерте сатыларында, сондай-ақ өз болмысының айрықша формаларында құқық болды және «жазылмаған» түрде әрекет етті, қызмет жасады. Осы күйінде белгілі бір пропорцияда ол әлі күнге дейін өмір сүріп, әрекет жасап келе жатыр, бірақ бұл өз қалыптасуының алғашқы сатыларында семіп, дамымай қалған құқық.

Әдет-ғұрып және позитивті құқықтың негізгі ерекшеліктеріне сипаттама бере келіп, олардың тығыз өзара байланысын, өзара тәуелділігін және өзара жағдаяттылығын атап көрсетер едік. Бұл екі ұғымның екеуі де – әлеуметтік феномен, олардың әрқайсысы да өркениеттің белгілі бір жетістігі болып табылады, бірақ айырмашылығы сонда, әдет-ғұрып құқығы – дәстүрлі қазақ қоғамының рухани дамуының шыңы болып табылатын болса, позитивті құқық туралы осылай деу даулы болған болар еді. Өйткені Қазақстанда көп жағдайларда жазылмаған нормалардың жазылған нормаларға ұласуы өте даулы мәселе.

Соңғы нормалардың генезисіне мұқият талдау жасау бірқатар мәселелерді алға шығарды: біріншіден, қазақ құқығы «позитивті» дәрежеге дейін жетті деп толық сеніммен айтуға бола ма, екіншіден, позитивті құқық дәстүрлі қазақ қоғамы құқықтық дамуының бүкіл барысымен қоян-қолтық жүрді деу қаншалықты орынды?

Ұлттық-құқықтық жүйедегі позитивті құқыққа қатысты мәселелерді мұқият зерттеу мынандай тұжырымдар жасауға жетелейді: позитивті құқық – құқық жасаушылықты ұйымдастыру ісіндегі ең жоғарғы саты, бұл құқықтың ең соңғы шегі.

Әдет-ғұрыптық құқықтан позитивті құқыққа өту мәселесі қашанда біртектес емес. Тәуке ханның «Жеті жарғысы» сияқты құқықтық жинақтардың болуы да қазақ құқығының позитивтілік дәрежесіне жеткендігін толық дәлелдей алмайды. «Жеті жарғы» жазба құқығы болған жоқ, ол әрбір би немесе әрбір рудың ақсақалдары білуі тиіс ауызша мақал-мәтелдердің, ережелердің, ұстанымдардың жиынтығы болды. Бұл жинақта орта ғасырлық қазақ қоғамының негізгі принциптері мен нормалары белгіленген [119, 42 б.].

Жазба заң өзінің қалыптасуының алғашқы сатыларында және кейбір формаларда жазба күйінде көріне алмайтындығын ескеруіміз керек. Нақ осы жағдайларда ол кенже қалып, едәуір дәрежеде құқықтық санамен және құқықтық емес әдет-ғұрыптармен қосылып кетуі де, позитивті құқық үшін бұрыннан келе жатқан қадыр-қасиетке, нормативті-құндылықты реттеушілік сипаттарға ие бола алмайды. Бір сөзбен айтқанда, қазақтың әдет-ғұрып заңдар жинағы классикалық үлгідегі позитивті құқық дәрежесіне дейін көтеріле алған жоқ.

Жазбаның өте көне ескерткіштері – бұл өз заманының аса маңызды құқықтық құжаттары болып табылады және оған өзіндік тамаша қалыптасқан стиль тән. Қазақстанның өзіндік мәдениеті, оның бітім болмысы ең бірінші кезекте коммуникацияның ауызша – вербальды формаларына негізделген.

Халықтың негізгі көпшілігі сауатсыз болғандықтан ауызша шығармашылық әдет-ғұрыптық құқықтық нормаларға тән болады. Қоғамның артықшылық жағдайдағы өкілдері ғана әдет-ғұрыптарды жинақтап, жүйеге келтірді, түсініктеме жасады, содан кейін халыққа таратылып ақын-жыраулар, билер, ақсақалдар тарапынан насихатталып отырылды. Билер де аталып кеткен адамдардың осы бір шағын категориясы – Дала заңының сақтаушылары, реформаторлары және жүзеге асырушылары, дәстүрлі қоғамның өзіндік идеологтары болды.

Тарихи жағдайдың ерекшелігі сонда, ұлттық құқықтың жүйе қалыптасқан әлеуметтік катаклизмаларға байланысты елеулі өзгерістерге ұшырап, мәдениеттің, құқықтың және жалпы тұрмыстың көріністерінде өзіндік із қалдырды. Ғасырлар бойы қалыптасып, ұрпақтан ұрпаққа беріліп келе жатқан қазақтың әдет-ғұрып құқығы бірқатар күрт өзгерістерге ұшырады. Тарихта әдет-ғұрыптың бірте-бірте құқыққа ұласқан жағдайлары көптеп кездеседі. «Әдет-ғұрып – құқық» схемасының бірізділікпен жүзеге асуы үшін, мейлінше тұрақты, тіпті тарихи «мамыражай» жағдайлар қажет. Алайда, жоғарыда айтқан схема ішкі-сыртқы дағдарыстар тұсында жүзеге аспайды деген сөз емес, қайта керісінше, өркениеттен қашық көптеген халықтар мен тайпалар «өтуді» өте табысты жүзеге асырғаны мәлім. Бірақ олардың барлығы бірдей оны сабақтастықпен жүзеге асыра алған емес. Тек санаулы халықтар ғана әдет-ғұрып, құқықтық әдет-ғұрып, сонан соң «позитивті құқық» сатыларын басынан кешті.

Неғұрлым жаңартылған формада заңнамалық позитивизм бүгінге дейін едәуір ықпалын сақтап отыр, бірақ ол көбіне көп саяси-құқықтық доктриналар мәселесін зерттеушілердің назарын аударуда. Заңнамалық позитивизм орны мен рөлін дұрыс бағалау үшін, көп жағдайларда оның философиялық-әдістемелік және дүниетанымдық бағдарларымен айқындау керек. Алайда, әлі күнге дейін «позитивтілік» ұғымын түсіндіруге келгенде біржолата қабылданған үрдіс жоқ.

Құқықтық позитивтілік концепциясы танымның позитивистік теориясына негізделеді және онымен біруақытта позитивистік социологияның әртүрлі варианттарына бағдар алады. Позитивизм философиясын қолдана отырып, заңнамалық позитивизм барлық детальдарды негізінен құқық дерегінің мәтіндеріне әкеліп салды, заңға әкеліп тіреді де заң ғылымын құқықтық догмамен шектейді [120, 3 б.].

Адамдардың күнделікті тәжірибесінде кездесетін заңнамалық шарттылықтар – реалийлер, әдетте «құқықтық догмалар» деген атауға ие болған. Олар негізінен қолданбалы профильдегі сапалық заңнамалық тәжірибеде кездеседі. Мысалы, қылмыстық құқық, әкімшілік құқық және т.б.

Заң ғылымының мәселелерінде құқықтың тек мәндік және аксиологиялық аспектілері ғана емес, құқықтың әлеуметтіліктік жағдаяттылығы, оның пайда болуы, құрылымы мен қызметі де маңызды рөл атқарады. Заңнамалық позитивизм философиялық позитивизммен таным теориясын алды, оның социологиялық идеяларын керек етпеді [121, 32 б.]. Заңнамалық позитивизмде мынандай да ерекшелік болатынын ескеру қажет, ол құқыққа деген формальды-догматикалық көзқарастан туындайды. Осы тұрғыдан алғанда құқықтағы социологиялық, саяси, философиялық-этикалық ізденістердің маңызды екені рас, бірақ олар «өз мағынасындағы заңнаманың» шеңберінен шыға алмайды, яғни екінші кезекке ығыстырылып, қосымша – көмекші «қолданбалы» мәнге ие болады [121, 52 б.].

Азғантай зерттеушілер тарапынан ғана формальды-догматикалық әдіс өз бағасын алды. Формальды-догматикалық тенденциясына назар аудармағанда, заңнамалық позитивизм табиғи құқықты және құқықтың рационалистік философиясын жоққа шығарады. Сонымен, заңнамалық позитивизм, рухтың екі сферасын айқын екі бөлікке бөледі, яғни құқықты моральдан бөліп алып қарайды. Бұл позицияның субъективті мотиві позитивті зерттеудің формальды нысаны ретінде құқықты адамгершілік мазмұндағы жүктемеден босату деп есептейді маман Ю.В.Тихонравов.

Осы айтылғандардың барлығын қазақ құқығының ерекшеліктеріне қатысты қолданар болсақ, қазақ мәдениетіндегі «құқықтың позитивтілігі» туралы мынаны айтуға болады:

Біріншіден, қазақтың дәстүрлі қоғамында құқықтың «позитивтілігі» болуы әбден мүмкін, бірақ ол нақ құқықтық емес әдет-ғұрыптармен байланыста болғандықтан, жазба құқығына қатысты талаптарға қайшы келетінін ескеру қажет (дәлірек айтқанда, белгілі бір дәрежеде ғана позитивті деп атауға болады).

Екіншіден, қазақ құқығы заңнамалық позитивизм позициясынан алғанда субъективтік мотивтің болатындығын білдіреді. Құқық адамгершілік жүгінен айырылады, бірақ бұл қазақ жағдайына сәйкес

келмейді, өйткені Ш. Уәлиханов жазғандай, «қырғыздардың (қазақтардың) әдет-ғұрып құқығының адамгершілікті жақтары көп», олар гуманизмге, демократизмге толы [122, 94 б.].

Үшіншіден, қазақ құқығы нағыз позитивтік құқық деңгейіне жәдігерліктерге қарамастан, қазақ мәдениетінде біржолата қалыптаспаған, дәлірек айтқанда, аяқталмаған жағдайда қалған.

Қорыта келгенде, бұл тұжырымдардың барлығы қазақ мемлекеттілігі мен құқығының кенжелеп қалғандығын атап көрсету емес, қайта керісінше, қазақ мәдениетінің құқықтың ерекшеліктерінің астарына үңілу болып табылады.

### **3.3. Қазақ әдеп жүйесінің қалыптасу үрдісі**

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

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

Архаикалық тобыр мен адамдық қауымның арақатынасы жөнінде әдебиетте сан алуан көзқарас бар. Адамдық және әлеуметтік құрылымдарды еңбек теориясымен түсіндіретін марксистік ілімдерде шаруашылық коллективтері мен туысқандық қауым біртектес болып келеді деген қағида басшылыққа алынады. Алайда этнографиялық

деректер бұл көзқарасқа күмән келтіреді. Қазіргі этнологиялық зерттеулер антропоидтардағы топтар мен гоминидтердің ілкі топтарының арасында ұқсастық барлығын дәлелдейді (экзогамия, иерархиялық құрылым, реттеу, т.т.). Жыныстық қатынастарды реттеу алғашқы қауымдық бірлестіктердің (отбасы, ру, тайпа, т.т.) пайда болуының маңызды факторына жатады. Басқаша айтқанда, тобырдан жеке индивид емес, қауымдық құрылымдар бөлініп шықты.

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

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

Енді осы қауымнан алғашқы дараланып шыққан феномендерге этикалық талдау берейік. Алғашқы қоғамдастықтарда тұтастықтың басымдылығы жөніндегі пайымдау дұрыс болғанымен, бұл тұтастықты не механикалық агрегат, не биологиялық популяция, не көпмүшелі ағза ретінде қарастырған дұрыс емес. Адамдық коллективті (тіпті, қоңыс

аударушы ежелгі аңшылар мен терімшілердің өзінде) жекелік қасиеттерін жоғалтпаған адамдар бірлестігі құрастырады. Осының бір дәлелі – субъективтік жаны жоқ адамдардың о бастан болмағандығы.

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

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

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

Ру басыларының қауымнан дараланып бөлінуінің тағы бір әлеуметтік-мәдени негізіне көшпелі қауымдағы ақсақалдардың билігі

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

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

Исламды қабылдағанға дейінгі түрік көшпелілерінде “басқарушы” топтың әлеуметтік орны арнаулы дәстүр мен салттық сананың бақылауында болды. Бұл дәстүр көптеген жағдайда хандар мен бектердің билігін қауым мүдделері тұрғысынан шектеуге бағытталған. Сол себепті осы әдептік тұтастыққа қатысты автаркия мен деспотия туралы айту орынсыз. Мысалы, қытай тарихшылары көшпелі түрік иеліктерінде хан мен бектердің қатардағы тайпаластарынан артықшылығы аз екенін және соғыс жағдайында ғана олардың билігінің артатындығын атап өтеді<sup>3</sup>. Зерттеушілер көшпелі мемлекеттерде “хан талау” деген дәстүрдің болғанын айтып өтеді. Бұл бір сипатта Дж. Фрезер мен З. Фрейд еңбектерінде кездесетін архаикалық “көсемді құрбандыққа шалу” сарынымен ұқсас келеді. Аталған үрдіс қазақ хандығында да сақталып келген. Мысалы, Орынбор губернаторы Ваконскийдің мына бір куәлігі бар: “Күшті ру басылары немесе топтасқан барымташылар ханға бағынбақ түгіл, оның малын тартып алады”. Тағы бір куәлік: Әбілхайыр хан Ресейге бодандыққа ену туралы келісімге келгеннен кейін, ел жиыны оны өлім жазасына бұйырады және сонда бұл үкімді Барақ сұлтан жүзеге асырады. Ш. Уәлиханов та осы сипатта өз дәлелін келтіреді. “Қазақтың ешқандай ханы Абылайға дейін шексіз билікке ие болған жоқ. Ол бірінші болып өз кеңестерімен хан билігін тежеп келген күшті ру басылары мен сұлтандарды бағындырды, тек халық жиынының ғана шешімімен берілетін өлім жазасын өзі бұйыруға мүмкіндік алды” [122].

Бумын, Естемі, Білге, Күлтегін, Тоқыкөк қағандар “елдік” принципін басшылыққа алып, мәдени тұтастықта түрік халқы үшін басты қауіп табғаштан (Қытайдан) келеді дейді. Табғаштар жібек

маталарымен қоса өздерінің өмір салтын, діні мен ділін арамызда таратып, түбінде түріктерді бодандандыруды көксейді. Сол себепті ішкі бірлікті нығайту қажет. Біз, әрине, мәдени қаһармандар ретіндегі елбасылардың орны мен қызметін әсірлеуден аулақпыз. Бірорталыққа бағындырылған биліктің жеткіліксіздігі ру-тайпалық сепаратизмді өршілендіріп жіберуі мүмкін. Бұл жағдайда, Л. Гумилев айтқан, түрік тайпаларының тарихи қарғысы – рулар қақтығысы орын алды.

Қазақтың және оның арғы аталарының қоғамындағы әлеуметтік жіктер мен топтардың қарым-қатынасын марксизм тұрғысынан “қанау”, “феодализм” деп сипаттаудың ауылы шындықтан алыс. Өйткені туысқандық қатынастарға негізделген көшпелі қауымда құндылықтар да басқаша сипатта болды. Осы жөнінде белгілі түріктанушы Мұрад Әджі былай дейді: “Далалықтарда зат емес, керісінше әрекет пен руханият құндылық қасиеттеріне ие болды. Шығыс мәдениеті мен шығыс дүниетанымы ең алдымен материалдық негіздерге емес, керісінше руханиятқа табынған. Сылдырмақ алтындар – бос нәрсенің сыртынан ғана жылтырауы. Ат – алтыннан да жоғары бағаланған. Тағы қылыш пен садақ. Далалыққа үш тілек қасиетті болып табылған. Біріншісі – ат ерттеп міну. Екіншісі – ет жеу. Үшіншісі – әйел алу. Шығыс мәдениетін бойына сіңірген шығыс адамының психологиясы руханияттың материалдықтан басымдығы қағидасымен қалыптасқан. Бұл өте маңызды жағдай және ол көптеген тарихи оқиғалардың, тіпті адамдардың трагедияларын түсінуге мүмкіндік береді” [123].

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

Арнаулы зерттеулерде көшпелі қауымдағы әлеуметтік теңсіздікті кемітіп, адамдық ынтымастықты арттыратын этикалық тетіктер аталып өтеді. Мысалы, қазақтың құқық мәдениеті тарихын зерттеудегі Сәкен Өзбекұлы Абайдың Шар съезі Ережелерін талдай келе, “сойыс, қонақ асын бермеген адамға ат-шапаннан түйе құнына дейін айып салынады” дейді. Қазақ даласын көп зерттеген И. Георги мынандай куәлік келтірген: “Қазақ байлары нашарларына мал бөліп береді, ал олар оның қарымтасына ырза болып өзінің қамқоршысының малына көз қырын салып жүреді. Егер кімде-кімнің табыны көбейіп кетсе, бұл Алланың ырзығы деп кедей адамдарға мал бөледі. Егер жаңағы мал иесінің болашақта ырзығы толмай жүрсе, мал алғандар еш міндет өтемейді, ал егер жұттан малы қырылса, не ұрлап әкетсе, шауып алса, не басқа бір қырсықтан малынан айырылса, бұрын ол ырза қылған адамдар өзінің жасаған жәрдемі арқылы өз малын мәңгілік қылып жібереді”. Осындай дәстүрлердің қатырында шүлен тарту (байлықтың бір бөлігін кемтар,



бишара, науқас, жетім-жесірге таратып беру), қызыл көтеру (мертіккен малды 12 мүшеге бөліп сатып алып, құнын мал иесіне беру), жылу (кенеттен кедейлікке ұшыраған адамға рулық тегін көмек беру) т.т. атап өткен жөн. Олардың мәдени негізінде қонақжайлылық жатыр. Бұл феномен туралы қазақ әдеби тарихына қатысты еңбектердің көпшілігінде нақтылы деректер келтіріледі. Біз қонақжайлылықтың аңыздық, сакральды тұрғыдан әдеп пен әдет нормасы ретінде көрсетілгеніне назар аударамыз. Мысалы, Алаша хан өз байлығын үш ұлына бөліп беріп, былай деген екен: “Көшпелі өмірдің жағдайларына байланысты сендердің өмірлерін отырықшылықтан бөлек болғандықтан да оның саудасы мен базарынан әр жолаушы, қайда барса да өзіне белгілі ақыға жатар орын табады: сендердің араларыңда осындай ыңғайлылықтың жоқтығына байланысты тараған ұрпақтарыңа, олардың бір-біріне қатынас жасауы қиынға түседі, себебі, сендер жарты күндік жолға өз қойларыңды, ал одан алыс шыққанда тіптен алып жүрмейсіңдер ғой, міне сондықтан менің сендерге айтатын мәңгілік өсиетім: бір-бірлеріңе барғанда тамақ үшін ақы алмаңдар, бір-бірлеріңе үнемі қонаққа шақырылғандай болыңдар, соның нәтижесінде бір-біріңе қонақ асы беретін құқықты немесе ақы төлемей жататын орын және тамақ беруді пайдаланыңдар – осыған менен қалған байлықтың төртінші бөлігін алып, оны тек өз меншіктерің деп санамай, жалпы бөлінбейтін игілік, ғасырға кеткен енші деп таныңдар”.

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

Көшпелі қауымдастықта жеке-дара моральдық қасиет жоғары бағаланған. Мәдени қаһарман көлеңкеде емес, тіршілік майданында толыққанды өмір сүріп, бұл дүниеден өкінбей өткен. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы тұлғаны “Шығыста тек енжар, еріктілігі шектелген, жасампаздыққа бара алмайтын, мүлгіген адамдарды кездестіреміз” деушілер ақиқаттан алыс. Тұлға топ бастаған, жауды қайтарған, ару сүйген, өзін елі мен мұраты жолында құрбандыққа шалуға да дайын. Осындай даралану эгоцентризмге емес, керісінше интерсубъектілікке

сүйенеді. Батырлық рухпен қуатталған жырау үшін тек көпшіліктің мүддесін білу және қорғау маңызды емес. Ол коллективтік ұмтылыстың бір мүшесі де емес. Оған сана мен ерік дербестілігі тән. Сондықтан жауаптылықты да өзіне ала алады.

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

Ай, хан ием, сұраймын:

Тәңірінің үйі Кебені

Ибраһим Халил Алла жасапты,

Ғазырейіл – жан алмауға қасап-ты.

Жығылғанды тұрғызсаң,

Жылағанды жуатсаң,

Қисайғанды түзетсең,

Тәңірің үйі Бәйтолла,

Сұлтан ием, қарсы алдыңда жасапты!

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

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

Атаның ұлы жақсыға

Малыңды бер де, басың қос,

Бір күні болар керегі.

Бостаны бар-ды теректің,  
Болаты бар-ды беректің,  
Тұсындағы болған нартың қорлама,  
Тұсындағы болған нартың қорласаң,  
Табылмас-ты керекте.

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

Жоғары кісілік қасиеттер жеке адамдағы өрісі тар өзімшілдіктен арылуға мүмкіндік береді. “Адам өзін-өзі тану жолына түспей, өзінің ішкі дүниесін толық түсінбей, мәңгілік құндылықтарды танып білмей, өмірде тыныштық таба алмайды. Нағыз өмірге мәңгілік құндылықтарды игеру, эгоистік “Мен”-нен мәңгілік “Мен”-ге көшу арқылы ғана қол жеткізуге болады, ал бұл өзгеріс рухани даму жеке адам өмірінің негізгі мазмұнына айналғанда ғана мүмкін. Бұл қағида ханға да, қараға да ортақ бұлжымас қағида. Мәселе ханның тағында емес, оның ар-ұятында, адамшылдығы мен руханилығында” [124], – дейді Г. Нұрышева. Дәстүрлі рухани қазақ мәдениетінде кісі бірден дайын күйінде дүниеге келе салатын кейіпкер ретінде емес, күрделі қалыптасу сатыларынан өтетін адам түрінде бейнеленеді. Туысқандық қауымда адамдық ересектену кластары (сатылары) мәдени мазмұны мен арнаулы функциялардың субъектілері негізінде жіктеледі.

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

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

тырысқанымен құдай белгілеген несібесінен шыға алмайды. “Аузы қисық болса да, бай баласы сөйлесің” дейді қазақтың нақыл сөзінде. Сол себепті ержету сатылары дәстүрлі қазақ қауымында негізінен рәміздік мағынаға ие болды. Кісінің қалыптасуындағы жас мөлшерінің әсері эпос пен ақыл-жыраулар шығармаларында да көркем суреттелген. Бұл жерде мифтік сана мен эпикалық санадағы есею айырмашылықтарын ескерген жөн. Көне эпос пен батырлық ертегілерде қаһарман (мәдени кейіпкер) таңғажайып жағдайда дүниеге келеді.

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

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

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

экспансиясы, жоңғар шапқыншылығы) қазақтың әлеуметтік мәдениетін шайқалтып жіберді.

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

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

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

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

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

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

қысқанымен, олар ел азаттығы үшін күресін тоқтатқан жоқ. Керісінше, Саддам Хусейіннің авторитарлық билігі уақытында моральдық төмендеген халық, АҚШ сол режимді құлата сала мұражайларды тоңай бастады.

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

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

нығайту, адамгершілік, парасаттылық, ата-баба намысын, дәстүр-салтын сақтау жолында зор еңбек сіңірген, әлеуметтік ақыл-кеңес берген билердің биі, көсем би деп қадір тұтады.

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

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

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

Желкілдеп шыққан көк шөптей

Жас өспірім достарым,

Қатарың кетті-ау алысқа-ай,

Ұмтылыңыз қалыспай.

Біз надан боп өсірдік

Иектегі сақалды.

“Өнер – жігіт көркі” деп

Ескермедік мақалды...

Біз болмасақ, сіз барсыз,

Үміт еткен, достарым

Сіздерге бердім батамды.

Қазақстандағы Ресей империясының отаршылдық саясаты халықты рухани жағынан күйзеліске ұшыратты, оның діні мен діліне, әдебіне, әдет-ғұрпына, салт-дәстүріне нұқсан келтірді. Халықтың тәуелсіздіктен айырылып, бодан болуынан ұлттық мінезде ұнамсыз қылықтар көбейе түсіп, жасқаншақтық, “құлдық психология” пайда бола бастады. Қазақ елі осындай тұйыққа тіреліп, одан қалай шығуды білмей, болашағын ойлап, қабырғасы қайысқан кезде халқымыздың Шоқан, Ыбырай, Абай сынды асыл перзенттері ұлттық әдеп жүйесінің күрделі мәселелерін шешуге ұмтылды. Абай әдеп тақырыбын қозғағанда иман мәселесіне көп көңіл аударады және оны арлылық пен ұяттың баламалары ретінде түсіндіреді. Абай өз халқының бойындағы кісілік қасиеттермен қатар, теріс қылықтарды да қатал сынға алады:

Өсек, өтірік, мақтаншақ,

Еріншек, бекер мал шашпақ.., –



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

Махаббатпен жаратқан адамзатты,  
Сен де сүй, ол алланы жаннан тәтті.  
Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,  
Және қақ жолы осы деп әділетті.  
Руза, намаз, зекет, хаж – талассыз іс,  
Жақсы болсаң, жақсы тұт бәрін тегіс.

Абай бойынша, Алланы сүю адамды сүюге жеткізеді. Адамды Алла табиғатқа жақын етіп жаратқан. “Адамды жаратушы, – дейді ақын, – әуелі көзді көрсін деп беріпті, егер көз жоқ болса, дүниедегі көрікті нәрселердің көркінен қайтып ләззат алар едік? Ол көз нәзіктігінен керегіне қарай ашып, жауып тұруы үшін қабақ беріпті. Желден, ұшқыннан қаға беріс болу үшін кірпік беріпті. Маңдай теріні көзден қорғап тұруға керек болғандықтан, басқа тағы керегі бар қылып қас беріпті. Құлақ болмаса, не қоңыр, не күңгір дауыс, жақсы үн, күй, ән - ешбірінен ләззат ала алмас едік. Мұрын иіс білмесе, дүниеде болған жақсы иіске ғашық болмақ, жаман иістен қашық болмақтық қолымыздан келмес еді. Таңдай, тіл дәм білмесе, дүниеде не тәтті, не дәмдінің қайсысынан ләззат алар едік? Бұлардың бәрі біздің пайдамыз емес пе?”. Яғни, Абай табиғатпен үйлесімді адамды мұрат тұтқан дәстүрлі қазақ мәдениетінің ұстанымдарын қолдап шығады. Бірінші бөлімде Абайдың “Мен” және “менікінің” арасындағы айырмашылықты руханилықпен түсіндіретіні туралы жазып өткенбіз. Жалпы руханилыққа ден қою шығыстық және көшпелі өркениеттің айшықты белгісіне жатады. Абай да осы принципті басшылыққа алады. “Жас бала да, – дейді Абай, – анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады: біреуі – ішсем, жесем, ұйықтасам деп тұрады. Бұлар тәннің құмары. Біреуі – білсем екен,

көрсем екен, үйренсем екен демелік. Мұның бәрі – жан құмары” (Абай. Шығармалары. 2 т. – 154 б.). Дуалы ауызды Абай үшін туа біткен қасиет (жан құмары) – жибиліде, ал жүре біткен білім (тән құмары) – кәсіби. “Ақыл, ғылым бұлар – кәсіби. Көзбен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп тыстағы дүниеден хабар алады. Ол хабарлардың ұнамдасы ұнамды қалпымен, ұнамсызы ұнамсыз қалпымен әрнешік өз суретімен көңілге түседі. Ол көңілге түсіруші бағанағы бес нәрседен өткен соң, оларды жайғастырып көңілге суреттемек. Ол – жанның жибилі қуаты дүр”. Тәнді жаннан жоғары қоюшылық пендешілдікке жатады. Пендешілдік тобырлық белгілері басым көпшілікке бас иеді. Олар “ұзақтай шулайды, қарғадай барқылдайды, ауылдағы боқтықтан ұзамайды”. Пенде кісілік қасиеттерін азайтып, хайуан малдан артығы шамалы болып қалады”.

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

Кісіге адамшылық неге керек,

Адамдық — өзге айуаннан артық демек.

Ит талаған төбеттей қалай дейсің,

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

XX ғасырдың басында қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениетін өзгерту қажеттігін мойындаған мынадай бағыттар қалыптасқан:

1. Түркиядағы “Танзимат” және Ресейдегі милләтшілдік пен жәдидшілдік идеялары ықпалымен дамыған діни-реформистік ағым (М.-Ж. Көпеев, Ғ. Қараш, Г. Мұсағали, А. Әділбайұлы, Ә. Кердері т.т.) Жәдидшілдік атауын қазақ тіліне “жаңару, елдікті сақтау үшін жаңа бағытты ұстау” деп аударуға болады. Осы бағыттың бір өкілі, ақын Ғұмар Қараш былай деген :

Надан шейх діннің соры, күннің соры,

Бір қашпа, надан шейхтан мың кері қаш.

Құран – шам, ақыл - басшы, ғылым - құрал,

Құралсыз шекпе сапар, жолың болмас!  
Айырылма жатсаң-тұрсаң Құранды ұста,  
Жол бастар қараңғыда ол бір компас”.

Бұл бағыт қазақ топырағында жаңа мағынадағы «мұсылманшыл қазақ әдебін» қалыптастыруға ұмтылды.

2. “Түрікшілдік бағыт” (М. Шоқай, М.Жұмабаев, Т.Рысқұлов, М. Ходжаев т.т.)

Бұл бағыттың өкілдері түркілік өркениет тұтастығы контекстінде қазақ әдебін қалыптастыруға шақырды. Бұл типтің басты ерекшеліктеріне тарихи сананы түркілік тұтастық идеясы негізінде жаңғырту, тәңіршілдік, Батыс пен Шығыстан даралану, қазақ халқы түріктің қара шаңырағының иегері деп мойындау, т.т. жатады. Осы бағыттың басты ерекшеліктері М. Жұмабаевтың “Пайғамбар” өлеңінде көрнекті суреттелген.

Ерте күнде отты күннен Гун туған,  
Отты Гуннен от боп ойнап мен туғам,  
Жүзімді де, қысық қара көзімді  
Туа сала жалынменен мен жуғам.  
Қайғыланба, соқыр сорлы, шекпе зар,  
Мен – Күн ұлы, көзімде күн нұры бар.  
Мен келемін, мен келемін, мен келемін –  
Күннен туған, Гуннен туған пайғамбар.  
Соқыр сорлы, көрмейме әлде көзің көр?  
Күншығыстан таң келеді, енді көр.  
Жердің жүзін қараңғылық қаптаған,  
Жер жүзіне нұр беремін, Күн берем!

XX ғасырдың басында қазақ қоғамында қалыптасқан келесі бағытқа реформашыл либерал-демократтық сипаттағы тұлғалар жапады және олар Алаш ұлттық қозғалысын дүниеге әкелді (А. Байтұрсынов, Ә. Бөкейханов, М. Дулатов, Ж. Аймауытов т.т.). Ә. Қодар Алаш қозғалысының руханият саласында үш тенденциясы болды дейді: а) ағартушылық (А. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатов); ә) көшпелі әлеммен ностальгиялық қоштасу (Ж. Аймауытов, М. Әуезов); б) жана ұлттық мифтік шығармашылық (М. Жұмабаев).

Әдеп пен мәдениетке Алаш қозғалысының өкілдері ұлттық мүдде тұрғысынан қарады. Алдымен олар большевизм ұсынған таптық принципті бекерге шығарды және “қазақта тап жоқ” деді. Мысалы 1919 жылы Мәскеуде жарияланған А. Байтұрсыновтың “Революция және қазақтар” атты мақаласында қазақ қауымының мүддесін білдіретін жазушы қалай болу керек деген сұраққа жауапты былай топтастыруға болады:

– Алаш жазушысы бауырмал, қазақшыл, ұлтшыл. Өйткені жұрттың теңсіздігі осы қасиетті талап етеді.

- Қазақ азаматтары мәдениет жігін жою жолындағы жұмысқа күшін, ісін сарп ету керек. Басқалармен мәдениеті теңеліп, жарыса-жармаса күнелтуге қазақ жеткен күні қазақтың қасындағылары қыңсылауды қояды.
- Мәдениет алға басу тіршілік ісі шеберленуімен, сана-саңылауы күшеюімен болады. Тіршілік ісінен шыққан шеберлікті – өнер дейміз, сана-саңылау күшінен шыққан білімді – ғылым дейміз. Бұл екеуі де үйренумен табылатын нәрсе.
- Оқу ісі сабақтас әдебиетпен: оқу әдебиетті күштейді, әдебиет оқуды күшейтеді.
- Қалам қайраткерлерінің жұмысы – әдебиет, әдебиетсіз оқуда қуаттану жоқ, оқусыз мәдениетте қуаттану жоқ, мәдениет қуаттанбай қазаққа қорлықтан, зорлықтан құтылу жоқ.
- Азаттық асылы – мәдениетте, мәдениет күшеюінің тетігі – оқу мен әдебиетте.
- Жазушыларымыз бытыраңды болмай, ұйымдасып, бірлесіп іс істесе, бәлкім істері берекелі, өнімді болар [125].

Алаш қозғалысы ұсынған қазақ әлеуметтік мәдениетін реформалау жобалары тоталитарлық мәдениетте жүзеге аспай қалғаны белгілі.

Кеңес Одағы кезіндегі әдеп ахуалын тікелей қарастырудан бұрын тоталитарлық қоғамның моральдық негіздеріне қысқаша тоқталып өтейік. Бірішіден, адамзат тарихындағы барлық қоғамдарды қауымдасу негіздері бойынша екі түрге (ынтымақтастықтың келісімді тәртібі және күш көрсетуге сүйенетін тәртіп) бөлуге болады. Егер біріншісін – тұлғаорталықтық қоғам десек, екіншісі – жүйеорталықтық әлеуметтік құрылымға жатады. екіншісіне жасандылық тән, сондықтан оны “құрылыс” (үлгі бойынша жасалған) деп атайды. Осы жүйеорталықтық әлеуметтік қауымдасудың қисынды шегіне жеткен түрін тоталитаризм деп атайды. Фашистік тоталитарлық мемлекеттің негізін қалаушылардың бірі Б. Муссолини оған мынадай сипаттама береді: “Бәрі мемлекет үшін, мемлекеттен өзге және қарсы ештеңе болмауы керек”, тоталитаризмнің Ресей большевиктері жүзеге асырған сталинистік партия-мемлекет үлгісі жеке адам түгіл бүкіл қоғамнан жатсынған және қоғамды басып тастаған.

Көпшілік әдебиетте кеңестік тоталитаризм мен К. Маркс ұсынған “Қоғамды коллективистік рухта қайта құру” феномендері жиі шатастырылады. Бұл К. Маркс еңбектерімен сырттай таныс болудан шығады. К. Маркс өзінің “1844 жылғы экономикалық және философиялық қолжазбаларында” қоғамдық дамудың мақсаты “еркін индивидуалдық” деген және коллективті жан-жақты дамыған индивидтердің ассоциацияланған бірлестігі деп түсіндірген. Неміс ойшылы “тұрпайы коммунизмді” қатал сынға алған. Әрине, марксизм классиктерінде дара адамдардың қауымдасуының орнына тап күресін,

пролетариат диктатурасын ұсыну сияқты қазіргі заман тұрғысынан теріс пікірлер де кездеседі. Большевиктер орта ғасырлардағы схоластар Аристотельге қалай қараса, Маркс мұрасына да солай қарады. Жасампаз идеялар жасырылып, конъюктуралық ұстанымдар бірінші қатарға қойылды. Сол себепті ресейлік марксизм шегіне жеткен антигуманизмге (Альтюссер) айналды. Қазіргі телесериалдарға ұқсас айтқанда, Ресейде мутацияға ұшыраған марксизм жеңіп шықты. Пролетариат диктатурасының атын жамылған партия көсемдері мен бюрократиясының диктатурасы өмірге келді. Кейін бұл жүйе әлем халқының үштен бірін қамтыды және бекерден бекер ол “лагерь” деп аталған жоқ. Лагерьде моральдық еркіндік пен ынтымақтасқан қауым туралы сөз қозғау артық.

Коммунада бәрі араның ұясындағыдай: аналық ара, жұмысшы – солдаттар, қуылған және аластатылған дарашылдар. “Коллектив мүддесі жеке адам мүддесінен жоғары қойылады” және ауыстырылмайтын адам болмайды. Сталинге жазған хатында Ф. Раскольников “Сіз адамды жек көретін социализмді жақтайсыз” деген екен. Тек бір ғана адам еркін бола алады. Ол – харизматикалық көсем. Шын мағынасында ол - Өзәзіл. Жеке адам мемлекеттік машинаның тетігі ғана. Ең жақсы мінездеме – “революция солдаты”.

XX ғасырда мемлекеттік емес қауымдасу ұжымдарының барлығы азаматтық қоғамның белгісі деп есептелген. Ұлы Инквизитор билеген жүйеде еркін адамдық қауымдасуға орын жоқ. Әсіре-Мен жеке Менді толық бақылауға алады. Қазақ этикасы Кеңес өкіметі тұсында қайшылықты жағдайда дамыды. Социалистік құрылыс қазақы әдеп пен мінез-құлық жүйесіне теріс әсерлерін тигізді. Кең-байтақ жерді иемденіп келген көшпелілер табиғатынан ер мінезді, бостандық пен еркіндікті қастерлеген, өр тұлғалы қайсар халық еді. Тоталитарлық жүйе “жылқы мінезді” халықты момын “қой мінездіге” айналдырды. Шолақ белсенділер, “пысықтар”, “шаш ал десе, бас алуға” дайын тұратындар пайда болды. “Адам – адамға дос, бауыр”, “Барлық адам тең құқықты” деп ұрандатқанымен, қолында билігі барлардың арасында екіжүзділік, озбырлық, тамыр-таныстық, жүгенсіздік, паракорлық өріс алды. “Ортақ мүдде жеке адам мүддесінен жоғары” деген ұран адам еріктілігіне нұқсан келтірді, “қуыршақ адамдарды” көбейтті. Әкімшіл-әміршіл жүйе ескінің қалдықтарымен күресуді желеу етіп, халықтың ғасырлар бойы қалыптасқан әдеп құндылықтарын жойып жіберуге барынша тырысты. “Малым – жанымның садағасы, жаным — арымның садағасы” деп келген халықтың ішінен сан мыңдаған мәңгүрттер шықты. Осы талдауды қазақтың дәстүрлі әдептік мәдениеті заман талаптарына сай инновацияларға икемді еді ме? – деген сұрақ төңірегінде аяқтайық. Себебі бұл ұлттың болашағына байланысты мәселеге жатады. XIX ғасырдың ортасында Шоқан Уәлиханов қазақтардың ұлттық дәстүрге

деген тұрақтылығына назар аударады: «Қазақ өздерінің көне аңыздары мен наным-сенімдерін қайран қаларлық тазалықты сақтай білген. Одан да өткен ғажабы сол, байтақ даланың әр шалғайындағы әсіресе өлең-жырлар еш өзгеріссіз, бір қолдан шыққандай қайталанатынын қайтерсіз. Көшпелі сауатсыз ордадағы ауызша тараған осынау үлгілердің бір-бірінен қылдай ауытқымайтыны адам айтса нанғысыз қасиет, алайда күмән келтіруге болмайтын шындық».

Тоталитарлық қоғамдағы адамдық даралықтың шектелуі Кеңес Одағында қатал бақылауға қарамастан жеке дара тұлғалар қатарынан наразылық тудырып, қарсылық қозғалысын дүниеге әкелді. Олардың арасында зиялы қауымның еркін ойларын, катокмбалық өнер мен тұлғааралық қарым-қатынаста өрістеген саяси анекдоттарды, диссиденттер әрекеттерін атап өтуге болады.

Тоталитарлық құрылыс идеологтарының терминін қолдансақ, онда адам үшін күрес “мәдениет майданында” да жүріп жатты. Социалистік қоғамда ресми функционерлер (“шолақ белсенділер”) мәдениетті идеологиялық құбылыс деп түсініп, абстракты “коммунистік тұлға” дегенді тәрбиелеу құралы ретінде насихаттады. Мәдени қаһармандар “ақ” пен “қызыл” саяси жіктемесі бойынша “үстем тап өкілдері” мен “еңбекшілер мүдделерін қорғаушылар” болып жасанды екі топқа бөлінді. 50-і жылдардың ортасына дейін Абайдың өзі патриархалды-феодалдық тұлға деңгейінен шықпай қалды. Дегуманизацияға ұшыраған социалистік қауымды сол себепті “тарихи қателік” деп бағалаудың негізі бар.

Енді тоталитарлық қоғамдағы қазақтың әдеп мәдениетіне тікелей көшсек, онда мынадай үрдістерге назар аударған жөн:

Кеңес Одағының басқа да халықтарындағы сияқты қазақтың төлтума мәдениетіндегі дәстүрлі әдептің ғасырлар бойы қалыптасқан тетіктері шайқалып, аномиялық жағдай мен тұлғасыздандырылу өрістеді. Қ. Әбішевтің тілімен айтқанда, қазақтың әдебі жат болмыста әрекет етті.

Тоталитарлық қоғамдағы дәстүрлі қауымдасу мен даралану нормаларын өзгерту күш көрсету мен жасанды схемалардың тар шеңберлері арқылы жүргізілді. Осы жөнінде Елбасының “Тарих толқынында” атты кітабында мынадай ой айтылады: “Олардың түпкі негізінде кез келген тоталитарлық доктринаның жан түршіктіретін табиғи және тарихи кінараты – адамның жеке басы мен адамдар қауымының кез келген жоспар бойынша ондауға да жондауға да бола береді дейтін түсінік жатады. Өзгені былай қойғанда, мындаған жылдар бойы жинақталған қазынаны тас-талқан қылып қиратып, “жасаймыз жаңа дүние” дейтін тоталитаризмнің ең танымал гимнінің өзі-ақ осыған айқын дәлел” [126].

Тоталитаризм дәстүрлі қазақ қоғамында қалыптасқан қазақ адамын “Мен” дегізгерлік әдептік қасиеттерінің тарихи құндылықтарына (еркіндік, азаттық, қонақжайлылық, мәмілелік, тәубешілдік, қауымдық ынтымақтастық, үлкенді сыйлау, т.т.) орасан зор нұқсан келтірді. Әдептік сана әлеуметтік-таптық санамен ауыстырылды. Халық ғасырлар бойы құрмет тұтып келген хандар, билер, шонжарлар, батырлар, діни әулиелер, т.т. (Абылай, Кенесары, Алаша хан, Жәнібек, Қасым, Қазыбек би, Төле би, Айтеке би, Яссауи, Қорқыт т.б.) нигилистік деструкцияға ұшырады. Елбасы кітабынан осы туралы тағы бір үзінді келтірейік: “Тоталитаризмнің өзге бір “тамаша формуласы” – ұлттық сананы әлеуметтік-топтық санамен алмастыру. Сонда ұлттық сананы тастай қып бекітетін ұйытқыны қалай ірітпек керек? Мұның бірден-бір тәсілі – ұлттық тұтастықтың орнына топтасқан тобырды әкеліп қою. Жағдайдың насырға шапқандығы сондай, осы күнгі баз біреулердің өзі ата-тегін “заңгердің баласынан” бермен қарай тартатынын еске түсіретін еді. Ұлттық сана-сезімді талқандаудың қосымша тетіктері ретінде неше түрлі мифтер мен жағымсыз үлгі өнегелер іске қосылды” [126].

Тоталитаризм уақытында қазақтың тек әдептік қауымдасу негіздері ғана емес, оған қоса кісілік даралану типтері мен мендік сана- сезімінде теріс қылықтар көбейіп кетті. Мемлекеттік “қазармада” адамның тектілігі оның шыққан әлеуметтік тобымен айқындалады. Анкеталарда “әке-шешем жұмысшы болды” деп жазуға көп адамдар ынталанған.

Тоталитарлық қоғамдағы әдептік мәдениеттің органикалық формаларының бұзылуы туралы көп дәлелдер мен деректер келтіруге болады. Алайда жағдайды қара бояумен суреттей беру де сыңаржақтылыққа жатады. Жоғарыда аталып өткендей, тоталитаризм “қазақ адамын” мүлдем өз ыңғайына көндіріп, орындаушы мәңгүртке айналдыра алмады. Осыған дәлелдер мен мысалдарды көптеп келтіруге болады.

Қатал сынға ұшыраған қазақтың әдептік-мәдени құрылымдары (қауымдық және тұлғалық деңгейде де) өзіне тән ынтымақтастық, кісілік пен сұхбатшылдық құндылықтарын сақтап қалды. Оны бірнеше себептермен түсіндіруге болады.

Біріншіден, Қазақстанда индустрализация жүргізіліп, қалалардағы тұрғындардың саны артқанымен қазақтардың басым көпшілігі ауыл-селода қоныстанды. Нақтылы тарихи жағдайда, осы кеңестік 70 жылдың ішінде қазақтың төлтума мәдениеті ауыл-селоларда өз бітімін сақтай алды, маргиналдыққа кем ұшырады, дүбаралық қатынастар аздау болды. Қысқаша айтқанда, ауыл тоталитарлық қоғамда да қазақ әдеп мәдениеті үшін ұйытқы болды. Қазіргі қазақ зиялыларының басым көпшілігі ауылдан шыққандар.

Екіншіден, Кеңес Одағында жүргізілген мәдени революцияның жағымды жақтары да болды. Жалпы сауаттылықтың қалыптасуы мен

білім-ғылым ордаларының ашылуы, ұлттық кадрларды дайындау қоғамның мәдени деңгейін көтерді. Көзі ашық қазақ зиялылары тоталитарлық бақылау жағдайының өзінде қазақтың әлеуметтік мәдениетін жетілдіруге үлкен қызмет атқарды. Мысалы Қ. Кемеңгерұлы: “Бұқарашыл орыс қиялиларының жеке дара ұстаған жалпы бақыт-махаббатына көтермеші болмай, таза Жапония жолымен жүріп, бірлік-берекеден айырылмай, ұлтшылдықты сақтау керек, – деді. Тағы бір ескеретін жәйт: коммунистер өзінің Батысқа қарсы текетіресінде Шығысқа иек артқысы келді. Қазақ зиялылары осы ұстанымды пайдаланып, жалпы Шығыстың (соның ішінде – қазақтың) азаттығын армандады. Мысалы, кеңесшіл деп аталатын Сәкен Сейфуллиннің өзі “Күн Шығыстан атады!” деді.

Шын мәнісінде, 1991 жылдан Қазақстан үшін Күн атып, тәуелсіздік заманы келді. Қазіргі постиндустриалдық қоғамда әдеп негіздері: тұлға мен қауымның, әлеуметтік тұтастықтардың арасалмағы түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Ақпараттық қоғамда Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін даралану (индивидуализация) үдерістері бұрын-сонды болмаған қарқынға ие бола бастады. Жаңа әлеуметтік жағдайда коллектившілдіктің бұрынғы формалары (социализм, корпоративтік құрылымдар, аграрлық мәдениеттен қалған қауымшылдық, т.т.) өздерінің нормативтік мүмкіндіктерінен айырылып, тарихи шектілігін анық аңғартты.

Индивидуалдану жағдайындағы теңсіздік таптық сипатынан айырылып, тұлғалық белсенділік пен жасампаздыққа негізделі бастады. Марксизм тілімен айтқанда, тапсыз капитализм орнықты. Индивид әлеуметтік реттелген қатынастар аймағынан шығып, өзі өз өмірін айқындаудың орталығына айнала бастады.

Постиндустриалдық қоғамда тек аумақты әлеуметтік құрылымдар ғана емес, сонымен бірге бұрынғы қоғамдардың ұясы – отбасы да күрделі өзгерістерге ұшырап кетті. Жеке-дара амбициялар қалыптасқан отбасылық тұрақтылықты шайқалтып жіберді, “келісімді некелер” көбейе бастады, гендерлік қатынастар бірінші орынға шықты. Басқаша айтқанда, даралану үдерістері өздерінің құндылы нәтижелерімен (еркіндік, шығармашылық, жасампаздық, таңдау, т.т.) қоса дәстүрден арылған, индивидуалдандырылған мәдени кеңістікте жаңа қайшылықтар мен ауытқуларды тудыра бастады.

Индивидуалдандырылған мәдени-әлеуметтік бірлестіктің өзіндік санасына постмодернизм жатады. Өйткені соңғының негізгі принципі – орталықтандырудан бас тарту. Соңғы жылдары постмодернизм жан-жақты талқыланды және арнаулы әдебиет те жеткілікті. Бұл мәдени феноменді тура мағынасында “модерннен кейінгі” деп қабылдасақ, онда одан капитализм мен социализмнің теке-тіресінен кейін қалыптасқан өркениеттілік үлгісін аңғаруға болады. Енді постсоциалистік әлемдік



тәртіп американдық үлгінің толық жеңісін білдіреді деп жариялаушыларды да тудырды. Ф. Фукуяма өзінің атышулы “Тарихтың ақыры?” атты еңбегінде енді батыстық либерализмге ашқандай балама жол жоқ, ол түбегейлі жеңіске жетті деді. Алайда қазіргі тарих либерализмнің жеңіске жетуіне күмән да келтіруге негіз бола алды. Біз бұл жерде қазіргі көпполярлық әлемдегі ұлттық және діни қақтығыстардың белең алып кеткендігін еске салып отырмыз. Қанша ма жеке адам құқықтарын қорғаймыз деп жар салғанымен (либерализмнің басты қағидасы), қазіргі посткапиталистік (немесе постсоциалистік) билеушілер жаңа империалистік әлемдік тәртіпті орнатқысы келді. Бұған АҚШ-тың халықаралық терроризмді құртамыз деп Ауғанстан мен Иракты жаулап алуы да мысал болады. Баяғы “ақ нәсілдік адамның тарихи миссиясы” және “төменгі нәсілдерді өркениеттендіру қажеттілігі” теориясымақтары еріксіз еске түседі.

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

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

Таптық қоғамның қозғаушы бір факторына аштықтан қорқу жатса, онда жаңа ақпараттық қоғамда тұлғалық таңдау алдында үрейлену пайда болды. Осы жөнінде У. Бек – адам қаншама бай тұтынушы қоғамда өмір сүргенімен, болашағы жөніндегі қорқыныштан арылмайды дейді.

Осы үдерістің көптеген себептерінің арасында шектеусіз даралану ерекше орын алады. Бұл шектеусіз даралану батыстық ойшылдар арасында, мифологиялық реттелген қоғамның ақыры келді деген ілімдерді дүниеге әкелді. Бірақ индустриалдық өркениеттің реттелген құрылымдарынан құтыла бастаған жеке адам жаңа әлеуметтік тұтастықтардың құрсауына түседі. Гипершындық бұрынғы материалды немесе субъективті шындықтан да адам тіршілігін шектеп тастады. Көптеген батыс ойшылдары осы жаңа жағдайда “қауіп мол өркениет” қалыптасты дейді. Олардың арасында экологиялық, тар мамандану, денсаулық, жаңа кедейшілік қауіптерін атап өткен жөн. Басқаша айтқанда, шексіз даралану әлеуметтік қауіпті өркениет үлгісін тудырады. Рухани өмірді айтқанда тұтынушылық қатынастар,

құнсыздану мен жатсыну шегінен шығып кетеді. Индивидуалдандырылған қоғамда жатсыну жеке адамның өзіндік тағдырынан туғандай болып көрінеді. Бәріне “өзім кінәлімін” деген принцип А. Камю суреттеген адамдық шарасыздыққа әкелуі әбден мүмкін.

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

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

Алайда, ұлттық бірегейлену абстрактылы ұран болып қалмауы керек. Ұлттың өзі адамдық Мен төңірегінде заман талаптарына сай модернизацияға ұшырап отыруы қажет. Мысалы, Орталық Азияның постсоциалистік ұлттарын нақтылы алсақ, онда олардың капиталистік те, социалистік те, демократиялық та, монархиялық та тәжірибелері жоқ екендігіне көз жеткізу қиын емес. Басқаша айтқанда, патриархалды-рулық өзіндік сана мен тоталитарлық құрылымдардың тарихи тұйыққа апарып тірейтіні сөзсіз. Әрине, жоғарыдағы ойларды тек оппозицияның өкілдері ғана емес, сонымен бірге ресми билікті жақтаушылар да айтады. Қазақстан сияқты өтпелі қоғамда азаматтық құрылымдар бірден пісіп-жетіле салмайды. Жекешіл дүниетанымды орнықты ету орасан зор талпыныс пен ерікті қажет етеді. Осы мәселенің мәдени жақтарына назар аударайық.

Утопиялық коллективизм мен бұрмаланған жекешілдіктен басқа Мендік сезім өркениеттілік құндылықтарымен үйлесімді тоғысқан қоғамға өту күрделі үдеріске жатады. Мәселенің әлеуметтік-мәдени маңызды қырына өтпелі қоғамдағы таратылған (кейде жойылған) әлеуметтік құрылымдардың орнында қайтадан құрастырылған жаңа

қоғамдастықтар мен адамдық бірлестіктерді сараптау жатады. Жаңа қоғамдастықтар адамның индивидуалдық табиғатына сәйкес ұйымдастырылуы қажет. Марксизмнің қоғамдық адам жобасының жүзеге аспау себебі осы ілімді дәйексіз жүргізуі емес. Мәселе индивидуализм мен коллективті бір-біріне қарсы қоюда да емес. Шын мәніндегі жекешілдік эгоизм мен альтруизмді де, сұхбат пен ынтымақтасты да, мораль мен құқықты да бекерге шығармайды. Индивидуализм тұлғасыздандырылған әлеуметтік жүйелермен үйлеспегенімен, мәдени архетиптерге (“коллективтік бейсаналық негіздер”), ұлттық діл мен рухқа, комплиментарлық бірегейленуге әр уақытта сүйенеді. Сол себепті әрбір жеке адамға ұлттық тарих пен мәдени мұра, мифтер мен аңыздар, батырлық жырлар т.т. ауадай қажет.

Орталықсыздандыру (постмодерндік) мәдениетінде басқарушы және бақылаушы орталықтардың құрсауынан босаған индивид үшін таңдау мүмкіндігі ұлғайды. Потенциалды трансформацияның нәтижесінде және бұрынғы мұраттардың жоғалуы жеке тұлғаны, бір жағынан, белсенділікке, алға ұмтылуға, жасампаздыққа жетелесе, екінші жағынан, өз мүмкіндіктерін дұрыс бағаламауы арқылы енжарлыққа, сенімсіздікке, түңілуге, қоғамға жат қылықтарға апаруы мүмкін. Өтпелі мәдениетке тән тұлға мен қоғамдастықтардың аралық жағдайын білдіретін қалыпты маргиналдану деп атайды. Бұл ұғым тікелей мәдениетке қатысты болғандықтан оған арнаулы тоқталайық. “Мәдениеттану сөздігінде” аталған феноменге мынандай анықтама беріледі: “Маргиналды (лат. Marginali – шет, жиектегі, шекарадағы) – қоғамдағы әртүрлі процесстердің нәтижесінде (көші-қон, этномәдени әрекеттестіктер, қоғамдық жүйелердің модернизациялануы және басқа) пайда болатын, өзге мәдениет. Маргинал – дәстүрлер мен нанымдарды иеленуші бола тұра бөтен мәдени құндылықтар мен әлеуметтік рөлдерді меңгеруге мәжбүр, аралық, шекаралық әлеуметтік топтардың мәдени құндылықтары, дәстүрлі нанымдары, бағдарлары және тұрмыс салттарының, басқа да элементтерінің конгломераты. “Маргиналды тұлға” ұғымын 1920 жылдары өздері үшін жаңа урбанистік тұрмыс қалпына бейімделуге мәжбүр жағдайға тап болған иммигранттардың мәдени статусы мен сана-сезімін белгілеу үшін Р. Парк ұсынды” [127].

Сонымен, маргиналды шекаралық әдептік-мәдени кеңістіктегі ауытқушы адамдарға жатады. Олар бұрынғы құндылық аймағынан шығып қалғанымен, жаңа топтың құрамына да ене алмай қалды. Әрине, маргиналдықтың жағымды жақтары да бар: инновацияшылдық, мобильдік, ашықтық, т.т. Алайда, маргиналдану, З. Фрейд тілімен айтқанда, Мен және Идеал-Меннің арасындағы үйлесімсіздіктен туындайды. Мысалы, Қазақстан жүргізілген реформалардың нәтижесінде бұрынғы мемлекеттік меншікпен байланысты адамдар (инженерлер, жобалау институтының қызметкерлері, зоотехниктер мен

агрономдар, т.т.) маргиналдану процесіне ұшыраған. Осы жөнінде ғалым-социологтар мынандай қорытындыға келеді: “Әлеуметтік маргиналдау адамның әлеуметтік тек не өзін бір топпен бірдей санауы туралы ойларын өзгерте отырып, әлеуметтік институттарының функцияларын шатастырды, ірі және шағын әлеуметтік топтардың әлеуметтік позициясын өзгертті, жаңа әлеуметтік топтарды дүниеге келтірді. Қазіргі қазақстандық қоғамда адамның өзін бір топпен бірдей санауы дағдарысқа ұшыратуда. Өзінің қай топқа жататыны туралы ойламайтын, не оған бейтарап қарайтын адамдар тобы көбеюде. Бұл мағынада дүние макро деңгейде ғана емес, микро байланыстар деңгейінен де топқа өзін мүше санау қатынасын бұзды. Э. Гидденстің айтуынша, өзін сол топпен бірдей санау субъектінің әлеуметтік қатынастар мен байланыстарға қосылуының бірден-бір тәсілі болып саналады, ал бұл процестің күйреуі қазіргі қоғамның автономизациялануын сипаттайды.

Қазіргі қазақстандық әдеп мәдениетінде басқа да қайшылықтар мен қиындықтар жеткілікті. Алдымен көзге түсетіні – адамгершілік мәдениеттің төмендеуі. Егер тоталитарлық жүйеде қоғам мемлекет ішіндегі бағынышты тетікке айналса, онда көптеген посткеңестік елдерде қоғамдық құрылымдар мүлдем елеңбей қалды: бір жағынан, өзінің мәнді белгілері бойынша тұлғасыз көпшілікке (масса) айналған халық бұқарасы бар. Екінші жағынан, жүйелер теориясы бойынша, құрылымы біртүрлі тұтастық түбінде деградацияға ұшырайды. Әрине, Қазақстан және ТМД-ның басқа елдерінде жаңа әлеуметтік-мәдени құрылымдар қалыптасып жатты. Алайда олар билеуші топтың белсенділігіне қатысты болды. Халықтың онда ісі аз болды.

Халықтың бұқаралық мәдениеттің теріс жақтарын өз бойына жылдам сіңіріп алуының тарихи себептері бар. Біріншіден, еліміздің негізгі тұрғындары қазақтар мен орыстар ғасырлар бойы қауымшылдық дәлде әрекет етті. Мысалы, Ресейдің “алтын ғасырындағы” соборлық идея жеке индивидтің ар-ожданы негізінде қоғамдасуын білдіреді. “У ішсең де, руыңмен іш” деген қазақтар менталитеті айтпаса да түсінікті. Жоғарыда дәстүрлі мәдениеттегі тұлға мен қауымның арақатынасы белгіленген. XX ғасырдың аяғында дейін ол өз тұрақтылығын сақтап келді. Социалистік құрылыстағы “коллектившілдік” турасынан алғанда қауымшылдықтың ерекше түріне жатады.

Бұл сипатта мына бір теориялық қағиданы ескеру қажет: қоғамдастық, қауым, неше түрлі коорпоративтіктер (клан-ру, діни ұжымдар, отбасы, мамандық, спорттық бірлестіктер, клубтар, мүдделері құрылымдар, т.т.) адамдық келісімнің нәтижесінде өмірге келеді және оған тәуелді болып отырады. Сол себепті тұлғалық және әлеуметтік бірлестіктер тарихи-релятивтік болып келеді. Қоғамдастықтың относительдігі (салыстырмалылығы) әлеуметтік-мәдени феномендерінің

де шарттылығын тудырады. Мысалы, КСРО тарағаннан кейін отарсыздану үдерістері әлемдік өркениеттіліктің басқа тарихи жағдайында өтіп жатыр. Өйткені ХХ ғасырдың 60-ы жылдарындағы отарсыздану Батыс метрополиясы емес, бұрынғы метрополияның үлкен болса да бөлігінде жүрді. Сол себепті этнократиялық ұстаным тарихи үдерістердің жалпы бағытына сәйкес келмейді, индивидуализмге негізделген қоғамды құру үшін батыстық немесе ресейлік құндылықтардан алшақтамай, қайта олармен ұлттық архетиптерді сақтай отыра конвергенцияға бару қажет.

Автордың жалпы шыншылдық тұғырнамасы шығармашылық сипатта болғанымен бір нәрсені естен шығармаған жөн: жетілген өркениеттерде этноцентризм өзінің позитивтік қуаттылығын жоғалтқанымен (мысалы, АҚШ-тың әлемдік қауымдастық пікірін ескермей, басқа елдердің ішкі істеріне араласуы), көптеген ғасырлар бойы отар болып келген елдердегі ұлтжандылықтың мәнісі мен табиғаты мүлдем басқа.

Сонда да Абай бастап берген өз қоғамы мен адамы бойындағы теріс қасиеттерді объективті тұрғыдан сынау жағымды. Ол жағымсыз қатынастар мен қылықтардан арылуға себебін тигізе алады. Тек әмбебапты әділдік принципі бағыт беруші тетік қызметін атқарып отыруы қажет.

Индустриалдық және бұрмаланған тоталитарлық қоғамдардың дағдарысыстанған және тұлғасыздандырылған әдептік құрылымдарды шекті. Оның негізінде өркениеттік дағдарыс жатыр. “Өркениет” термині бұл жерде адам мен қоғамның барлық деңгейлерін біріктіре алатын құрылымды білдіріп тұр. Үшінші толқын көпшілікке арналмаған жоғары сапалы индивидуалдық құндылықтарды көздейді. Ұлтшылдық ескі индустриалдық қоғамның туындысы. Ақпараттық өркениетте индивидуалдық құқық нормалары қоғамдық мүдделерден жоғары қойылады. Ғаламдану ұлттық “шекараларды” бұзып отырады. Бұл жерде екі бағыттың күресі қазіргі әлемдік өркениеттердің қарым-қатынастарының мазмұнына айналды. Осы екі бағытқа ғаламдану мен ұлттық-мемлекеттік төлтумалықты сақтау жатады.

Бұл, әрине, тым “қоюланған” сценарий. Ғаламдану мен постиндустриалдық өркениеттің теріс жақтары жөнінде жеткілікті жазылған. Біздің назар аударатын мәселеміз: осы постиндустриалдық қоғам ондағы тұлға әдебін қалай өзгертті? Басты жауап: Үшінші толқын мәдениет, құндылықтар мен моральды индивидуалдандырды. Орталық өзінің көптеген функцияларын шет аймақтарға бере бастады. Өйткені өзгермелі қоршаған ортада ақпарат орталыққа жеткенше ескіріп кетуі мүмкін. Тотальдық иерархиялық құрылымдар тиімді нәтижелерге жете алатын мобильдік топтармен ауыстырыла бастады. Индивидуалистік мәдениет өндірістік-әлеуметтік қатынастармен бірге білім беру саласын

да қамти бастады. Бұрынғы мектептегі типтік бағдарламалар бойынша стандартты оқыту мен күнделікті қарадүрсіз тексеру постиндустриалдық өркениет талаптарына сәйкес болмай шықты. Елдерді сандық өлшемдер бойынша салыстырудың орнына келген адамдық даму индексінің (білім деңгейі, өмір ұзақтығы, тіршілік сапасы) тиімділігі қанша болса, жалпыға бірдей білім берудің орнына мақсаттық, дара, арнаулы білім беру де сонша тиімді.

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

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

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

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

Еркіндік пен теңдік арасындағы дисгармонияны болдырмау тұлғалық және әлеуметтік мәдени құндылықтардың арасындағы амбиваленттік қатынастарды уақытында айқындап, нақтылы тарихи жағдайларды ескере отырып, үйлестіру шаралармен байланысты. Бұл жерде жалпы үлгі, схема жоқ. Сонда да әлемдік тәжірибелерден тағылым алған артықшылық болмайды. Мысалы, Латын Америкасында өткен рестратификация мен жекешелендіру элита мен халық бұқарасының арасында терең шатқалдың пайда болуына әкелді және көпшіліктегі сауатсыздық пен саяси мәдениеттің төмен деңгейі

экстремизм мен терроризмнің пайда болуына себептер болды. Осы сияқты құбылыстарды Ауғанстан сияқты мұсылман елдерінен де байқауға болады.

Егер Қазақстанда өтіп жатқан рестратификация мен десоциализация үдерістеріне назар аударсақ, онда сол “латынамерикандық дамудың” жаңа түрлерін аңғаруға болады. Мысалы, соңғы жылдары бұқаралық ақпарат құралдарында (әсіресе, теледидарда) “зомби” туралы жиі айтылып жүр. Аталған ұғымның көркемдік, көпшілік мәдениетінде – табыстық-кассалық мағынасынан басқа рәміздік (символдық) мазмұны бар. “Тірі өлік” немесе зомби деп көптеген жағдайда рухани мәдениеттен тыс адамды айтады. Зомби тарихи-мәдени жадыдан тыс адам. Зомбиге жақын типтік ұғымға мәңгүрт жатады. Бұл Ш. Айтматовтың көрген бейнесі кейін әлеуметтік-мәдени рәмізге айналған. Осы ұғым жөнінде арнаулы талдау біршама жеткілікті болғандықтан, оның кейбір жақтарына ғана назар аударайық. Тәуелсіздік жылдарында рестратификация мен бірегейлену біздің елімізде этникалық доминанттар ықпалымен (тәуелсіздікті, егемендікті, жер мен ел тұтастығын сақтау, т.т.) жүргізілгендіктен, кейбір зерттеушілер қазақ мәдениетіндегі екі субэтнос (қазақ тілді және орыс тілді қазақтар) туралы жазып жүр. Біздің ойымызша, осындай бөліністің кейбір негіздері болғанымен қазіргі өркениеттілік үдерістері мен индивидуалданған қоғамда оның жасандылығы да айқын көрініс табады. Басқаша айтқанда, этносты тілдік негіз бойынша жіктеу мәдениеттанулық у-хрония мен утопияға жатады. Архаикалық және патриархалдық-кандық сананың белгілі бір өкілдері орыс тілді қазақ мәдениетінде мәңгүрттік белгілер бар дегенді де шығарады. Өйткені олар үшін рухани мәдениет қоршаған орта мен заман талаптарына оқшауландырылған мұражай сипаттас болып келеді. Бұл сана ежелгі туысқандық қатынастарды адамдық пен кісіліктің жоғары үлгісі деп жариялады. Қазақстанда бұрын “ауыл - ұлт тірегі” деген тіркес “ұлтжанды” интелегенция өкілдері тарабынан жиі айтылады. Ауыл шаруашылығына жүргізілген деколлективизациядан соң оның да мәнділігі азайып, ауылды жаңғырту бағдарламасының жағымды мүмкіндіктері де бар екенін мойындау қажет. Қазіргі постмодерндік қоғамдастықта тұлғаның төмендегідей қасиеттері жоғары бағаланады: автономдық, атомарлық, жасампаздық, еркіндік, шығармашылық. Осындай дара тұлға үшін ең басты әдептік ұстын – “кұлдық ділден” аралу. Ол “коллектившілдік нарциссизмнің” де мәнісін түсінеді. Орталықсыздандырылған дискурс постмодерндік әлеуметтік мәдениеттің басты белгісіне жатады. Адам – негізгі капиталға айналды және бұл жай айтыла салған сөз емес.

### **3.4. Қазақ әдеп жүйесінің ұғымдары мен ұстындары**

Қазақ философиясының негізгі мәселелерінің біріне кісілік пен әдептілікті айқындау жатады. Қазақ философиясындағы әдеп мәселесін қарастырудан бұрын, осы мәселенің өзегін құрастыратын ұғымдардың мазмұнына қысқаша түсініктемелер беріп өтелік. Өйткені әр түрлі мәтіндегі бұл ұғымдар сан-қилы мағынада қолданылады. Алғашқы мәдени-әдептік бинарлық оппозиция ретінде “адам” мен “пендені” алуға болады. Адам діни философиялық бағытта қалыптасқан және иудей-христиан-ислам теологиясындағы жаратушы құдіреттілігімен әлемге келген туынды, барлық кісілердің арғы тегі [134]. Кейін адам батыс философиясында да, шығыстық философияда да бүкіл адамзатты әмбебапты бейнелейтін тектік ұғымға айналады. Алла тағала адамды табиғаттан жаратқан және оған өзіндік мағына мен рух берген.

Жақсы адам – рухани адам. Осындай мұрат тұтатын адам туралы қазақтанушы Қ. Жарықбаев ойларын былай түйіндейді: “Ақылды адам өзіндік ойы, өзіндік мақсаты, өзіндік бағыты бар, кез келгеннің жетегіне еріп кетпейді. Салқынқандылық, тұрақтылық, мінезділік – адамға ауадай қажет. “Қайда жүрсең де өзінді тізгіндеп ұста”, “Адам болу үшін ерлікпен қатар ақкөңілділік те керек”, “Байсалдылық — ізгі қасиет”. Адамның осындай жақсы қасиеттерін тізбектей келе, жұртты жаман мінез, жат қылықтан жирендіреді. (“Сараңның жұрт түгілі өзіне де дәрмені жетпейді”, “Топасқа қылығы да қырсық болып жабысады”, “Ұятсыздан үйдей пәле шығады”). Адамға төмендегідей қылықтар, атап айтқанда – өтірік айтып, дандайсу, ішкілікке салыну, нәпсіге құмарту, іштарлық, күншілдік пен бас араздық, бұзық жолға түсу, босқа күйіп-пісіп, ашушаң болу, адамның өзін өзі ұстай алмауы және тағы басқалары еш уақытта опа бермейді. Ақылды адам бұларды бойына дарытпау үшін ылғи да, қам жеп, сақ жүреді. Жақсы адам ылғи да жеке басымен қоса, от басының да берекесін ойлап жүреді. Бақытты болу, асыл мұратқа жету жақсы қасиеттерсіз жүзеге аспайды. (“Адамда жақсы қасиет болмаса, оған бақ та, бақыт та қонбайды”). Ал бақ пен бақытқа жету адамның өз қолында. Кісі – өз бақытының қожасы. Бұл үшін ол аянбай еңбек етіп, өз бойына адамгершілік қасиеттерді егіп отыруы тиіс. Адам өзінің ақыл-парасатымен қатар сезім дүниесін де билеп-төстеуі керек, яғни өз көңіл-күйінің де қожасы болсын, солғын, қораш сезімді адам – бұл әлде де болса тәрбиесі жетіспеген адам. (“Жанұшырушылық – топас адамның белгісі”, “Ашу шақыру – ақылға нұқсан келтіреді”, “Ақылдылық ашумен бірге жүрмейді” [128].

Этиканың зерттеу нысаны «әдеп» ұғымы арнаулы әдебиетте бірнеше мағынада қолданылады. Әдеп – қоғамдағы адамдар мінез-құлқына қойылатын этикалық талаптарды білдіретін ұғым. Әдептің қоғамдағы басты қызметі тұлғалық қатынастарды адамгершілік талаптарына сәйкес ретке келтіруімен байланысты. Бұл сипатта әдеп



мәдениеттің іргелі бір құрамдас бөлігіне жатады. Мәдениеттің қалыптасу барысында ізгі мінез-құлық белгілері әдептілік талаптарына айналып отырған. Әдеп өлшемдері арнаулы қаулы арқылы жарияланбайды және олар данышпан адамдардың ойлап тапқан құндылықтары емес. Әдеп ережелері өркениет пен мәдениеттен сұрыпталып алынған. Қазіргі заманғы ғылым әдептің қалыптасуына әсер еткен үш басты факторды атап өтеді. Олар: жыныстық қатынасты реттеу арқылы аналық рудың пайда болуы; тайпа мүшелерін өлтіруге тыйым салу; қариялар мен балаларға қамқорлық ету. Мәдениеттің өзегін салт-дәстүрлік әдеп құрастырады. Егер соқыр сезім жануарлар тіршілігіне қалай әсер етсе, салт-дәстүр де алғашқы адамдардың іс-әрекеті мен мінез-құлқына, ақыл-ойына сондай әсер етеді. Дәстүрлі қоғамдағы әдептің қарапайым түрін кейін рационалды имандылық қағидалары алмастырды. Алайда бұдан көне әдеп жоғалып кетті деген ой тұмайды. Себебі көне мәдениет қазіргі ұлттық мәдениеттің архитипі қызметін атқарады. Қазақ халқының ұлттық әдеп жүйесі сонау көшпелілер мәдениетінен нәр алады. Ол қазіргі заман талаптарына сәйкес жаңара түскенімен, бастапқы негізін сақтап келеді.

Қазақ философиясындағы әдеп мәселесіне қатысты әлі де мағынасы терең ашылмаған, зерттеуді қажет ететін ұғымға “кісі” жатады. Бұл ұғым туралы сан-алуан түсіндірмелер бар. “Қазақ даласының ойшылдары (XIII-XV ғасырлар)” кітабының авторлары ортағасырлық түркі ойшылдары мен хакім Абай да адамның теріс қылықтарына сай “кісі” деген ұғым қолданды дейді де, мынадай қорытындыға келеді: “әдетте, хакім де пендені адамнан бөліп алады да, оны адам қатарына жатқызбай, ол туралы тек ”кісі” деген ғана ұғымды қолданады” [129]. Алайда “кісі” ұғымы жақсы адамды бейнелеуге де қолданылады. Қазақтың ”кісі болар баланың кісілерде ісі бар, кісі болмас баланың кісілерде несі бар” деген мақалын еске алайық. Немесе халық: ”Жақсылыққа жақсылық – әр кісінің ісі, жамандыққа жақсылық - ер кісінің ісі” дейді.

Семантикалық жағынан алғанда “адам” мен “кісі” синонимдер іспеттес және қазақ дүниетанымына тән синкретизмнің көрінісі (Тәңірі, Құдай, Алла сияқты). “Адам” – мұсылмандық мәдениеттен келсе, “кісі” – түркілік атау. Абай бойынша, жақсы кісіде үш қасиет: ыстық қайрат, нұрлы ақыл және жылы жүрек болу керек делінеді. Адамгершілік құндылықтары қашанда кісілік қасиеттерде көрініс табады. “Кішілік пен кісілік – ұлылықтың белгісі”, – деген Махмұт Қашқари.

“Кісілік қасиеттер” ұғымы Қ. Жарықбаев, Ә. Алдамұратов, Т. Ғабитовтардың “Әдеп негіздері” атты кітабында арнаулы талқыланған: “Қазақ тілінде ”кісі” – адам деген ұғымның мәнді бір атауы, ал “кісілік”, “адамгершілік” дегендер ауқымы кең ұғымды білдіреді. Халықтық атауда кісі атауы кез келген адамға берілмейді. Мәселен, тілі шықпаған

баланы, жан-дүниесі күйзеліске ұшыраған кем ақылды, өзіндік бағыт-бағдары жоқ адамдарды да “кісі” деп айту қиын. Кісілік өзіндік іс-әрекеті, мінез-құлқы орнықты, өзге адамдармен қалыпты қатынас жасауды білдіретін адамға тән атау. Кісілігі бар адамның мінезінде ұнамды қасиеттер аз болмайды. Ол ақыл тоқтатып, жұртқа өнегелі сөз айтып, өзгені де тыңдай білетін адам. Кісілігі бар адам бір істі бастаса, оны аяғына дейін жеткізіп, тындыруы тиіс. Оның әрбір қимыл-қозғалысы, әрекеті дiттеген мақсатына бағыттaлып отырады.

Байқап отырғанымыздай, жоғарыдағы мәтінде “адам” мен “кісі” синонимдар сипатында қолданынады. Жүсіп Баласағұн “кісі-адам” мен “кісі-киікті” ажыратқан. Бұл қисын бойынша, тек әдепті кісі ғана адам бола алады.

Кісіні көрсен, есікке,

Жүгіре шық кешікпе.

Қарсы алмасаң мейманды,

Кесір болар нәсіпке,” – депті, Үмбетай жырау [130].

Біздің пайымдауымызша, “адам”, “тұлға” тәрізді ұғымдармен салыстырғанда “кісі” қазақ мәдениеті өрісінде экзистенциалдық мазмұны айқын түсінікке жатады. Кісінің басты кісілігі оның басқалармен қарым-қатынастың субъектісі деңгейіне көтерілуімен көрініс табады, көпшіліктің назарын өзіне қарата алады. Бұл үшін ол “жарқын жүзді, шуақ көңілді, ыждаһатшыл, жылы, шуақ және арайлы жүзді, игі мақсатты, иманды” болуы қажет. Керісінше, кісілігі жоқ адам “қара бет, суық, көк бет, қалың бет, т.т.” болып келеді. Ондай кісіге қарап көңілін толмайды, көншімейді.

Кісілік қасиеттер әл-Фарабидің “Қайырымды қала” ілімінде арнаулы қарастырылады. Оның пікірінше, кісілік белгілер, әсіресе, елбасыға тән болуы қажет. Осындай кісіге қойылатын талаптар: “Біріншіден, бұл кісінің мүшелері мүлдем мінсіз болуға тиіс: жаратылысынан өзіне айтылғаның бәрін жете түсінетін және істің жай-жағдайына сәйкес ұғып алатын болуы керек, алғыр да аңғарымпаз ақыл иесі болуы шарт; өткір сөз иесі және ойына түйгеннің бәрін айдан-анық айтып бере алатын ділмар болуы шарт; өнер-білімге құштар болуы, оқып-үйренуден шаршап-шалдықпай, осыған жұмсалатын еңбектен қиналып азаптанбай, бұған оңай жететін болуы керек; тағамға, ішімдік ішуге, сұхбат құруға келгенде қанағатшыл болуы керек; шындық пен шыншыл адамдарды сүйіп, өтірік-жалған мен суайттарды жек көруі керек; жаны асқақ және ар-намысын ардақтайтын болуы шарт; оның жаны жаратылысынан пысық істердің бәрінен жоғары болып, игі істерге ынтазар болуға тиіс; дирхем, динар атаулыға, жалған дүниенің басқа да атрибуттарына жирене қарауы керек; жаратылыстан әділеттілік пен әділеттілерді сүйіп, әділетсіздік пен озбырлықты жек көру керек; қыңыр болмау керек; өзі қажет деп тапқан істі жүзеге асырғанда шешімпаздық

көрсетіп, бұл ретте қорқыныш пен жасқану дегенді білмейтін батыл, ер жүрек болуы керек” [131], – дейді. Сонымен, “кісі” шығыстық мәдениетте инабатты адам мағынасына жақын қолданылатын адамдық келбет болып табылады.

Қазақтың дәстүрі мәдениетінде “кісі” ұғымы өзіндік Менін және сөз өнерін жете меңгеру арқылы үлгі боларлық адамды да білдіреді. Бұл, әсіресе, ақын-жыраулардың перформативтік дискурсына тән (Ә. Наурызбаева). Бұл дискурста кісілік алдыңғы қатарға шығады. Асан Қайғы толғауындағы кісі өзінің ерекше әдептілігімен көзге түседі:

Ақың болса біреуде,  
Айыбын тап та ала бер,  
Ерегесіп ұрыспа.  
Сенікі жөн болса да,  
Атың шықпас дұрысқа.  
Мінезі жаман адамға  
Енді қайтып жуыспа.  
Тәуір көрер кісіңмен  
Жалған айтып суыспа.

Әрине, дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі ”кісілік” ұғымы тек эпикалық дәстүрден ғана емес, сонымен бірге мұсылмандық әлеммен қатысты ортағасырлық жазба мәдениетінен де бастау алады. Ұлттық қазақ философиясында “жетілген адам” мәселесі жалпы шығыс философиясы шеңберінде қарастырылып, адамды этика, адамгершілік тұрғысынан қарай отырып, сонымен қатар оны білімділікке, парасаттылыққа шақыруға ерекше көңіл бөлінеді. “Түркі тілдес халықтарының Конфуцийі” деген беделге ие болған Жүсіп Баласағұн Конфуций сияқты адам мен адам, адам мен мемлекет арақатынасы, әсіресе мемлекетті басқару мәселесін айшықтағанына байланысты жетілген адам мәселесін осы тұрғыдан қарастырады. Ал әл-Фараби бұл мәселені “Мұрат қоғамды” ұйымдастырумен байланыстырады. Әл-Фараби бақыт мәселесіне, ең алдымен адамның осы дүниеде бақытты өмір сүруінің жолдарын іздестіруге өзінің философиясын бағыттады. Сонымен қатар, әрбір жеке адамның жетілуіне ақыл-ойдың, парасаттылық пен білімнің рөлін ерекше жоғары бағалады.

Кетеген болса – түйең жау,  
Тебеген болса – биенің жау,  
Ұрысқақ болса – келінің жау,  
Бәйбішең аю болса аса алмассың,  
Қарау болса, әй деуге бата алмассың,  
Мейманға отыңның басы болса суық,  
Еліңе жақсы жігіт атанбассың!

Үмбетей жыраудың осынау жыры әдепті адам болмақтың басты шарты үй ішінен, отбасынан басталады деген ойды тарқатады.

Азаматтың өз ортасында, елінде ісі жүріп, абыройы биіктеп кетуі үшін бар жағдай отбасынан басталып, көңілі тыныш, көкірегі жүйрік болуы керек екен. Бұлай болмаған жағдайда, яғни, отбасында сені түсінетін, ақыл бөлісетін кісі табылмаса бейне “арқаңа тұз артқандай” еңсең езіліп, ілгері басқан аяғың кері кетіп, күнкөрістің қамымен кеткенің. Ақын-жыраулар сан тараулы өмірдің қиындығы мен қуанышын, шер мен қайғысын, байлығы мен кедейлігін, ылдиы мен өрін кезек алып, сырластыра суреттеп көзге елестетуге шебер. Адам бойындағы кісіні кері кеткізер кесапат қылықтарды қанын шығара ашумен қатар, жақсы мен жаманның айырымын таразылап көрсетуімен қымбат. Ақылгөй даналарды тыңдаған жас қауым іштей жаманнан жиреніп, жақсыға ұмтыла жүреді, өзін ар таразысының алдында әрқашан салмақты, таза ұстауға тырысып бағады. Жыраулар өмірдің өткіншілігін, дүниенің опасыздығын айтып, пәлсапалық түйіндеулер жасайды. Пенденің көзі мен көңілі тойымсыз, ашқарақ көңіл ішсем, жесем, байысам, қуансам, құшсам, сүйсінсем деп, еш басылып болмайды. Дүниені жиған үстіне жинай берсем, жұрт менің байлығыма қызықса, тіпті кезі келгенде аяғыма жығылса деп армандайды. Тоқтамы, шүкіршілігі кем адамдар сол арманының соңына шам алып түсемін деп жүріп жарық тіршіліктің баянсыз боларын, бәрінің де бүгін бар, ертең жоқ екеніне ой жібермейді. Намысты ұмытады.

Дәстүрлі қазақ мәдениетінде кісілікке жетелейтін рухани күштердің арасында намыс ерекше рөл атқарады. Намыс адамдық Менді қайрай түседі; “ерді намыс, қоянды қамыс өлтіреді” дейді халық. Қазақ руханиятындағы өмірдің мәні мәселесімен айналысқан ғалым Г. Нұрышева намысты кісілік пен елдікті (қауымды) тұтастырып тұратын фактор ретінде қарастырады.

«Намыс» ұғымына Д. Кішібеков өзінің «Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең» (Алматы: Ғылым, 1999) деген монографиясында арнаулы тоқталып өтеді. Оның пікірінше, намыс адамгершілік қасиеттің ең бағалы көріністерінің біріне жатады. Әрине, намыстың түрлері көп. Ол отандық намыс, ұлттық намыс, діни намыс, жершілдік намыс, рулық намыс, жыныстық намыс, семьялық намыс, мамандық намыс болып бөлініп кете береді. Намыс бар жерде жігер бар, қайсарлық, алған мақсатқа жету үшін қиындықтарды жеңе алатын табандылық бар. Намысы жоқ, ар-ұяттан, тіпті адамдық бейнеден айырылады. Намыс азаматтықтың басты бір көрінісі. Қазақ халқының тегі нашар емес. Ол мықты халық. Онда намыс та, жігер де, батырлық та болған. Оның негізі де бар. Тарихқа үңілейікші. Александр Македонский көп әскерлерімен Орта Азия жерлеріне енгенде мықты қаруланған күштің қарсылығына тап болған, олардың ішінде әсіресе ерекше қимыл көрсеткен сақ-скифтер екендігі тарихтан белгілі.

Томиристің (Тұмардың) намысты ту етіп, осыған дейін жеңілмеген парсы патшасы Кирді талқандағанына да тарих куә. Әрине, тарихтан әр түрлі себептермен қазақ халқының боданға (орыс тілінің «подданный» деген сөзінің аудармасы) айналғанын, халық арасында құлдық психологиясы, жасықтық, үрей, қорқыныш сияқты сезімдердің де тарағанын бекерге піыгара алмаймыз. Алайда, намыс осы халық ділінде ешқашан өшпеген. Мысал ретінде Желтоқсан көтерілісін келтіруге болады.

Мәселен, 1986 жылы 17-19 желтоқсанда қазақ жастары халқына беделді Дінмұхамед Қонаев жаламен жұмыстан алынғанда, оның орнына Қазақстанның басшысы қазақ ұлтынан, не болмаса қазақстандық болсын деп заңды талап қойып ұлттық намысты қорғаған, жоқ па? Осынау әділетті талап-тілек аяққа тапталып, арты қанды қырғынға ұласып, қаншама адам қаза болды. Қазақ қыздарына қол тигізіп жатқан қарулы милиция қызметкерлерінің дөрекілік ісіне шыдай алмаған жас өрен Қайрат Рысқұлбеков нағыз азаматтық, жігіттік намыспен осындай әділетсіздікке қарсы тұрып, араласып, аяусыз жазаланды. Ол өлімге кесілсе де оған қасқая қарап тұрып, тергеушілер алдында басын имеді. Оның «Атам десең атыңдар, еркек тоқты құрбандық» — деген сөзі кейін нақылға айналып, ұлт намысын қорғаудың тамаша ұраны болды. Қайраттың осынау жүректілігі ұрпақтан-ұрпаққа үлгі боларлық, ұлттық намысты жанынан артық бағалаудың тамаша үлгісі.

Әрине, қазақ қоғамында, намыссыздық пен жігерсіздіктің көріністері де кездесіп отырған. Қазіргі заманға байланысты Бауыржан Момышұлы былай деген екен: «Жаудан да, даудан да қорықпаған қазақ едім, енді қорқынышым көбейіп жүр. Балаларын бесікке бөлемеген, бесігі жоқ елден қорқам. Екінші, немересіне ертегі айтып беретін әженің азаюынан қорқамын. Үшінші, дәмді, дәстүрді сыйламайтын балалар өсіп келеді. Оның қолына қылыш берсе, кімді де болса шауып тастауға даяр. Қолына кітап алмайды. Үйреніп жатқан бала жоқ, үйретіп жатқан әже, әке жоқ». Қазақтың дәстүрлі әдет құқығы немесе әдеп жүйесі туралы сөз болғанда жалпыадамзаттық нормалармен қатар діни ықпал арқылы енген, алайда ұлттық дәстүр құндылықтарын өз бойына жинақтаған ұғым-түсініктерді де естен шығармаған жөн.

Осындай ұғым-нормалар арасында қазақ әдеп жүйесі мен тұлғааралық қатынастарды реттеу қызметтері бойынша «күнә» мен «кінә», «обал» мен «сауап», «тәубе», «киелілік», «бейнет» пен «зейнет», «қанағат», «рахымдылық» т.т. маңызды рөл атқарады. Қазақы түсінікте аталған ұғымдар тек рухани дүниемен шектелмей, нақтылы тіршіліктегі кісілік өасиеттердің маңызды бөлігін құрастырады. Енді оларға қысқаша талдау беріп өтелік.

Күнә ұғымы халық санасында ислам діні арқылы кең жайылған. Бұл алланың қаһарына ұшыраған адамның басынан жиі кездеседі. Күнәға

жалпы адамгершілікке жатпайтын көптеген теріс қылықтар (нәпсіқұмарлық, арамдық, азғындық, опасыздық, екіжүзділік, жауыздық, т.б.) жатады. Өз күнәсін кешіру үшін адам қателігін мойындап, ізгілік бағытында аянбай қызмет етуі тиіс.

Күнәһарлық кешірілуі екі талай, сойқан мінездің көрінісі болса, кінә күнделікті өмірде жиі кездесетін құбылыс. Кінәні әдетте ықылас қойып түзеуге, жуып-шаюға болады. Кей жағдайда дұрыс секілді көрінген іс-әрекеттердің өзі де адамдарды кінәлі етіп қоюы мүмкін. Мәселен, аңдамай сөйлеу, қателесіп кету, осындай қылыққа жатады. Кінә мен күнә ұғымдары қазақ ақын-жазушылары мен даналарының қашанда жиі талқыланған мәселесі болып келген. Оларды қазақ өмірінің айнасы деп қарастыруға болады. Мысалы, Шәкәрім өз заманындағы теріс қылықтармен келіспес күрес жүргізе отырып, ол замана мәселелерін, адамның өміріндегі адал еңбек пен маңдай тер төгіп, жасаған кәсіптің орны мен маңызын, адамзат қоғамының дамуы барысындағы өнер мен ғылымның, мәдениеттің пайдасын шабыттана айтып, мынадай тұжырым жасайды: «Өзінің қадір-қасиетін жақсы білетін адам өзгелерді де қорламайды. Ол ісінде де, сөзінде де ешқашан пасықтыққа бармайды, ол әрқашанда сабырлы, ұстамды болады. Өзін құрметтейтін адам өзі барда өзгелердің де өзін лайықсыз ұстауына, бейпіл сөздер айтуына немесе дауыс көтеруіне жол бермейді. Ол өзі орындай алмайтын жеңілтек уәделер бермейді. Ол берген сөзінде тұру қажет екенін біледі. Өзінің қадір-қасиетін сезінетін адам сенімді бағалай біледі».

Күнә ұғымы әр мәдени-өркениеттік жүйеде, әр түрлі мазмұнға ие болуы мүмкін. Мысалы, христиандық мәдениетте басты күнәларға жататындары: өзін құдайдан жоғары санау («грех гордыни»), пайдакүнемдік («грех корысти») және нәпсіқұмарлық («грех сладострастия») болып есептелсе, онда мұсылмандық өркениетке бұлардың қатарына шарап ішу, бес парызды орындамау, несиеге берген ақшадан пайда табу т.т. қосылады.

Көшпелі қазақ мәдениетінде «обал» және «сауап» түсініктерінің моральдық реттеуші қызметі жоғары болған және бұл ұғымдар діни мазмұн шеңберінен шыққан.

Обал – жақсы нәрсенің қадірін біл, оны тастама, түбінде оның зарын тартасың деген ұғымды білдіреді. Бұл — қоршаған ортаға зиян келтіруге, жамандық жасауға, яғни жындыны жәбірлеуге, жансызды бүлдіруге болмайды деген сөз. Мәселен, біреуге қиянат жасау — обал. Нанның түйірін аяққа басу, не оны рәсуа ету де обал. «Судың да сұрауы бар» дегендей тамақты босқа ысырап ету, соны жасау үшін төгілген терді, қажырлы еңбекті бағаламау деген сөз. Көргенсіздік пен әдепсіздіктің осындайлардан шығатынын түсіну қиын емес. Сөйтіп обал ұғымы біреуге қиянат жасаған жағдайдың бәрінде де орын алады.

Сауап – бұл айналадағы жанды-жансыздың бәріне бірдей жақсылық жасауға, қамқорлық көрсетуге байланысты айтылатын ұрым. Мәселен, құстың ұясын түзеу, жетім-жесірге қарайласу, аяқ астындары нан қалдықрын көтеріп алу – бұл сауап.

Обал мен сауап ұрымдары қазақ ырымдарында жан-жақты көрініс тапқан.

– «Қазақ шашты далаға тастамайды, жерге көмеді. Құс шашты ұясына салса – бас ауруға шалдырады, бас айналғыш болады, ұмытшақтық, жеңілтектік дертке шалдырады деп пайымдайды. Обал мен сауап нормалары ауызекі мәдениетте киелілік түсінігімен астас келеді. Оның негізінде анималистикалық, тотемистік және фетишистік көне нанымдар да жатыр.

Қазақ дәстүрлі мәдениетіндегі әдептіліктің басты белгілеріне жататындары: атамекен мен туған халқына деген сүйіспеншілік, ар-ұятты қастерлеу, намыстылық, мейірімділік, ізеттілік, ата-бабалар әруағы мен ақсақалдарды сыйлау, ата-аналық парыз бен балалық қарыз, әділдік, қанағатшылдық және т.т. Басқаша айтқанда, этностың басты ұғымдары әдептіліктің, кісіліктің төңірегінде топтасқан.

Бірақ, қазақ дәстүрлі мәдениетінде айшықталған әдеп ұстанымдары батыстық этика ұғымдарынан басқаша, өзіндік бітімі бойынша тұжырымдалады. Біріншіден, кісілік қасиеттер ауызекі поэтикалық арнада көркем суреттемелер арқылы берілген. Екіншіден, әдеп нормалары (кісілік белгілер) қазақы руханиятта құқықтық, діни, көркем өнерлік нормалармен синкретті әрекет еткен. Үшіншіден, әдеп нормалары ақын-жырауларда ауызекі мәдениеттің көне үлгілерін қамти отыра жырланған.

Жақсылық пен жамандықты айыру табиғат құбылыстарына табыну, олардан мейірім күту, әсіресе, бата беру, сыйыну, құрбандық шалу сияқты қазақы рәсімдерде, бәдік өлеңдерде анық байқалады. Сөзіміз дәлелді болу үшін бірнеше дерек сілтемелер келтірейік.

**Аспан шырақтарына табынудың үлгісі:**

Ай көрдім, аман көрдім,

Баяғыдай заман көрдім.

Ескі айды есірке,

Жаңа айды жарылқа.

**Наурыз күні берілетін батаның бір түрі:**

Ақ мол болсын,

Қайда барса жол болсын,

Ұлыс бақытты болсын,

Төрт түлік ақты болсын,

Ұлыс береке берсін

Бәле-жала жерге енсін!

**Бәдік өлеңінде жамандықты аластау басты тақырып ретінде алынады:**

Көшер болсаң әй бәдік, жыланға көш!  
Құйрығы жоқ, жалы жоқ құланға көш!  
Көш айласын білмесең мен айтайын,  
Жердің жүзін қаптаған тұманға көш! [132].

Әдеп, тіпті, жалпы рухани мәдениет, жақсылық пен жамандықты айыра білу қабілеттілігінен басталады. Жануардың жануар болып қалатын түпнегізі осы қабілеттіліктің болмауында. Қ. Жарықбаевтың қосавторлықпен жазған “Әдеп негіздері” кітабында бұл ұғымдарға мынадай анықтамалар беріледі: “Жақсылық – жалпы әдептің баламасы, адамгершілік пен имандылықты білдірудің ең жалпылама ұғым-түсінігі. Адамға жағымды нәрселердің бәрі жақсылық ұғымына кіреді... жамандық – керісінше, адам күнкөрісіндегі жағымсыз көріністердің жалпылама аталуы. Оған қоғамдық пікірмен айыпталатын теріс қылықтар мен пиғылдар жатады”.

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

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

Қазақ әдебінде жақсылық пен жамандық синкретті: әрі әдептік, әрі тәлімдік, әрі өнегелік категориялар ретінде баяндалады және олар кісілік қасиеттердің санатында жүзеге асу мүмкіндіктерімен жырланады. Бұл өмірлік философияда жақсылықтың өлшемі адамның өз атына сай



тіршілік етуі болса, онда жамандық тіршілікті шектеу деп түсіндіріледі. Яғни, жақсылық адам мен әлем арасындағы үйлесімдік. Тек нағыз адамның қолынан ғана жақсылық жасай білу келеді. Жамандық – үйлесімсіздік, шектен шығу, теріс қылық,, “ғаріп” нәрсе:

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

Жоғарыдағы жолдардан жақсылық пен адамдық қасиеттер көрінісі ғана емес, оған қоса жалпы ізгілікпен тепе-тең, абсолютті бастау ретінде қарастырылатынына көзіміз жетеді. Қазақ философы Қ. Әбішев жазғандай, жақсылықтың айшықты өлшеміне адамдардың дүниемен қатынасына да, өзара қатынастарына да олардың ешқашан өшпес құндылықтар екенін мойындап, оларды сақтау, қастерлеу және оны бұзатын, оны былғайтын, оны тәрік ететіннің бәрін де жамандық деп қарау [133].

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

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

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

Ақын-жыраулар шығармашылығын жан-жақты зерттеген ғалым-жазушы Мұхтар Мағауин осы жөнінде мынадай ойын алға тартады:

“Жаман кім, жақсы кім – ол жағын жырау онша қазбаламайды. Мысалы, Шалкиіздің түсінігіндегі жаман – жолдасының “басы жауда қалғанда” жан қиюға шыдамай бас сауғалап кетер адам. Ал жақсы – жолдасын жауға қалдырмас, “тұсында тұлпары тарп ұрып тұратын атаулы ер” [134, 29 б.].

Шалкиіздің жақсылық пен ізгілік түсініктерін мәтіндік (немесе интермәтіндік) талдау мәселенің жаңа қырларын аша түседі және ғылыми объективтің кепілі болып табылады. Сонымен, Шалкиіз толғауларындағы жақсылыққа жататындары:

- алаштан байтақ озуы;
- алғаным ару болуы;
- батырлық өмір сүруі;
- ерлердің алдаспаннан игі қолы болуы;
- бас иетін Темір сияқты сұлтанның болуы;
- тәңірінің дәрежені артық етуі;
- дұспанның қолы жете алмауы;
- мал аямайтын достың болуы;
- ата-ана үйінің Меккеден артық болуы;
- жығылғанды тұрғызу, жылағанды уату;
- ата қоныс: қоғалы көлдер, қом сулар;
- туысқанның көптігі;
- көбе бұзар жебенің болуы;
- ел бастар ғадыл төре, сөз бастар шешен, қол бастар аға жігіт бар;
- жақсылардың өлмейтін сөзі бар.

Жыраудың адам, оны қоршаған орта жайындағы түсінігі сол заманның санасынан елес береді. “көптің құрығы ұзын”, “көп – жауға сұс, елге – қорған”. Бұл мақалдың ақиқаттығы әсіресе білектің күші билікші болған ескі жаугершілік заманда ерекше көзге түседі. Сол қалың көпті қайтсем біріктірем деп жырау мұңаяды. Ол заман үшін мұның жалғыз-ақ жолы ол – рулар туыстығы, қандастық. Сондықтан Шалкиіз “жалғыздың жоғы табылмас, рулының оғы қалса табылар” деген мақалдың даналығына бас ұрады. Алайда, туыстың бәрі бірдей емес, жақсысы да, жаманы да бар.

Жақсылық пен жамандықтың арақатынасын зерттеу әдептанудың басты мәселесіне жатады. Жақсылықтың үш түрлі түсінігін атап өтуге болады: 1) ізгілік ретіндегі жақсылық – этикалық ұстаным, онтологиялық бастау, әдептің жалпы ұстыны; 2) кісілік қасиет (жақсы адам); 3) әрекет (жақсылық жасау). Жамандық, әдетте, кісілікке қарсы бағытталған әрекет ретінде қаралады. Жамандық күнә, кінә және мәдениетсіздіктен (мәкрұх) тұрады.

Бұқар жырау өз заманындағы жамандықтың басты себебі ретінде қоғамдық күйзелісті алады.

Ай заман-ай, заман-ай,

Түсті мынау тұман-ай,  
Істің бәрі күмән-ай,  
Баспақ, тана жиылып  
Пана болған заман-ай,  
Құл-құтандар жиылып,  
Құда болған заман-ай!  
Жақсылардың малы жоқ –  
Жамандар малыменен теңелер [135, 75 б.].

Бұқар жырау тек замани жамандықтарды сынап қана қоймай, олардан арылудың жолдарын көрсетуге тырысады: “әрекетсіз жақсылық жоқ, жақсы іссіз кісілік жоқ, кісіліксіз адам жоқ, адамсыз махаббат жоқ, махаббатсыз бақыт жоқ”. Жақсылықты осылай түсіну арқылы жырау “Адам тіршілігінің мәні не және ол не істеу керек?” – деген сұраққа жауап іздейді. Жыраудың көзқарасы бойынша дүниеде бәрі өткінші, тек адамның жақсы істері мен аты мәңгіге қалады.

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

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

Шашырап шыққан қандар көп,  
Шашау жатқан малдар көп.  
Қайсыбірін айтайын,

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

Көкте бұлт сөгілсе,  
Көктеп болмас не пайда.  
Көкіректен жан шықса,  
Қайтып келмес не пайда.  
Дін мұсылман болмаса,  
Тіл мұсылман не пайда.

Қызда қылық болмаса,  
Құр шырайдан не пайда.  
Ерге дәулет бітпесе,  
Шүлдіреген қызыл тілден не пайда.

Хандық дәуіріндегі ақын-жыраулардың этикалық түсініктері жоғарыда аталған фольклор үлгілерімен үндес келеді. Өйткені олар бір этномәдени кеңістікте қалыптасқан. Хандық дәуіріндегі ақын-жыраулардың этикалық ойларының философиялық негіздерін қарастырғанда олардың исламдық және байырғы нанымдардың синкретті қосындысы екендігіне назар аудару қажет. Бұл сипатта екі қайшы пікір бар екендігін атап өтуге болады. Кеңес Одағында қазақ ақын-жырауларының діни өкілдерді сынаған кейбір жолдарынан олар исламды онша қолдамады деген тұжырым жасалды. Бұл сарын соңғы жылдары жазылған кейбір зерттеулерде де орын алады. Мысалы, қазақ халқының “аңқау елге арамза молда”, “молдаға мал қайғы, момынға жан қайғы”, “мың күн ұрмақтан – бір күн тірлік”, “дін қараңғы ін” сияқты мақалдарынан қазақ дүниетанымына материализм мен пантеизмнің кейбір көріністері тән болды деген сараптаулар да кездесіп тұрады.

Келесі көзқарас ақын-жыраулар имандылық мәселесіне үлкен көңіл бөлді, сондықтан олардың шығармашылығы діндарлық ұстанымды қолдады деген пікірмен байланысты. А. Мейірманов исламға дейінгі қазақтың монотеистік және табиғи нанымдары моральдан тыс болды, тек мұсылманшылдық шынайы әдепке жеткізді деген қағиданы ұсынады: “пұтқа, отқа, жеке адам басына, тауға, тасқа, т.б... табынған соқыр сенім – ақылды бұғаулап, рухты басып-жаншып өсірмеудің және қоғамның әлеуметтік күйзелуінің бірден-бір себебі” [136, 7 б.].

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

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

Тоғай, тоғай, тоғай су,  
Тоғай қондым өкінбен,  
Толғамалы ала балта қолға алып,  
Топ бастадым, өкінбен,

Тобыршығы биік жай салып.  
Дұспан аттым, өкінбен,  
Тоғынды сарты нар жегіп,  
Көш түзедім, өкінбен,  
Ту құйрығы бір тұтам,  
Тұлпар міндім, өкінбен,  
Туған айдай нұрланып  
Дулыға кидім, өкінбен,  
Зерлі орындық үстінде,  
Ақ шымылдық ішінде  
Тұлымшағын төгілтіп,  
Ару сүйдім өкінбен [136, 38 б.], – дейді Доспамбет жырау.

Хандық дәуірінің көркем санасында, бір жағынан, күйбең тіршіліктің ырықсыз иесі болу құпталмаса, екінші жағынан, қиял мен елеске бағытталған өмір де мұрат болмады. Осы тұрғыдан қазақ ақын-жыраулары діндегі әдептік бастамаларға басты назар аударды. Бұл жөнінде белгілі философ Қ.Ш. Нұрланова өз ойын былай тұжырымдайды: қазақта “жалпы жарық дүниеге табыну мәдениеті терең орын алған. Ешнәрсеге, ешкімге қиянат жасамау – мұсылманшылықтың негізгі этикалық арқауы. Қазақ дүниетанымының негізі – этикалық арқау” [137, 141 б.].

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

**Басты, бірінші тілек аллаға арналады:**

Бірінші тілек тілеңіз,  
Бір Аллаға жазбасқа.  
Немесе жыраудың басқа да өсиеттері:  
Ей, айтшы, Алланы айт,  
Аты жақсы құдайды айт.  
Төрт шадияр Мұстафа,  
Нұсқап ашқан ғаламды айт.  
Тәңірім сөзі бұрқанды айт,  
Кәлим Алла құранды айт,  
Тәңірім салса аузына  
Жан жолдасың иманды айт.

Халқымыздың ұлттық дәстүрі бойынша, кісіні сыйлау, құрметтеу, оның кісілігін үйрену әрбір жастың парызы болып табылады. Үлкен кісінің алдынан қия өтпеу, үлкен адамға орын беру, оны төрге шығарып құрметтеу, оған сәлем беру, көңіліне қарау – адамгершілік борыш ретінде қалыптасқан дәстүрлер. Ерлік пен елдік, отаншылдық пен

сүйіспеншілдік, ынтымақ пен бірлік, жан тазалығы мен адал достық – бәрі де ақын-жырауларымыздың жыраулық поэзиясынан орын алған, осының өзі – болашақ ұрпақтарымыздың бойына бүкіл кісілік асыл қасиеттерді жинақтауға зор көмек беретін бала тәрбиесінің бастау бұлағы.

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

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

Кісілік құндылықтары туралы жалпы пайымдаудан кейін, олардың қазақтың әдеп мәдениетіндегі нақтылы көріністеріне назар аударалық. Академик Әлкей Марғұлан қазақ халқының эпикалық мұрасында мынадай құндылықтар басты орын алады дейді:

“...қаһармандық жырлар, сұлу ертегілер туғызуға патриархалдық дәуірдегі негізгі сарындар мынадай еді:

- А) бейбітшілік;
- Ә) ел қорғаған ерлерді ардақтау;
- Б) жұртқа ақылшы болатын қарияларды қадірлеу (Қорқыт, Жиренше шешен, Асан қайғы);
- В) алып ер туатын ананы құрмет тұту;
- Г) алпыс басты “ақ орданың аяулысы” – жас әйелді біреуге олжа түсірмеу;
- Д) келешекте ана болатын қыз баланы тәрбиелеу;
- Е) ер баланы баулап, садақ аттыру, жапан түзге жалғыз жіберіп, аң аулатып, ерлік сынаудан өткізу (мергендер типі);

Ж) жүйрік жылқыны тануды бағалау... Міне, осының бәрі аталық дәуірдегі жұртшылық тілегін білдіреді” [134, 362 б.].

Жақсылық, әділеттілік, достық, махаббат сияқты әмбебапты кісілік қасиеттермен қатар, ақын-жыраулар шығармашылығында мұсылмандық (имандылық, сауаптылық, тәубешілдік, рахымдылық және т.б.), көшпелілік (тектілік, төзімділік, шешендік, сөзге тоқтау, қауымшылдық, балажандық, меймандостық, киелілік және т.б.) құндылықтары жырланады.

Жазусыз ақпараттық аяда қалыптасқан кісілік құндылықтарда діни, этикалық және қауымдық бастауларды үйлестіру мәселесі маңызды. Мысалы, “киелі” түсінігін кейбір зерттеушілер христиан халықтарындағы “сакральды”, “қасиетті” (священный) сөздерімен тели салады және аталған ұғымды тек діни мағынада түсіндіреді. Бұл, әрине, көшпелілік тұрмысты жете білмеуден шығады. Кезінде Шоқан Уәлиханов қазақтар екі тылсым күшті: “киелі” мен “кесірді” мойындайды деген. Дәстүрлі мәдениеттегі ырымшыл қазақ үшін киелі нәрселер мнемоникалық рәміздер қызметін атқарды. Батыстық бағыттағы зерттеушілер үшін “киелі” діни әдет-ғұрыптармен ғана байланысты болса, номадалық тіршілік тынысын терең зерделеген ғалымдар киелілік деген деңгейден табиғи тылсым оқиғалар, құбылыстар мен нәрселерден көрінетіндігін атап өтеді. Мысалы, аспан шырақтары, жапан даладағы жалғыз ағаш, бұлақ, қолдан жасалған балбалдар, пұттар, қорғандар және т.б.

“Едіге батыр” жырында айтылғандай, киелі дәрежеге табиғи құбылыс өзімен өзі емес, керісінше, адамға тигізетін оң ықпалы арқылы ие болады.

Қарға қонбас қара ағаш

Қаз қондырдым жұрт үшін.

Құзғын қонбас қу ағаш

Қу қондырдым жұрт үшін.

Қу қанатын сал қылып,

Еділ, Жайық өзеннен

Көктей өттім жұрт үшін... [139, 278 б.].

Қазақ даласын жете білген поляк саяхатшысы Бронислав Залесскийдің “Қазақтардың киелі ағашы” деген суреттемесінен осы мәселе жөнінде түбегейлі ақпарат алуға болады. Саяхатшының әрі суретшінің бейнелеуі бойынша, киелі ағаштың жанынан өткен кезде «қазақтар түйелерін шөгеріп, аттың жабуын немесе кілемшені жайып қояды да тізелерін бүгіп, немесе малдас құрып отырып дұға оқиды. Сонан соң өздері де ағаш бұтақтарына киімінен жыртып алған шүберек немесе қой терісінің қиындысын, тіпті болмаса ат құйрығынан кесіп алған қылды ақтық ретінде байлап кетеді. Олар киелі ағашқа ақтық байлау бақыт әкеліп, ауру-сырқаудан қорғап-қоршайды, өмір жастарын

ұзартады деп ойлайды. Сондықтан, тек биік ағаш қана емес, шөлдегі жол бойында кездесетін аласа бұталарда да ақтық байлаулы тұрады.

Мұндай ағашты кесу қазақтар үшін күнәнің ең ауыры болып саналады, сондықтан оның тіпті қураған бір бұтағын сындырар бір жан болмайды. Мұғаджар тауына жақын жазықтардың бірінде өсіп тұрған бірнеше дінді жабайы өрік ағашын көргенім бар, әбден қурап қалған көптеген ірі бұтақтардың біреуіне қол тигізуге ешкімнің жүрегі дауаламайды. Ілінген ақтық шүберектер мен қой терісінің қиындыларының көптігіне септік жоқ, ағаш басына салынған ой бүркітінің ұясына да адамдар тарапынан келер еш қиянат жоқ, себебі, киелі ағашқа салынған ұя да киелі” [140, 177-178 бб.].

Бұл суреттемеге, шынында, артық нәрсені қосу қиын болар. Осы көзқараспен ақын-жыраулар мәтіндеріндегі киелілік суреттемелерін салыстырып көрелік.

**Асан қайғыдан:**

Ел жағалай қонбаған көл – кесір;

Жазда жайлайтын, қыста қыстайтын Еділ мен Жайық – киелі;

Өлетұғын тай үшін, көшетұғын сай үшін ұрсысу – кесір;

**Қазтуғаннан:**

Салуалы менің ордам қонған жер – киелі;

**Ақтамдердіден:**

Түйе мойын тұз кесер,

Жігіт мойнын қыз кесер...

Жомарт қолын жоқ кесер”.

Өртеніп кеткен жар,

Қайырсыз болған бай (кесір ).

**Үмбетей жырау** “кие” мен “кесір” түсініктерін тікелей кісілік қасиеттермен теңестіреді:

Кісіні көрсең есікке,

Жүгіре шық, кешікпе,

Қарсы алмасаң мейманды

Кесір болар несіпке [141, 64 б.].

Немесе:

Елімді иесіз деймісің,

Ерімді киесіз деймісің,

Алты арасқа білдірмей,

Басып жеймін деймісің?!

**Бұқар жыраудан:**

Жұмсасаң бала тіл алмай,

Қатының қарсы шауып ұялмай...

Ел қонбайтын шөл...

**Көтеш ақыннан:**

Ай қараңғы, күн бұлыт, түн деменіз,



Біреу жарлы, біреу бай, күндемеңіз,

Ата тілін алмаған арам ұлды,

Аузы түкті кәпірден кем деменіз.

Сонымен, “киелі” және “кесірлі” түсініктерін не христиандық “священный” және “не угодный богу”, не мұсылмандық “қасиетті” және “мәкрұх” ұғымдарымен теңестіру дұрыс емес. Қазақы дүниетанымда бұл ұғымдар көшпелілік өмір салтынан туындаған және адам мен дүниенің арақатынасын айқындай түседі.

Қазақ әдебіндегі жиі қолданылатын кісілік құндылықтың бірі – тектілік. Бұл ұғым ортағасырлық түркі философиясында да жан-жақты қарастырылған (әл-Фараби, Жүсіп Баласағұн және т.б.). Дәстүрлі қазақ мәдениетінде тектілік рулық және генетикалық қатынастардың басым мүдделілігін білдіреді. Тектіліктің нақтылы тарихи формасына жеті аталық үрдіс жатады. Қазақтың “жеті атасының атын білген бала, жеті рулы елдің қамын жейді” деген нақыл сөзі бар. Жеті аталық үрдісті әдебиетте инцестке тыйым салудың дәйекті түрі десе, көптеген зерттеушілер жеті аталық үрдісті “туысқандық қоғамның” айқын көрінісі деп қарастырады.

Ақын-жыраулар шығармашылығында тектілік мәселесі балажанды қазақ үшін текті әйел алумен байланысты қойылады. Белгілі жазушы-ғалым А. Сейдімбектің атап өткеніндей, миф, әфсаналардан бастап ортағасырлық жырауларға дейін әйел тектілігінің маңызы туралы талай ғибрат сөздер айтылған: “Шығыс халықтарының ішінде қазақ сияқты санаулы ғана халықтың әйелдері бетіне паранжы салмай, дидарын ашық ұстап, қымсынбай еркін жүруі де көшпелілер өмірінде әйел баласы ер адаммен бірдей, тең дәрежеде болғандығынан шығар. Әйел-ананы құрметтеуге, қастер тұтуға деген дархан этиканың қалыптасуына не себеп?! Себеп біреу-ақ, ол – көшпелі өмір салтынан туындайтын әлеуметтік қажеттілік демекпіз. Талдаңқырап айтқанда, көшпелі өмір салтында әйел-ана еш уақытта еңбектен қол үзіп ажыраған емес. Яғни отбасы бақыты, ру амандығы, ел тағдырына қатысты қазақ әйелдерінің қоғамдық жауапкершілігі ерлерден еш кем болмаған” [142, 7 б.].

Тектілік кісілік құндылық ретінде қазақ халқының күнделікті тіршілігіне етене еніп кеткен. Оның нақтылы көріністеріне жататындары: ата-баба әруағын ардақтау, ата-ана алдындағы перзенттік борышын ақтау, ағаны арқа тұту, “құданы құдайдай сыйлау”, күйеу баласын туған ұлындай көру, қыз баланы ерекше құрметтеп, әпке – екінші ана, “келіннің аяғынан, қойшының таяғынан”, “келін келді – құт-береке келді”, “балалы үй базар”, “бала бауыр етің”, “бір үйде қанша болсаң, бір-біріңе қонақсың”, “жақсы жеңге – анадай абзал”, “әкең өлсе де, әкеңді көрген өлмесін”, “төрт аяқтыда бота тату, екі аяқтыда бөле тату”, “інім де, інім дегенше – күнім де”, “ағасы бардың жағасы бар” және т.б.

Ақын-жыраулардың осы құндылықтар жөніндегі суреттемелеріне назар аударайық. Олардағы бұл түсініктің қалыптасуына мынадай бір қисын бар: тектілік дәстүр жалғастығымен айқындалады және өмір сүріп отырған әлеуметпен үйлесімдікті талап етеді:

Өз басыңды зорайтып,  
Теңдес қайдан табарсың?  
Қарияларын жамандап,  
Кеңес қайдан табарсың?  
Қарындасын жамандап  
Өзіңе туған табылмас.

Егер тарихи арғы текке назар аударсақ, онда бұл түсінік “аталы” сөзімен айқын берілетіндігін байқауға болады:

Аталының баласы  
Жабыққанын білдірмес  
Жамандар мазақ қылар деп.

Текті адам деп құрметті ата-бабалары бар кісі айтылады. Бұл үшін “ата жұрты бұқара өз қолында болуы қажет”. Қазақы түсінікте тарихи арғы тек әруақ ретінде құрметтеледі. Алайда тектілік өзімен-өзі кісілік құндылық бола алмайды. Өйткені:

Жаманнан туған жақсы бар,  
Адам айтса нанғысыз.  
Жақсыдан туған жаман бар,  
Күндердің күні болғанда,  
Бір аяқ асқа алғысыз.

Ақын-жырауларда тектілік бірнеше мағынада қолданылады. Оның бірі – қауымнан, қалың бұқарадан өзінің ерекше қасиеттерімен бөлініп шыққан текті кісі. Бұл, әсіресе, Темір би, Абылай хан және батырлар суреттемелерінде айшықтана түседі. Текті адам “көпшіліктен” өзгеше жаралған тұлға. Көпшілік, әдетте, өзінен суырылып шыққанды ұнатпайды.

Қоңқалаған көп жаман,  
Сол жақсыны көре алмас.

Дәстүрлі қазақ қоғамындағы түсінік бойынша көпшілікті аталы (текті) кісі басқару қажет. Шал ақын жазғандай:

Атасыздан би қойсаң  
Алжастырар еліңді,  
Жолды сөзді айта алмай,  
Сындырар бір күн беліңді.  
Аталы елден би қойсаң,  
Бір бұтағы сенімді.  
Сылап-сипап құрметтер,  
Бетін бұрып оңға еліңді.

Қазақ этикасының басты құндылықтарының бірі – төзімділік (толеранттылық) мұраты. Біз өткен құндылықтарды жаңа заманға әдейі таңып отырғанымыз жоқ. Бұл жерде құндылықтар сабақтастығы туралы айтуға болады. Мәселе тек терминде емес, ол осы терминмен белгіленетін ұғымның мағынасында. Қазіргі философияда “дискурс” деген термин бар. Түсініктемелері көп. Біз оны қысқаша “мәдениеттердің мағыналық деңгейінің сұхбаттық табиғаты” деп аударар едік. Егер төзімділікке келсек, онда С. Айдарбаев оған мынадай түсіндірме береді: “саяси төзімділік (толеранттық) деп өзгеше көзқарасқа жол беруден тайынбайтын белгілі бір саяси күштердің тұрғысын (позициясын) түсіну керек. Егер бұл күштер билік басында болса, саяси төзімділік барынша кең түсінілетін конституциялық шеңберде оппозицияның қызметіне жол беру саясатынан көрініс табады. Жеке тұлғаға келетін болсақ, саяси төзімділік терминін саяси қарсыластар пікіріне құлақ асуға дайын болуды, оларды логикалық дәлелдеу арқылы өз жағына тартуға тырысуды білдіреді” [143, 176 б.].

Төзімділік тек саяси ұстаным ғана емес, оның діни, этикалық, мәдениеттанулық және тағы басқа қырлары бар. Қазіргі кезде кейбір саясаткерсымақтар ислам төзімділікке қарсы дін деп пікір айтады. Қазақ ақын-жырауларының исламдық дүниетаным шеңберінде болғаны белгілі. Көп талқылауға бармай-ақ қасиетті құрандағы 109-шы сүреден бір үзінді келтірейік: “Мен сіздердің табынатындарыңа табынбаймын ғой, сіздерде менің табынатыныма табынбайсыздар. Сіздерге – өзіңіздің дініңіз, маған болса – өз дінім”. Бұл жолдарда төзімділіктің негізгі қағидасы анық әрі дәл тұжырымдалған.

Оған қоса төзімділік адамгершіліктің “алтын ережесімен” де (өзіне не тілемесең, басқаға да оны тілеме!) тығыз байланысты. Қазақ халқына төзімділік ерекше тән болған. Оның негіздері ретінде қатал далада тіршілік етуге қажетті жоғары табиғи және моральдық төзімділік, меймандостық, іштесу мен сұхбатшылдық (Қ. Нұрланова) және тағы басқаларын атап өтуге болады.

Қазақ халқына тән төзімділіктің көрінісін “таспен ұрғанды аспен ұр” деген мақал береді. Халық даналығының мағынасы төзімділік танытып, мәселелерді зорлық-зомбылықсыз шешуге шақыруда. Осыған ұқсас мағынаны “сабыр түбі – сары алтын” деген мақал береді. Бұл жерде де қиын істің бәрін сабырлықтың, төзімділіктің негізінде асығыстық жасамай, күйгелектікке, ашуға берілмей шешу қажеттілігі көрсетіледі. Атап өткен және басқа да қазақтың мақал-мәтелдері қазақтың халық философиясы негізінде төзімділік пен зорлық-зомбылықты болдырмау идеяларының жатқанын жарқын көрсетеді.

Жалпы адамзаттық құндылық болып саналатын сүйіспеншілік, қайырымдылық, еркіндік, имандылық, ар-намыс, ар-ождан, ерлік, инабаттылық сияқты кісілік қасиеттерді тұлғаның адамгершілік өлшемі

деп санасақ, кісі бойына қуат берер осынау ізгі қасиеттерге баулуда қазақ этикасынан аларымыз өте көп. Әдептілік кісілік қасиеттің айшықты белгісіне жатады. Әдептілік, ибалылық, ізеттілік пен түзулік сияқты жақсы қасиеттерді, тәлім-тәрбиені, біздің ата-бабаларымыз өз баласының, немересінің құлағына сәби күнінен құя береді. Олар кісілердің алдында беделі өте жоғары, сүйікті адамдардың өсиеті сәбиінің жадында ұзақ сақталатынын жақсы білген. “Уәде берсең қайтпа, қолыңнан келмесе айтпа” дей отырып, “кісілік қымбат емес, кішілік қымбат”, “тіліңді бақ, басың аман болады”, “сөзді қысқарт, жасың ұзақ болады” сияқты нақылдарды кісілік бағдар деп айшықтаған. Шынайы әдептілік сезімі өз қылығыңның өзге біреудің жанына бататыны мен қуанышқа жетелейтінін түйсінуді, басқа біреудің қажеттерін ұғынуды, уайым-қайғысына ортақтаса білуді талап етеді. Әдепті адам ыңғайсыздық тудыратын жағдайды болдырмауға тырысады. Әдепті болу үшін өзіңді-өзің ойша болса да басқа адамның орнына қоя білу керек. Әдепті адам өзінің басқа адамды жек көретінін байқатпайды және шамадан тыс ұнатқандық сезімін де білдірмейді, мұның өзі айналадағыларды ыңғайсыз жағдайда қалдырмау үшін қажетті.

Ғылыми әдебиетке соңғы жылдары ғана ене бастаған, қазақ дәстүрлі әдебінде этикалық ұстаным ретінде қолданылатын кейбір әдептік ұғымдарға назарымызды аударалық. Осындай ұғымдардың бірі – нысап. Нысап – әдептіліктің басты нышандарының бірі. Ол әділдікті, турашылдықты, уәдесіне адалдықты, өзінің және басқалардың алдындағы шыншылдықты, өзге адамдардың да құқын мойындау мен құрметтеуді қамтиды. Нысаптылық адамдардың іскерлік іс-қимылдарына байланысты және олардың талаптары мен әрекеттерін қадағалап, әрі үйлестіріп отырудан туындайды. Адамдар арасындағы қанағат пен тойымсыздықты бағалау да нысапқа байланысты. Сондай-ақ ол адамның қоғамда атқаратын рөлі мен әлеуметтік ахуалының үйлесуін, кісілігі мен оны бағалаудың құқылық және міндеттілік қатынастарын көрсететін, жалпы адамзаттық ұғым түсінігіне сай келетін тұрмыс тәртібі. Сол үшін біреудің өз мүддесіне бағып әділдік, туралықты бұзғанын, мүмкіндігін пайдаланып, кісі ақысын жегенін, жамандық жасағанын, дүниеге, байлыққа көзі тоймай алдарқатып өтірік айтқанын көргенде, халық ондай адамды “нысапсыз” дейді. Сонымен, нысап кісіліктің өлшемі, адамдықтың құндылық деңгейіне жатады.

Ақын-жыраулар жырларының заман жүгін көтерер мәселелерінің бірі – ар, адамгершілік туралы ой-толғаулары. Бұл жырлар қазақ философиясында кісілік қасиеттің бірі адамгершіліктің қазығы екендігі даусыз. Қазақ ақын-жырауларының еңбектері негізінен, ата-қоныс, көшпелілер болмысы, қоғам, адам, батырлық, көркемдік, адамгершілік мәселелеріне байланысты болып келеді. Отанды сүю ата-анасын сүюден басталады. Бұл нысаптылықтың айшықты белгісіне жатады және оған

ата-анасының өзін жақсы көріп қоймай, тіпті олар жүріп өткен әрбір қадам жердің, әрбір уыс топырағын, тау-тасын да жан-тәнімен сүйетін азаматтық сезімін мақтаныш, үлгі-өнеге ету. Әрбір кісінің туған жерге деген, отанға деген сүйіспеншілігін де, оны көздің қарашығындай қорғауы да, “ел басына күн туып, ер етікпен су кешкен” замандарда жанқиярлық еңбек жасауы да әке мен анаға деген махаббаттан ғана бастау алары сөзсіз.

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде нысап, несібе, тәубе негізінен имандылық талаптарынан туатын кісілік құндылықтар ретінде қабылданған Ислам дінінің қазақ сахарасында нығаюына қатысты этикалық ұғымдардың діни мазмұны арта түсті. XV-XVI ғасырлардағы жырауларда кісілік құндылықтардың көшпелілік, тәңіршілдік түсіндірмелері мен суреттемелері басым болса, XVIII ғасыр ақын-жырауларында “обал”, “сауап”, “тәубе”, “несібе” сияқты мұсылмандық мағынадағы түсініктер жиі қолданыла бастады. Әрине, бұл ұғымдарда жалпы адамзаттық нормалар да көрініс тапты. Ғылыми және оқу әдебиетінде “тәубеге” мынадай түсіндірме беріледі: “Тәубе – адамның ағат кеткен іс-қылығына өкініш білдіріп, келешекте оны болдырмауға үзілді-кесілді бел байлауы, барға шүкіршілік етуі, жаман әдет бойға сіңбей тұрғанда, тез тәубаға келіп, оны қайталамауға, жаманшылықтың орнығуына жол бермеуі. Тәубе адамның өзін-өзі тәрбиелеудің бір жолы. Кімде-кім қателікке барып, теріс жолға түсіп қалса, дереу өзін-өзі жазғырып, адамшылық жолға түсуге бел байлап, бойын тез жинап алып, ар намысы алдында таза болуы жағын ойластыруы тиіс. Сонда ғана ол “менің ожданым (ар-намысым) таза деп қысылып-қымтырылмай айта алады” [144].

Әрине, бұл анықтамаларда дидактикалық және педагогикалық ұстанымдар бірінші орында тұр. Бірақ, қазақ әдебіндегі кісілік құндылықтардың тізбегі көптеген ұғымдарды қамтиды. Олардың арасында қазақ әдеп жүйесінің маңызды ұғымы “қанағат” ерекше орын алады. Қанағат нысапсыздық, нәпсіқұмарлық, екіжүзділік антиподы ретінде қарастырылады. Қанағат – барға риза болу, місе тұту, нысаптан шықпау, нәпсіге ермеу. Қанағат – ашкөзділікке жібермейді, біреудің дүние затына сұқтандырмайды, сұғанақтық жасаттырмайды. Қанағатшыл кісі – барынша кішіпейіл, қарапайым, иі жұмсақ. Сондықтан да ол көпшіліктің көзіне түсе бермейді. Қанағатшылық – қолдағы барына, қол жеткізген табыстарына разы болу, шүкіршілік ету. Әрине, кейбіреулер мұны адамшылыққа жарасатын көркем сипат, өмірде ортаймайтын қазына деп түсіне бермейді. Қаншама мол байлығы болса да, оны қанағат қылмайтындар да кездеседі. Мұндайларды жұрт көзі тоймайтын, қанағаты жоқ адам дейді. Ондайлар “болған сайын болсам деп, толған сайын толсам деп” ылғи да ашкөзділікке салынып, аллатағаланың қанағат-нысабын ұмытады, көбіне жалған сөйлеп,

екіжүзділікке барады. Пайғамбарымыз: “монтаны екіжүзділіктің белгісі үшеу дейді. Олар: өтірік айту, уәдесінде тұрмау және аманатқа қиянат жасау”. Екіжүзділік – жарамсақ жағымпаздықпен егіз қозыдай. Арамза, жарамсақ пен екіжүздіге қарағанда ашық жаудың өзі артық. Ондайлар: адамның сиқын кетіреді!. Адам қолындағы барының игілігін көріп, соған шүкіршілік қылса, өмірі де мәндірек, қызығырақ болар еді [145].

Қанағатшылдық түсінігінің түркілік әлемде ерекше орын алғаны белгілі. Айталық, Жүсіп Баласағұн Одғұрмыш бейнесі арқылы бұл ұстанымды өз еңбегінің арқауы етіп алса, Қожа Ахмет Яссауи қанағатты кісілікке жеткізетін басты жол деп сараптайды. Ақын-жыраулар бұл дәстүрді жалғастыра отырып, қанағат түсінігі мазмұнына хандық дәуірге тән рухани бітімдерді үйлесімді қоса білді. Айталық, Асан қайғы жырларында қанағат кең пейілділікпен, нәпсіні тыйюмен, ақсүйектер мен батырларды ел мүддесінен алшақтамауға шақырумен және тағы басқалармен айшықталады (“асқынып жауап айтпаңыз”, “күн шығарып жатпаңыз”, “табиғат, ел қадірін біліңіз”).

Қазақтың дәстүрлі әдебі әділдікті биліктің басты сипаттамасы ретінде алады. Әділетті билік ақын-жырауларда әрі мәдени, әрі әдептік, әрі құқықтық феномен ретінде суреттеледі. Қазақтың дәстүрлі мәдениетіндегі әдептік және құқықтық бастаулардың синкретизмі тек күнделікті қолданыста емес, сонымен бірге ғылыми әдебиетте оларды ажыратпай пайдалануға әкеледі. Бір мысал келтірейік. Әдеп және құқықтық реттеу тетіктерінің мызғымас бірлігі қазақтар арасында мәдени синкретизмге де негіз болады. Ол тек рулық-тайпалық қатынастармен шектелмей, сонымен бірге қоғамдық тұтастықтың элементтері болып табылатын әртүрлі әлеуметтік топтар мен жіктерді, қауым мен отбасыны, меншіктік, мұрагерлік қатынастарды, әлеуметтік бірлестіктердегі неше түрлі демографиялық топтарды (қариялар, балалар, әйелдер) қамтиды. Бұл жерде әлеуметтік бедел мәселесі, әлеуметтік қатынастардың не сұрықсыздығы, тұрлаусыздығы, не шиеленістілігі, жанжалдылығы, не келісімділігі, ынтымақтастығы жыраулар үшін алдыңғы қатарға шығады. Мысалы, Бұқар жырау шығармаларындағы өзекті мәселелердің бірі – елдің бірлігі. Ол “бірлік болмай тірлік болмас”– деген қағиданы ұстанады, халықты бірауыздылыққа, ынтымаққа, елді қорғауға насихаттайды. Ру-руға бөлініп өзара қырқысу елді жақсылыққа алып келмейтіндігін, бір-бірімен тату тұруды, ру аралық қақтығыс халықты елдігінен айырып, ел тағдырын мүшкіл қалға алып келуі мүмкін деп елді бірлікке шақырып, елдің қорғанысын күшейту қажет деп, Абылай хандығын нығайту саясатын жүргізді.

Енді осы әлеуметтік ынтымақтастық құндылығы хандық дәуірінде қандай құқық-әдептік тетіктердің қуатымен жүзеге асты деген мәселені

қарастырайық. Бұл мәселенің өз астары бар. Өйткені қазаққа көршілес мұсылман елдерінде тұлғааралық қарым-қатынас шарифат заңдарымен реттеліп келеді. Қазақ хандығында көшпелі мәдениетке негізделген әдет құқығы өз күшін жоймады. Осы жөнінде Ә.Х. Марғұлан мынадай түсіндірме береді: “Қасым ханның қасқа жолының” негізі орта ғасырларда қыпшақ, шағатай ұлыстары қолданған “яргу” заңынан алынған, қазақша жарғы (хақиһат) деген ұғымды білдіреді. Түпкі мәні жарудан, нәрсенің салмағын бір жағына аудармай, дәл, әділ шешуден шыққан. Дауды әділ, тура шешкен билерді халық бұқарасы ардақтап “қара қылды қақ жарған” деп мадақтаған. Өзінің мазмұны бойынша бұл заңның түбегейлі идеясы ежелгі әскери-демократия арнасына барып тіреледі».

Әділеттіліктің нысаны – елдегі тыныштық. Бұл жөніде ақын-жыраулар шығармашылығында талай тиянақты ойлар айтылған. Қазақ арасында рулық қақтығыстар, ағайын арасындағы жанжал, екі адамның ұрыс-керісі бола қалған күнде қазақтың ағайындық береке деген ескі жосыны болған. Мұндайда қалыс ағайындар қарап тұрмайды, оларды берекеге шақырып, араға арашашы, дәнекер болады. Бірер шәугім шайын беріп немесе бірер малын сойып, оларды бір дастарханнан дәм татуға шақырады. Дәмнен үлкен нәрсе жоқ деп білетін халқымыз мұндайда салт бойынша дәмге үйірілуі, ағайын берекесінен аспауы шарт етіледі.

Заңгер ғалым З. Кенжалиевтің пайымдауынша, қазақта тәртіп адам еркіндігін шектеуге бағытталмаған. Қоғамдық тәртіп жайлы халықтың көзқарасының негізінде бейбіт өмірге деген құлшыныс, тыныш өмірді аңсау жатыр. Бір ғажабы, қоғамдық тәртіп заңмен, құқықтық нормалармен тікелей байланыстырылмайды. Тіптен, қоғамдық тәртіп туралы ойдың өзі әлі жеке-дара боп шықпаған еді. Ол ел ішінің тыныштығы, ағайын татулығы, ел жарастығы тәріздес ой-ағымдардың бір қабаты, ажырамас бөлігі түрінде өмір сүрді. Халықтың бірлігі, ынтымақтығы, тату-тәттілігі – оның өз азаттығынан, еркіндігінен айырылып қалмауы үшін қойылар ең бірінші талап. Алауыздықтан бойын аулақ сала білген ел ғана еркін өмірге лайық, әйтпесе құлдық пен күндікке душар болу қауіпі әрқашан дайын [146, 47 б.].

Сонымен, хандық дәуірінде кісілік ынтымақтастықтың ерекше тәртібі болғандығы күмән келтірмейді. Әрине, оны Ф. Хайек тұжырымдаған батыстық өркениетке тән “адамдық ынтымақтастықтың кеңейтілген тәртібі” деп теңестіру дұрыс болмас. Әр этномәдениетке өзіне тән адам мен әлеумет арасындағы үйлесімділікті нығайту тетіктері болған. Бұл жерде белгілі социолог Э. Дюркгеймнің “органикалық ынтымақтастық” ілімін еске алуға болады. Осындай ынтымақтастыққа әр кісі жеке-дара әрекеттеніп (клетка сияқты) өз мүдделерін көздегенімен, жалпы осы әрекеттердің түпкі бағыты тұтастықты

жетілдіруге, икемді етуге және сақтап қалуға арналған. Әрине, көшпелілік органикалық тұтастықта сегментарлық, рулық, кландық мүдделер үстемдік етеді. Хандық дәуіріндегі осыдан ынтымақтастық тәртібін зерттеушілер “әскери демократия” деп те атайды. Бұл ұғымның мазмұны көп қырлы болып келеді және арнаулы зерттеуді талап етеді. Біз әскери демократияның билігіне байланысты ерекшеліктеріне назар аудармақпыз.

Бұл еркіндік рухының қазіргі тәуелсіздікке енді ғана қолы жеткен Қазақстан үшін де ғибараты мол. М.М. Қаратаев пен С.Е. Нұрмұратов осы жөнінде мынадай түйінді ой айтады: “Еңбекке, жаугершілікке деген ұмтылыс көшпенді қазақтар арасында батырлықтың дүниетанымдық, аксиологиялық, эстетикалық ұғымын сараптап шығарды. Құба далада, шетсіз-шексіз жерінде, төбесінде тек қана көгілдір аспаны бар, осындай табиғатта күнелтіп жүрген, өзінің батырлығына сүйенген, өзін аман сақтап қалатын әдіс-жұдырығының мықтылығына, өз түйелеріне, жылқыларына, садағы мен жебесіне сүйенген көшпелінің бейнесін елестете аламыз. Ондай тарихи кезең болмаса, ондай тарихи тұлғалар болмаса халқымыздың қазіргідей жері, территориясы, егеменді мемлекеті де болмас еді. Міне, жауынгерлік дүниетанымының тарихи қызметі де осында”.

Егер көшпелілердегі қатыгездік туралы пікірсымақтарға келсек, онда оны бекерге шығаратын мынадай қағидаларды есте ұстаған жөн болар:

1. Көшпелілер айыптыны тар қапаста ұстамаған, түрме болмаған.
2. Көптеген қылмыс қатігездік емес, керісінше, ру аясындағы мәмлеге келумен шешілген.
3. Өзгеше қылмыстар, тіпті кісі өліміне дейінгі айыпты мен жәбірленушіні татуластырып табыстыру, достастыру, құдандалар ету, бірінен бала асырап алу секілді ізгі ниетті шешім табатын. Кішігірім өкпе-араз, жанжал-ұрыс аяққа жығылу, ат мінгізіп шапан жабу, бас иіп тағзым ету, иіліп ас ұсыну секілді әдетке баулу, бірлікке, достыққа келтіру, кеңдік пен біліктілік таныту арқылу шешімін тапқан.

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

Иман дегеніміз ардан аспау, ақылдан алжаспау. Иманның екі мағынасы бар. Бірі – тіл, сөз. Яғни тілмен жеткізіп, сөзбен сипаттау. Олар: көркем сөз, куәлік сөз, бірлеу сөз, тойтару сөз, тілеу сөз және



ұлықтау сөз. Екіншісі – илану, шарттық, яғни болмыспен бетпе-бет кездесу. Алланың қасиеті мен сипатын арлау. Олар: оның барлығы, мәңгілігі, періштелері, пайғамбарлары, бірлігі, жекелігі, ақырет күні, тірлігі, білуі, есітуі, көруі, қалауы, күші жетуі, жаратуы, сөйлеуі. Осылардың арқасында иман пенделерде үш түрлі: тілмен айтып, жүрекпен бекітетін иман; шешімге келетін қорытынды иман; риясыз иланатын толық иман, не сенімсіз күй кешетін әлсіз иман өмір сүреді. Ал аталмыш иманның ақ-қарасын білу үшін адам мен хайуанды һәм жақсылық пен жамандықты айырып, ажалдың уақыт әмірі екендігін мойындап, зұлымдық пен өтіріктен сақтанып, мінез мінін кетіріп, адам өзін өзі таныса құдайын да ұмытпасы хақ. Сонда ғана адам іске икемді, мінезге бай болары анық.

Адамнаң ең асылы –

Қиянатсыз, ақпейіл.

Ең зиянкес жасығы –

Тайғақ мінез, екі тіл.

Сөз мінезі құбылса

Ар, иманы жоқ деп біл.

Аулақта жемтік сыдырса,

Оны ойыңмен айуан қыл” [147, 267 б.], – деп Шәкәрім айтқандай шығары шындық. Демек, имандылық – ар өлшемі екендігі даусыз.

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

Қазақы әдептік құндылықтар жөнінде сөз қозғағанда, отбасылық игіліктер туралы, айтпай кетуге болмас, өйткені әйелге деген көзқарас қоғамның жалпы мәдениеттілігі мен әдептілігінің деңгейін білдіреді.

Әр түрлі әлемдік әдебиетте дәстүрлі қазақ қоғамындағы әйел жағдайы туралы сан алуан көзқарас бар, жүйелеп келгенде мынадай пікірлерді атап өтуге болады:

1. Көшпелі қазақтарда патриархалдық қатынастар үстем болған, сол себепті әйелдер басыбайлық, кіріптарлық халде ұсталды.

2. Ислам діні нығайғаннан кейін қазақ әйелдерінің жағдайы онан бетер қиындап кетті.

3. Қазақ қоғамына тән полигамия, әменгерлік пен айттыру әйел еркіндігін шектеп тастады.

4. Қалыптасқан ережелерді бұзған әйелдерге қатігез (варварлық) жазалар қолданылды.

Енді жоғарыдағы “қағидаларды” дәстүрлі қазақ қоғамының айнасы–ақын-жыраулар толғауларындағы әйел суреттемелерімен және этнографиялық деректермен салыстырып көрелік. Бұл толғаулардан қазақ әйелінің әлеуметтік статусы төмен болды деген жорамалдың негізсіздігі анық көрінеді. Мысалы, ақындық дәстүрде әйел мен ақын айтысы кең орын алған. Ақын тек өзі сыйлайтын кісімен ғана айтыса алады. Шал ақын адам бақыты өзіне тең құрбынды тауып алу дейді. Ондай әйел “саясы мол бәйтерекпен, алла жаудырған нұрмен тең”. Керісінше “екі қатын алғанның дауы үйінде, жаман қатын алғанның жауы үйінде” дейді.

Шал ақын әйелді тек елдің құты ғана емес, оған қоса дүниелік сұлулықтың бейнесі, рәмізі деп жырлайды:

Дегдар қыз екенсің бір алма мойын,  
Ұжмақтан жаратылған жұпар қойнын,  
Жарқырап зүһрадай екі көзің  
Таранған әр тарапқа созып мойын.  
Сіздердің мен таң қалдым жамалыңа,  
Ақылға толықсыған кәмалыңа  
Елшіге елу теңге бермек мақұл,  
Арада хат апарған адамына.  
Асыл ғой баға жетпес осындай қыз  
Әр елдің аты шыққан тарауына.

Ақындық дәстүрде әйел сыны ерекше орын алған. Өйткені отбасылық құндылықтарды бірінші орынға қойған қазақ қоғамы үшін (“балажанды қазақ”) әйел тек эстетикалық ләззат объектісі болмады. Әйел отбасының тірегі ретінде саналды.

Әйелді құрметтеу дәстүрін тек ақындар ғана емес, оған қоса жырауларда сақтаған. Мысалы, жорықшыл жырау Ақтамберді: “Арудан асқан жар бар ма, жылқыдан асқан мал бар ма?!” – деп таң қалады. Әрине, жаугершілік заманда жырау жаудың “Әлпештеген ханшасын тегін олжа қылуды” да бекерге шығармайды. Бұқар жырау өзінің атақты тілектерінде “Ардақтаған аяулыңның біреуге олжа болмауын, тас емшегін жібіткен анаңыздың аңырап қалмауын” қала дейді.

“Мұрат” категориясы кез-келген этикалық жүйенің түйінді ұғымына жатады. Өйткені әдептік нормалар күнделікті күйбең өмірдің тар міндеттерінен жоғары, болашақпен байланысты тұжырымдалады. Әлемдік этикалық және әлеуметтанулық әдебиетте мұрат мәселесі жан-жақты талқыланғанымен, бұл жетекші әдептік бағдар қазақ дүниетанымы контекстінде әлі жеткіліксіз қарастырылған. Мұрат – тұлға немесе әлеуметтік топтардың мінез-құлқы мен арман-тілектерінің сипаты мен көріністерін айқындайтын “рухани күш, үлгі-өнеге. Арман мен мұрат құстың қос қанатындай өмір шындығынан туады, олармен рухтанған адам қиыншылық пен кертартпа қырсықтың сор батпағынан

құтылуды аңсайды. Арман мен мұрат адамның өмірге деген құштарлығын арттыра түседі. Шындық – бұл іске асырылған арман болса, мұрат – алыстағы көкжиек. Мұрат туралы нақтылы ұғымға жету үшін оны этномәдени контекстінде қарастырған жөн. Жоғарыда аталып өткендей, хандық дәуірінің ақын-жыраулары мұрат сияқты қазақтың ділдік, әдептік түсініктерін төлтумалық сипатта барынша суреттеп берген.

Жаңа қалыптасқан мемлекет үшін басты мұрат – ел берекелігі және оның тұтастығы жолындағы қажымас қайратты қажет ететін күрес. Бұл мұратты іске асыратын тұлғаға батырдың сомдалған бейнесі жатады. Қуаң даланы алғашқы игергендер – номадтар және басқа мәдени ареалдар (орман, тау, суармалы алқап және т.б.) оларды көп қызықтыра қоймаған. Көшпелілердің өзіндік санасында дала ол үшін ең қолайлы мекен болып есептелген. Қазақ сахарасы қазақ елінің балама түсінігіне айналған. Өзен мен көлдің өзі жайлауға ыңғайлы жер деп есептелген. Асан қайғы айтқандай:

Қырында киік жайлаған,  
Суында балық ойнаған.  
Оймауыттай тоғай егіннің  
Ойына келген асын жейтұғын,  
Желде кеңес қылмайды  
Жемнен де елді көшірдің.

Адамзат ұрпағы өз мүмкіндігін табиғат құбылыстарымен де шамалай алатынын әсіресе үндестік сазы, үйлесім (гармония) ұғымымен айқынырақ түсіндіруге болады. Өйткені жан иесі өзінің белгілі бір дәрежеде жаратылыс жұрағаты екенін сезінбей жүре алмайды. Әлде-бір адам болмысын, көңіл-күйі, жан сарайын, қажет кезінде сыртқы мүсін-келбетін жете таныту үшін де көркем шығармада жаратылыс құбылыстарының тікелей көмекке келетін сәттері аз емес. Гармония дейтініміздің бір көрінісі сол.

Ақын-жыраулар шығармашылығында көрініс тапқан әдемілік пен ізгілік мұраттарының тұтастығы қазіргі заман мәселелерін шешуде де оңтайлық танытады. Жоғарыда аталған ізгілік пен әсемдіктің мұрат деңгейінде тұтастануы ақын-жыраулар шығармашылығында айшықты көрініс табады. Қазақтың өнегелі бата сөзінде ең бірінші үміт жерге, сосын сол жердегі ерге және осы ерді өсірген елге айтылады.

Мұрат ретінде қастерленетін туған табиғат дәстүрлі қазақты дүниетанымда батыстық бағындырылуға тиісті түсінігінен мүлдем басқаша қабылданады. Бұл ерекшелікке ақын-жыраулар шығармашылығын зерттеген философтар мен әдебиетшілер де өз назарын аударады. Белгілі ғалым Ш. Ыбыраев өзінің эпикалық кеңістік концепциясында тел (бинарлық) оппозицияға негізделген көшпелі қазақтардың тіліндегі табиғат туралы түсініктерінің ұтымды болғанына

назар аударады: “табиғат көрінісі, кеңістік бітімі әрекет пен бірлікте ғана көрінеді».

Батыстың адамгершілік философиясы мен этикасында кісілік мұрат мәселесімен айналысқан ойшылдар жеткілікті. Олардың арасында мұрат мәселесімен тікелей айналысқан және батыс этикасына жүйелік талдау берген Д. Мур (1873-1958) ерекше рөл атқарады. Сол себепті айшықты үлгі ретінде Д. Мурдың мұрат (идеал) теориясының негіздеріне көңіл бөлелік. “Этика принциптері” атты еңбегінде Д. Мур “идеал” ұғымының мағыналылығына назар аударады. Біріншіден, мұрат шексіз ізгілік, мінсіз жағдаят, абсолютты жетілгендік деп түсіндіріледі. Бұл мағынада мұрат діни түсініктегі “жұмақ” ұғымына сәйкес келеді. Екіншіден, мұрат түпкі мақсат, арман-тілек, ең жақсы қоғам, мінсіз адам дегендерге жақын мағынада қолданылады. Бұл әр түрлі утопиялық ілімдерге тән позиция. Үшіншіден, мұрат ұғымы ішкі құндылығы жоғары және жеткілікті тұтастықпен байланыстырылады. Аталған аксиологиялық позиция құндылық ұғымын қайтадан негіздеуді талап етеді. Жоғарыдағы позицияның басты кемшілігі жалпы рационалистік парадигмадан туындайды. Ақиқат кісілік қасиеттерден абстрактыландырылған объективті шындыққа сәйкестік болып табылса, онда мұрат жеке тұлғадан гөрі, жалпылама әлеуметтік тұтастыққа көбірек иек артады.

Егер қазақ ақын-жырауларының мұрат туралы түсініктеріне қайта оралсақ, онда оларда қаншама теориялық көпдеңгейлілік болмағанымен интуитивті деңгейде мұрат пен кісіліктің тығыз байланыста пайымдалатынын атап өткен жөн. Бұл жерде назар аударатын нәрсе эстетикалық мұрат пен ақиқаттың тұтаса келуі. Алайда бұл синкретизм ақын-жыраулар мен эпоста әртүрлі көрініс табады. Соңғымен салыстырғанда тұлғалық мұраттар еуропадағыдай дараланбаса да, өзіндік сипатқа ие бола бастады. М.З. Ахметовтың пікірінше, эпоста жырды шығарушының мұраттары бой тасалап қалады, “онан гөрі белгілі тарихи ортада қалыптасқан дәстүрлі қоғамдық сана айқынырақ көрініс береді, кейіпкерлердің бейнесі де соған лайық жасалады. Көбінесе, олар ересен күш-қуаты бар батырлар, мифтік образдар, әділеттілік, адалдық үшін аянбай күресетін аңыздық бейнелер кейіпінде көрінеді” [148, 156 б.].

Батыр мәдени феномен ретінде қаншама қауымнан бөлінгенімен, одан тым алыс кете алмайды. Біз осы сипатта батыстық мұрат туралы позициялардың көшпелі ел мұраттарын түсіндіруде дәрменсіздік көрсететініне назар аудардық. Кейінгі ғасырларда ел мұраты түбегейлі өзгерістерге ұшырайды. Рулық құндылықтар мемлекет, ұлыс игіліктеріне тәуелді бола бастады. Қазақ хандығы жайында батыр мәдени феномені қаншама маңызды болғанымен, мұрат жаршысына ақын-жырау айналады. Осы туралы Ахмет Байтұрсынов, әдеттегідей,

өзінің дәл бағасын бере алады: “Елде бар рухты ақын ықтимал дәріптеп, күшейтіп, көпіртіп, көркейтіп айтуы. Бірақ жұртта жоқ рухты ақын өзінен шығара алмайды. Ақын сөзіне жұрт рухының сәулесі түспей тұрмайды. Халықтың батырлары кетіп, басқаға бағынып, рухы сөнген уақыттағы қазақ ақындарының сөзі әлі айтылғанды сипаттайды” [149, 241 б. ].

Ақын-жыраулар адамдық толыққанды тіршіліктен туатын өмір қызықтарының толассыз қуатына назар аударайық.

Әлемді түгел көрсе де,  
Алтын үйге кірсе де,  
Аспанда жұлдыз аралап,  
Ай нұрын ұстап мінсе де,  
Қызыққа тоймас адамзат!  
Әлемді түгел білсе де,  
Қызығын қолдан бөлсе де,  
Қызықты күні қырындап,  
Қисынсыз күйге түссе де,

Өмірге тоймас адамзат [150, 131 б.], – дейді Бұқар жырау. Жоғарыда өлең жолдарындағы басты түсінікке “қызығу” жатады. Оны орыс тіліндегі тек “интереспен” баламалау жеткіліксіз. Қызығу – тіршілік иесі адамның өмірге деген құштарлығы және оны нәпсіқұмарлықпен теңеуге де болмайды. Нағыз кісіде қызығу имандылықпен бақыланып отырылады.

“Қызығу” позициясы тіршілікті жандандыратын, оған мән мен мағына беретін бастауды білдіреді. Оның кісі құштарлықтан айырылып, тірі өліктің бір түріне айналып кетуі мүмкін. Қызығу абстрактыланған бейне емес, ол “өмір қызықтары” ретінде нақтылы көрініс табады. Қызықты өмірде мұрат тіршілік мақсаттарына айналады және бұл мақсаттар кісілік қасиеттерді бекітуге бағытталады. Қазақ ақын-жыраулары өмір мақсаттарын кісілік тіршіліктің қызықтарымен тұтас қарастырады.

Әрине, бұл мұратты нәпсіқұмарлыққа шақыру деп анайы түсіну дұрыс емес. Дәстүрлі әдеп адамдық толыққанды тіршілікпен бас тартуды қаламайды. Әсіресе, бұл принцип Бұқар жыраудың атақты он бір тілегінде сындарлы көрінеді. Олардың екеуі мұсылмандық парызбен, екеуі отанды қорғау міндеттерімен, ал қалған жетеуі денсаулық, сыйластық, бақытты өмір құндылықтарымен байланысты. Бұл жерде назар аударатын нәрсе қазақ ақын-жырауларының мұратты тым дерексіздендірілген, күнделікті өмір мәселелерінен алшақ қиялға да, не өрісі тар пендешілік қажеттіліктерімен шектелмеуі. Осындай позиция еліміздің қазіргі жағдайындағы тіршілік қиындықтарынан туған түңілу мен жалған мұраттардың жетегінде кетудің (экзистенциалдық дағдарыс) көбеюінен де көрініс табады.

Мұрат жақындаған сайын алыстай беретін сағым сияқты емес. Кейбір, әсіресе өмір туралы дұрыс түсінігі қалыптаспаған жастар, шындықтағы алғашқы қиындықтардан кейін-ақ өмір мен мұраттардың арасы түпсіз тұңғыық екен деп ойлап қалады. Мұрат тек кітаптарда, адамзаттың қиял-армандарында ғана болады, ал адамдардың күнделікті әрекеттерінде оған орын жоқ деседі. Өмірді раушан гүлдермен безендіру үшін, гүлдегі тікенектерді де ескеру қажет.

Қазақ ақын-жыраулары мұраттарының бедерлі қырына кісілік мұраттарды отансүйгіштік сезіммен үйлесімді ұштастыру жатады. Ел мұраты мен ер мұраты бір-бірімен тұтас әрекет етеді. Ақын-жыраулардың саяси-әлеуметтік мұраттары эпикалық арнадан бастау алады. Ал эпостың түйсінді мәселесі елдің намысы мен мұраттарын қорғау. Хандық дәуірдегі толассыз жаугершілік елдік мұраттарды алдыңғы қатарға шығарып отырады. “Өзім жаман болсам, ағам жақсы”, “у ішсең де руыңмен іш” деп жариялаған қоғамда, оған қоса қатал, қуаң далада жалғыз өмір сүрудің мүмкіндігі жоқ еді. Сол себепті кісілік еркіндіктің өзі шектеулі болды. Әрине, рулар арасында оппозициялық қатынастар да белең алып отырды. Бұл, әсіресе, бейбіт кезеңдерге тән еді. Бірақ, тоқтаусыз сыртқы қауіп рулық еркіндікті ортақ мүддеге бағындырып отырды және жеке кісінің жоқтаушысы рулық мүдделер этникалық тұтастыққа тәуелді бола бастады. Ж.О. Артықбаевтың пікірі бойынша, “саяси-потестарлы биліктің қай бөлігінде болмасын көсемдерді жеке басының қабілетіне байланысты қолдау, мойындау басым. Бұл меритократиялық принцип саяси биліктің өміршеңдігінің бірден-бір кепілі. Қай ру болмасын өзінің басшылығынан жігерлі адамды көруге ықтиярлы және мүдделі. Сол сияқты хан сайланар адамның ел тізгініне ие болар қабілетін айрықша ескереді” [151, 226 б.]. Яғни, хан-сұлтандар ел мұратына сәйкес болуы міндетті. Айталық, ақын-жыраулар Абылай сияқты хандарды үлгі-өнеге тұтып, оларда кездесетін жеке кемістіктерді аяусыз сынап отырған. Алайда, осыдан келіп ақын-жырауларды “сарай ақындары” немесе марксистік терминологиядағы “үстем тап” мүдделерін қорғаушылар деген жаңсақтық болар. Мәселе қазақ сахарасында қалыптасқан үйлесімділік пен ынтымақтастықтың ерекше бітімінде. Адамдық қарым-қатынастарды реттеуде ақын-жыраулар жоғары үлгі – ел мұратын білдіретін төрешілер қызметін атқарған. Егер елбасылар осы мұраттарға сәйкес болмаса, ақын-жырауларда оларды аяусыз және өткір сынға алған. Сонымен, қазақ ақын-жырауларының кісілік мұраттары туралы түсініктері өзіндік мазмұны терең, халықтың рухани ізденістерінен туған қазына болып табылады. Біз бұл қазынаның кейбір жақтарын ғана қарастырып өттік. Бұл мұра кейінгі қазақ мәдениетінде өз жалғасын таба білді.

## 4. ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІ АЯСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІ

### 4.1 Ислам өркениетінің тарихи-мәдени бастаулары мен негізгі тұғырнамалары

Дін – рухани мәдениеттің құрамдас әрі басты бір саласы. Діни сенім мен сана өзінің даму барысында ұзақ эволюциялық сатылардан, пұтқа табынушылықтан бір Құдайға табынушылыққа, яғни политеизмнен монотеизмге өтті. Діннің пайда болуын түсіндіруде ғалымдардың арасында әр түрлі көзқарастар бар. Бұл мәселені шешу ғалымның зерттеушілік позициясына, дүниетанымдық ұстанымы мен құндылықты бағдарлануына тікелей байланысты. Діннің классикалық тұжырымындарында дін сенім ретінде қарастырылады. Ал бұл сенімнің басты объектісі – Құдай, Жаратушы, Құдіретті күш. Теологиялық тұжырымдар дінді адамның Құдаймен, Құдіретті күшпен байланысы деп түсіндіреді. Діни түсініктер мен діни толғаныстар адамға *априори* беріледі. Бұл тұжырымға сай адам әрқашан Құдаймен тұтасып кетуге немесе құдайылық аяға қайтып оралуға талпынады.

Б.э. VII ғасырында адамзат тарихында бет бұрыстық маңызы бар құбылыс орын алды. Біз бұл жерде ислам діні туралы айтып отырмыз. Арабия түбегінде пайда болған бұл дін тек аталған аймақтың ғана емес, Солтүстік Африка, Азия және Еуропа халықтарының рухани, саяси-әлеуметтік және экономикалық өмірінде үлкен өзгерістер туғызып, мәдени өрлеуді қамтамасыз етті. Сонда осы өзгерістердің себебі неде және бұрын басқа мәдени парадигмаларда немесе үлгілерде өмір сүріп келген халықтар не себепті жаңа дінді қабылдап, рухани ұстанымдарына өзгертулер енгізеді деген заңды сұрақ туады. Жаңа дін мен соның негізінде қалыптасқан мәдениет басқаларға өз үстемдігін таңады деп жауап беруге болар еді. Бірақ оның үстірт және қара дүрсін жауап екендігі күмән туғызбайды. Әрине жаңа дінді таратушы мемлекеттің саяси ықпалының үстем болуы да мүмкін, бірақ бұл прозелитизмнің табыстылығын қамтамасыз ете алатын жеткілікті фактор болып табылмайды. Діни наным-сенімдер мен әдет-ғұрыптар адам болмысының ең консервативті жағы десек артық айтпағандық болады. Өйткені адамның тіршілік етуінің сыртқы факторлары аз уақыт аралығында тез қарқынмен трансформацияланса да, оның рухани өмірі көзге көрінбейтін, алайда тұлға құрылымында маңызды орын алатын мәндік элементтер арқылы реттеліп отырады. Біз бұл мәндік элементтерді рухани уақыт пен кеңістіктің маңызды құрылымдық бірліктері ретінде қарастырамыз.

Мұсылман үшін оның дінінің дүниеге келуі мен өрлеуі – мұғжиза, Пайғамбар миссиясының ғажап жетістігі, оның ақиқаттылығының дәлелі. Орталық және Солтүстік Арабия тұрғындары мен өркениеті

сияқты топырақта осындай зәулім, әрі көркем құрылымның пайда болуын, тіпті, дінге сенбейтін адамның өзі мұғжиза демесе де, таңқаларлық оқиға деп табады. Бұл құрылым таза ұлттық сипаттағы діни қауымнан діни, ұлттықтан да жоғары тұрған және сондай-ақ өзінің өмір сүру мен мемлекеттік мәртебеге құқығын сақтай отырып, мәдени қауымдастыққа айналуы арқылы өз өміршеңдігін көрсетті [152, 13 б.].

Ислам өркениеті б.з. VII – IX ғасырлар аралығында араб-мұсылман жорықтары және сауда-экономикалық қарым-қатынастар барысында қалыптасты. Ислам өркениеті кеңістігі Жерорта теңізі, Батыс және Орталық Азия сияқты ежелгі дамыған өркениеттерді қамтыды. Олар ислам өркениетінің қалыптасуының мәдени субстарты болып табылды. Сол уақыттарда ислам әлемінің шеткі, перифериялық аймағы болып табылған Солтүстік Еуразияға, Оңтүстік және Оңтүстік Шығыс Азияға, Қытайға, Африка мен Балқан түбегіне ислам өркениеті араб және иран елдері арқылы таралды. Тарихи тұрғыдан алғанда аз уақыт аралығында ислам өркениетінің үлкен аймақтарға таралып, әр түрлі халықтардың әлеуметтік-рухани дамуына қандай себептер мен факторлар ықпал етті? Бір қарағанда, қарапайым бұл сұрақ байыпты талдау мен терең пайымдауды талап етеді. Ислам өркениетін осы өркениеттің рухани қайнары – ислам дінінсіз көз алдымызға елестету мүмкін емес. Яғни, ислам өркениетінің терең мәні мен мазмұнын түсіну үшін ислам дінінің пайда болуы мен қанат жаюының алғышарттары мен себептерін саралап алған жөн.

Ислами түсінікте «дін – ақыл-есі дұрыс адамдарды өз қалауымен дүниеде және ақыретте жақсылық пен бақытқа жеткізетін иләһи (тәңірілік) заң» [153, 3 б.]. Басқаша айтқанда, дін – Құдайылық күдіретті мойындау, иләһи үкімдер мен заңдардың игілікті мәнін түсіну, қабылдау және орындау. Дін уахи арқылы пайғамбарларға түседі, ал олар өз кезегінде уахилерде ашылған ақиқаттарды адамзатқа жеткізеді. Алайда, діндер адамдар тарапынан бұрмалануы, өзгертілуі мүмкін мұндай діндерді мұхарраф діндер деп атайды. Кейбір діндерді адамдар ойдан шығарулары мүмкін. Ондай діндер батыл, яғни жалған діндер деп аталады. Жаратушы Аллаһтан пайғамбарлар арқылы жетіп, бастапқы тазалығын сақтаған дін – хақ дін деп аталады. Осы тұрғыда дін дегеніміз адамдарға ақиқат пен игілік жолын көрсететін дұрыс бағдар. Дін Жаратушының мұқтаждығынан емес, адамдардың қажеттілігінен туындайды. Сондықтан теологиялық тұрғыдан келгенде, дінге деген қажеттілік адамзатта әу бастан болады.

Ал әлеуметтік теория тұрғысынан алсақ, кез-келген әлеуметтік құбылыс сияқты діни наным-сенімдер мен ілімдер белгілі бір қоғамдық қажеттіліктерден туындайды. Діндер қоғамдық болмыс пен сананың даму сатысын бейнелейді.



Исламның пайда болуының өзіндік бір тұжырымдамасын біз отандас ғалымымыз Санжар Асфендияровтың өткен ғасырдың 30-жылдары жарық көрген «Ислам және көшпелі қоғам» атты мақаласынан кездестіреміз. Алаш азаматының дін генезисі туралы көзқарастарында сол уақыт пен дәуірдің қолтаңбасы басым болғанымен, оның ой қисыны мен дәйектілігі, әдіснамалық ұстанымы, рухани құбылыстарды әлеуметтік кең мәтінде талдауы үлкен қызығушылық тудырады. Әрине, автордың ислам және оның туындауы туралы ой-пікірлеріне толық қосыла қою қиын. Дегенмен, қазақ ғалымы исламның әлеуметтік алғышарттарын аша алған деп ойлаймыз. Енді өзіміздің сындарлы пікірлерімізге сүйене отырып, ғалымның жоғарыда аталған мақаласына талдау жасайық. С. Асфендияров: «... басқа да діндер сияқты исламның да ұзақ тарихы бар, ол бірнеше тарихи кезеңдерден өтті, оның бірқатар соңғы қабаттары да бар. Қазіргі ислам мен Мұхаммед дәуіріндегі исламның айырмашылығы жер мен көктей, ал ұқсастығы тым мардымсыз. Сондықтан ислам пайда болған қоғамдық-экономикалық формацияны, осы формацияны айқындайтын өндіріс тәсілін, сонда қалыптасатын таптық қатынастарды ғана емес, тұтас алғандағы Таяу Шығыс тарихының барысына тоқталып өтуіміз қажет», - деп атап көрсетеді [154, 1б.].

С. Асфендияров зерттеуінде діни наным-сенімдердің пайда болуын шаруашылық типімен байланыстырады. Алайда автордың «көшпенді халықтарда магиялық және магиялық-діни практика жұтаң, сондықтан біз көшпенді халықтар монотеистік нанымда болғанын жиі кездестіреміз» [154, 8 б.] деген пікірі шындыққа сәйкес келмейтін сияқты. Мәселе көшпенді халықтарда діни және күнделікті тұрмыстық салттар отырықшы халықтардікіндей дифференцияланбайды. Әрине, ғылыми-дінтанулық тұрғыдан келсек, діни ілімдердің дүниеге келуі сол дәуірдің қалыптасқан ахуалына да байланысты болмақ.

Монотеистік діни түсініктер - адамзаттың рухани эволюциясының жемісі. Магиялық-діни практиканың көптүрлілігі политеистік наным ерекшеліктерімен байланысты. Өйткені, көп құдайшылдық құлшылықтың және сонымен байланысты рәсім-рәміздердің, жөн-жоралғылардың да көп түрлілігін талап етеді. Сондықтан монотеистік идеяның себебін шаруашылық типінен ғана емес, адам болмысының рухани-әлеуметтік қайнарларынан қарастырған дұрыс. Көшпенді арабтардың немесе еуразиялық дала көшпенділерінің діни көзқарастары мен санасын тарихи дамуда болатын құбылыс ретінде қарастырсақ оның политеистік нанымнан монотеистікке біртіндеп көтерілгендігін байқаймыз. Бірақ қазіргі мәселе, жалпы монотеистік дін мен дүниетанымның генезисі мен дамуы туралы емес, соның нақты бір көрінісі – исламның пайда болып, қалыптасуының алғышарттарын айқындау.

С. Асфендияров көшпенді мал шаруашылығын осы алғышарттардың бірі ретінде қарастырады. «Бұл аймақтардың басым шаруашылығы көшпелі шаруашылық болды. Арабияның көшпенді тұрғындарының жалпы мөлшері 60-70%. Арабия түбегі үшін басты шаруашылық формасы көшпенді мал шаруашылығы болып табылғандығы күмән туғызбайды, исламның түп-тамырын б.з. YI-YII ғасырларындағы Арабияның нақты тарихи жағдайындағы қоғамдық-экономикалық процестерден іздеуіміз қажет» [154, 8-9б.]. Қазақ ғалымының пайымдауынша исламның пайда болуы көшпенді шаруашылықтың дағдарысымен, шөл жерлердің тұрғындарының санының күрт көбеюімен байланысты. «Жайылымдар мен су бастаулары мәселесі араб тайпаларының тіршілік ету мәселесі болып табылды. Солар үшін бітіспес соғыстар мен тартыстар орын алды». Яғни, исламның пайда болуының басты себебі көшпенді шаруашылық дағдарысы және ол халық санының артуымен, тіршілікке қажетті қорлардың тапшылығымен тығыз байланысты. Бұл дағдарыстан шығудың жолы тіршілік кеңістігін кеңейту немесе әлеуметтік өмірді жаңа негізде қайта құру. «Негізгі көшпенді шаруашылықтың дамуы арабтардың жаппай қозғалысына алып келді. Осы әлеуметтік процестердің бейнесін біз исламнан көреміз. Әрине, бұл Құранда, арабтардың діни нанымдары мен рәсімдерінде басқа да ықпалдар байқалмайды дегенді білдірмейді. Бірақ біз сыртқы, діни қабыршақтың астарынан араб қозғалысын туындатқан себептің нағыз мәнін көре білуіміз керек».

С. Асфендияров осы мақаланы жазған өткен ғасырдың 30-жылдары кеңестік ғылымда маркстік методологияның үстемдік етіп тұрған кезі болатын. Ғылым тарихы көрсеткендей, қалыптасқан парадигма зерттеушіні мәселені белгілі бір қырынан, ұстаным тұрғысынан қарастыруға итермелейді. Ғылыми парадигмалар әмбебапты және мәңгілік болып табылмады. Олардың әрқайсысының өзіндік ұтымды тұстары мен кемшіліктері болады. Олардың жетістіктерін әсірелеп, кемшіліктері мен шектеушіліктеріне назар аудармау ойдың қатып-семуіне алып келеді. Алайда, белгілі бір тарихи немесе әлеуметтік құбылыс немесе факті туралы айтқанда оны туындататын басты себеп мынау, ал қалғандары осы себептің сепшілері деу көп жағдайда бізді шындықтан алыстатып жіберуі ғажап емес. Сондықтан аталған құбылысты себептердің кешенді ықпалы немесе олардың бірлескен күштік өрісі тұрғысынан түсіндіру біз үшін анағұрлым тартымды болып табылады. Исламның пайда болуын осы тұрғыдан талдап көрейік.

Исламның әлемдік дін ретінде пайда болуының бірқатар алғышарттары бар. С. Асфендияров атап көрсеткен көшпенді қоғамның дағдарысы солардың бірі ғана. Алайда Мұхаммед пайғамбар шаруашылық-экономикалық және әлеуметтік күйзелістен шығудың

жолын ұсынған реформатор емес. Қазіргі тілмен айтатын болсақ, сол дәуірдегі араб тайпалары ғана емес, жұмыр дүние жүйелі дағдарысты бастан кешіріп жатты. Кез келген дағдарыстың түп тамырына терең үңілсек, оның себебі адамзат болмысының ерекшеліктерінде жатқанын байқаймыз. Алайда, батыстық ғылыми рационалдылық осы дағдарыстың тек көзге көрінетін себептеріне көп мән береді де, одан шығудың жолдары мен тәсілдерін адам болмысының сыртқы факторларынан іздестіреді. Адамның тіршілік етуінің материалдық негіздерін өзгерту адам болмысының тұтастай өзгеруіне алып келетіндей болып көрінеді. Бірақ, Сократтың «өзіңді өзің танып біл» деген қанатты сөзін сәл өзгертетін болсақ, «дүниені өзгертем десең алдымен өзіңді өзгерт» деген тұжырымның алдымыздан шығатынын көреміз. Осы тұрғыда Құранда көрініс тауып, Мұхаммед пайғамбар арқылы жеткен қоғам мен адамды жетілдіру жолдарының батыстық рационализмнен түпкілікті айырмашылығы бар екендігін аңғарамыз. Қазіргі әлемді қамтып отырған қаржы дағдарысы да біраз мәселенің бетін ашты және көптеген сарапшылар оның негізгі себептерінің бірі тұтынушылық қоғам моралі мен құндылықтарында жатқандығын алға тартады. О. Конттың айтқанындай, «идеялар әлемді басқарады және өзгертеді». Әрине заман адамды өзгерте ме немесе адам заманды өзгерте ме деген сауалдар төңірегінде ұзақ пікір таластыруға болады. Алайда О. Конттың жоғарыда келтірілген ойының жаны бар. Марксизм классиктерінің «болмыс сананы айқындайды» деген тұжырымының жалғасына көз жүгіртсек, сананың да болмысқа пәрменді ықпал ететінін жоққа шығара алмаймыз. Исламның пайда болуын таза теологиялық тұрғыдан емес, әлеуметтанулық – аксиологиялық қадым тұрғысынан қарастырсақ, оның бар болмысты және сол болмыстың негізінде жатқан құндылықтарды түбегейлі сынап, қайта қарастыру арқылы жаңа құндылықтар мен әлеуметтік қатынастарға негізделген адамзат қауымдастығын қалыптастыруға бағытталғанын аңғару қиын емес.

Исламның пайда болу қарсаңындағы әлем тарихына көз салар болсақ, қай тұрғыдан алып қарасақ та бұл дәуірдің адамзат қауымдастығы үшін өте күрделі де шиеленіскен кезең болғаны күмән туғызбайды. Осы уақытта Батыс Еуропа елдері феодалдық бытыраңқылықты бастан кешіріп жатты. Антикалық өркениет ыдырап, жаңа өркениет негіздері әлі қаланып болмаған еді. Өзара қырқысудан шаршаған Еуропа сорақы тіршілік шырмауынан шығудың жолдарын да аңдамаған күйде еді. Ислам ойшылы Абу-ль-Хасан Али Надви бұл туралы: «Солтүстік Еуропа халықтары адамзат өмірінің негізгі ағымынан шет қалды және олардың өздерін қоршаған дүние туралы білімдері тым мардымсыз болды. Діни тұрғыдан алғанда олар жаңа туындаған христианшылдық пен көне пұтқа табынушылық аралығында болды», – деп жазады [155, 14 б.]. Еуропа тарихындағы ерте ортағасыр

атауына ие болған V-X ғасырлардың «мәдени үнсіздік дәуірі» атауына ие болуы да араб ойшылының пікірін растайды.

Византия империясы сыртқы сән-салтанаттылығы мен маңғаздылығын сақтап қалғанымен, ішкі тұрақсыздықтан қалжырап қалған еді. IV-V ғасырлардың басында Византияда құлиеленушілік қоғам ыдырап, жаңа феодалдық қатынастар орныға бастады. Шығыс Рим империясының жүргізген экспансиялық сыртқы саясаты мемлекеттің күшін сарқыды. Батысында готтармен және вандалдармен, ал шығысында Иранмен жойқын соғыстар жүргізген империя қазынасы үнемі қыруар қаржы мен басқа да ресурстарды талап етті. Соның нәтижесінде әлеуметтік қақтығыстар жиі орын алып, шегіне жетті. Әр түрлі салықтар мен алымдар адамның еңсесін көтертпеді. Ал мемлекеттік бюрократиялық аппарат пен сот жүйесі паракорлық пен ашкөздіктің тұңғиығына батты.

Сонымен қатар IV-V ғасырларда Византияда хриологиялық, діни-философиялық пікір-таластар толастамады. Олар негізінен Исаның табиғаты және Құдайдың үштік бірлігі (Троица) төңірегінде өрбіді. Осы пікір-таластар мен қағидаттардағы айырмашылықтар христианшылдықтың түрлі ағымдарға жіктелуіне және олардың арасындағы алауыздық пен өшпенділіктің өршуіне алып келді. Христианшылдықтың бір бағыты Исаның табиғаты әрі Құдайылық, әрі адами, яғни оның табиғаты екі ұшты деп пайымдаса, басқалары (монофизиттер) оның табиғаты толығымен Құдайылық, оның адами табиғаты Құдайылыққа сіңіп кеткен деп тұжырымдады. Бірінші бағыт ресми сипат алды және Византия императорлары оны бірден бір шынайы сенім ретінде орнықтыруға бар билігі мен күшін жұмылдырып, өз қарсыластарын аяусыз қудалады. Бірақ қарсыластары қанға тұншыққанымен айтқандарынан қайтпады, жікшілдік жарасы одан әрі ушығып, емі табылмады.

Бір сөзбен айтқанда, христианшылдық Надви Әбу-л-Хасан Әли атап көрсеткендей, «грек мифологиясының, римдік пұтқа табынушылықтың, мысырлық неоплатонизм мен монахтықтың түсініксіз сығындысы болды» [155, 12 б.]. Византиямен көршілес жатқан Парсы империясының болашағы да бұлыңғыр еді. Парсыда кеңінен тараған әр түрлі діни ағымдар мен идеялар соның көрінісі болды. Сасанидтік империяның мемлекеттік дініне айналған зороастризм өзінің бастапқы мәнін жоғалтып, отқа табынушылықпен алмасты. Бұл діннің биік мұраттары ұмытылып, формальды белгілері ғана сақталып қалды. Жақсылық пен жамандықтың, жарық пен түнектің күресі және осы күрестегі адамның еркін таңдауы сияқты зороастризмнің негізгі идеялары Мани ілімінде мазмұндық өзгеріске ұшырап, бастапқы мәнінен тым алыстап кетті. Мәри Боистың «өмір орнықтырушы» деп сипаттаған зороастризм діні Мани ілімінде Л.

Гумилевтың атап көрсеткеніндей «антижүйеге» айналды. Мани адам жанын құтқарудың бірден бір жолы тәннің тіршілігін тоқтату деп уағыздады. Адамның тәнін азаптауы, тіпті өзіне - өзінің қол жұмсауы жақсылық, зұлымдықпен күрестің көрінісі ретінде қабылданды. Мани іліміне сай адамзат тіршілігін тоқтатқанда ғана зұлымдықтан еркін бола алады. Отбасылы болу, дүниеге бала әкеліп, ұрпақ жалғастыру зұлымдықтың тіршілігін ұзарту болып табылады.

Парсы империясының сол дәуірдегі нақты жағдайының тағы бір көрінісі маздақшылар қозғалысы болды. Маздақшылдық бұқара халықтың шексіз қанауға деген қарсылығының формасы ретінде дүниеге келді. Маздақ бір ата тектен тараған адамдар байлық пен меншікке, әйелдерге тең құқылы деп санады. Оның уағыздауынша, егер осылардың бәрі ортақ болса, адамдар арасындағы алауыздық тоқтайтын еді. Бірақ бұл ілім Парсы қоғамындағы әлеуметтік жағдайды одан әрі ұшықтырып жіберді. Меншікке деген маздақшылдық көзқарас тонаушылыққа, зорлық-зомбылыққа алып келді.

Жоғарыда аталған екі империямен салыстырғанда, Арабия түбегін мекендеген тайпалар тұрақты мемлекеттік құрылымдарды қалыптастыра алмады. Негізгі саяси-әлеуметтік бірлік тайпалық ұйым болып табылды. Тайпаның негізін үлкен отбасы құрады. Саны басым отбасы басқа отбасыларына өз ықпалын жүргізіп, үлкен отбасы отағасының беделін мойындауға мәжбүрлеп отырды. Еуразиялық дала көшпенділері сияқты шөл көшпенділері бедуиндер үшін де қандас туысқандықтың маңызы зор болды. Бұл тайпалар негізгінен мал шаруашылығымен, аңшылықпен және саудамен айналысты. Сонымен қатар басқа тайпаларға шапқыншылық жасап, мал-мүлкін, бала-шағасын айдап кетіп, артынан олар үшін құн алып отырды. Сондай-ақ бедуиндер сауда керуендерін ұры-қарыдан қорғап, өз жерлерін басып өткендігі үшін де алым-салықтар алып отыратын.

Оңтүстік Арабиядан солтүстікке қоныс аударған лахм, ғассан, қынд тайпалары Арабияның саяси тарихында маңызды рөл атқарды. Византия мен сасанидтік Иран арасындағы шиеленіскен қарама-қайшылықтар б.з III ғасырының орта тұсынан бастап Таяу Шығыстың тарихи дамуына ықпал ететін басты факторға айналды. Үндістан мен Сирияны байланыстырып жатқан сауда жолының тек осы аймақ үшін ғана емес, әлемдік маңызы бар еді. Сондықтан екі империя Арабия сауда жолдарын өз бақылауында ұстауға талпынды. Сонымен қатар, империяның көшпелі араб тайпаларымен көршілес жатқан шекаралық аудандарының қауіпсіздігін қамтамасыз ету үшін Византия мен Иран шекарада әскери гарнизондар ұстады, алайда тек әскерилердің көмегімен толық қауіпсіздікке қол жеткізу мүмкін емес еді. Сондықтан екі алып империя араб тайпаларымен келісімге келуге мүдделік танытты. Бұл жоғарыда аталған лахм және ғассан тайпаларының

күшеюіне алып келді. Сасанидтік Иран лахмидтерге, ал Византия ғассанидтерге қолдау көрсетіп отырды. Бұл мемлекеттер христианшылдықтың несториандық (лахмидтер) және монофизиттік (ғассанидтер) қабылдады. Исламның пайда болуы қарсаңында олар өзара және өздерінің «қожайындарымен» қақтығыстан әбден қалжырады.

Қынд тайпасына келетін болсақ, олар лахмидтерден жеңіліс тапқанымен алғаш рет араб тайпаларын біріктіруге талпынды. Бұл талпыныстың тарихи маңызы зор болды. Өйткені араб тайпаларының алдыңғы қатарлы өкілдері сыртқы дұшпандарға тек бірігіп қана қарсы тұра алатындықтарын сезіне бастады. Бірақ дегенмен, әзірше араб тайпаларының арасында бір орталыққа бағытталған ұмтылыстан гөрі өз дербестігін сақтауға деген тенденция басым еді. Арабтар арасында ру-тайпалық қатынастар әлеуметтік байланыстың негізгі формасы болды десек артық айтпаймыз. Өйткені көшпенді бедуиндер сияқты қалаларға шоғырланып, отырықшылыққа өткен арабтар арасында да ру-тайпалық қатынастар өте маңызды рөл атқарды. «Сондықтан оазистегі сияқты шөлейттегі индивидуум да өзін бірінші кезекте өз тайпасының мүшесі ретінде сезінді. Тек тайпа ішінде соның арқасында ғана ол тіршілік ете алатын және жеке қауіпсіздігін қамтамасыз ететін. Сөз тек тайпа сыртындағы оның мәртебесіне байланысты туындайтын оған деген құрмет туралы ғана емес, тайпаның өзі туралы – оның осы тайпадағы руының орны туралы болып отыр. Өз руынсыз ол тіптен тұлға деп те қабылданбады, себебі өзімен тең дәрежедегі тайпаластарының ешқайсысымен ол қанды кек алу міндетімен байланыспаған еді. Тек қанды кек алу ғана тайпалар арасындағы зорлық-зомбылықты шектеп отырды», - деп жазды Г.Э. фон Грюнебаум [152, 15-16 б.].

Арабтар арасындағы тайпааралық одақтар тұрақты болмады. Бұл одақтар белгілі бір қысқа мерзімді мәселелерді шешу үшін ғана жасалды (басқа тайпаны тонауға өзінің шамасы келмегенде немесе керуен жолдарын бірігіп бақылауға алу және т.б.). Тайпа көсемі – сейид тайпаның саяси-экономикалық өміріне басшылық жасады. Ол көшіп-қону, басқа тайпалармен қарым-қатынас орнату мәселелерін шешті. Тайпа көсемінің билігі оның мал-мүлкіне, яғни экономикалық ықпалына емес, жеке басының қасиеттеріне байланысты болды. Сейид араб тілінен аударғанда шешен, яғни қисынды, әрі мәнді сөйлеу өнерін игерген адам дегенді білдіреді. Исламға дейінгі арабтар арасында ақындық пен шешендік өнері жоғары бағаланды. Сондай-ақ арабтар әділдік пен шыншылдықты, уәде мен аманатқа берік болу сияқты қасиеттерді аса құрметтеді. Әр түрлі даулы мәселелерді шешкенде олар осындай қасиеттерімен ерекшеленетін тұлғаларға жүгінді. Мұндай тұлғаларды арабтар хакамдар деп атады. Хакам – әділетті шешім шығаратын адам, өз шешімінде ол өз беделіне, сөзінің дәйектілігіне сүйенді. Исламға

дейінгі арабтар еркіндікті, ар-ұждан мен абыройды өмірден де құнды деп санады. Олардың еркіндікке деген ұмтылысын ешқандай саяси билік немесе құрылыммен шектеу мүмкін емес еді. Араб тайпалары деспотизм мен жеке билікті жан тәнімен жек көрді. «Тайпа басқа тайпаларға өз үстемдігін орнатқанды мақтан тұтты, бірақ жат жерліктің немесе жергілікті тианның езгісінен құтылу да сондай мақтаныш сезімін тудырды және арабтардың темпераментіне анағұрлым сай келді» [152, 17 б.]. Белгілі американдық исламтанушының бұл пікірі аса құнды және исламның тез қарқынмен таралуының этнопсихологиялық аспектілерін ашуға мүмкіндік береді. Өйткені көптеген әлеуметтік-саяси құбылыстар мен оқиғалардың ментальдық астарлары ғылыми зерттеулерде жеткілікті ескеріле бермейді.

Американдық исламтанушы Солтүстік және Орталық Арабияның исламға дейінгі он алты ғасырлық тарихында шекаралық аймақтар мен өзін - өзі басқаратын қалалық қоныстарды санамағанда, жергілікті бедуиндердің өз ырықтарымен ешқандай мемлекеттік құрылымдарды дүниеге әкелмегендігін және араб әлемінің өкілдері ретінде басқа елдермен келіссөздер жүргізген лахм, ғасан, қынд сияқты мемлекеттік құрылымдардың бедуиндерды анархияға деген бейімділіктен бас тартқыза алмағандығын алға тартады. Сонда ғасырлар бойы әр түрлі әулеттер мен саяси реформаторларға бой бермей, қарсылық танытқан бедуиндердің осыншама тарихи қысқа уақыт аралығында исламды қабылдауына не себеп болды дейтін болсақ, біз бұл ілімнің рухани беделі мен ықпалын сөзсіз мойындауға мәжбүр боламыз. Яғни, арабтардың басын қосу үшін олардың табиғаты мен ментальдылығына сай келетін рухани ілім қажет болды және ислам осы қажеттілікке берілген тарихи жауап еді. Бұл тарихи фактіні жете түсіну үшін арабтардың исламға дейінгі наным-сенімдерін терең талдап алған абзал.

Арабиядан табылған тастағы жазулар олардың діни наным-сенімдерінің Таяу Шығыс халықтарынікімен ұқсастығын байқатады. Арабтардың Ассар, Син, Накрух сияқты құдайлары Шумер-Вавилондық Иштар, Сина, Макру құдайларын еске түсіреді. Ал арабтарда еркектік бастауды білдіретін ай құдіретіне табынудың әйелдік бастау-күн құдіретіне табынуды ығыстырып шығаруы матриархаттықтан патриархаттық қоғамға өтумен байланысты деп тұжырымдауға болады. Солтүстік батыс арабтарының арасында Ваад, Узза, Хубала құдайларымен қатар, Лат (немесе Илат) атты әйел құдайының да есімі жиі кездеседі. Осы аталған құдайлармен қатар, әрбір тайпаның, қала мен елді мекеннің өз құдайлары да болды. Адамдар пұттарды жинап, оларға ғибадатханалар тұрғызуда бір-бірімен бәсекеге түсті. Ал бұған шамасы жетпегендер Кааба алдына тас қойып, оны айналып шығу рәсімін жасады. Кааба алдына қойылған бұл тастар ансаб деп аталды. Тасқа табыну арабтар арасында кең таралғандығы соншалық олар: «біз

тастарға табындық. Өзімізде болған тастан жақсысын тапқан кезде біз ескіні тастап, жаңасын алып отырдық. Егер тас табылмаса құмды үйіп, оның үстіне ешкі сауып соған табындық» деп жазады [155, 24 б.]. Сондай-ақ исламға дейінгі арабтар құдайларына арнап әр түрлі хош иісті өсімдіктер жақты.

Арабтар арасында бейіттерге табыну да кең таралды. «Бейт эл» семит тілінен аударғанда «құдай үйі» дегенді білдіреді. Арабтар оны «нусуп» дейді. Бейіт тігінен қойылған тастардан тұрады. Арабтар осы тастарды айналып, оған алақандарын тигізеді, сөйтіп одан қуат аламыз деп санаған. Бейіттер белгілі бір жерлерге орнатылған, ал кейбіреулерін көшпенді бедуиндер өздерімен бірге алып жүретін болған. Олар бұл бейіттер өздерін қорғап, қолдап жүреді деген сенімде болған. Кейін уақыт өте бейіттердің үстіне шатырлар тұрғызып, әр түрлі діни және көріпкелдік әдет-ғұрыптар өткізілген. Арабтар арасында жұптасқан бейіттер де жиі ұшырасатын. Олар ерте кездерден қалыптасқан бинарлы оппозиция мен аналогиялық ойлау тәсілінің жемісі. Қоршаған әлемді осылай, яғни дуалистік тұрғыдан түсіну және қабылдау барлық халықтарға тән және адамзат дамуының бастапқы сатыларында ойлаудың бұл тәсілі әмбебапты сипатта болды.

Бейіттермен қатар, ежелгі арабтар арасында ата-баба аруағына табыну да кең таралды. Адам жерленген моланың қасынан өткенде бедуин оның үстіне тас немесе тал шыбық қойып кететін. Көшпелі арабтарда қайтыс болған адамды құрбандық шалып жерлейтін дәстүр қалыптасқан. Құрбандыққа көбінесе түйе шалынатын, өйткені түйені арабтар қасиетті мал деп санайтын. Құрбандыққа шалынған түйенің аяқтарының сіңірі кесіліп, моланың жанында қалдырылатын. Бұл дәстүр исламды қабылдағаннан кейінде жаңа діннің қатаң айыптауына қарамастан ұзақ сақталды.

Арабтардың анимистік көзқарастары мен түсініктері де басқа халықтардікінен ерекшеленбейді. Оларда жанның мәңгілігіне сенген. Алайда ажал жанның тәннен бірден бөлініп шығатынын білдірмейді. Исламға дейінгі арабтардың жан туралы түсінігінде де біз жоғарыда аталған ойлау тәсілімен істес боламыз. Олар адамның ұйықтау процесі мен ажал арасында салыстырмалы ұқсастық бар деген сенімнен адамның жанын тәнге қайтаруға болады деген тұжырым жасайды. Әйелдер тәнді тастап шығуға асыққан жанды тым болмаса біраз уақытқа кідірту үшін дауыс шығарып, әр түрлі дұғалар оқыған, ал ер адамдар егер ол жау қолынан қаза тапса, қанды кек қайтаруға ант берген. Талион жүйесі көне мәдениеттерде кең таралған әлеуметтік құбылыс және көптеген ғалымдар оны адам бойындағы жыртқыштық агрессияны ауыздықтаудың сол заманғы тиімді механизмі ретінде қарастырады. Кек алу тотемдік түсінікпен тығыз байланыста болған деп тұжырымдауға болады.



Тотемистік түсінік пен қауымдық тұтастықтың арақатынасын жан-жақты зерттеген француз ғалымы Э. Дюркгеймнің пайымдауынша тотем ең алдымен, үлкен отбасының (кланның) атауы. Мұндай отбасы мүшелері өздерін туыс деп санайды, алайда бұл байланыс қандық туыстыққа емес, олардың әрқайсысының өзін белгілі бір жануар немесе өсімдікпен туыспын деп санауына негізделеді. Яғни, тотем - топтық бірегейліктің, барлық мүшелерін тұтастыққа біріктіретін ұжымның рәмізі. Бастапқы қарапайым қауымдастықта тотем топтастырушы және сонымен қатар ажыратушы қызмет атқарады. Тотем топ ішіндегі интеграцияны қамтамасыз етуімен бірге осы топтың өзін басқалардан ажыратуына мүмкіндік береді. Сонымен қатар қанды құрбандық шалу архаикалық мәдениеттерде аса маңызды оқиғалармен байланыстырылады. Уақыт өте бұл қанның да қасиетті сипатқа ие болуына алып келеді. Тотем мен құрбандық шалу арасында өте тығыз байланыс бар. Алғашқы діни түсінік бойынша тотемге арнап құрбандық шалуға болады, бірақ тотемнің өзіне қол тигізуге болмайды. Тотемдік жануар немесе өсімдікпен туысқандық байланыстағы адамды өлтіру тотемнің өзін өлтірумен теңестіріледі. Сондықтан басқа топтың, басқа тотемдік тұтастықтың мүшесін өлтіргені үшін оған сәйкес келетін жауап қайтару керек. А. Массэ «қанды кекте өмірлік принцип көрініс тапты. Ол соқыр сезімді қанағаттандыру үшін емес, қоғамның негізгі бірлігі отбасына келтірілген шығынның орнын толтыруға бағытталған діни сезім ырқымен жүзеге асырылды», - деп жазады [156, 21 б.].

Тотемизм мен қанды кек алғашқы тұрпайы қоғамда маңызды әлеуметтік қызмет атқарды. Тотемизм қауымның ішкі бірлігін қамтамасыз етсе, қанды кек белгілі бір деңгейде жеке индивидтің қауіпсіздігін қамтамасыз етті. Жауапсыз қалған кек қауым тұрақтылығы мен тұтастығы үшін қауіп тудырды. Өйткені, бұл қауымның беделіне өте үлкен нұқсан келтіретін еді. Қауым мүшелерінің өзара байланысы тобына деген берілгендікке ғана емес, оған деген сенімділікке де негізделетін. «Бәріміз біріміз үшін, біріміз бәріміз үшін» дейтін кеңестік пионерлер ұйымының принципі қауымның өмірлік ұстанымы болды десек қателеспейміз. Сондықтан қанды кек шығынның орнын өтеу, қарсыласына дәл осындай шығын келтіру мақсатында ғана емес, діни парыз ретінде жүзеге асады. Яғни өтелген кек өлген адамның жаны мен рухының тыныштығын қамтамасыз етеді. Осылайша оның қауымдастары өз сезімдерін дұшпан қолынан қаза тапқан адамға таңады. Шындығында, қанды кек өлген адамның емес, оның артында қалған қауымдастарының әлеуметтік-психологиялық тұрақтылығын сақтаудың маңызды тетігі болып табылады. Сол арқылы қауым өзінің тіршілік ету құқының аяққа басылмайтынын басқаларға танытады. Қоғам дамуы жаңа сапалы деңгейге көтерілгенде қанды кек құн төлеумен

алмастырылады. Бұл ежелгі халықтардың бәріне, соның ішінде арабтарға да тән құбылыс.

Исламға дейінгі арабтарда құдайлар пантеоны болмады. Оның себебін бедуиндердің көшпенді тұрмысымен ғана түсіндіре алмаймыз. Мәселе олардың әлеуметтік ұйымдасу формасына байланысты. Біз жоғарыда көшпелі арабтардың тарихында бір орталыққа бағынған мемлекеттің болмағанын атап өттік. Яғни арабтарда біріңғай құдайлар пантеонының болмауының негізгі себебі де осында деген тұжырым жасауға болады. Егер Еуразиялық көшпенділер мен Арабстандық көшпенділердің әлеуметтік-саяси болмысын салыстыратын болсақ, бұл тұжырымымыздың шындыққа сай келетінін байқаймыз. Еуразиялық дала тарихында мемлекеттердің түзілуі мен ыдырауы жиі қайталанып отыратын үрдіс болды. Мемлекеттер ыдырағанымен оның қалыптасуына негіз болған идеологиялық базис, яғни наным-сенімдер мен түсініктер сақталып қалды. Ал бұл өз кезегінде жаңа мемлекеттік құрылымдардың тез арада (тарихи уақыт тұрғысынан алғанда) түзілуіне немесе қалпына келуіне ықпал етті. Арабтарда ортақ пантеонның болмауының тағы бір себебі, Арабстанның этникалық жағдайына да байланысты болса керек. Этникалық тұрғыдан алғанда Еуразиялық даламен салыстырғанда Арабия түбегі бір текті болмады. Бұл жерлерді арабтармен қатар, Таяу Шығыстан шыққан басқа да этностар мекендеді.

Исламға дейінгі арабтардың діни түсінігінде аспан денелеріне сыйыну, тағдыр мен жазмышқа сену маңызды орын алды. Сонымен қатар, оларда мәңгілік уақыт туралы да түсінік қалыптасты. Олардың бұл түсініктері ежелгі грек, парсы және т.б. халықтардың түсініктерімен ұқсас болды. «Фатализм мен жұлдыздар культі антикалықпен тығыз байланысты, тіпті Құранның өзінде, Арабияда Тағдыр құдайы таң шолпан құдайы Венерамен және тағы да бір есімсіз құдаймен бірге пайда болады. Олар – пұтқа табынушылардың ерекше сүйіспеншілігіне бөленген «Аллаһтың қыздары», ал Манат араб тілінде эллинистік *Tuche-Дахр*, жазмыштық «Уақыттың» баламасы болып табылады. Ол адамдарды мәңгілік тұңғиығына батырып, олардың тіршілігінің мәні мен мақсатын жоқ қылады. Пұтқа табынушылардың кейінгі ұрпақтары, әсіресе, ақындар мәңгілік уақытқа үлкен құрметпен қарады. Митраизмнің мәңгілік Хроносы және зурванистік теологиядағы сияқты *Дахр* бәрін жалмайтын әмбебап билеушімен ассоциацияланады» [152, 24 б.]. Қазақ тіліндегі тағдыр ұғымы да арабтың осы *Дахр* сөзімен байланысты болса керек.

Арабтардың діни санасында киелі жер культтерінің де терең тамыр жайғандығын атап өткеніміз жөн. *Хима* деп аталатын мұндай жерлерде қан төгуге қатаң тиым салынды. Хима аяқ басқан адамға, тіпті жануарларға қол тигізуге болмайды. Мұндай тиым салуды бұзу ең үлкен күнәлар қатарынан деп саналды, өйткені бұл үкімді орындамаған адам

құдайлардың қарғысына қалады. Осындай жерлерде орналасқан ғибадатханаларға зиярат жасау, құдайларға құлшылық ету, құрбандықтар шалу барлық араб тайпаларына ортақ діни дәстүр болды.

ҮІІ ғасырдың басында көшпелі араб тайпалары ескі дәстүрлі наным-сенімдерін берік ұстанғанымен, отырықшы тайпалар әр түрлі діндердің ықпалын сезіне бастады. Жоғарыда біз лахм және ғассан әулеттерінің христиандықты қабылдағанын атап өткен едік. Христиан және иудей қауымдары Йемен мен Хиджазда да жиі кездесетін. Ең ірі христиан қауымы Неджранда болса, иудейлер Хейбар мен Ясрибте (болашақ Мединанада) орнықты. Бұл қалалар Меккемен тығыз қарым-қатынаста болды. Өйткені Мекке сауда жолдарының түйіскен жерінде орналасты, сонымен бірге шөлдегі өмір үшін аса қажетті су бастауы - зәмзәм құдығы да осында еді. Б.з. ІІІ ғасырынан бастап Мекке Арабстанның саяси-экономикалық және діни орталығына айнала бастайды. Мекке аймағы қасиетті саналып, онда қан төгуге, адамды жәбірлеуге тиым салынады. Осы қалада орналасқан Кааба ғибадатханасының кілті құрайыш тайпасының қолына өтеді. Каабаның айналасында көптеген құдайлар бейнесі орналасты, олардың ішіндегі ең көнесі және негізгісі Хубал құдайы деп саналды. Әр жыл сайын ай күнтізбегіне сай арабтар Меккеге қажылық жасады. Әдетте, қажылық үлкен жәрмеңкелермен тұспа - тұс келетін. Меккемен қатар Уқаз, Таиф қалалары арқылы да керуен жолдары өтті. Бұл қалалардың базарлары тек тауар алмасып, сауда - саттық жасайтын ғана емес, адамдардың пікір алмасатын, ақындардың шығармаларын оқып, айтысатын орын еді. Саудагерлер әр түрлі діндердің өкілдері болды, сондықтан арабтар исламға дейін де иудаизм, христианшылдық, зороастризм, буддизм сияқты діндерден хабардар болғаны күмән туғызбайды. Сауда мен соғыс жорықтары көне және ортағасырларда ақпарат алмасудың басты құралы болды десек артық айтпаймыз. Діни-философиялық идеялардың таралуында сауданың орны ерекше. Өйткені соғыс адамдардың арасында алауыздықтың өршуіне, басқалардың діні мен әдет-ғұрыптарына қырғи - қабақпен қарауды туындатса, сауда адамдарды жақындастырып, халықтардың бір-бірінің салт-дәстүріне, діни нанымдарына деген қызығушылықты арттырып отырды (исламның таралуындағы сауданың орнына біз кейінірек тоқталып өтеміз).

Бірқатар зерттеушілер исламды иудаизм мен христианшылдықтың қарапайымдандырылған нұсқасы немесе жобасы ретінде қарастырады. Сондай-ақ Мұхаммед пайғамбардың уахи түскенге дейін саудамен айналысып, керуендерге басшылық жасағаны да белгілі. Осындай бір сапарында Мұхаммед пайғамбардың бір христиан діни ойшылымен кездесіп, сұхбат құрғаны белгілі. Оның діни ізденісіндегі осы жайтты кейбір еуропа ғалымдары әсірелеп көрсетуге талпынады. Бұл туралы Мұхитдин Исаұлы: «Кейбір шығыстанушылардың қисынсыз сөзіне

құлақ салсақ, хазіреті Мұхаммед (с.а.с.) Құранды христиан монах Бахирадан алған деген тұжырым жасайды. Алайда сол заманның тарихынан аз ғана хабары бар адам да бұның қисынсыз екендігін аңғарады. ...Бар - жоғы екі рет қысқа уақытта кездескен монах қалай ғана Құранның қайнар көзі бола алмақ? Тіпті, ол оның болашақтағы пайғамбарлығы жайлы айтуы – өзінің Құранның қайнар көзі болуын жоққа шығаруымен қатар, хазіреті Мұхаммедтің (с.а.с.) ілгеріде пайғамбар болуына куәлік етіп, оны растап отыр емес пе?», - деп ой өрбіте отырып, орынды сауалды ортаға қояды [157, 29-30 б.]. Мұхаммед пайғамбардың сол дәуірдегі діндер жайлы белгілі бір білімі болғандығын теріске шығаруға болмас, бірақ ислам осы діндердің қоспасы да, синкретті тұтастығы да емес. Мұхаммедке сол уақыттарда бір құдайға табынушылықты уағыздаған ханифтерде ықпал етті деп болжамдауға болады. Бірақ барлықты жаратушы бір құдай туралы Мұхаммедтің уахилары мен ханифтердің монотеизмін қатар қоюға болмайды. Өкінішке орай, бұл ханифтердің есімдері де, олардың хатқа түскен шығармалары да бізге беймәлім. Мұхаммед өзіне түскен уахиларында өзіне дейінгі монотеистік дәстүрден мүлдем қол үзеді. Ислам дініндегі Аллаһтың иудаизмдегі Яхвемен де, христианшылдықтағы үштік бірлікпен де еш ұқсастығы мен ортақтығы жоқ. Мұхаммедтің өзіне дейінгі пайғамбарларды мойындауы олардың атынан түзілген діндер мен жаратушы құдай туралы идеяларды тануы болып табылмайды. Ислам монотеизмі жаратушы құдай идеясын барлық антропоморфтық қабықтан аршып алады. Ол (Құдай) адамдармен (анығында, белгілі бір этникалық топпен) келісімде жасамайды, оның Ұлының да болуы мүмкін емес. Ол адамзатқа өз үкімдері мен әмірін жеткізу үшін солардың арасынан пайғамбарларды (елшілерді) таңдайды. Адам атадан бастап Мұхаммедтің өзіне дейінгі пайғамбарлар жай адамдардан қаншалықты ерекшеленсе де, олардың табиғатында құдайылық қасиет пен белгі жоқ. Олардың жасаған мұғжизалары Құдайдың әмірі және қалауымен орындалады. Мұғжизаның табиғатын түсінбеушілік, адамға құдайылық қасиет пен белгіні таңып, адасушылыққа алып келеді.

Исламның пайда болуы қарсаңында Таяу Шығыс діндері жалпы адамзаттық мұраттарды теологиялық-философиялық негіздеп, оларға әмбебапты сипат бере алмады. Иудаизм этникалық шеңберден шыға алмады, оның ілімдік негіздері бұл діни жүйенің әмбебапты сипат алуына мүмкіндік бермеді. Христианшылдықтағы теологиялық пікір-таластар соңы собор шешімдерін мойындамаған бағыттарды қудалау мен қантөгістерге алып келді. Зороастризм өзінің бастапқы идеялық негіздерінен алыстап, манихейшілдік, зурваншылдық сияқты ілімдермен ұласып кетті. Иран билеушілерінің нәпсілік қажеттіліктерін өтеуден аса алмаған зороастризм парсылардың империялық идеологиясы

дәрежесінен әрі көтеріле алмады. Өмірден баз кешуді насихаттаған буддашылдық өмірге өзгеріс енгізу қажеттілігін мойындамады. Тек осы өмірді тәркі еткенде ғана азаттыққа жетуге болады деген буддашылдық принципі болмысты өзгертуден гөрі одан бас тартуды көбірек насихаттады. Бұл тұлғалық жетілуге жол ашқанымен қоғамнан алшақтады.

Исламның іргетасы барлықты жаратушы Аллаһқа деген кәміл сенім болып табылады. Оны ислам да таухид деп атайды. Мұсылмандар осы сенім мен идеяның Мұхаммед пайғамбар арқылы өздеріне берілгенін мақтан тұтатын. Бұл туралы У. Монтгомери Уотт: «Көшпенді арабтар басқа адамдардан өздерінің артықшылығы бар екеніне сенетін. Бұл мақтаншықтың бір ұшы исламмен де байланысты еді. Исламды мұсылмандар Құдайға табынудың ең таза, әрі биік формасы ретінде қабылдады. Алайда олар бұл артықшылықтарын жарияламайтын, өйткені бұл сенімсіздіктің белгісі болар еді. Олар бұл сенімді сабырлықпен, өз күштеріне деген сенімділікпен өмірде жүзеге асырды. Басқа халықтардың даналығы бас ұрушылықсыз-ақ қабылданды және кейіннен нағыз арабтық деп саналды... Жат жерлік даналық пен ғылымды арабтар үстірт қабылдамады, оған терең бойлады. Басқа дәстүрде тәрбиеленген адамдар исламды қабылдаған кезде олар өздерінің бұрынғы танымдарын Құран ілімімен салыстырып отырды» [158, 24-25 б.]. Бұл үзіндіден біз мұсылмандардың мақтаншының руханилыққа негізделгенін және менмендік пен өзін басқадан жоғары қоюға алып келгенін көреміз. Адамдардың ерекшелігі мен артықшылығы әлеуметтік беделінде, мүлкінің санында емес, имандылығында. Сонымен қатар, Құранда «Аллаһ қалаған адамын дұрыс жолға салады» делінген. Яғни, адам діни сенімді қабылдауы сыртқы ықпалдың немесе мәжбүрлеудің салдарынан болмауы керек, дінге адам рухани жетілудің, ішкі нұрдың ашылуы нәтижесінде келеді. Сондықтан, ислам діні және оның негізін салушы Мұхаммед пайғамбар адамның сенімде айқындалуында қысым көрсетуге жол бермейді. Құранда бұл туралы «дінде зорлық жоқ» делінген. Мұсылмандар Аллаһтың аяндарында ашылған ислам ақиқаттарын басқаларға жеткізуді парыз деп санайды. Ислам ақиқаттары туралы білім алғаннан кейін әрбір адам еркін таңдау жасайды, ол осы ақиқаттарды қабылдайды немесе теріске шығарады. «Пайғамбарға уахиды жеткізуден басқа ештеңе жүктелмеген. Аллаһ сендерге белгіліні де, сендердің жасырғандарыңды да біледі [159, 124 б.].

Сонымен қатар, Құранда Аллаһқа, яғни бір Жаратушыны ғана мойындап, оның үкімдеріне бойұсынғандардың ғана тозақ азабынан аман қалатыны туралы айтылады. Мұхаммед пайғамбар дінді күш көрсету, қысым жасау арқылы таратуға мүлдем қарсы болды. Өйткені, бұл дін тұғырнамаларының әлсіздігі мен осалдылығының айғағы болар

еді. Бұл жайлы да Құранның «Екіжүзділер» атты сүресінде жан - жақты баяндалған. Мунафикундер, яғни екіжүзділер көпшілік алдында біз Аллаһқа сендік дегенімен, жан дүниесінде оған иланбайды. Ондайлардың дінге пайдасынан гөрі зияны көп. Екіжүзділік адам бойындағы ең жаман қасиеттердің бірі. Ол адам табиғатының бұзылып, жасандылықтың бой алуына алып келеді. Сондықтан таухидтан кейінгі ислам дінінің негізгі тұғырнамаларының бірі иман болып табылады.

Иман адамның исламды қабылдап, мұсылман болуы және ислам қағидаларын өз сенімінде орнықтыруы. Адам дін мен оның ақиқаттары туралы ұзақ ойлануы мүмкін және дінге үстірт, жеңіл қарауға болмайды. Алайда шахада айтып, өзін мұсылманмын деп жариялағаннан соң, яғни сенім мен өмір салтында еркін таңдау жасағаннан соң ол Аллаһтан және оның үкімін орындаудан бас тарта алмайды. Иманның әлсіреуі күпірлікке, күпірлік діннен безініп, Аллаһтан алыстауға алып келеді. Сондықтан мұсылман осындай әрекеттерден сақтанғаны абзал. Құранда күнә жасамаңдар деп емес, күнәға жақындамаңдар деп көп айтылады, ақ пен қараның, жақсы мен жаманның, халал мен харамның арасын қара қылды қақ жарғандай айқын ашып берген ислам адамға ізгілікті өмір мұратын ұсынады. Сондықтан ислам дінінің өзегі иман десек артық айтпаймыз. Иман ихсан ұғымымен етене байланысты. Ихсан кәміл ғибадат, шынайы құлшылық, мұсылманның Аллаһқа Оны көріп тұрғандай құлшылық жасауы, Оған ұқсас ешнәрсені көз алдына елестете алмаса да, Аллаһтың өзін көріп тұрғанын сезінуі. Біздің пайымдауымызша, арабтарға тайпалық тар сананың бұғауынан босанып, этникалық оқшаулықтың шеңберінен әлемдік тарих сахнасына шығуына мүмкіндік берген қуаттың, пассионарлық сілкіністің қайнар көзі дәл осы ұғымдар болды.

Доктор Сейид Мухаммад Хатами өзінің «Өркениет диалогы: өзара түсіністікке жол» атты еңбегінде атап көрсеткендей, идеяның болуы өркениеттің қалыптасуының қажетті алғышарты болып табылады. Ислам мен ислам өркениетінің осындай құрылым құраушы идеясы – таухид идеясы. Барлық болмыстың жалғыз Жаратушысы Аллаһ адам табиғатының жасампаздық бастауын шектемейді. Мүмкін, дәл осы жасампаздық шығармашылығында адам Жаратушысына жақындайтын да шығар. Жасампаздық бастау әлеуметтік немесе табиғи ортаны өзгертуде, дамыту мен жетілдіруде ғана көрініс таппайды (әрине, ислам мұны да адам әрекетінің қолдауға тұрарлық бір саласы деп қарастырады), бұл бастау адам табиғатының өзін жетілдіруде де айқын байқалады. Ислам адам әрекетінің осы екі аспектілерін үйлестіріп, толықтырып отыруға талпынады. Осылайша ішкі жан дүниемен нұрланып, рухани бұлақтардан сусындаған адамның сыртқы ортаға бағытталған практикалық әрекеті құндылықты мазмұнмен толығады. Алайда кез - келген әрекеттің жүзеге асуы үшін реттеуші және

бағыттаушы принциптер қажет. Исламдағы мұндай принциптер рұқсат етілген және тиым салынған, халал мен харам болып табылады. Бұл туралы қазіргі заманғы түрік ойшылы Ф. Гүлен: «Алысты болжайтын бұл адам оның идеясына сай келмейтін жоспарлар мен жобалардан, жалпы алғанда, ақырында Аллаһқа алып келмейтін сабақсыз пікірлерден бойын мейлінше аулақ ұстайды. Оның үнсіздігі - дүниені пайымдауы, әңгімесі – түсіну... Еңбек етіп, нәпақасын тапқанда ол барлығының дұрыстығына және исламдағы рұқсат етілген мен тиым салынған ұғымына сәйкестігіне көп көңіл аударады», - дейді [160, 56.]. Сондықтан халал мен харам адамды адасудан сақтайтын, ал адасқанның дұрыс жол табуына мүмкіндік беретін компас іспетті. Хақ Жаратушыны және оның үкімдерін танудың адам ақылы мен парасатына сай қарапайым, әрі биік жолдарын ұсынған ислам адамзатты баурап, тез қарқынмен тарала бастады.

Адам әрекетінің маңызды салаларының бірі - Жаратушының жаратқан дүниесін танып-білу. Көптеген Құран аяттары адамды дүниенің қалай үйлестірілгенін ойлануға тартады. «Жерде иланған адамдар үшін және сендердің өздеріңде белгілер бар. Сендер соны көрмейсіңдер ме?». Бұл сүренің бірінші аяты адам танымын сыртқы әлемге, яғни оны қоршаған дүниеге бағыттаса, екіншісі өзінің жан дүниесіне назар аударуға шақырады. Құранға сәйкес танымның осы екі қыры ажырамас тұтастықта болады. Құран күнделікті тұрмыстық және ғылыми-теориялық мәселелердің дайын шешімін ұсынбайды және істің мәні мұнда емес. Бастысы Құран адамның әрекеті мен танымына түрткі болады, осы әрекет пен танымның шамшырағы қызметін атқарады. Болмыстың жаратылғандығы ізденушінің танымына кедергі болмайды. Дүниені Жаратушы адамзаттың игілігі үшін жаратқан, сондықтан дүниені теориялық тану мен игеру тәсілі ретіндегі ғылым Аллаһтың ниеті мен ойынан алшақтамауы керек. Осы қисынға сәйкес ислам ғылымының негізгі принципі сенім мен білімнің бірлігі десек артық айтпаймыз. Осы принципті басшылыққа алған ислам ғалымдары ғылыми танымның жаңа шырларына көтерілді.

Ортағасырлық араб-мұсылман әлемінде Жаратушы мен жаратылғанның мәні мен атрибуттары туралы пікір-таластар орын алғанымен, негізінен олар таным мен түсінудің жолдары мен тәсілдері туралы пікір-таластар еді. Араб-мұсылман ғалымдары мен фәлсәфашыларының басым көпшілігі Жаратушыны теріске шығармады. Көптеген идеялар басқа халықтардан, ең алдымен гректерден қабылданды. Бірақ олардың ғылыми-философиялық шығармашылығы мен мұрасы Құран мен ислам сенімі тұрғысынан қайта қарастырылды. Құран парасат пен сенімді қарсы қоймайды, олар адам бойындағы бір - бірін толықтырып отыратын мәнді қасиеттер ретінде қарастырылады. Парасатсыз адам соқыр, сенімсіз саңырау тәрізді. Сенімнен ажыраған

парасат имансыздыққа, парасатқа негізделмеген сенім фанатизмге алып келеді. Сондықтан заттар мен құбылыстардың мәнін түсіну үшін олар ажырамас бірлікте болуы қажет. «Сенбейтіндер аспан мен жердің тұтас болғанын, біздің оларды ажыратып, бар тіршілікті судан жаратқанымызды көрмей ме? Сонда да олар сенімге келмей ме? [102, 324 б.]. «Ақиқатында, біз адамды топырақтың өзегінен жараттық». «Сонан соң оны тамшы ғып сенімді жерге орналастырдық». «Содан соң біз тамшыдан қан ұйындысын жараттық, ұйыған қаннан шайналған бөлік (разжеванный кусочек), одан соң бұл тілімнен сүйектерді жаратып, сүйектерге ет бітірдік. Сонан соң біз оны басқа жаратылыста өсіріп, жеткіздік. Жаратушылардың ең жақсысы Аллаһтың даңқы арта берсін» [159, 342 б.]. «Олар өз - өзінен (немесе жайдан жай) жаратылды ма? Немесе олардың өзі жаратушы болып табыла ма» [159, 525 б.]. Осы және тағы да басқа аяттар, заттар мен құбылыстардың қалай жаратылғанын ғана баяндап қоймайды, сонымен қатар олардың қалай жаратылғандығын да ой елегінен өткізуге шақырады. Сондықтан рационализм ислам дүниетанымы мен дүниені қабылдауына жат құбылыс емес. Бірақ, адам парасаты әл - Фараби тілімен айтқанда, мүмкіндіктегі парасат, ол Құдайылық нұр арқылы актуалдандырылады. «Аллаһ аспан мен жердің Нұры. *Діндардың жан дүниесіндегі* Оның нұры май шамның ұқпаны тәрізді. Май шам шынының ішінде, ал шыны маржан жұлдызы тәрізді. Ол құтты зәйтүн ағашынан тұтанады, оған күннің жарығы тек шығыстан немесе батыстан ғана түспейді. Оның майы от тимей-ақ тұтанады. Бір жарықтың үстінде бір жарық! Аллаһ өз нұрына қалаған адамын бағыттайды. Аллаһ адамдарға аңыз әңгімелер келтіреді, Аллаһ кез-келген нәрсені біледі» [160, 354 б.]. Әл-Фараби өзінің «ғылымдардың пайда болуы трактатында»: «Субстанция мен акциденциядан жоғары тек Құдай» дейді және метафизиканы құдайылық ғылым деп атайды. Таным тәсілдерінің әр түрлі болатынына, бірақ олардың қарама-қайшы болуы міндетті емес екендігіне араб-мұсылман ойшылдарының ішінде әл-Фараби алғашқылардың бірі болып назар аударады. әл-Фараби танымының осы бір нәзік қырына терең үңілген доктор Хатами: «әл-Фараби ақиқатты тану үшін жанды табиғат бұғауынан босатуға негізделген рухани тәсілдерді қолдану керек деп ашық айтады. Сонымен қатар, әл-Фарабидің жақын келген мистицизмі мен суфизмі атақты мистиктер мен сопылардың жұмбақталған әрі рәмізделген пікірлерінен ерекшеленеді. Шариаты сияқты әл-Фарабидің мистицизмі де парасатпен және философиямен үйлесімділікте болады» деп атап көрсетеді [161, 219 б.]. Егер рәміздеп айтатын болсақ, адамның танымы шексіздікке ұмтылған нөл, бірақ ол шексіздікке жете алмайды (дәлірек айтқанда шексіздікті түсіне алмайды). «Басқа сандардікі сияқты «нөлдің» де өз мақсаты бар. Ол - шексіздікті тану, яғни жоғалып кетпеу, мәңгілік болу және шексіздікке жету. Сондықтан ол шексіздік туралы



ойлайды, шексіздік оны қызықтырады (*әрі мазалайды–З.Қ.*). Бірақ, ол қайткенде де шексіздікке қол жеткізе алмайды» [162, 17 б.]. Осы тұста хакім Абайдың «Единица кеткенде, не болады өңкей нөл?» деген терең мәнді өлең жолдары еріксіз еске түседі. Абайдың «единицасы» мен «нөлі» болмыстың мәнін бейнелейді. Адамның шектелген болмысы – нөл. Неге нөл? Өйткені, дүниенің мәні мен мағынасын оның өз ішіннен табу мүмкін емес. Егер адам дүниені танудың осы жолын таңдаса, ол бір шартталғаннан екінші шартталғанға, себептен салдарға, салдардан себепке өтіп отырады (өйткені біз салдар санаған нәрсе себеп болуы ғажап емес). Сондықтан бұл жолдағы адам танымды лабиринттен, яғни таным шырмауынан шыға алмай әуреге түседі. Неміс ойшылы И. Канттың айтқанындай, адам салыстырмалы танымды місе тұтпай абсолютті танымға қол жеткізуге ұмтылады. Бірақ шектелген таным өз шегінен асып шыға алмайды. «Единица», яғни бір – ол ажырамас тұтастықтың белгісі. Сонымен қатар, бір – тіршіліктің түпкі мәні. Егер біз бірдің қасына басқа сандарды тізіп қоя берсек, танымымыздан тыс әлденеге тірелеміз.

Сонымен бір – шексіздіктің де бастауы. Бірдің арқасында әрнәрсе өз мәніне тән қасиетке ие болады. Сондықтан Абайдың «Единицасы» бір Жаратушыны меңзейді. «Единицаны» таныған «нөл» болмыстың мәнін таниды, сөйтіп шексіздікке ұмтылады. Шексіздік парасатты өз мүмкіндіктерін абсолютизациялаудан және жалған даңғойлықтан сақтандырады. Алайда, шексіздікті түйсіну мен түсіну, Жаратушының туындыларын тануға кедергі болмайды. Керісінше, ислам жаратылған дүниені, заттар мен құбылыстарды тануды хош көреді. «Мұсылман қабылдап, үйренуге талпынған, сол шығыстан батысқа сапар шеккен ғылымның белгілі бір бастауы мен соңы жоқ. Танымның көкжиегін кеңейтіп, барлықты тануға талпынған зерде алдындағы кедергілерді жоятын, Аллаһ пен адам тіршілігінің байланысын нығайтып, танымның жаңа перспективаларын ашатын, адамға дүниеде билік етуге, өз күш-қуатын басқаруға, өзінің жасырын қабілеті мен мүмкіндіктерін қолдануға мұрсат беретіннің бәрі ғылым болып табылады, оны тиянақты және терең зерттеу қажет. Мұсылман ғылымға өз үлесін қосуы тиіс» [163, 129-130 б.].

Ғылымның исламдық тұжырымында ол да құдайға құлшылық етумен теңестіріледі, яғни Аллаһтың жаратқан дүниесін зерттеу мен тану - Әлемдер Әміршісіне қызмет етудің өзіндік бір формасы. Бұл ой көптеген Құран аяттары мен хадистерде қайталанатын. Солардың тек бірнешеуімен ғана шектелмейік. «Білетіндермен білмейтіндер тең бе? Ақиқатында, өсиетті тек парасат иелері ғана түсінеді». «Бір жылғы дұғадан, бір сағат ойланған пайдалырақ».

Исламның ғылымды қолдауы оның қоғамдағы орны мен беделінің көтерілуіне ықпал етті, ғылыммен шұғылдану ізгі амал ретінде

қабылданды. Кейіннен ғылым ислам өркениетінің маңызды бір құбылысына айналды. Парасат пен сенімнің үйлесімділігі, ислам әлеміндегі ғылымның беделі осы өркениеттің ортағасырларда басқалардан оқ бойы озық болуын қамтамасыз етті. Г.М. Керимов араб-мұсылман әлеміндегі ғылымның дамуын былай деп сипаттайды: «Басқа халықтардың жетістіктерін игере отырып, мұсылман ғалымдары көптеген ғылымдарды дамытуда бұрын соңды болмаған жетістіктерге жетті. Олар Самарқанд, Бағдад, Дамаск, Каир және Кордовада (Андалузия, Испания) өз заманының ең жетік обсерваторияларын салды. 770 жылы мұсылман ғалымы Физарий Птоломейдің астролябиясын қалпына келтірді. Біраз уақыт өткен соң әл-Хорезми жер шарының бойлығы мен ендігі туралы ұғымды дүниеге әкелді.

Мұсылман математиктері сандарды және нөлді ойлап тауып, ондық санақ жүйесінің негізін қалады. Бұл осы саладағы ежелгі финикиялықтар заманынан бергі ең үлкен жаңалық болды.

Ғалым, әрі ақын – Омар Хайам Декарттан 500 жыл бұрын үш белгісізі бар теңдікті шешті. Ол аналитикалық геометрияның негізін салды. Мұсылман ғалымы Сәбит ибн Құраның ықпалымен Евклидтік геометрия дамытылып, толығы түсті.

Үшбұрыштардың шешімін Коперниктен бұрын Әбіл Вафа ашты, ал музыкалық ырғақтарды зерттей отырып, Шығыста екінші ұстаз (яғни, екінші Аристотель) атанған әл-Фараби логарифмдерді ашты. ... Ғылымтанудың негізін қалаудағы және діннің ғылымға қатынасының теориялық негіздерін жасаудағы басымдылық ислам өкілдерінің арасындағы ғылымның даму деңгейінің жоғары болғанын айғақтайды» [164, 425-426 б.]. Ислам ғалымдары адам парасатының ақиқат пен шындықты танудағы зор қабілеті мен мүмкіндіктерін мойындай отырып, оның ақылын өзіне де, өзгеге де пайда әкелмейтін істермен шұғылданудан тежеуге талпынады. Осы мақсатта олар әр түрлі ғылымдардың сұрыптамасын жасап, олардың зерттеу объектілері мен пәндерін, танымдық және тұрмыстық маңызын анықтауға үлкен үлес қосты. XI ғасырда өмір сүрген ислам ғұламаларының бірі әл-Ғазали ғылымдарды екі топқа бөледі:

а) Адамдарға ешқандай пайдасы жоқ жалған ғылымдар. Олардың қатарына әл-Ғазали сиқырлықты, астрологияны және жұлдыздарға қарап бал ашуды жатқызады.

б) Адамға осы дүниеде де, о дүниеде де пайдалы ғылымдар. Бұл ғылымдарға Құран мен дін ғылымдары, физика, тәфсір, тілтану ғылымдары, жаратылыстану ғылымдары, мәдениет пен қоғам туралы ғылымдар кіреді.

әл-Фарабидің ғылымдар классификациясы да осыған ұқсас, «екінші ұстаз» грамматика мен логиканың таным процесіндегі рөлі мен маңызын аша отырып, «жұлдыздар туралы ғылымда» астрология мен

астрономияның ара жігін айқындайды. әл-Фараби астрономия жаратылыстанулық заңдылықтарға сүйеніп, аспан денелерінің қозғалысын зерттесе, астрология кездейсоқтық пен негізсіз болжамдарға иек артатынын көрсетеді. Міне, ғылым мен жалған ғылымның арасын осылайша айқын ашқан мұсылман ойшылдары адам парасаты мен танымын қажетсіз ауытқулардан арашалап, оны нақты және адам мен қоғам үшін игілігі мен пайдасы мол зерттеулерге бағыттайды. Араб-мұсылман ғалымдары мен ойшылдарының бұл ұстанымы да Құранның бастау алатыны күмәнсіз. «Тұтас алғанда ғылымдардың әр түрлі бағыттары олардың қоғамдық пайдалылығы дәрежесіне байланысты мұсылмандар үшін «қажетті» және «қажетсіз» болып бөлінді. Мысалы, астрономияның астрологиялық болжамдарға қатысты бөлігі «қажетсіз» болып шықты. Аспан денелерінің қозғалысын есептеуге қатысты бөлігі Қасиетті Құран негізінде қолдауға ие болды. Онда (*Құранда.*) аспан денелерінің қозғалысының белгілі бір есептеулерге бағынатындығына сілтеме бар» [165, 25 б.].

Парасат пен рационалдылық тек танымда ғана айқындалмайды (дәлірек болсақ тек таным саласымен ғана шектелмейді). Ақиқатқа сай таным дұрыс әрекет пен істің, жүріс-тұрыстың қажетті алғышарты. Яғни теориялық танымның мақсаты ақиқат білімге қол жеткізу болса, практикалық әрекеттің мақсаты танылған ақиқатқа (шынайы білімге) сай дұрыс немесе игі нәтижеге қол жеткізу. Осы тұрғыдан түсінілген таным өмірдің ұйымдастырушылық бастауына айналады. Өмірді дұрыс ұйымдастыра білген адам ғана алдына қойған мақсаттарын іске асыра алады. Біз белгілі бір идеялардың дұрыстығына көзіміз жеткенде олар біздің іс-әрекетіміздің реттеуші принциптеріне айналады. Құран аяттары мен сүрелерінің ақиқаттылығына деген күмәнсіз сенім көптеген адамдарға өздерінің жүріс-тұрыс мәнері мен мінез-құлқын ислам жарғыларына сәйкестендіруге ықпал етті. Ислам тарихында бастапқыда оның қарсыласы, тіпті дұшпаны болғандардың, соңында исламның өмір салтын, құндылықтары мен мұраттарын қабылдағандары аз болмаған. Абайдың «Алланың өзі де рас, сөзі де рас. Рас сөз еш уақытта жалған болмас» деген өлең жолдары белгілі. Абай Алланың өзі және сөзі шын дейді. Бұл мәнде рас болмыстың синонимі. Әлемдегі рас, ол болмыс. Болмыс еш уақытта жалған болмақ емес. Абай дүниетанымында Алла – шындық. Демек, шындық рас болса, Алла да рас. Шындық дегеніміз, қарапайым тілмен айтсақ, өмір, яғни өмірде бар екеніміз, істеген ісіміз, сөйлеген сөзіміз рас болса, онда Алланың сөзі мен өзі де рас. Қысқасы шындықты мойындау Алланы мойындау. Дүние де, ондағы заттар мен құбылыстар да өз заңдылығына сай дамып, өзгеріп отырады. Алайда, бұл заңдылықтар парасаттылықты тудырмайды. Керісінше, заттар мен құбылыстардағы заңдылық парасаттылыққа, яғни түпкі парасаттылыққа меңзейді. Ал Құран Аллаһ парасатының айнасы болып табылады. Құран

сүрелері қоршаған әлем мен өз жанына үңілген адамның Жаратушыны тани алатындығын және сыртқы және ішкі әлемнің үйлесімділігі Оның Хақтығының айғағы екенін білдіреді. Сонымен қатар Құран рационалдылығы исламға дейінгі діндердегі адам табиғаты мен ақылына сай келмейтін тиымдарды жоюынан да байқалады. Құранның «әл-Маида» сүресінің 87-аятында бұл жайында «О иман келтіргендер! Аллаһ рұқсат еткен игіліктерге тиым салмаңдар және *шектен шықпаңдар*. Ақиқатында, Аллаһ шектен шыққандарды қаламайды» делінген. Шектен шыққандықтың бір формасы отбасылық өмірден баз кешіп, некеден бас тарту, яғни рухпандық (монашество) болып табылады. әл-Бухари мен Мүслимнен жеткен хадистерде Мұхаммед пайғамбардың сахабаларына рухпандықтың дұрыс емес екендігін түсіндіргені баяндалады [166, 167 б.].

Сонымен ислам іліміне сай адам табиғатына қарсы келетін де, шектен шыққандық та ақылға қонымсыз құбылыс болып табылады. Жеке адам да, қоғам да ақылға сиымды өмірлік ұстанымдар шеңберінде әрекет етіп, тұрмыс құруы қажет. Мұхитдин Исаұлы өзінің «Құран кімнің сөзі?» еңбегінде: «Енді сіз хазіреті Ахмедтің (с.а.с.) айналасындағы сахабалар мен одан кейінгі ғасырлардағы мыңдаған ғалымдар мен әулиелерге, тақуа жандарға көз салып көріңізші! Жылдар бойы жанында жүрген сахабалар, ғұмырын діннің ақиқаттығына арнаған кейінгі ғұламалар, ақиқатты аңсап өзге діннен Исламға кіріп, шөлін басқан қаншама көзі ашық жандардың жалғанды жарық шындықтай көріп, бәрі бірауыздан алданып қалуы ақылға сия ма? Бәрі де ақылға салып, қисынға тартып, ақырында бірауыздан Құранның ақиқаттығын қабыл еткен», -деп жазады. Пайғамбар дәуіріндегі мұсылмандар басшылыққа алған жоғарғы адамгершілік мұраттар мен әлеуметтік құндылықтар жаңа өркениеттің қалыптасуының қозғаушы күштері болып табылды. Нәсіліне, шыққан тегі мен қоғамдағы мәртебесіне қарамастан, Құран мұсылман уммасының жарық жұлдызына, тура жолды көрсететін бағдар шамына айналды. Өйткені ислам әрбір жеке тұлғаның өзіндік құндылығы мен ар-намысын, абыройын қорғай отырып, адам қорлаудың кез-келген көрінісін айыптайды. Бұл адамның діни наным-сеніміне де қатысты. «Дінде зорлық жоқ». Сонымен қатар, Құранда пайғамбарға адамдарға тек уахиді жеткізудің ғана тапсырылғандығы айтылады. «Дұрыс сенім – ақыл ойдың оянуы мен жан дүниелік нанымның нәтижесі және сол нанымға еркін еру. Ислам өз принциптерін түсіндіреді, басқаларға онымен танысуға мүмкіндік береді. Егер қаласа, олар саналы түрде ислам өсиеттерін қабылдайды, қаламаса бас тартады» [163, 45 б.]. Сондай-ақ Құранда Аллаһтың қалаған адамын дұрыс жолға салатындығы да айтылады. Яғни, ақиқатты қабылдау адамның рухани өсуін, таным мен ой өрісінің кеңеюін, бір сөзбен айтқанда адамнан кемелділікті қажет етеді. Адам үшін ең

қауіптісі үстірт, таяз діншілдік. Дін негіздері мен оның астарлы, жұмбақ мәнін дұрыс түсінбеу діни надандыққа алып келеді. Ал діни фанатизм осының салдары. Ислам діни фанатизмге жол бермейді. Фанатизм - ақыл-ойдың шектілігі мен надандықтың көрінісі. Жаратушысын таныған адам оның рұқсат еткендері мен тиым салғандарында өзі үшін бір жақсылықтың барын түсінеді. Ал, әрнәрсенің мәнін түсіну мен ақылға салу - парасаттылықтың нышаны. Ойлану мен білімді игеру және сондай-ақ ақиқатты іздеу мен құпия сырларды ашу адамды шектен шығудан сақтандырады. Сондықтан әрнәрсенің байыбына бару, сабырлылық таныту мұсылман харекетінің басты ұстанымы болуы керек. «Мүмкін, Аллаһ сендермен дұшпандарыңның арасында достық орнатар. Аллаһ – Құдіретті. Аллаһ – Кешірімшіл, Мейірімді». «Аллаһ сендерге дін үшін сендермен соғысып, тұрғын жайларыңнан қумағандармен ізгі және әділетті болуларыңа тиым салмайды». «Аллаһ сендерге сендермен дін үшін соғысып, тұрғын жайларыңнан қуғандармен және сіздерді қуғындауға ықпал еткендермен ғана достасуға тиым салады». Мұхаммед пайғамбар осы Құран аяттарын басшылыққа ала отырып, әр түрлі діни нанымдағы адамдардың бейбіт қатар өмір сүруі принципінің негізін қалады және оны іс жүзінде жүзеге асырды. Ол өзінің ізбасарларына басқа дін өкілдеріне қысым жасамауды өсиет етті. Ислам мемлекеті қалыптасып қанат жайған дәуірде бұл мемлекет пен діни қауымдастықтар қатынасын реттеудің негізгі тетігіне айналды. Ислам мемлекеті аймағында өмір сүретін басқа діни қауымдарды зыммилар деп атады. Олар мемлекетпен арнайы келісімдер жасады. Мемлекет зыммилердің діни әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлерін еркін ұстануына және олардың өмірі мен мал-мүлкінің қауіпсіздігіне кепіл болды. Зыммилер өз тарапынан мемлекетке қарсы қастандық әрекеттерге бармауға, мемлекеттің заңдарын орындауға, әдет-ғұрыптары мен дініне құрметпен қарауға, бұрыннан бар ғибадатханаларды ғана пайдаланып, жаңаларын салмауға, жиза салығын төлеуге және т.б. орындауға міндеттелді. Зыммилер арасынан мемлекеттік қызметкерлерде шықты. Бұл ислам мемлекеттерінде олардың азаматтық құқықтарының жоғары бағаланғандығын айқындайды. Зыммилерге деген осындай көзқарас исламдық толеранттылықтың негізі болып табылады. Сондықтан діни төзімділіктің теориялық және практикалық ірге тасын ислам өркениеті қалады деп толық айта аламыз. «Осылай қатар өмір сүру мен өзара қатынаста болу олардың *(әртүрлі халықтардың – З.Қ.)* кемелденуіне ықпал етті, ал ислам рухындағы өзара көмек туралы толеранттылық ілімі мен ғылымға деген құрмет әр түрлі мәдениеттердің өзара ықпалдасуы мен тоғысуына алып келді» [165, 29-30 б.]. Ислам зерттеушісі А.Х. Зарринкуб «бұл қоғамның құлдырауы оның сыртқы әлеммен байланысы үзіліп, өз ішінде сепаратистік тенденциялар мен фанатизм бой алған кезде басталды» дей

отырып, дәл осы төзімділік принципінен ауытқудың ислам қоғамы үшін өте зиянды құбылыс болғанын атап көрсетеді. Сондықтан бұл принцип бүгінгі күні де өз өзектілігін жойған жоқ. Ислам өркениеті, Құранды басшылыққа ала отырып, басқа өркениеттермен тату-тәтті қарым-қатынас орнатуға талпынуы керек. Қазіргі заманғы өркениеттердің әрқайсысы бір - бірінің өзіндік болмысы мен құндылығын мойындауынсыз, одан әрі үйлесімді дами алады деп айту қиын.

Ислам өркениетінің өз ішінде көптеген қарама-қайшылықтар орын алып отырған бүгінгі күні осы өркениеттің әрбір өкілі Пайғамбардың өсиеттеріне қайта оралып, барлық мәселелерді Құран уахиларының, парасат пен әділеттіліктің негізінде шешуге талпынулары қажет. Сондықтан ислам дәстүріне негізделген мұсылмандардың бір - біріне деген өзара құрметі мен сұхбаты қарым-қатынастың ірге тасына айналғаны абзал. Тарих пен өткен заман түсініспеушілік пен дау-жанжалдың себебі болып табылмайды. Қаншалықты қымбат болса да өткен заман тарихтың еншісіне өтті. Егер мұсылмандар мәңгілік асыл құндылықтардың негізінде өз өркениетін қалыптастырып, дамыта алды дейтін болсақ, бұл міндетті түрде олар өз бойындағы позитивті мүмкіндіктерді сарқыды дегенді білдірмейді.

Керісінше, өз уақытында тарих пен қоғамның қозғаушы күшіне айналған идеялар объективті және субъективті себептермен ұмыт болған шығар. Тирания мен деспотия, жасампаз ой қуатын тұншықтыру, шектеу мен қудалау, өзгеше ойлауға деген төзімсіздік пен сұхбат мәдениетінің сарқылуы осы өркениеттің творчестволық дамуына кедергі болды. Ислам өркениеті қараңғылық пен билік құмарлық иіріміне біртіндеп бата бастаған кезде, еуропа өркениеті мұсылман және тағы да басқа халықтардың ғылыми - философиялық мұрасын тыңғылықты зерттеп, талдай отырып, өзінің күш - қуатын арттырды. Өкінішке орай, әл-Фараби, Ибн Сина, Ибн Халдун, әл-Ғазали еңбектері мұсылмандар ортасында іздеушілерін таппады. Сейид Мухаммад Хатамидің дөп басып айтқанындай, «ислам әлеміндегі саясаттағы рационализм мен «қала» туралы ойлар әл-Фарабиден басталды және өкініштісі, сонымен аяқталды». Бірақ ислам әлемін жайлаған қасірет (біз бұл жерде сындарлы ой мен шығармашылық ізденістің сарқылуы туралы айтып отырмыз) мұнымен шектелмеді. «Деспоттар өз қатыгездіктеріне көрнекті саяси ойшылдардың еңбектерінен ақтау тапты. Халықтан тек бағыныштылық, шенге табыну мен жағымпаздық қана талап етілді». Сөйтіп, еркін ойды үрей биледі. Бұл нағыз бақытсыздық еді. Үрей мен қорқынышқа бой алдырған ой тиранияның қызметшісіне айналды. Ал кемел ой жоқ жерде даму да жоқ. Өмірдің барлық салаларын жайлаған енжарлық дамудағы кешеуілдеу мен мешеуліктің басты себебінің бірі десек артық айтпаймыз.

Алайда бұл ислам өркениетінің тағдыры да, өткеннен қалған еншісі де емес. Жаңа ғасыр мен жаңа мыңжылдық жаңа перспективалар мен мүмкіндіктерге жол ашып отыр. Сондықтан өткенді сындарлы ой елегінен өткізе отырып, рухани өзекті өз рухымыздан тауып, ойды жаңа жасампаздыққа бағыттап алуымыз қажет.

Исламның осы аспектілерін дұрыс түсіну ислам өркениеті мен әлемдік қауымдастық арасында өзара түсіністік пен сұхбатты дамытуға оң ықпал етеді деген үміттеміз. Иә, өркениеттер қарым-қатынасы тарихында қасіретке толы кезеңдер де болды, бірақ ол уақыт тарих қойнауына кетті және ол дәуір адамзаттың ынтымақтастығы мен болашағына көлеңке түсірмеуі керек.

Сонымен, төмендегідей тұжырымдар жасауымызға болады:

- исламның пайда болуы сол дәуірдегі адамзат қауымдастығындағы рухани-адамгершілік ізденістермен тығыз байланысты. Исламның пайда болуы қарсаңында әлем болмысты түсіну мен ұйымдастырудың жаңа дүниетанымдық парадигмасын талап етті және бұл парадигма ислам ілімі ретінде дүниеге келді;

- ислам көшпенді араб тайпаларының қоғамдық өмірінің қажеттілігінен ғана туындаған жоқ. Ол тұтас адамзат қауымдастығының талап-тілектерімен, арман-мүдделерімен сабақтасып жатты. Ислам жаңа жеке тұлғалық және қоғамдық мұраттар мен құндылықтарды қалыптастырып дамыта отырып, көптеген халықтарды өркениеттің жаңа сатысына көтерді;

- ислам ілімінің ірге тасы – таухид, яғни Аллаһтың бірлігі идеясы. Исламда Жаратушы идеясы барлық антропологиялық сипатынан тазарып, трансцендентальдық сипатқа ие болады. Адам парасаты мен танымынан тыс жатқанымен Аллаһтың жаратқаны парасат пен қисынға сай. Сондықтан исламда басқа діндермен салыстырғанда рационалдылық айқын көрініс табады;

- ислам рационализмі тек ғылыми танымда ғана емес, әлеуметтік өмірді ұйымдастыруда да айқын байқалады. Ақида, ақылақ, фықһ салалары жеке адам мен қоғам өмірінің барлық аспектілерін қамтиды және оған үйлесімділік сипат береді;

- гуманизм, толеранттылық, әлеуметтік әділеттілік, ғылым мен білімге деген ерекше құрмет ислам өркениетінің негізгі тұғырнамалары және өркениеттік ұстанымдары болып табылады.

Исламның осы тұғырнамалары, құндылықтары мен ұстанымдары оның Арабия түбегінен шығып, әлемдік тарихи құбылысқа айналуына және жер шарының басқа аймақтарына таралуына ықпал етті.

#### 4.2 Еуразиялық дала өркениеті рухани кеңістігіндегі ислам

Ислам дінінің пайда болуынан ғасырдан астам уақыт бұрын еуразиялық дала кеңістігінде күрделі этносаяси процестер жүріп жатты. Солардың барысында түркі халықтары әлемдік тарихи процестің белсенді субъектісіне айналды. Ашина державасы көршілес жатқан мемлекеттерді өзімен қуатты мемлекет ретінде санасуға мәжбүр етті. Осы уақыттардан бастап түркілер Еуразия даласындағы барлық тарихи оқиғалардың бел ортасында жүріп, өркениеттік дамудың бағыт-бағдарын айқындауға пәрменді ықпал етті. Әрине, түркілердің тарихын тек жеңістер мен жетістіктерге толы жылнама ретінде суреттеу шындыққа жанаспайды. Түркілердің тарихы жеңіс қуанышымен қатар қайғы мен қасіретке де толы болды.

Осы уақыттарда түркілер арасында әр түрлі діндер мен діни ағымдар таралды. Түркі қағандары олардың кейбіреулеріне қолдау көрсетіп, діни кітаптарын түркі тіліне аудартты. Бұл жайында М.С. Орынбеков: «Қазақстан жеріне әлемдік діндердің ішінде алғашқысы болып буддизм келді. Бумынның ұлы Мұхан қаған осы дінді қабылдады, ал оның мұрагері Тобо қаған «Нирвана-сутрадан бастап» будда әдебиетін түркі тіліне аударуға жарлық берді», - деп жазды [174, 50 б.]. Алайда Будда діні түркі топырағында табан тіреп тұра алған жоқ. Манихейшілдік сияқты дүниені тәркі етуге бағытталған буддашылдық болмысты Жарық дүние деп бағалаған түркі дүниетанымы мен руханилығына қайшы келді. «Буддизммен қатар ұлы Жібек жолы арқылы христиандықта таралды. Ол басында несториандық, кейіннен яковиттік түрінде Ү ғ. бастап қазіргі Қазақстан жеріне ене бастады және Шығыс Рим империясынан шыққан әулие Нестории сектасының өкілдерімен байланысты болды». Алайда Несторий ілімі ресми шіркеу тарапынан айыпталып, оның ізбасарлары қуғынға ұшырады. Несторий іліміне сай Исаның бойында адами және құдайылық бастаулар толық ұласып кетпейді, Құдайдың анасының болуы мүмкін емес, яғни Мария адам баласын дүниеге әкелді, Иса адами әлсіздіктерін жеңіп Құдай баласы дәрежесіне дейін көтерілді. Бұл христиандықтың басты догматтары болып табылатын Үштікке және құдайға айналуға (боговоплощения) қайшы келді. XIII ғасырға дейін христиандықтың бұл ағымы Иран мен Орталық Азияда, Қытай мен Моңғолияда, Үндістан мен араб елдерінде кең таралғанымен түркілерде басымдылыққа ие бола алмады. Христиандықтың көптеген догматтары басқа халықтарды қойып, христиандардың өздеріне түсініксіз болды, сондықтан болар христиан ойшылдарының бірі – Тертулиан «сенемін, өйткені ол абсурд» деумен шектелді. Алайда қарапайым халыққа христиандықтың түсініксіз догматтарына қарағанда, моральдық ұстанымдары әлдеқайда жақын болды. Дегенмен, ресми-ортодоксальды христиандықты ұстанған Еуропа мемлекеттері үшін несториандық ересь ретінде бағаланды.



Мұны Карпини мен Рубрук жақсы түсінген тәрізді. Өйткені кейбір моңғол-түркі қағандары өздерін христианбыз деп санағанымен, аталған саяхатшылардың оларға іш тартпағандығын байқаймыз. Өйткені, Рим Папасының ерекше нұсқауымен Алтын Ордаға елшілік миссиясымен келген

Г. Рубруктың моңғол-түркілерге деген көзқарасы осыны айғақтайды. «Алтын Ордадағы дін» атты еңбектің авторлары: «XIII ғасырдың орта тұсындағы моңғол империясындағы несториандардың әдет-ғұрыптарын сипаттаған. Г. Рубрук олар туралы жақсы пікір айтпайды. Олар қолдарына сиямен аша салады, Исаның суретін салмайды, алтарьдың орнына сандық қолданады, олардың иконалары католиктердікіне ұқсамайды. Несториандар дұға жасағанда қолдарын біріктірмейді, керісінше қолдарын кеуделерінің алдына созып дұға оқиды, оларда қоңыраулар жоқ, құдайға құлшылық сирия тілінде жүргізіледі. Г. Рубрук бойынша олардың священниктері - паракор, ішімдікке әуес және көп әйел алады, мұсылмандар сияқты храмға кірер алдында аяқтарын жуады, жұмада ет жейді. Священниктер арасында симония кең таралған, барлық ер адамдар оларда – священниктер, өйткені епископ приходтарды 50 жылда бір-ақ рет аралап шығады», - деп жазады [168, 81 б.]. Батыс христиандары, яғни католиктер үшін түркілер сол қалпы «варварлар» болып қала берді. Ал несториандықтар ресми шіркеу тарапынан көрген қысымды ұмыта алмады. Христиандар арасындағы алауыздықтың өршігені соншалық, «арабтар христиандарды ұрыс-керісті тоқтатуға және барлығын несториандарға бағынуға мәжбүр етті. Мұны каталикос кандидатурасын халифтің бекіткені растайды». Христиандықтың түркілер арасында таралуы туралы айтқанда мынаны ұмытпайық. Несториандық бағыттағы христианшылдық Хазар қағанатындағы иудаизм сияқты түркі элитасының кейбір топтарын ғана қамтыды. Ал қарапайым халыққа келетін болсақ, олар дәстүрлі сенім аясында болды. «Иудей-еврейлер хазар-еврейлерін нағыз иудейлер деп санамады... Иудаизмді ұстанған қоғамның жоғарғы қабаты халықтан барған сайын алыстай берді. Олардың арасында иудей мәдениеті мен көнееврей тілі таралды. Иудей жазуы іскерлік құжаттар тілі ретінде кең қолданылды» [169, 40 б.]. Жоғарыда аталған діндер түркі қағанаттарындағы халықтардың бірлігі мен тұтастығын қамтамасыз ете алмады. Оның негізгі себептерінің бірі бұл діндер жекеленген индивидуумдық сана деңгейінде тұрақтана алмады, тұрғылықты халықтар психикасының тылсымдық қабаттарына терең бойлай алмады. Қоғамдағы саяси элитаға ықпал ету үшін бәсекеге түскен бұл діндер бұқара халықтан алшақ қалды.

Л. Гумилев Ұйғыр қағанатындағы манихейлік туралы: «Ең алдымен тек азшылықтың, негізінен ақсүйектердің ғана нағыз манихей болғандығын атап өту қажет. Сауатсыз батыр сарбаз ұйғыр

бақташысына оның жусан иісті туған даласын, сүйікті жарын, балдай тәтті балаларын - адам бас тартуға тиісті зұлымдық деп түсіндіруі мүмкін бе еді? Ол өзінің садақ тартқан қарулы қолдарынан, талай рет өмірін сақтап қалған ажырамас серігі-тұлпарынан жерініп кете алар ма еді? Ол Жарық пен алас ұрған Қараңғылық күресінің абстракциясын қалай көз алдына елестете алды екен? Ұйғыр көшпенділерінің басым көпшілігінің дағдылы өмір салтын ұстанып, дәстүрлі түсініктерін басшылыққа алып өмір сүргендігі, тек сөз жүзінде ғана манихей болғандығы айдан анық. Манихейліктің шіріген стихиясының оларға қатысы шамалы еді. ... Алайда манихейліктің ең жойқын салдары отбасын іріту болды... Азғындау процесі бірден іске аспайды, оның салдарларын сезіну үшін кемінде үш ұрпақ ауысу керек, яғни 80 жыл. Манихейлік Ұйғырия осынша уақыт қана тұра алды», - деп жазды [169, 423-424 б.]. Л. Н. Гумилевтің бұл сөздерін жоғарыда аталған діндерге де қатысты қолдануға болады. Бұқара халық санасына ұяланбаған діни сенімнің тіршілігі ұзаққа созылмайды. Мұндай діндер халықтың тарихи ұзақ уақыттағы тіршілігін қамтамасыз ете алмайды. Олар этникалық идентификация мен дәстүрлі мәдениеттің негіздерін шайқалтып, этностың ассимиляциялануына немесе жойылуына алып келеді. Тарихта мұндай құбылыстар аз болған жоқ. Түркі қағанаттарында көп діншілдік таралғанымен, олардың бірде-бірі ортақ бір мәдениетті қалыптастыра алған жоқ, өйткені әр дін соған сәйкес келетін мәдениеттің негізі болып табылды. Алайда, түркі қоғамында біріктіруші бір дінге деген қажеттілік барған сайын жете сезініле бастайды.

Исламның түркілер арасында ресми дін ретінде тарала бастауын Берке хан есімімен байланыстырады. Бірақ әлемдік діндердің бірі ретінде ислам түркілерге оған дейін де жақсы таныс болды. Себебі, арабтар VIII ғасырдың басында түркілермен көршілес жатқан отырықшы мемлекеттерді жаулап алған болатын. Соның нәтижесінде Хорезм, Бұхара, Самарқанд, Ходжент қалалары Орталық Азиядағы ислам орталықтарына айналды. Әрине, ислам барлық жерде бейбіт жолмен таралды деуге болмайды. Десек те, кейбір тарихи оқиғалар исламның таралуына оң ықпал еткен тәрізді. Соның бірі 751 жылғы Талас шайқасы болды. Бұл туралы атақты француз тарихшысы, шығыстанушы Рене Груссэ: «Қытайша Кьюпише аталған Ташкенттің түркі билеушісі немесе түдүні қытайларға талай рет бас иді (743,747,749). Бірақ сол уақыттағы Кучидің губернаторы немесе империялық комиссары Као Сьенчэ оны Қытайға барар жолдарды қорғаудағы өз миссиянды дұрыс орындамадың деп жазғырады. Као Сьенчэ Ташкентке барып, түдүннің басын алып, байлығын иеленеді. Бұл осы батыс бөлігіндегі көтерілістерге түрткі болады. Басы алынған түдүннің ұлы Тарбағатайды және Балхаш көлінің шығыс жағалауынан Ертіске дейінгі Ұрұнғыны мекендейтін түркі-қарлұқтардан, сондай-ақ

Соғдыдағы араб гарнизонынан қолдау сұрайды. Араб генералы Зиад ибн Салих оңтүстіктен, қарлұқтар солтүстіктен келеді. 751 жылдың шілдесінде Као Сьенчэ Талас өзенінің бойында талқандалады. Бартольдтың айтқанындай, бұл тарихи жеңіс Орталық Азияның тағдырын шешті. Барлық оқиғалар осыған әкеле жатқандай болып көрінгенімен, Қытай ықпалында қалудың орнына Орталық Азия мұсылмандыққа бет бұрды» дейді. Бұл тарихи оқиға біз ойлағаннан әлдеқайда маңызы болды және оның маңыздылығы тек саясатпен шектелмейді. Біздің пайымдауымызша, бұл оқиға түркілердің исламмен комплитарлылығын индивидуальдық сана-сезім деңгейінде нығайта түсті. Түркілер мен арабтар бірлесіп әрекет етудің алғашқы сынынан өтті. Қытай мәдениетіне келетін болсақ, «Қытайдың рухани мәдениетінің ерекшелігі соншалық, көшпенділер оны қабылдай алмады, қабылдағысы да келмеді. Тоныкөк мысалынан көргеніміздей, тіпті қытайлық білім алған түркілерде оған өз дүниетанымдарын қарсы қоюға талпынды». Л. Гумилевтің бұл сөздерінен кейін түркілердің қытайға деген көзқарасына бірдеңе қосу қиын болар.

Француз тарихшысы баяндап отырған Талас оқиғасынан он төрт жыл бұрын, яғни 737 жылы араб қолбасшысы Мерван ибн Мұхаммедтің хазарларға жасаған жорығы барысында Хазар қағанаты ресми түрде исламды қабылдайды және исламды қабылдағандардың басым көпшілігі түркілер болды. Алайда, хазар түркілері исламды жеңімпаздардың діні ретінде немесе мәжбүрліктен қабылдады деп айта алмаймыз. Хазарлық түркілер арасында исламның таралуына Хорезмнен келген мұсылмандар ықпал етті. Біз алдыңғы тарауда исламның негізгі ұстанымдары мен тұғырнамаларына тоқталып өткен едік. Бұл тұғырнамалар мұсылмандардың нақты іс-әрекетінде көрініс тапты. Исламда иманға негізделген жүріс-тұрыс ақылақ деп аталады. Яғни әрбір мұсылман өзінің істеген ісінің бәрінен жасыра алса да, Аллаһтан жасыра алмайтынын жақсы түсінетін. Біз қарастырып отырған кезең исламның пассионарлық қуатының сарқылмаған, ислам ұстанымдары мен құндылықтарының көмескі тартпаған кезі еді. Ислам таралым аймақтарында жеке және әлеуметтік өмірді заманауи өркениеттік негізде ұйымдастыруға айырықша көңіл бөлді. Қарапайым халыққа исламның дүниеге, адамаралық қатынастарға, түйткілі көп мәселелерді шешуге деген көзқарасы бұрынғы ескірген ұстанымдардан әлдеқайда жақын, әрі тартымды болды. Біз жоғарыда исламның таралуындағы сауданың рөлі туралы айтқан едік, міне дәл осы сауда-саттық және оған деген исламның көзқарасы мен оны реттеу тетіктері жаңа діннің таралуының маңызды бір факторы болып табылды. Сауда әрбір адамның күнделікті істес болатын, тұрмыстық қажетті құбылысы. Сонымен қатар сауда адам мен қоғамның құндылықты келбетін айқындайтын айна тәрізді. Ислам сауда жасағанда тек пайда мен осы дүниелік мақсаттарды ғана

басшылыққа алмай, ақіретті, Аллаһ алдындағы жауапкершілікті ұмытпауды ескертеді. Құранда таразыдан жеу, бұзықтық, яғни арам жолмен мал жинау сияқты әрекеттерге тиым салынған. Сондай-ақ ислам сауданы реттеудің төмендегідей ахлақи үкімдерін ұсынады:

а) әділдік пен шыншылдық. Бұл сауданың сатушы мен тұтынушы арасында ризашылықпен жасалуы, тауар туралы тұтынушыға толық және дәл ақпарат беру, яғни жақсылығын асырып, жамандығын жасырмау, бағаның ынсаппен белгіленуі;

б) исламда харам саналған істермен айналыспау. Сол дәуірлерде пайданы ойлаған саудагерлер тауарға мұқтаждық тудыру үшін, оны уақытша сақтай тұрып, кейін бағасын өсіріп сататын немесе қаржысы жетпеген тұтынушыға тауарын сатып, құнын өсіммен алатын. Ислам мұндай әрекетті айыптайды;

в) таразыға кем тарту, мұны ислам ұрлықтың бір түрі деп қарастырады. Бұл туралы Құранда нақты нұсқау бар: «Өлшеп-тартуда кеміткендерге нендей өкініш! Олар қашан өлшеп алса, толық өлшеп алады да, қашан олар өлшеп немесе тартып беретін болса кемітеді. Олар қайта тірілетіндерін ойламай ма?» [159, 587 б.].

г) жұма намазды сауда немесе басқа да қызмет пен әрекет үшін тәркі етпеу. Кез - келген харекетпен, соның ішінде саудамен айналысу адамды ақіреттік есептен алыстатпауы керек. Адамның несібесі Аллаһтан, сондықтан сауданың алға басуы да Оның қалауына тәуелді. Бұл туралы Құранның Нұр сүресінің 38-39 аяттарында «Аллаһты еске алудан, намазды орындаудан және зекет беруден сауда да, алып-сату да жалтартпайтын адамдар бар. Олар жүректер мен көздердің аунап түсетін күнінен қорқады. Аллаһ оларға істеген істерінен ең көркемін тарту етеді және Өз құдіретімен оны еселеп өсіреді. Аллаһ қалаған құлын есепсіз несібеге бөлейді» делінген.

д) ұрланған, тонау арқылы жиналған, құмарлық ойындармен байланысы бар және сатушының өзіне тиесілі емес заттар мен бұйымдарды сатуға тиым салынады. «Олар адасуды (немесе қисық жолды) туралықпен шатастырды. Бірақ саудасы оларға пайда әкелмеді, сонда да олар тура жолға түспеді».

Құранның осы ұстанымдары және сондай-ақ жетім-жесірдің мал-мүлкін жеуге тиым салуы қарапайым әрбір пендеге түсінікті, әрі жақын болды. Адамның күнделікті жүріс-тұрысында көрініс табатын ахлақтың діннің таралуындағы маңызы діни прозелитизм мен миссионерліктен кем болмады. Сонымен қатар ислам саудагерлері мен кәсіпкерлерінің арасында өзара көмекте жамағатқа тән көркем мінездің бір көрінісі болды. Осыған дейінгі бақталастық пен бәсекелестіктің орнына ислам әлеуметтік серіктестік пен өзара ынтымақтастықты қойды. Осылайша саяси-әлеуметтік және сауда-экономикалық салада жаңа өркениеттік өлшемдерді қалыптастырып, өмірге енгізген ислам діні аз уақыт

аралығында тез қарқынмен жаңа аймақтар мен өңірлерге, ұлттар мен ұлыстарға жайыла бастады. Исламның қуаты пайғамбар сахабалары мен мұсылман сарбаздарының қылышының өткірлігі мен найзасының ұшында ғана емес, оның негізгі күші мен сарқылмас қайраты теологиялық-философиялық және әлеуметтік-саяси доктринасында еді. Өйткені басқа да пайғамбарлар сияқты, Мұхаммед пайғамбар да қара күштен ақыл-парасатты жоғары қойды. Сондықтан түркілердің арасында ислам әскери жорықтардың емес, сауда мен қарапайым адами қатынас барысында кеңінен таралды.

Исламның түркілер арасында таралуына ықпал еткен тағы бір фактор – халықтық санада қалыптасып тұрақтанған құндылықтардың ұқсастығы мен үйлесімділігі болды. Ислам этикасының негізгі категориялары: тәубе, сабыр, қанағат, ата-ана мен үлкенге деген құрмет және т.б. түркі менталитетінде де терең санаға сіңген еді. Сондықтан ислам құндылықтарынан түркі халықтары өз бейнесін танығандай болды. Мүмкін, құндылықты ұстанымдардың жақындығы екі өркениетінде көшпенділік негізінде туындағанынан да болар. Қалай десек те исламның түркілер арасында негізінен бейбіт жолмен таралғандығын теріске шығара алмаймыз. Кейін араб елдерінің пассионарлық сілкінісі саябырсыған сәтте, дәл осы исламды қабылдаған түркі халықтары оның рухани ілімі мен өмірлік құндылықтарын асқан жанқиярлықпен қорғады. Түркілер исламға еш уақытта сырттан таңылған дін ретінде қарамады. Керісінше, өз дүниетанымы мен жан дүниесінің қайнар бастауы деп қабылдады.

Исламның түркілер арасында алғаш рет ресми діні ретінде танылуы мен қабылдануы Қарахан әулетінің билік құруымен тұспа - тұс келеді. IX ғасырдың соңында Шығыс Түркістанда Қарахан қағанаты бой көтереді. Осы мемлекеттің билеушісі Оғылшақ Қадыр ханның немере інісі Сатық 910 жылы таққа отырған тұста исламды мемлекеттік дін дәрежесіне көтеріп, өз есімін Әбділкәрім Сатық деп өзгертті. «Ал оның баласы Мұса 955 жылы исламды Қарахандар мемлекетінің ресми діні деп жариялады» [170, 75-76 б.]. Қарахандықтар исламның Қашғар мен Ыстық көл өңірінде орнығуына айтарлықтай ықпал етті.

Түркілердің тағы бір тармағы – селжұқтар сол уақыттарда Византия империясына қараған Кіші Азияға өздерімен бірге ислам дінін де ала келді. Селжұқ әулетінен шыққан Алып Арслан 1071-жылдың 19-тамызында Армениядағы Малазгерд түбінде Византия императоры Ромэн Диогенді тұтқындады. Сөйтіп, түркілердің Анатолияда ұзақ уақыт билік құруын қамтасыз етті. Селжұқтерден кейін түркі осман империясы ислам жәдігерлерін жау қолына түсірмей, пайғамбар үмбетіне аман-есен жеткізді. Осман империясы ислам өркениетінің алдыңғы шебінде болып, ислам өркениетінің тұтастығы мен бірегейлігін сақтауға теңдесіз үлес қосты. Осы тарихи бетбұрыстар жайлы татар зерттеушісі Р.Н.

Безертинов: «Бұл оқиға түркі және ислам әлемі тарихының ағымын өзгертті. Ислам байрағы түркілерге өтті, аз уақыттан соң түркілер бүкіл ислам әлемінің өкіліне айналды», -деп атап көрсетеді. Татар зерттеушісінің жоғарыдағы пікіріне сілтеме жасай отырып, біз оның: «Түркі халықтарының аман қалуы ұлттық дін тәңіршілдікті, түркі әліпбиін жаңғыртуда және өз тілін нығайтуда» деген пікірімен толық қосыла алмайтынымызды айтқымыз келеді. Әрине дін мен тіл, әліпби ұлттық сананың ажырамас атрибуттары және өзіндік болмысты айқындайтын мәнді құбылыстар. Тіл – дін мен әліпбиге қарағанда тұрақты константасы, өйткені этникалық тарихта соңғы екеуі айтарлықтай өзгеріске ұшырса да, этнос өзіндік болмысын сақтап қалатыны, ал тілінен айырылған этностар ассимиляцияға ұшырап, жойылып кететіні байқалады. Сондықтан дін дүниеге, өмірге деген көзқарасты өзгерткенімен, этникалық бірегейлікті сақтап қалуға оң ықпал етуі де мүмкін. Исламды қабылдаған түркі халықтары осындай үрдісті бастан кешірді. Православиелік Ресей мен Конфуцишілдік Қытай өркениеті қыспағында қалған түркі этностары мемлекеттігін жоғалтқанымен ислами құндылықтар мен дүниетаным негізінде өздерінің негізгі этникалық белгілерін: тілін, салт-дәстүрін, діни наным-сенімдерін сақтап қалды. Егер мәселенің түйткілі дінде деген принципті аксиома ретінде қабылдасақ, дәстүрлі шамандық немесе тәңіршілдік сенім аясында қалған Сібір халықтарының тағдырын қалай түсіндіруге болады? Сондықтан мәселе дінде ғана емес, этностың діни сенім мен ұстанымдарды, құндылықтарды өз болмысында қалай қолданып, жүзеге асыра алуында. Ұлттар мен ұлыстар өзінің рухани қайнарларына, ұлттық менталитетіне жақын және тарих толқынында иірімдерге батып кетпей сақталып қалуына мүмкіндік беретін діни сенімдерді ұстанады. Алайда діни бірегейліктің трансформацияға ұшырауы этникалық бірлік пен тұтастықты шайқалтып, оның этнос ретінде тіршілік етуіне қауіпте төндіретінін ұмытпағанымыз абзал. Әр түрлі конфессияларға бөлінген бұрынғы біртұтас этностар арасындағы қарама-қайшылық пен төзімсіздік әр түрлі діндерді ұстанатын халықтар арасындағыдан әлдеқайда терең, әрі ымырасыз болатыны тарихтан белгілі (мұны алысқа бармай-ақ Шыңғыс хан әулетінің тағдырынан да байқауға болады). Бір сөзбен қорытындыласақ, ислам діні оны қабылдаған түркі халықтарының этникалық бірлігі мен туыскандық жақындығын сақтап қалуға мүмкіндік берді. Ал өз кезегінде түркілер ислам әлемін сыртқы дұшпандардан қорғап, оның өркениеттік кеңістігінің тұрақтылығын қамтамасыз етті.

Исламның еуразиялық мәдени ареалда таралуындағы тарихи кезең Шыңғыс хан империясының тағдырыменде тығыз байланысты. XIII ғасырдың бірінші ширегінде ислам әлемі ортағасырлық өркениеттердің алдыңғы қатарында болды. Ислам дұшпандары крест жорықшыларының

Жерорта теңізінің оңтүстік және шығыс жағалауларына шапқыншылығы сәтсіз аяқталып, Иерусалимнен түбегейлі айырылды, сөйтіп өздерінің бұрынғы одақтастары әрі бір сенімдегі Византия империясын талқандады. Византия үшін бұл ауыр соққы болды. Сөйтіп, 1204 жылы төртінші крест жорығынан құр алақан қайтқан рыцарлар Константинопольды жаулап алып, Босфорда Латын империясын құрды. Алайда олардың билігі ұзаққа бармады. Византиялықтар өз астанасын азат етіп, латындықтарды қуып шықты. Бірақ бұрынғы алып империя қайта түлеп, қалпына келе алмады. 1453 жылы түрік армиясы Константинопольды алып, Византия империясының тарихына соңғы нүктені қойды. Осы кездерден бастап осман империясы ұзақ уақыт ислам әлемінің негізгі тірегіне айналды.

XIII ғасырдың басында ұлы еуразия даласында ортағасырлық әлемнің саяси картасын түбегейлі өзгерткен тарихи процесс басталды. Әлемдік тарих сахнасына түркі-моңғол халықтары шықты. Осылай Шыңғыс хан негізін қалаған әлемдік қуатты мемлекет пайда болды. Шыңғыс хан әулеті Шығыс Еуропадан Корея түбегіне дейінгі аралықты өзіне бағындырды. Олардың жорықтарынан ислам әлемі де шет қалмады. Шыңғыс хан әскері Бағдат Халифатын құлатып, Мысыр шекарасында соғыс жүргізді. Моңғол жорықтары көптеген өркениеттердің қабырғасын қайыстырды. Алайда, олар топырағынан қайта түлеп, өздерінің мәдени-материалдық және адами потенциалын қалпына келтірді. Шыңғыс хан ұрпақтарына мирас болған оның алып империясы ыдырап, әр түрлі, негізінен қытайлық-буддалық және түркілік-исламдық өркениеттер ағымына енді.

Шыңғыс хан империясының құрылуы Батыс христиандарының крест жорықтарының сәтсіздігімен тұспа - тұс келді. Біз жоғарыда түркі тайпаларының арасында несториандықтың таралғандығы туралы айтқан едік. XI ғасырда Батыс христиандарына Шығыс және Орталық Азиядағы несториан қауымдары туралы ақпарат жеткен еді. Бірақ олар бұған аса мән бермеді, алайда XII ғасырда еуропалық саяси-діни элита оларды өздерінің саяси мақсаттарына, яғни мұсылмандарға қарсы күресте пайдалануды ойлады. Осы уақыттарда Батыс Еуропада құдіретті азиат патша-священник Иоанн туралы аңыз пайда болып, кең таралды. Бұл аңыз жайлы Л. Гумилевтің жоғарыда аталған «Қиял патшалығын іздеу: «Пірәдар Иоанның мемлекеті туралы аңыз» атты еңбегінде жан-жақты баяндалады. Аңыздың мән-жайына жан-жақты тоқталмай, ол туралы Л. Гумилевтің мына пікірімен шектелейік: «Отсыз түтін шықпайды, ал сол сыбыстың шығуына себеп болған шын мәніндегі оқиға екеніне қазір ешбір күмән күдік тумайды: ол – Қидан гурханы Елу Даши біріктірген ортаазиялық тайпалар қалың қолының селжүк сұлтаны Санжар әскерін 1141 жылы Қатуан жазығында талқандауы. Әсілі, несториандар көшпелі жұрт арасында да болған секілді, бірақ Елу Дашының өз басы бір дінді

белгілі дәрежеде тәуір көрсе, буддизмді тәуір көрген. Оның әскері Тигрге дейін жете алмаған, тіпті оған жеткісі де келмеген, оның хандығы тек Жетісу өңірін, Жоңғарияның бір бөлігі мен Алтайдың оңтүстік жоталарын қамтып жатқан шағын ғана хандық болған; Қидан билеушілерінің арасында Иоанның есімі кездеспейді, ортағасырдағы еуропалықтардың әлгі ойдан шығарылған өтірігіне ұқсайтын бірдеңе Азиядан табылмаған». Еуропалық христиандардың «Пірәдар Иоаннға» үміт артқаны соншалық, осы аңызбен қатар «Папа Александр ІҮ пірәдар Иоаннға жолдауы» да пайда болды. Батыс христиандары пірәдар Иоанн крестшілердің Иерусалим корольдігін қолдап, мұсылмандарға қарсы Батысқа қарай жорыққа шығады деп сенді. Шыңғыс хан әскері мен ақсүйектерінің арасында несториандардың болғаны күмән туғызбайды. Алайда, Шыңғыс хан империясында діни төзімділік мемлекеттік идеология деңгейіне көтерілді және сол арқылы Шыңғыс әулеті діни соғыстар мен қақтығыстарға жол бермей, империяның тұтастығы мен бірлігін сақтап қалуға талпынды. Моңғолдар мен түркілердің басым бөлігі ескі тәңіршілдік сенімде болғанымен, империяның саяси-әлеуметтік қатынастары Шыңғыс ханның заңдар жинағы «Жасақ» арқылы реттеліп отырды. Шыңғыс хан өз жасағында бір дінді басқаларынан жоғары қоймай, бәрін құрметтеуді әмір етті. Осының бәрін ол Құдайдың қалауы деп қабылдады. Сонымен қатар ол дін адамдарын, ғибадатханаларды алым-салықтардан босатты. Сондай-ақ, Жасақ өз еркімен бағынған халықтарды тонауға, қыруға тиым салды. Әр дін өкілі сол діннің әдет-ғұрпына сай Құдайға құлшылық жасай алды. Осының бәрі Шыңғыс хан мен оның мұрагерлерінің жорықтарының діни сипатта болмағандығын айғақтайды. Керісінше, империя аясында Шыңғыс хан діни алауыздыққа жол бермей, оның алдын алудың заңдық негіздерін қалыптастырған. Шыңғыс хан мемлекетіндегі осы жағдайды өз көзімен көрген католик миссионері францискандық орден мүшесі Одорик де Порденон: «Әр түрлі нәсілдердің бейбіт қатар өмір сүруі және оларға бір әкімшіліктің басшылық ету фактісі маған дүниедегі ең жақсы құбылыс болып көрінеді», - деп жазды. Діни төзімділіктің мемлекетте ресми танылғанына қарамастан әр түрлі дін өкілдері саясатқа ықпал етуге талпынды. Моңғол әулетінің бірі христианшылдыққа, енді бірі будда дініне, басқасы мұсылмандыққа қолдау көрсетті. Соңында бұл алып империяның ыдырауына әкеп соқты. 1248 жылы Ұлы хан Ғұйықтың атынан Элжігідей Франция королі Людовик ІХ хат жолдап, онда шығыс христиандарын мұсылмандардың жалмап қоюынан сақтап, өз діндерін еркін ұстануына мүмкіндік жасауды өзіне Ұлы хан Ғұйықтың сеніп тапсырғандығын айтады. Р. Груссэ Пельоның жорамалына сүйеніп, Элжігідейдің 1248-жылдан бастап Бағдад халифатына шабуыл жасауды жоспарлағанын алға тартады. Ғұйықтан соң Ұлы хандыққа Мүңкенің



сайлануы Элжігідейдің бұл жоспарын жүзеге асырмады. 1252-жылдың ақпанында Мүңке Элжігідейді тұтқындап, өлтіруге бұйрық берді. Алайда, Элжігідейдің бұл жоспарын он жыл өткен соң Хулагу жүзеге асырды. Ол Бағдадты жаулап алып, тұрғындарын аяусыз қырып, мешіттерді талқандады. Оның бұл әрекеті исламды қабылдаған Берке хан тарапынан наразылық тудырды. Хулагудың билігі ұзаққа созылмады. 1260-жылдың маусымында сұлтан Бейбарыс бастаған мамлюктер Палестинаға бет алып, осы жылдың қыркүйегінде Энджалудтағы Зерин маңында Қитбұқа бастаған моңғол әскеріне ойсырата соққы берді. Хулагудың Сирияны жаулап алу ниетінен ештеңе шықпады. Оның бұл жоспарының жүзеге аспауына жиені – қыпшақ даласының билеушісі Беркенің қарсы шығуы себеп болды. 1258-жылы Батый хан мен оның мұрагерлері Сартақ пен Ұлағшы қайтыс болғаннан соң, Алтын ордадағы билік Беркенің қолына өтеді. Берке хан болмай тұрып-ақ исламға бет бұрған болатын. Моңғолиядан қайтып келе жатқан Берке Бұхараға тоқтап, сонда шейх Сейф-ад-дин әл Бахерзимен кездесіп, соның ықпалымен исламды қабылдайды. Алайда, Беркенің исламды қабылдауы Алтын Орда жұртшылығын жаңа дінге өтуге мәжбүрлемеді. Қыпшақ даласында ислам сопы шейхтар мен дәруіштердің діни уағыздарының нәтижесінде таралды. «Ибн Арабшахтың айтуынша хан Берке жұртшылыққа өз діндерінің шарттарын үйретіп, таухид пен имандылық жолын көрсетсін деп, жан-жақтан хакімдер мен шейхтерді шақыртты». Исламның түркілер арасында таралуына ықпал еткен тағы бір фактор сұлтан Бейбарыс билік құрған Мысыр елімен жан-жақты байланыс орнату болды. Бағдад халифаты талқандалған соң Мысыр елі барлық мұсылмандардың діни орталығына айналды. Мұсылман елінің халықаралық беделінің артуы Беркені Мысырмен жақындасуға итермеледі. Қыпшақ даласынан шыққан сұлтан Бейбарыста Алтын Ордамен келісім жасауға ынталы болды. Өйткені, Мысыр сұлтанына қарасты Сирия жеріне Хулагу ұлысы тарапынан төнген қауіпте Бейбарысты бей-жай қалдыра алмайтын еді. 1261 жылдан бастап екі жақ елшілік делегацияларымен алмасты, Бейбарыс елшілері Қырымдағы Солодажуге, ал Берке өкілдері Александрия қаласына келді. 1263 жылы Берке мен Бейбарыс арасында парсы хандығына қарсы бағытталған келісім жасалды. Ислам өркениеті үшін бұл маңызы зор оқиға болды. Берке мұсылман әлемін қан қақсатқан Хулагуды талқандап, ислам елдерін шапқыншылықтан сақтап қалды. Ал қыпшақ даласынан сенімді одақтас тапқан Бейбарыс крест жорығын тоқтатты. Берке хан тұсындағы Алтын Орданың Мысырмен қарым-қатынасының сипаты мен мақсаты негізінен саяси мүдде арқылы анықталғанымен, екі ел билеушілерінің арасындағы жеке тұлғалық қарым-қатынаста Жошы Ұлысында исламның таралуына өзіндік үлесін қосты. 1262 жылы Берке хан моңғол Ұлы қаһанына тәуелділіктен арылып, халифке ештеңеге міндеттемейтін

ант қабылдайды. Содан соң Хулагу ұлысына қарасты Әзірбайжан мен Арранды жаулап алу үшін Закавказьеге жорық жасайды. 1265 оның әмірімен бекілербек Ноғай әскері селжұқ сұлтаны Изз-ад Дин Кайкавусты азат етіп, «опасыз» византия императорын жазалауды желеу етіп, христиандық Византия мен Болгарияны шабады. Сөйтіп, ислам және мұсылман елдерімен жақындасу Алтын Орда мемлекетінің сыртқы саясатының басты бағытына айналады.

Берке ханның исламды қолдауы Алтын Орда мемлекетінің мәдени өміріне де зор әсер етті. XIII ғасырдың орта тұсынан бастап Алтын Орда қалаларында шығыстық сипат белең ала бастайды. Бұл стиль ортағасырлық қалалардағы монументальды құрылыстарда: мешіттер мен азан шақыратын мұнараларда, медреселерде, керуен-сарайларда, базарларда өз көрінісін тапты. Алтын Орда мемлекетіндегі қалалар құрылысының қарқынды дамуы исламның таралуына түрткі болды. XIII ғасырдың екінші жартысынан бастап Шыңғыс хан жорықтары барысында үзіліп қалған керуен жолдары қалпына келтіріліп, қираған қалалар жандана бастайды. Экономикалық себептермен қатар, қалалық мәдениеттің дамуына Орталық Азия мен Еуразияның орманды-далалық аймағына ислам дінінің таралуы да ықпал етті. Археологиялық зерттеулер барысында ашылған IX-XIII ғасырға тиесілі қазба ескерткіштері осыны дәлелдейді. «Қалаларға қоныстану (урбанизация) мұсылман мәдениетіне тән сипат болды. Мұсылмандар көбінесе Жошы ұлысындағы қалаларда тұрды, ал олар ислам мәдениетінің орталықтарына айналды. Мұндай қалалар «әл-Махруса», яғни қауіпсіз, Құдай қорғаған қала деген құрметті атаққа ие болатын», -деп атап көрсетеді түркі мәдениетін зерттеуші Г. Давлетшин [169, 251-252 б.]. Бұл қалалар сол дәуірдегі алдыңғы қатарлы ғылым мен мәдениеттің орталықтарына айналды. Араб халифатының құлдырауы исламның мәдени орталықтарының Орталық Азия мен Еуразиялық далаға қарай ойысуына ықпал етті. Осы жерлерде ислам мәдениетінің екінші тынысы ашылды деп айтуға болады. XIV ғасырда өмір сүрген тарихшы Ибн Арабшах Жошы ұлысының орталығы Сарай қаласының ғалымдар мен атақты адамдардың сүйікті мекеніне айналғандығын айтады. Ортағасырлық Самарқанд пен Бұхар, Хорезм мен Үргеніш ислам ілімі мен ғылымының Орталық Азиядағы ірі орталықтарына айналды. Ортағасырлардағы қазақ топырағында да көптеген әсем шаһарлар бой көтерді. Солардың ішінде Сауран, Суяб, Тараз, Талхиз, Қойлық және т.б. атап өтуге болады. Қорған дуалдары мен биік мұнаралары, базарлары мен мешіттері, қоғамдық моншалары аталған қалаларға қайталанбас сипат берді. Ортағасырлық қалалар негізгі үш бөліктен тұрды. Қаланың ортасында хан ордасы, оның сыртында шахристан, ал қаланың шеткі аймағында рабад орналасты. Қаланың бұл құрылымында оның әлеуметтік стратификациясы көрініс тапты. Сол кездердің өзінде-ақ

тұрғындарды сумен қамтамасыз ететін арықтар мен құдықтар ойластырылды. Сондай-ақ қалаларда көпшілікке арналған қоғамдық моншалар салынды. Солардың бірі - атақты Тараз моншасы. Монша еден асты арқылы жүргізілген жылу жүйесі арқылы жылытылды. Су құбырлар арқылы беріліп отырған және су қайтатын канализация жүйелері де ойластырылған. Ислам жеке адамның тазалығына үлкен мән берді, бес уақыт намаз алдында дәрет алу осының айғағы болып табылады. Қалалық моншалардың салынуы да исламның осы ұстанымымен байланысты болса керек. Өйткені, ислам елдерінде еуропалықтарды жайлаған оба, індет сияқты дерттер көп кездеспеді. Бірақ моншалар құрылысы түркілерге исламға дейін де белгілі болған. Еділ жағалауындағы Бұлғар қаласындағы ҮІІ ғасырда салынған қалалық моншаның орны әлі де бар. Алтын Орда моншалар мен керуен сарайлар құрылысы да тез қарқынмен дамыды. Өйткені, Ұлы Жібек жолының бойында орналасқан қалалардың бәрі бір-бірімен байланысып жатты және оларда жолдан шаршаған керуеншілер мен саудагерлердің тынығып, дем алуына барлық жағдайлар жасалды. Мемлекет олардың өмірі мен меншіктерінің қауіпсіздігіне кепіл болды. Керуендерді ұрықарыдан қорғау үшін қарулы әскерлер бөлінді. Сонымен қатар, мемлекет аймағында хабар алып отыру үшін байланыс (қазіргі тілмен айтқанда пошта) қызметі құрылды. Осының бәрі ортағасырлық Еуразия даласы мен Орталық Азияда өркениет дамуының жоғарғы сатыда болғанын айғақтайды.

1267 жылы Берке хан қайтыс болғаннан соң Алтын Ордада ішкі қайшылықтар шиеленісіп кетеді. Оның бір себебі, исламды қолдайтындар мен ескі дәстүрді, соның ішінде Шыңғыс хан «Жасағының» мызғымас беделін мойындайтындар арасындағы алауыздық болды. Берке хан тұсында көптеген лауазымды мемлекеттік қызметте мұсылмандар тұрды. Берке ханның исламды қолдауын ескі моңғол, әсіресе, көшпенді ақсүйектері «Жасақта» көрініс тапқан барлық діндердің теңдігі тұғырнамасынан ауытқу ретінде қабылдады. Анығында, ескі аристократия «Жасақты» алға тарта отырып, өздерінің мүдделерін қорғауға талпынды. Белгілі бір дәрежеде бұл қалалық мұсылмандық пен жаңа әкімшілік аппаратқа сүйенген орталықтанған хан билігі мен шеткі аймақтағы дәстүрлі наным-сенім мен өмір салтын сақтап қалуға талпынған топтар арасындағы кикілжің еді. Осы текетірестің соңы Жошы ұлысында Менгі-Темірдің таққа отыруымен аяқталады. Менгі-Темір тәңірлік-шамандық сенімді ұстанғанына қармастан Берке ханның Жошы ұлысының дербестенуіне және мұсылман елдерімен жақындасуына бағытталған саясатын жалғастырады. Сонымен қатар, ол Византия империясымен де жақсы қарым-қатынас орнатуға талпынады. Өзі билік құрған тұста Менгі-Темір хандық аймағында православтық грек шіркеуі священниктерінің

артықшылықтарын бекітетін жарлықтар шығарады. Оның бұл саясаты Алтын Орда құрамына кірген Орыс князьдықтарын тыныштандыруға бағытталған болуы керек. Осы мақсатта ол Сарай архиепископы Теоностты бірнеше рет Константинопольге елшілікке аттандырады.

Менгі-Темірден кейін таққа отырған Тұда Менгі бес уақыт намаз пен оразасын үзбеген мұсылман еді. Бірқатар тарихи деректер бойынша Тұда Менгі исламды Ноғайдың ықпалымен қабылдаған. «Ноғайға еліктеген Тұда Менгі исламды қабылдауға шешім қабылдап, мысыр сұлтанына өзіне мұсылман есімін беруді, сұлтан байрағын және дін жауларына қарсы жорыққа шығу үшін накарлар (кернейлер) сыйлауын өтінеді». Алайда ол ел басқаруға құлық танытпады. Сөйтіп, 1287-жылы ол тақтан бас тартып, оның орнына Тұла бұға хан көтерілді. Алайда, нақты билік Берке хан тұсында әскер басқарып көзге түскен түмен Ноғайдың қолында болды. Өз саясатында Ноғай Алтын Орда ақсүйектерінен қолдау іздеді. Тақтың заңды мұрагері болып табылмаған ол 1270-жылы исламды қабылдап, өзін Берке жолын қуушы ретінде көрсетті.

XIII ғасырдың 80-жылдары Алтын Орда ақсүйектерінің арасында тағы да алауыздық туындап, олардың бір бөлігі Тұлабұғаны, қалғандары Тоқтыны қолдайды. Осы тартыста Ноғай Тоқтының жағына шығады. Бірақ оның Тоқтыны дегеніне көнетін ханға айналдырам деген ойынан ештеңе шықпайды. Хандығының алғашқы он жылында Тоқты хан Ноғайдың айтқанына қарсы келмеді, тіпті оның талап етуімен Ноғайға көңілдері толмаған нойондарды өлтіртеді. Бірақ, кейін Ноғай Тоқтыдан қашып өзін паналаған бүлікшіл нойондарға қонақ жайлылық танытып, хан мен оның арасындағы қарым-қатынасын шиеленістіреді. Бұл Алтын Ордадағы саяси жағдайды тіптен ушықтырып, оның соңы Тоқты мен Ноғайдың ашық қақтығысына алып келеді. Яс (Прут) өзенінің жағасында болған бірінші шайқаста Тоқты жеңіліс табады, оны Донға дейін тықсырған Ноғай қудалауын тоқтатады. Бірақ екі жылдан соң әскерін қайта жасақтаған Тоқты Қағанлық (Полтава өңірі) түбінде Ноғайдың әскерін талқандайды. Моңғол дәстүрінен хабары аз орыс сарбазы сыйлыққа кенелем деген оймен Ноғайдың басын шауып, Тоқтыға әкеледі. Ал моңғол дәстүрі бойынша шынғыс әулетінен шыққандарды қан шығарып өлтірмейтін. Бұл моңғолдардың көне шамандық діни наным-сенімдерімен, дәлірек айтсақ анимистік түсініктерімен байланысты деп топшылауға болады. Олар өлгенде қанның шығуы жанның қайтып оралуына мүмкіндік бермейді деп санаса керек. Сонымен қатар, Шынғыс хан «Жасағына» сәйкес қараның хан ұрпағының басын алу былай тұрсын, оның алдында бас көтеруге құқы жоқ еді. Сөйтіп, дәстүрден бейхабарлық орыс сарбазының басын алуға себеп болды.

Ал Тоқтының жеңіске жетуінің негізгі себептерінің бірі мұсылман саудагерлерінің қолдауы болды. Тоқты шамандық сенімді ұстанғанымен мұсылмандарға кең қолдау көрсетеді. 1293-жылдан бастап Алтын Орда монеталарында Тоқтының есімімен қатар «Насир лид Дин Аллах» (дін мен Аллаһтың көмекшісі) деген титул пайда болады. Тоқтының ислам мен мұсылмандарға деген көзқарасы мемлекеттік саясаттың басты бағыты болды. Алтын Ордада бірінғай ақша белгілерін енгізе отырып, хан ішкі және халықаралық сауданы дамытуға талпынды. Тоқты керуен жолдарының қауіпсіздігіне көп көңіл бөлді, өйткені сауда мемлекеттік кірістің басым бөлігін құрап, қалалардың дамуына ықпал ететін. Қытай мен Үндістанды Еуропамен және Таяу Шығыспен жалғастырып жатқан Жібек жолындағы қауіпсіздік пен бөгетсіз тауар ағымын қамтамасыз ету Алтын Орда мемлекетінің негізгі басымдылығы болды. Тоқтының сауда саласында жүргізген саясаты мұсылман саудагерлерінің жағдайына игі ықпал етті және исламның осы мемлекеттегі позицияларын нығайтты. Қолдарына ірі байлықты шоғырландырған саудагерлер мемлекеттік істерден де шет қалмады. Олар хан кеңесшілері, елшілік, салық жинаушылық қызметтер атқарды. Ал хан және оның маңындағылар саяси әрекетті саудамен де ұштастырып отырды. Ханның отбасы мүшелері делдалдықпен айналысып, өз дәулетін молайта түсті.

Сонымен, XIII ғасырдың екінші жартысы мен XIV ғасырдың басында Алтын Орда мемлекетінде ислам дінінің ықпалы артып, топырағы қатая түсті. Оған не ықпал етті дейтін болсақ, негізгі екі факторды атап өтуге болады:

а) экономикалық, соның ішінде сауда-саттық қатынастардың қарқынды дамуы;

б) мемлекеттіліктің нығаюы мен орталықтануы.

Исламның Алтын Орда мемлекетінде нығаюы оның мемлекеттік идеологияға айналғанын білдірмеді, сондықтан ислам әлеуметтік психология деңгейінде болды. Бірақ, осыған қарамастан ислам факторы мемлекеттің ішкі және сыртқы саясатында, әлеуметтік-экономикалық дамуында бедерлі көрініс табады.

Сонымен, исламның Жошы ұлысында таралып, орнығуына факторлар кешені ықпал етті деп айтуға болады. Солардың ішіндегі маңыздыларына тоқталатын болсақ, олардың қатарына:

- Алтын Орда да исламның таралуына Жошы ұлысының құрамына енген аймақтарда аталған діннің моңғол шапқыншылығына дейін ірі орталықтарының болуы зор ықпал етті. Шыңғыс хан әулетінің империясы құрылғанға дейін Орталық Азия мен Еуразия түркі халықтарының арасында тығыз мәдени-экономикалық байланыстар орнаған еді. Алтын Орда осы байланыстарды қалпына келтіріп қана қоймай, оны жаңа деңгейге көтерді. Мұсылман елдерімен тығыз қарым-қатынас орната отырып, Алтын Орда хандары осы аймақтың әлемдік

сауда-экономикалық және саяси қатынастардағы рөлі мен маңызын арттырды;

- исламды қабылдаудың саяси алғышарттары Берке хан тұсында қалыптасып, айқындалды. Жошы ұлысының мұсылман елдерімен жақын қарым-қатынас орнатуы Беркенің Ұлы моңғол империясынан бөлініп, дербес мемлекет құру ниетімен байланысты болды. Хулагумен күресте Беркенің Мысыр мамлюктарымен одақтасуы Алтын Орданың ислам елдерімен дипломатиялық, әскери және мәдени-сауда қатынастарының өрістеуіне ықпал етті;

- мұсылман әлемімен түрлі салалық қатынастардың кеңеюі тек саясатпен ғана емес, елдің әлеуметтік-экономикалық дамуымен де байланысты болды. Бір мемлекет аясында отырықшы-қалалық және көшпенді-далалық аймақтар арасындағы байланыстың одан әрі нығаюына жол ашты. Саяси тұрақтылық пен экономикалық өрлеу халықаралық сауданың дамуына мүмкіндік берді. Мұсылман саудагерлері сауда-саттық қарым-қатынастарды шариат негізінде ұйымдастыра отырып, исламның аталған аймақта таралуына себеп болды.

- Шыңғыс хан мен оның мұрагерлерінің жорықтарынан кейін еуразиялық дала кеңістігіндегі сауданың қайта жандануы қалалық мәдениеттің дамуына ықпал етті. Жаңа қалалар бой көтеріп, олардың архитектурасында шығыстық-мұсылмандық сипат айқын көрініс тапты;

- отырықшы-қалалық және көшпенді-далалық аймақтар арасындағы байланыстың нәтижесінде ислам діні мен мұсылмандық өмір салты баяу болса да көшпенділікке де ене бастады. Әрине, қалалық оазистермен салыстырғанда көшпенді дала өмірінде ескі тәңіршілдік сенімдер әлі де болса басым еді. Бірақ исламның таралу үрдісінен дала шет қала алмады. Еуразиялық даланың Қиыр шығысында буддизмнің ламаизмдік бағыты жергілікті шамандық наным-сеніммен біте қайнасып кетті. Ал Орталық Азия мен орманды-дала (негізінен Еділ мен Жайық жағалауларында) аймағында ислам терең тамыр жая бастады.

XIY ғасырдың басында сарай төңкерісінің нәтижесінде ақсүйектер мен мұсылман дінбасыларының және сондай-ақ саудагерлердің қолдауына ие болған Өзбек таққа отырады. Өзбектің таққа отыруы мұсылмандардың Алтын Орда мемлекетінде ұйымдасқан саяси күшке айналғандығын көрсетеді. Осы күшке арқа сүйеген Өзбек хан саяси билікті қолына алуымен бірге, мемлекет аумағында исламды кеңінен таратуға мүмкіндік алады. Сөйтіп, 1312-жылы ислам Алтын Орданың мемлекеттік дініне айналады. Таққа отырған Өзбек хан өзінің билігіне қауіп төндіреді деген қарсыластарының көзін құртады. Оның қарсыластарының арасында ескі наным-сенімді ұстанғандар да аз болған жоқ. Алайда, бұл фактіні діни қақтығыс ретінде қарастыру дұрыс емес. Көне тарих куә болғандай, мәселе билікке, әсіресе мемлекеттік билікке

келіп тірелгенде діни бірегейлік соншалықты маңызды рөл атқармайды (мұсылмандардың өз діндестері Ноғайды қолдамай, Тоқтының жағына шығуы осының көрнекті мысалы).

Алтын Орда халқының исламдануы үрдісін Өзбектен кейін оның ұлы Жәнібек жалғастырды. Қала тұрғындары мен билік басындағылардың киім киісі де өзгеріп, басқа сәлде орау мен жұма намазға бару әдеті құбылысқа айналады. Өзбек пен Жәнібек билік құрған кезең жұма мешіттерінің және т.б. ғибадаттық ғимарат құрылыстарының қарқын алуымен сипатталады. Бұл Алтын Орда аймағында исламды таратудың мемлекеттік саясаттың құрамдас бөлігіне айналғанын айғақтайды. Мешіттер мен медреселер қалалардағы исламның орталықтарына айналады.

Исламның ресми мемлекеттік дін ретінде қабылдануы хан билігінің сипатын да өзгертеді. Исламға тән зайырлы және рухани биліктің тұтасуы орын алып, хан енді ел өміріндегі дін қағидалары мен нормаларының сақталуын да қадағалап отырады. Билік сакральды сипатқа ие болады. Хан билігі Жаратушы құдіретінің құзыры ретінде қарастырылады. Ханның ел басқаруға арналған құжаттары «Бисмиллахи -р- рахмани-р-рахим», яғни «Аса мейірімді Аллаһтың атымен бастаймын!» деген сөздермен басталады. Сондай-ақ мемлекеттегі іс жүргізуде, ресми құжаттарда араб әліпбиі біртіндеп ұйғыр әліпбиін ығыстыра бастайды, ал монеталарда араб эпиграфикасы қолданылып, олардың басылу жылы хижра жыл санауы бойынша беріледі. Жошы ұлысындағы жарлықтарда дәстүрлі он екі жылдық мүшел жыл санауымен қатар, мұсылмандық ай күнтізбегі және хижра бойынша жыл санау қолданылады.

Өзбек хан тұсында ел басқарудағы маңызды институт – құрылтайдың рөлі мен оның Жошы әулетіндегі мұрагерді анықтайтын функциясы ұмыт болады. Мұрагерлік мәселесін биліктің бірден - бір заңды иесі ретінде ханның өзі шешеді. Билік Аллаһтың құдіреті мен аманаты ретінде қарастырылады, ал дәстүрлі құқыққа негізделген биліктің өз міндеті мен қызметін атқаруы мәнін жоғалтады.

Исламның таралуы биліктің мәні мен сипатын ғана емес, оның құрылымын да өзгертті. Өзбектің таққа отыруы биліктің Шыңғыс әулеті өкілдерінің қолынан хан тағайындаған жергілікті жерлердегі уәкілдерге өтуіне алып келді. Дәстүрлі құрылтайлардың орнын хан кеңесі басты. Хан кеңесіне оның жақын туыстары, әйелдері, беделді әскер басылары және мемлекеттік кеңес - диуан кірді. Мемлекеттік кеңесті уәзір басқарды, уәзірдің басты қызметі мемлекеттің экономикалық саласын, қаржы-салық шығыны мен түсімін қадағалап отыру болды. Әскерге басшылық жасау, сыртқы саясатқа жетекшілік ету, жоғарғы қазылықты қадағалау бекілербекке тапсырылды. Сонымен қатар, ол жоғарғы

әкімшілік билікті жүзеге асырды, яғни аймақтар мен қала басшылары тікелей соған бағынды.

Исламды қабылдағаннан соң Алтын Орданың мемлекеттік қызмет құрылымында бұрын болмаған қазы лауазымы пайда болады. Дін адамдары мемлекет тарапынан қолдау мен құрметке ие болады. Өзбек хан негізін қалаған басқару аппаратында діни соттар – қазылар ерекше орын алды. Қазылар Құран мен суннада көрініс тауып, ғықһта түсіндірілген діни-құқықтық нормалар негізінде азаматтардан түскен шағымдарды, мүліктік және т.б. қатынастарды қарастырды, сонымен қатар, олар діни әдет-ғұрыптардың ислам канондарына сай өткізілуін қадағалады. Қазылар институтының пайда болуы қоғам мен мемлекет өмірінде «Жасақпен» қатар мұсылман құқының да қолданыла бастағанын көрсетеді. Осы уақыттардан бастап қазылар институты мемлекеттің әкімшілік-бюрократиялық аппаратының ажырамас атрибутына айналды. Қазы шешімдерінің орындалуын бекілербек кеңсесі, жергілікті жерлердегі хан уәкілдерінің арнайы қызметтері қамтамасыз етті. Қазылар мемлекеттік қызметтегі адамдар болып табылды, олар ханға және ол тағайындаған мемлекеттік қызметкерлерге бағынды.

Муфтийлер, шейхтер мен сопылар мемлекеттік қызмет құрамына кірмегенімен, олардың қоғамдық өмірге ықпалы зор болды. Муфтийлер діни мәселелер бойынша терең талдаулар жасап, пәтуәлар шығарып отырды. Ал танымал шейхтер мен сопылар хандар мен әмірлердің рухани ұстаздары болып табылды. Хандар мен әмірлерге өздерінің ықпалын жүргізе отырып, олар мемлекеттік істерге де араласты.

Сөйтіп, Жошы ұлысындағы исламның ресми мемлекеттік дін ретінде қабылдануы Алтын Орданың мемлекеттік-құқықтық саласындағы өзгерістерге алып келді. Ислам қатардағы көп діндердің бірінен Жошы ұлысының негізгі ұстанымын анықтайтын идеологияға айналады. Хан билігі ислам тарапынан діни-саяси негізделеді. Мемлекетті басқаруда дін рөлінің артуы Алтын Ордада Таяу Шығыс пен Орталық Азиядағы сияқты теократиялық сипаттағы мемлекеттің орнығуының алғышарттарын қамтамасыз етеді.

Жәнібек хан қайтыс болған соң таққа отырған оның ұлы Бердібектің билігі ұзаққа бармады. Ол қайтыс болғаннан кейінгі Жошы әулетінің арасындағы билікке талас мемлекеттің әлсіреуіне алып келді. Осыны пайдаланған орыс князьдары Сарай билеушілеріне құрмет көрсетпей, салық төлеуден бас тартты. Билік тізгінін қолына алған Мамай бірнеше рет орыс князьдерінен жеңіліс тапты. Оқиғалар желісі Алтын Орда мемлекетінің құлдырауына алып келе жатқан тарих сахнасына Ақ Орда ханы Тоқтамыс шықты. Ол орыс князьдарының бүлігін басып, осы бүлікке киліккен литвалықтарды Полтава түбінде талқандап, Жошы ұлысындағы билікті қалпына келтірді. Алайда,



Тоқтамыс пен Ақсақ Темір арасында ұзаққа созылған соғыстар қыпшақ даласына орны толмас шығындар әкелді. Темір жорықтары барысында Ұлы далағы қалалар мен керуен жолдары талқандалып тоналды, ең бастысы тақ пен баққа таластық адамдық ресурстың сарқылуына алып келді. Темірдің Үндістан мен Кавказға жорықтары исламның жана аймақтарға таралуына ықпал еткенімен, оның ислам елдеріне жасаған жорықтары бұл елдерді қанға батырып, олардың әлеуетін әлсіретті.

XIY ғасырдың алғашқы ширегінде Солтүстік Еуразияда Жошы ұлысының бірнеше мемлекеттерге ыдырауы айқын белең ала бастады. Сөйтіп, өз заманында алып мемлекеттердің бірі болған Алтын Орда ірілі-ұсақ хандықтарға бөлініп кетті. Осындай тарихи үрдістердің барысы ХУ ғасырдың екінші жартысында дербес Қазақ хандығының құрылуына алып келеді. Қазақ халқының исламды қабылдауы, Д. Стюарт атап көрсеткендей, өте күрделі процесс болды. Осы тұрғыда Д. Стюарт мынадай бірқатар негізгі тұстарды бөліп қарастырады: 1) исламның еніп, таралуы; 2) жоғарғы билеушілердің исламды қабылдауы; 3) биліктің исламды ресми дін ретінде қабылдауы; 4) ислам мемлекеттерінің көрші халықты мұсылман елі деп тануы; 5) халықтың басым көпшілігінің исламды ұстанатын ахуалының қалыптасуы. Біз өз зерттеуімізде Д. Стюарт ұсынған әдістемелік принциптің негізгі қағидаларын жүзеге асырдық деп айта аламыз. Ол атап көрсеткен тұстардың алғашқы үш пунктіне жан-жақты тоқталдық. Енді қалған екеуін Қазақ хандығының қалыптасуына қатысты талдайық. Д. Стюарт Шейбани әулетінің 1509-жылғы қазақтардың наным-сеніміне қатысты пәтуасына және осы пәтуа жөніндегі Фаззалах ибн Рузбихан Исфханидің есебіне тоқталады.

Д. Стюарт өз мақаласында: «Рузбиханның пікірінше, қазақтар исламды арғы аталары Өзбек ханның тұсында қабылдаған, 200 жылдан кейін олар исламның барлық ережелерін жақсы біледі, бірақ оны әдейі бұзады. Ол қазақтар намазды және басқа да бір қатар парыздарды дұрыс орындайды, сондықтан надандық олардың күнәларының себебі болып табылмайды.

Рузбихан қазақтардағы пұтқа иіліп тәжім етудің бар екендігін атап көрсетеді. Ол сондай-ақ алғашқы сауылған қымыз құрбандыққа берілетін тәңірілік рәсімді сипаттайды, оның түсіндіруінше бұл күнге табыну рәсімі. Пәтуаның қабылдануына басты себеп жорық барысында, әсіресе 1507-1508 жж. мұсылмандарды тұтқынға алу болды.

Пәтуаның нәтижесінде шейбанидтер қазақтармен өздеріне тиімді жағдайда соғыса бастады, енді қазақтарды тұтқындауға болатын болды.

1509 жылғы пәтуа мұсылман ретіндегі қазақтардың өзіндік санасына соққы болды, бірақ қазақтардың исламдануы процесі тоқтамады», - деп жазады [171, 144-145 б.].

Біріншіден, автордың өзі мойындап отырғанындай, пәтуаның қабылдануының негізгі себебі саяси оқиғалармен байланысты. Яғни, ол саяси әрекеттерді негіздеу салдарынан туындаған. Екіншіден, Д. Стюарт мырза баяндап отырған пәтуа қазақ халқы мен көшпенділер арасындағы исламның таралуы тарихының тек бір кезеңін ғана қамтиды. Аталған тарихи кезеңде халық санасында қос сенімділік, яғни исламға дейінгі және исламдық сенімнің қабаттасуы орын алғандығын жоққа шығара алмаймыз. Алайда, осы уақыттардың өзінде-ақ халықтың өзіндік бірегейлігінде ислам жетекші позицияларда болды деп айтуға негіз бар. Өйткені, сопы-дәруіш пен қам-шаман, бақсы бейнелеріне мәдени-антропологиялық талдау жасайтын болсақ, алғашқылар образының соңғыларын ығыстыра бастағанын байқаймыз. Себебі, бақсы аруақтар мен рухтар әлеміне жақын болса, сопы адамдардың күнделікті өміріне, тұрмыс-тіршілігіне бір табан жақын болды. Үшіншіден, біз санадағы архаикалық архетиптермен істес болатындығымызды ұмытпайық. Халық дүниетанымының терең қабаттарында жатқан бұл архетиптер ізсіз жоғалып кетпейді және мүлдем ығыстырылып та шықпайды. Олар актуалданған немесе пассивті жағдайда болуы мүмкін. Белгілі бір оқиғалар немесе ресми идеологиялық ұстанымдар олардың қайта жаңғырып, жандануына себеп болуы мүмкін. Аталған жаугерлік заман олардың осылай қайта жаңғыруына түрткі болатынын да естен шығармаған абзал. Дегенмен, уақыт ағымы исламның қазақ халқының санасында тұрақтануына алып келді. Сондықтан, ХҮ ғасырдағы халықтық діни сана мен ХҮІІ-ХІХ ғасырдағы діни сана бірдей бола бермейді. Қазақтардың мұсылмандығы туралы айтқанда осыны естен шығармаған жөн.

Исламның Дешті Қыпшақ көшпенділері арасында таралуы негізінен сопылық бірлестіктердің дінді таратуға бағытталған әрекеттерімен тығыз байланысты болды. Өзінің қарапайым тұрмысымен, діндарлығымен, осы дүниелік игіліктер мен ләззатты тәркі етуімен, ақыл-парасатымен, әділ әрі адалдылығымен ерекшеленген сопы халық арасында айрықша беделге ие болып, әулие танылды. Сопылықтың көшпенділер арасында таралуына исламға дейінде танымал болған «әулиелер культі» де зор ықпал етті. Көшпенділер үшін адамның моральдық беделі оның саяси немесе әлеуметтік беделінен кем түскен жоқ, тіпті олардан жоғары болды десек артық айтпаймыз. Сондықтан, көшпенділер арасында исламның таралуында оның ресми жағына қарағанда жеке тұлғалық үлгісі әлдеқайда пәрменді болды. Алайда, бұл исламның иман шарттары мен парыздары көшпенділер үшін жат құбылыс болды дегенді білдірмейді. Кейбір тарихшылардың, атап айтқанда мысалы, Л. Гумилевтің Тоқтамыс пен Ақсақ Темір арасындағы қақтығысты тәңіршілдік пен шамандық тәрізді наным - сенімді сақтап қалуға талпынған көшпенділік пен қалалық мәдениетке

бейім отырықшылық-исламдық өмір салттары арасындағы қарама-қайшылық ретінде сипаттауды біз ғылыми факт деп қабылдай алмаймыз. Өйткені, жахилия дәуірін бастан өткізген араб тайпаларының өзі исламды бір күнде немесе бір жылда қабылдай қоймады. Сондай-ақ, исламды қабылдағаннан кейінде араб тайпалары көшпенділік өмір салтынан қол үзіп кеткен жоқ. Себебі, ислам халықты көшпенділіктен отырықшылыққа өтуге бағыттаған аграрлық реформа емес еді. Исламның негізгі мақсаты - адамзатқа хақты таныту және сол арқылы өмір мен дүниеге деген көзқарасты өзгерту, адам жүрегіне иман нұрын ұялату болатын. Әрине, қалалық тұрмыс ислам құндылықтарының тез қарқынмен таралуына ықпал етті, өйткені қалалық жердегі ақпарат айналымы адамдардың қоныстану тығыздығына тура пропорционалды болды. Алайда, Н.Д. Нұртазина атап көрсеткендей, «көшпелі өмір салты сенім жолына, шариатты, тіпті ғылым мен білімді игеруге тосқауыл болмады». Исламның терең теологиялық мәселелері көшпенді халық үшін аса түсінікті бола қоймағанда шығар, алайда, исламның күнделікті практикалық, адамгершілік-құлықтылық аспектілері олар үшін маңызды болды. Көшпенділер арасында исламды таратқан дін адамдарының бойынан табылған көркем мінез, салауатты өмір, қилы жағдайлардағы байсалдылық пен сабырлылық, әділеттілік пен рухани тазалық, пенделік тіршіліктен жоғары тұру және т.б. толып жатқан құндылықтар мен ұстанымдар ақ пен қараның, адалдық пен арамдықтың, жақсы мен жаманның аражігін теологиялық-философиялық пікір-таластар барысында емес, нақты өмір ағымында ашқан қарапайым көшпенділер үшін әлдеқайда маңызды болды. Ислам ақиқатына қаныққан ақындар мен жыраулар оны көпшілік бұқараға түсінікті поэтикалық жанрларда жеткізіп отырды. Мысалы, Қаблица (Қабан) жырау:

Ай, мұсылман жарандар,  
Малыңнан зекет беріңіз,  
Бірлігін Хақтың біліңіз,  
Хақ жолымен жүріңіз,  
Пәк болады дініңіз.

Бұл дүниең, жарандар  
Сағатындай болмайды,  
Ақіретте күніңіз - десе,  
Шал ақын:

Жігіттер ғибадат қыл маған нансаң,  
Намаз оқы, Аллаһты ойыңа алсаң,  
Қырық жыл қашқан ажалдан Қорқытта өлген,  
Жігіттер, жас күнінде тәубаға кел,

Ажал деген көзді ашып-жұмғандай-ақ, - деп ой толғайды. Оның осы толғауын Дулат Бабатайұлы:

Әуелі Аллаһ айталық,

Ағузы билляһи әліпті,  
Қайыр беріп сыйлаңыз  
Мүсәпір мен кәріпті.  
Кәріпке қайыр берсеңіз,  
Ақыреттің дәулеті,  
Қараңғы емес, жарықты,  
Құдай білер деген сөз  
Тыңда мақшар күнінде,  
Өз алдына анықты.  
Ақыретте не болар,  
Құдайды жақсы білмеген?  
Құдайды жақсы білмеген құл  
Тозаққа жанып күймеген,  
Қыл көпірден өтерде,  
Қинауды көріп тұрарсың,  
Мына күнәм жалғанда,  
Жақсылық жолдан жүрмеген.  
Сүйтсе-дағы байғұстар  
Тый талабын қылыңыз,  
Құдіреті күшті Құдайдың  
Жарлығын жақсы біліңіз.  
Құдіреті күшті Құдайдың  
Жарлығын жақсы білсеңіз,  
Мүңкір, Нәңкір келгенде,  
Бұлбұлдай сайрар тіліңіз, - деп ары қарай жалғастырады [172, 188 б.].

XV-XVIII ғасырлардағы қазақ ауыз әдебиетіне талдау жасау исламның иман шарттары мен бес парызының көшпенді қазақ мәдениеті мен тұрмысында елеулі орын алғандығын, тіпті осы мәдениеттің бірегейлігін анықтайтын элементке айналғандығын көрсетеді. Алайда, Қазақ хандығының өз мемлекеттілігі мен өмірлік кеңістігі үшін жүргізген толассыз күресі бес парызды күнделікті өмірде үзбей ұстануға мүмкіндік бермеді. Осыған байланысты халық арасында «Ораза, намаз тоқтықта» деген мәтел қалыптасты. Қазақ хандығындағы исламды зерттеген Н. Нұртазина: «Ойланып қарасақ, *«Ораза, намаз тоқтықта»* мәтелі халық аузынан шыққан мұсылмандықтың ең кәміл дәлелі. Оның мағынасына сай соғыс, аштық, жұт сияқты төтенше оқиғалар орын алмаса, ораза тұтып, намаз оқу әдетті, қалыпты жағдай саналды», - деп атап көрсетеді.

Қазақ хандығы дәуірінде шариат нормалары қазақ халқының дәстүрлі құқында көрініс таба бастайды. «Қасым ханның қасқа жолы» - дербес қазақ мемлекетінің алғашқы заң жинағы. Бұл заң жинағы ел ішіндегі және ел сыртындағы қатынастарды реттеуде негізінен ертеден

келе жатқан дәстүрлі нормаларға арқа сүйесе, Тәуке ханның «Жеті жарғысы» мен «Есім ханның ескі жолында» қазақтардың дәстүрлі құқы мен шариат нормалары арасында сәйкестіктің орын алғаны байқалады. Яғни, құн төлеу, неке мен отбасы, дін мәселелерінде дәстүрлі құқықтың ислам құқына қайшы келмейтіні байқалады. Бұл туралы Қ. Омарханов «Қазақ елінің дәстүрлі құқығы» еңбегінде: «XVII-XIX ғасырдағы қазақтың дәстүрлі құқығындағы шариғат заң ережелерінің рөлі мен маңызы артпаса төмендемеген. Шариғат заңының кейбір нормалары мен элементтері дәстүрлі құқықтың ережелерімен ұштасып, беки түсті. Қазақтың көшпенді қоғамындағы қылмыстың кейбір жеке түрлері үшін ант беруде шариғат заңы мен қағидаты жеке азаматтарға айтарлықтай ықпал етті. Шариғат заңының нормалары көбіне дінге қарсы қылмыстарға, отбасы мен неке қатынастарына байланысты туындаған істерге қолданылғаны тарихи жазба деректерде біршама айтылған», - деп жазады. Исламның құқықтық практикасының қазақ халқының әдет-ғұрып заңдарына ықпалын зерттеген ғалымдар С. Зиманов пен Н. Өсерұлының зерттеулері де жоғарыда айтылған пікірлерді қуаттайды [173, 29-43 б.]. Авторлардың тұжырымдауынша, қазақ халқының ертеден келе жатқан құқықтық дәстүрі шариат нормаларына қайшы келмеген, ал исламның құқықтық ұстанымдары қазақ жерінде қалыптасып келе жатқан феодалдық қарым-қатынастардың дамуына игі ықпал еткен және сондай-ақ ислам білім мен ғылымның өркендеуіне жол ашқан.

XIX-XX ғасырларда ислам халықтық білім беру саласына да ене бастайды. Осы мәселені зерттеген Р. Мұстафина XIX ғасырда Қазақстан аумағында екі типтегі діни оқу орындарының: бастауыш – мектеп және жоғарғы – медресе болғандығын атап көрсетеді. Ол: «XIX соңы мен XX ғасырдың басында қазақтар ислам ілімі негіздерін біліп, оны басшылыққа алып қана қойған жоқ, олар өз балаларын мұсылман оқу орындарында – мектептер мен медреселерде оқытты, мешіттерге барды, яғни, олар ешқандай шүбәсіз мұсылман болды... Осының бәрі әдебиетте орын алған осы кезеңде қазақтарда ислам үстірт болды деген пікірге күмән келтіруге мүмкіндік береді», - деп атап көрсетеді [174, 130 б.].

Жоғарыда қарастырылған исламның Еуразия кеңістігінде, Қазақстан мен Орталық Азияда таралуы ислам мәдениеті мен өркениетінің аталған аймақтарға таралуының ұзақ ғасырларға созылып, бірнеше кезеңдерден өткендігін байқатады. Шартты түрде исламның таралуын: а) VІІІ-ХІ ғасырлардағы алғашқы енуі; б) ХІІ ғасырдағы Шыңғыс хан империясының дүниеге келуіне байланысты уақытша саябырсу кезеңі; в) ХІІІ-ХІV ғасырлардағы ислам таралуының қайта жандануы мен қарқынды белең алуы; г) ХV-ХІХ ғасырлар арасындағы орнығуы мен нығаюы кезеңіне бөліп қарастырамыз.

Ортағасырлық қалалар ислам мәдениеті мен өркениетінің ошақтары болып табылды. Осы уақыттарда қалаларда ислам зиялы қауымы қалыптасып, ғылым мен білімнің, өнердің дамуы жаңа сатыға көтерілді.

Исламның таралуы Алтын Орданың тәуелсіз мемлекет ретінде нығаюына және жаңа қалалардың дамуына ықпал етті. Ислам тек қана материалдық -мәдениеттің емес, рухани мәдениеттің де, соның ішінде ғылым мен әдебиеттің дамуына да жаңа серпін берді. Түркі ғалымдары мен ақындарының, дана ойшылдарының шығармалары ислам өркениетінің ажырамас буыны болып табылады. Жалпы алғанда ислам Азия, Африка, Еуропа құрлықтарын қамтыған өркениеттік құбылыс болды. Еуразия даласын мекендеген түркі мемлекеттері бұл өркениеттік үрдістерден шет қала алмады және қала алмайтын да еді. Ислам діні әр түрлі мәдениеттерді бір өркениеттік ағымға біріктірді. Ислам осы дінді қабылдаған халықтардың мәдениетін жойып жібермей, керісінше, жаңа сатыға көтерді. Қоғам мен мәдениет үнемі қозғалыста, дамуда болатын жүйелер. Түркі мәдениеті мен ислам өркениеті туралы айтқанда олардың бір-бірін толықтырып отырғандығын ескеруіміз керек. Түркілердің түсінігінде Тәңір Аллаһтың синониміне айналды. Ескі діннің көптеген көріністері ислам канондарына бейімделуге мәжбүр болды. Ал ислам діні өзінің негізгі канондарын нығайтып, бекіту үшін тұрғылықты халықтың наным-сенімдерімен санасты.

Ресми исламға қарағанда көшпенді түркілер арасында сопылық бағыт кеңінен таралды. Сопылық бағыттың таралуына осы жерлерде исламға дейін қалыптасқан «әулиелерді» пір тұту дәстүрі көп ықпал етті. Рухани тазалығы, емшілік қасиеті, тақуашылығы арқылы халық арасында кең танылып, беделге ие болған сопылардың аты тірі кезінде-ақ аңызға айналды. Ал қайтыс болған соң олардың бейіттері қасиетті орындарға айналды. Осындай кейбір ерекшеліктеріне қарамастан, көшпенділер арасында исламның таралуына сопылықтың маңызы зор болды. Сопылық арқылы исламның моральдық принциптері бұқара халық санасына сіңірілді. Қоғамдық өмірдің ресми деңгейінде Әбу Ханифа мазһабы қолданыс тапты. Отырықшы түркі халықтар арасында бұл мазһабтың қолданыс аясы, көшпенділермен салыстырғанда әлдеқайда кең болды. Көшпенділер қоғамдық өмірді реттеуде әдеттік заң нормаларына көбірек жүгінгенімен, ислам шарттарын орындау мен ғибадат мәселелерінде осы мазһабтың ұстанымдарын басшылыққа алды. Бала туғанда азан шақырып ат қою, неке қию, жерлеу рәсімдері, ораза тұту, намаз оқу тәртіптері осы мазһаб шарттарына сәйкес атқарылды. Басқа да мұсылман халықтары сияқты көшпенділер де ораза айт, құрбан айт сияқты мейрамдарды атап өтіп отырды.

Ортағасырларда ислам түркі мемлекеттеріндегі діндер арасындағы бәсекелестікте жеңіске жетті. Оның бірнеше басты себептері болды. Ислам ілімі басқа діни ілімдермен салыстырғанда қарапайым, әрі

түсінікті болды. Екіншіден, «ислам әрқашан синкреттілігімен ерекшеленді. Ол өзіне дейінгі діндердің көптеген идеяларын игерді. Оны жиі-жиі аққан өзеннің жағаларымен салыстырады». Үшіншіден, ислам оны қабылдаған халықтардың мемлекеттілігі мен мәдениетінің дамуына жаңа серпін бере білді. «...Арабтар жаулап алған халықтарға қатысты ислам «өркениеттендіруші рөл атқарды, оларға ауқымды мәдениет әлеміне және халықаралық тілге аясына еруге мүмкіндік берді. Көшпенді халықтарға қатысты ол мемлекеттілік пен құқықтың қалыптасуына ықпал етті». Ислам мен оны қабылдаған халықтар мәдениетінің синтезі А. Мец «Мұсылман Ренессансы» деп атаған өркениеттік құбылысты дүниеге әкелді. Ислам таралғанға дейін Орталық Азияны мекендеген халықтардың мыңдаған жылғы мәдениеті мен тарихы бар еді. Ислам халық руханилығының осы терең қабаттарын жаңғыртуға түрткі болды. Істің мәнісі исламның жергілікті дәстүрлерге төзімділікпен қарауында ғана емес. Ислам әмбебапты өркениеттік сана, идентификациялық деңгей ретінде қабылданғанымен, ол этникалық ерекшеліктерді теріске шығармады. Құранда бұл туралы Жаратушы адамзатты бір-бірін білсін, танысын деп әр түрлі етіп жаратқандығы туралы айтылады. Сонымен қатар, ислам саясат философиясы мен басқару мәдениетінің жаңа үлгісін орнықтырды. Билік Аллаһтың аманаты ретінде қарастырылды және қоғамда үйлесімді әлеуметтік тәртіп орнатуға бағытталды. Төртіншіден, ислам ғылым мен өнердің гүлденуіне қамқорлық жасады. Аллаһ жаратқан әлемді тану, ғылым мен білімге ұмтылу, дүниедегі үйлесімділікті сақтау адамдық парыз деп танылды. Осындай іргелі принциптерді басшылыққа алған ислам ортағасырлардағы алдыңғы қатарлы өркениетке айналды.

Өкінішке орай, кейінгі ғасырларда ислам өркениеті озық позицияларын жоғалта бастады. Ислам ағымдарының және жекеленген әулеттер арасындағы өзара бәсекелестік феодалдық бақталастыққа, мемлекеттіліктің құлдырауына, ғылымның тоқырауына алып келді. Ең бастысы, ғылыми-технологиялық тұрғыдан алғанда ислам өркениеті басқа өркениеттерден көш бойы кейін қалды. Діни және этникалық алауыздық, саяси бытыраңқылық, отарлану, мәдени артта қалушылық – осының бәрі ХІХ-ХХ ғғ. ислам әлемінің шындығы.

Алайда ХХІ ғасыр ислам өркениетінің алдында үлкен мүмкіндіктер ашып отыр. Көптеген мұсылман елдері саяси тәуелсіздікке қол жеткізді, ортақ саяси-экономикалық, қаржылық институттар құрылды. Бірақ, олардан да маңыздысы ислам рухани тазалық пен құндылықтардың өзегі, адам болмысының тұтастығын қамтамасыз ете алатын пәрменді күш ретінде адамзат санасына сіңе бастады. Миллиондаған адамдар өмірдің өзгеруін, салауаттылық пен парасаттылықты, өркениеттіліктің болашағын өз бойларындағы осы бір терең сеніммен байланыстырады. Соңғы бес ғасырда әлем негізінен Батыс өркениетінің қалыптастырған

үлгілері бойынша дамып келді. Батыс өркениеті адамзат тарихында өзінің орасан зор табыстарымен де, қанға бөктірген зұламат соғыстарымен де есте қалды. Дегенмен, адам құндылығы мен бостандығы, гуманизм мен демократия, азаматтық қоғам мен құқықтық мемлекет идеялары мен негіздерін дамытудағы Батыс өркениетінің жетістіктерін теріске шығару мүмкін емес. Бұл Батыс өркениетінің алдыңғы қатарлы өкілдері мен қарапайым азаматтарының қажырлы қайраты мен табанды күресінің нәтижесі. Қарап отырмау, харакет ету, талмай іздену мен тер төгіп еңбек ету, өзін шындықта іске асыру батыс адамының өмірлік принциптеріне айналды. Бұл жолда қателескендер де, адасқандар да болды, алайда ақиқатты іздеу, әділеттілікке ұмтылу, еркін өмір сүру Батыс өркениетінің ұранына айналды. Бүгін заман басқа. Тарихи даму процесі өркениеттер мен қоғамдар алдына жаңа талаптар қоюда. Болашақ жекеленген мемлекеттер мен тұтас адамзат қауымдастығының осы талаптарға қалай жауап беретіндігіне байланысты болмақ. Ислам өркениетінің алдында да абыройлы мақсаттар мен жүгі ауыр міндеттер тұр. Ислам өркениеті әлемге экономика мен саясат, әлеуметтік өмір салаларында қандай альтернативті үлгілер (модельдер) ұсына алады? Ислам өркениетіндегі реформация мен модернизация процестері қалай және қай бағытта жүзеге асуы қажет? Ислам өз ішіндегі мәселелерді өркениеттік жолмен шеше ала ма? Бұл сауалдар тізбегін басқа да сұрақтармен жалғастыра беруге болады. Бастысы, осы өркениет өкілі қоғам мен жеке өзінің алдында осындай сұрақтар қойып, жауаптарын іздестіруі қажет. М. Хайдеггер айтқандай, болмыстан жалықпай сұрағанда ғана ақиқатты аша аламыз.

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

Мұхаммед пайғамбар кезеңінен кейін қалыптасқан саяси-діни ахуал ислам дінінің екі негізгі сүнниттік және шииттік бағытқа жіктелуіне алып келді. Алтын Орда Орталық Азия мен Қазақстан, сондай-ақ Еділ мен Қара теңіздің солтүстік жағалауында исламның сүнниттік бағыты кең таралды. Осы бағыттармен қатар ислам әлемінде X ғасырда машабтар да қалыптасты. Машабтар сенім (ақайд), ықпал (құқықтық) және саясат мәселесіне байланысты туындаған машабтар болып бөлінеді. Машабтардың пайда болуы исламның Арабиядан өзге аймақтарға, ұлттар мен ұлыстарға таралуымен және кейбір теологиялық мәселелердің (тағдыр, күнә ) ортаға шығуымен байланысты болды. Еуразия мәдени кеңістігіндегі түркі халықтарының басым бөлігі ақайдта Матуриди, ықпалта Әбу Ханифа машабтарын ұстанады. Бұл машабтармен қатар, аталған өңірде басқа машабтарды ұстанатын жамағаттар да кездеседі. Алайда, машабтардың арасындағы



айырмашылықтар абсолютті емес, олардың барлығы ортақ негіздерге Құран мен сүннаға сүйенеді.

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

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

Сопылық (ат-Тасаввуф) – исламдағы аскеттік-мистикалық бағыт. Мұсылман теологтары мен зерттеушілері алғашқы сопылар қатарына пайғамбардың көптеген сахабаларын жатқызады. Сондықтан сопылықтың идеялық бастаулары хижраның алғашқы он жылдықтарында қалыптасады деп айтуға болады. Идеологиялық бағыт ретінде сопылық VIII ғасырдың ортасы мен IX ғасырдың басында түпкілікті қалыптасады. Сопылықтың пайда болуын көптеген ғалымдар ислам қоғамында орын алған әлеуметтік жіктелумен және өркениеттік «шошынудан» туындаған ішкі рухани-психологиялық толғанысты түсіну мен бастан кешу талпынысымен байланыстырады. Сопылыққа қатысты көптеген тұжырымдамалар оны синкретті ілім ретінде қарастырады. Осы тұжырымдамаларға сай сопылық неоплатонизм, гностицизм, зороастризм, буддизм және т.б. философиялық, діни ілімдердің элементтерін ислам монотеизмі тұрғысынан қайта қорытып, жүйелі дүниетанымдық ілімді қалыптастырады. Әрине, сопылықта аталған элементтердің кездесетінін жоққа шығаруға болмас. Бірақ біз сопылықтың идеологиялық негізі Мұхаммед пайғамбардың өмірі мен діни практикасы деген өз тұжырымымызды басшылыққа аламыз. Исламда адам Аллаһпен еш дәлдалсыз, тікелей қатынасқа түседі. Бұл қатынастың дәстүрлі канондалған формаларының бірі – намаз. Намаз – Аллаһты еске алу ғана емес, өзіндік діни тәжірибе. Намаз адамды күнделікті пенделік тіршілік ағымынан бір сәтке болсын босатып, Жаратушысына жақындатады. Сол арқылы намаз адам жаны мен рухын пенделік шаң-тозаңынан тазартады. Намаз фәнилік пен бақилықты, жалған дүние мен нағыз болмысты жалғастырып тұрған өткел тәрізді. Намаз белгілі бір дәрежеде Мұхаммед пайғамбардың діни тәжірибесін жеке тұлғалық тұрғыда жандандыру болып табылады. Әрине, намазда мұсылман пайғамбардың Аллаһты толғануын дәл сол қалпында қайталайды дей алмаймыз. Дегенмен, намазда адам Аллаһты көрмесе де

көргендей болып, күнәдан алыстап, жақсылыққа бір табан жақындайды. Сол арқылы экзистенциализм тілімен айтсақ, Болмысқа қатыстылықты сезінеді. Болмысқа қатыстылық ішкі жан дүниенің нұрлануын сезіну формасында жүзеге асады. Бұл діни тәжірибені рационалдық пайымдау құралдары мен тәсілдері арқылы жеткізу мүмкін емес. Өйткені, вербалданған діни тәжірибе өзінің тереңдігі мен тұтастығынан айырылады. Мұндай діни тәжірибені тек толғану арқылы ғана түсіну мүмкін. Біздің пікірімізше, намаздағы діни тәжірибенің осы аспектілері сопылық мистицизмге негіз болды.

Мұхаммед пайғамбардың діни тәжірибесінде оның Меккеден Құдысқа (Иерусалим) түнгі саяхаты мен көкке көтерілгені, тозақ пен жұмақты көргені (Исра мен Мирадж) белгілі. Осының бәрі бір түннің ішінде орын алған. Пайғамбар өзінің түнгі саяхаты туралы мұсылмандарға айтып бергенде, күрейіштер оны дәлелдеуін талап етеді. Сонда пайғамбар Құдыс қаласында ешқашан болмаса да, оны дәл сипаттап береді және меккелік керуендер туралы нақты хабар айтады. Кейін оның сөздерінің шын екені дәлелденеді. Исра мен Мирадж - пайғамбардың ең керемет мұғжизаларының бірі және Аллаһтың Ұлылығының бір көрінісі. Мұхаммед пайғамбардың бұл діни тәжірибесі сопылық дәстүрде де өз көрінісін табады. Сопылар туралы да олардың бір жерден екінші жерге ұшып бара алатыны көп айтылады. Алайда, олардың жұмақ пен тозақты көргені туралы ақпаратты біз сопылар туралы деректерден кездестірмейміз. Яғни, сопылар Аллаһтың күдіретімен белгілі бір мұғжизаларды жасай алғанымен, ешқашан пайғамбарлық деңгейіне көтерілмейді. Сопы үшін ең бастысы - пайғамбардың діни тәжірибесін актуалдандыру, руханилық өлшемдерін қайта жандандыру. Сопылық тұжырымда Аллаһ пен адам арасындағы бірден бір дәнекер – махаббат. Сопы дүниеден Аллаһ махаббатының ұшқынын көреді. Ғалам мен адамзаттың жаратылуы Аллаһтың Ұлы мейірімі мен махаббатының салдары. Сондықтан сопының дүниедегі кез-келген құбылыс пен затқа үлкен маңыз беріп, ықылас танытуы таңданарлық жайт емес. Сопы дүниеден Аллаһтың мөрін көреді. «Сопылықта табиғат заттарының арасында өсімдіктер мен ағаштар ерекше қасиетті саналады, олар құдайылықтың феномені, адамға деген махаббаттың белгісі ретінде түсіндіріледі». Алайда дүниеге деген сопылық ұстаным мен пұттық көзқарастың арасындағы ұқсастық тек сыртқы формамен ғана шектеледі. Сопылық көне архаикалық анимистік, фетишистік, тотемистік сенімді исламға бейімдеу емес. Пұтшылдықта ерекше қасиет заттың өзіне тән, яғни қасиеттілік заттың немесе құбылыстың ішкі мәні арқылы айқындалады. Ал сопылықта заттың өзіндік мәні жоқ, ол тек Жаратушының күдіретінің арқасында ғана белгілі бір мәнге ие бола алады. Сопылықты көне сенімді исламға бейімдеу, халық санасына ислам ұғымдары мен образдарын енгізу мен

трансформациялаудың нәтижесі деп қарастыру оны пұтшылдық деңгейге түсіреді. Керісінше, сопылық ислам құндылықтарын, әсіресе жеке тұлғалық қасиеттерді қайта жаңғыртуға бағытталған мистикалық-интеллектуальдық қозғалыс болды. Сопылардың қарапайым тұрмыс-тіршілігінің артында үлкен рухани ізденіс жасырынып жатты және бұл ізденіс исламдық дүниетаным аясында жүзеге асты. Сондықтан еуропалық ғалымдардың, атап айтқанда Дж. С. Тримингэмнің, «мұсылмандық бастаулардан ештеңені қабылдамай сопылық ислам ішінде дамыды, бірақ өзіне шығыс христианшылдығының аскеттік және мистикалық практикасы мен философиясының тәжірибесін сіңірді. Біртіндеп кең көлемді және күрделі мистикалық жүйе қалыптасты. Біз оның неоплатонизмнен, гностицизмнен, христиандық мистицизмнен немесе басқа жүйелерден қабылдағандарының ауқымына қарамастан, сопылардың ізінше «исламның ішкі доктринасы, Құран негізінде жатқан құпия ретінде қарастырамыз» [175, 16 б.] деген көзқарастары мен пікірлері өкінішке орай, бізді сопылықтың исламдық бастауларынан алыстатып әкетеді. Сопылықтың негізгі бір бастауы – Мұхаммед пайғамбардың рухани ізденісі, діни және өмірлік тәжірибесі назардан тыс қалып қояды. Өзіне алғашқы аяндар мен Құран аяттары түскен шақтағы Мұхаммед пайғамбардың діни тәжірибесі мистикалықтан мүлдем таза деп айта аламыз ба? Діннің өзі адамның танымдық қабілетін, соның ішінде мистикалықты да тұтастай қамтитын құбылыс емес пе?

Сопылық мистицизмнің тағы бір алғышарты Құранды тәпсірлеудегі айырмашылықтар мен ерекшеліктер. Құран аяттарындағы астарлы мағыналарды түсіну мен түсіндіру пікір-таластар мен көзқарастар қайшылығына, ал бұл өз кезегінде түрлі ағымдар мен бағыттардың, соның ішінде саяси қозғалыстардың туындауына алып келді. Біртұтас мұсылман қауымының жіктелуіне алып келген осы жағдайлар сопылар назарынан тыс қала алмады. Яғни, Құранды, оның аяттары мен сүрелерін адамдық ақыл мен парасат таразысына салу түрлі пікірлер мен көзқарастардың, ұстанымдар мен әрекет формаларының алуан түрлілігіне себеп болды. Сопылар Құранның көп қырлы мән-мазмұнын рационалды талдауға интуицияға негізделіп, ақиқатты тікелей қабылдауға бағытталған мистикалық тәжірибені балама ретінде ұсынады.

Сопылық мистицизмі әлеуметтік және жеке тұлғалық өмірді дін ұстанымдары мен қағидаттарына сәйкес рационалды ұйымдастыру формалары мен тәсілдері діттеген мақсаттарға жеткізбегендіктің немесе діни құндылықтар мен өмірдің нақты ағымы арасындағы алшақтықтың себебінен туындайды. Сопылық Аллаһтың ақиқаты мен пайғамбарын іздеген пенденің рухани толғанысынан туындаған құбылыс. Хадистерде көрініс тапқан пайғамбардың өнегелі өмірі мен сопылық қарсаңындағы

мұсылман уммасының басында тұрғандардың тұрмысы арасындағы көзге ұрып тұрған айырмашылық қоғамдық санада күрделі әлеуметтік сауалдардың бетін ашты. Сопылықтың негізін қалаған аскеттердің көңіл-күйінде қарапайым халықтың мұсылман қауымындағы тереңдей түскен жіктелуге, үстемдік етуші жоғарғы таптың сән-салтанатты өміріне деген қарсылық көрініс тапты. ҮШ-ІХ ғасырларда Ирак, Хорасан, Мысыр аскеттік қозғалыстың орталықтарына айналды. «Сопы» термині қалыптаспаған уақытта оның бастауында тұрғандарды захид (көпше түр. зуххад) – тақуа немесе абид (көпше түр. уббад) – құдайдың құлы деп атайтын.

Діни практикада оларға зікір, яғни Аллаһты еске алу рәсімі тән сипат болды. Зікірді негіздеуде олар Құранның «О, иман келтіргендер! Аллаһты жиі еске алыңдар», «Мені еске алыңдар, Менде сендерді ұмытпаймын» аяттарына жүгінеді. Зікір Аллаһ, Аллаһтан басқа тәңір жоқ, Аллаһ құдіретті деген формулаларды қайталаудан тұрады. Зікір денені белгілі бір қозғалысқа келтірумен, ал кейбір сопылар бауырластықтарында музыка әуендерімен, барабан дабылдарымен қосарланып отырды. Біртіндеп зікір сопылықтағы тағы бір рәсім – самамен (музыка тыңдаумен) ұштасып, діни практиканың басты элементіне айналды. Әуен мен би ырғағы сопыны ерекше медитациялық күйге бөлейді. Осы медитация барысында сопы өзгерген сана қалпына түседі және ішкі жан дүниенің құрылымдық қайта құрылуын бастан кешеді. Бұл бидегі аллегориялық-рәміздік образдар арқылы көрініс береді. Сопылар ақ түсті ішкі жейденің үстінен қара шапан киеді. Ақ түс жоғарғы трансценденталды әлемді, қара түс осы дүниені бейнелейді. Би барысындағы айналмалы қозғалыс үстінде сопы қара түсті шапанды лақтырып тастайды. Бұл осы дүниелік пенделіктен арылуды, тазаруды білдіреді. Уақыт өте бұл сопылар үшін саманы барлық басқа діни рәсімдерден жоғары қойды. Бұл сопылық бидің сыртқы формасы шаман биіне ұқсас болғанымен, ішкі мазмұны мүлдем бөлек. Алайда, осыған қарамастан бұл ұқсастық сопылықтың Орталық Азия мен Қазақстанда кеңінен таралуына ықпал етті.

Осы кезеңдегі тақуалар арасында күнделікті тіршілікке қажетті нәрселерді қалай табу керек деген сұраққа қатысты екі түрлі ұстаным қалыптасты. Тақуалардың бір тобы адам өзіне қажеттіні адал еңбегімен тауып, артығын мұқтаждарға таратып беру керек деген ұстанымда болды. Басқалары адам тек Аллаһқа үміт артып, тек бір сәтпен ғана өмір сүруі керек, бүгін пендесіне қамқор болған Аллаһ ертеңде оны қараусыз қалдырмайды деген көзқарасты басшылыққа алды. Сопылар өздеріне қатысты пікірге көңіл аудармады, мақтауды да, айыптауды да қабыл алмады. Бұл сопылықтың Хорасанда пайда болған маламати бағытында айқын көрініс табады. Маламати ілімінің негізіне *малама* туралы қағида алынды. Соған сәйкес адам өзін, өзінің күнәһар табиғатын айыптап,

аяусыз сынай білуі керек. Бұл үшін Аллаһқа кіршіксіз қызмет етіп, Оның мейіріміне бөленуге талпынып, екіжүзділіктен бойын аулақ ұстауы қажет. Маламатишылар өздерінің рухани жетістіктері мен сәтсіздіктерін жарияламауды жөн санады, сонымен қатар басқаның құпиясына берік болды. Олар адамның рухани кемелденуге бағытталған әрекеті оның тек өзіне ғана қатысты. Оның жан дүниесінің терең қабаттарында орын алған құбылыстардың бәрі тек бәрін біліп отыратын Құдайға қатысты құпия. Бұл бағыт өкілдері қоғамнан аулақ болуды жөн көрмеді. Сырттан қарағанда сопы басқа адамдардан бөліне қоймайды, олар Құдайдың жақын тұрғанын сезіне отырып, күнделікті істерімен шұғылдана береді. Басқалардың күнәһар санауы, жек көруі мен балағаттауы маламатишыларды қуантады. Олар мұны өздерінің бағытының дұрыстығының белгісі деп қабылдайды, себебі, барлық пайғамбарлар мен әулиелер осындай қорлықты бастан өткізген. Кейде маламатишылар басқалардың тарапынан өздерін айыптайтын іс - әрекеттерге де барған. Олар қоғамда қалыптасқан жүріс-тұрыс нормаларын бұзып, айналасындағылардың ызасын келтірген. Осының бәрін олар айналасындағылардың пікіріне өздерінің немқұрайлы қарайтынын көрсету үшін жасаған. Маламатишылар осы арқылы қоғамда орын алған рианы, яғни көпшілік алдында нағыз діндар болып көрінуге талпынғандардың екіжүзділігін, иманның аздылығы мен дін жолындағы табандылықтың жоқтығын көрсетуге талпынады. Жүзін құбылаға бұрғанымен, намаз оқып, ораза тұтқанмен жүректе иман болмаса, көпшілік алдында жасалған ғибадаттың мәні мен маңызы шамалы. Маламатишылар көпшілік имандылықтың белгісі санаған жүріс-тұрысты әдейі бұзу арқылы оларға осыны жеткізгісі келген, сөйтіп оларды істеген істері мен сөздеріне сыни көзбен қарауға шақырады. Өйткені, осы кездерде билік басындағылар мен олардың төңірегіндегілер иманнан алыстап, осы дүниелік құндылықтар мен құштарлықтарға бой алдыра бастаған еді. Сопылардың зікірдегі «Аллаһ хайй», яғни, Аллаһ тірі деуі адам жүрегіндегі иман мен ұяттың ұйқыға кетпегендігін білдіреді. Сопылардың Аллаһ тірі дегені рәмізді-астарлы көп мағыналы түсінік. Бір жағынан тірі болу бар болу, яғни Аллаһтың бар екені шүбәсіз шындық. Екіншіден, Аллаһтың тірі болуы адамның онымен қатынаста бола алатындығын меңзейді. Үшіншіден, оның тірі болуы иман мен ұяттың сергектігінің кепілі. Рухани сергектік «жол үстіндегі» пенденің қалыпты жағдайы. Оны жоғалтқан адам тоғышарлық пен масайрауға ұшырайды. Осыған жол бермеу үшін адам бірінші кезекте өзіне сыни көзбен қарауын үзбеуі керек. Сондықтан сопылық келеңсіздіктерге бой алдырып, рухани ұйқыға батып бара жатқан қоғамның айнасы іспетті болды. Аллаһты шексіз сүю мен оған күмәнсіз қызмет ету, болмыстан жалықпай оны іздеу, сопы өмірінің квинтэссенциясына айналады.

Сопылардың аскеттік өмір салтын, әсіресе отбасылық пен некеден бас тартуы қоғамның белгілі топтары тарапынан наразылық тудырды. Өйткені, исламда рухбанийаттылық (монахтық) жоқ еді. Ислам отбасылық пен некелік қатынастарға үлкен мән беретін, адам табиғатына сай келмейтін тыйымдарды (католиктердегі целибат принципі) айыптайтын. Сопылықта неке мен отбасылық қатынастарға тыйым салатын ереже болмады, тек сопылар жатағында (ханакаларда) тұрып, жиһанкез-кезбелік өмір салтын ұстанған уақытта олардың арасында некесіздік дәстүрі сақталды.

ҮІІІ-ХІ ғасырларда аскеттік өмір салтын айыптаулар басым болғанымен, сопылық қозғалыс кеңінен таралып, ұйымдасқан сипатқа ие бола бастады. Осы уақыттарда сопылық бауырластықтар мен бірлестіктер (ордендер) дүниеге келді. Өз кәсібінен қол үзбей аскеттік және мистикалық «жаттығулармен» шұғылданатын сопылармен қатар, қайыршылықпен күн көретін сопылар да пайда болды. Оларды пақырлар (факир – араб. кедей) немесе дәруіштер (парсыша) деп атады. Бұл атаулар сопы сөзінің синонимдері ретінде қабылданды. Олар атақты адамдардың мазарларының немесе мешіттердің жанынан салынған сопылық жатақтарда өмір сүрді. Бұл жатақтарда өзіндік рухани ережелер сақталды. Сопылық өмір салтын қалаған адам өзіне ұстаз табуы тиіс еді. Ұстаз төңірегіне шәкірттер жинап, өзінің бар білімі мен тәжірибесін соларға беруге талпынатын. Сопылық дәстүрде ұстазды шейх немесе пір деп, ал шәкіртті мүрид, мүридке ұстаздық ететін шейхты мүршид деп атайтын. Барлық сынақтан мүдірмей өткен адам ғана мүрид бола алатын. Сопы жатақтарының кіре берісіне адам тізерлеп қана отыра алатын тақтай төсеніш қойылатын. Сопылыққа бет бұрған адам осы төсеніштің үстінде күні бойы бір қалыпта отыратын және күніне бір ғана жүзімді немесе құрманы қорек қылатын. Уақыт өткен соң егер ол шәкірт болып қабылданса, аяқ киімі төсеніштің астында қалады, ал егер ұстаз оны сопылыққа тұрарлық емес деп тапса, аяқ киімін есік алдына шығарып тастайтын. Яғни, өзін сопылыққа арнаған адам барлық қиыншылықтарға төзіп, бойында сабырлылық пен ұстамдылық, табандылық сияқты қасиеттерді дамыта білуі тиіс. Ең бастысы, сопылық жолын таңдаған адам өзінің нәпсісін, еркі мен жігерін бақылап, басқара алуы қажет. Сопылықтағы ұстаздықтың алғашқы сатысындағы мақсатта осымен байланысты. Ұстазының жетекшілігімен мүрид кемелділік жолындағы барлық сатылардан өтеді. Ұстаз шәкірті барлық қажетті білім мен тәжірибені бойына дарытқанына көзі жеткен кезде оған бөлініп кетуіне рұқсат беретін. Содан соң бұрынғы шәкірт төңірегіне жаңа шәкірттер жинап, ұстаздық дәстүрін жалғастыратын.

ІХ ғасырдан бастап сопылық тариқаттар қалыптасады. Тариқат арабшадан аударғанда жол деген мағынаны береді. Құранның әл-Ахкаф сүресінің 30-аятынан алынған бұл термин бастапқыда кемелділікті

іздеген адамның оған жетуіне ықпал ететін әр түрлі моральдық-психологиялық тәсілдерді білдірді. Тариқат – Аллаһқа жақындаудың және оны танудың мистикалық жолы. Сопылық бауырластықтар өздеріне ғана тән тариқаттың түрлі тәсілдері мен жолдарын қалыптастырды. Осыған орай ХІ ғасырдан бастап тариқат термині бекташиа, накшбандиа, иассауиа және т.б. сопылық бағыттарды білдірді. Орталық Азия мен Қазақстан аймағында кубравиа, накшбандиа және иассауиа тариқаттары үлкен ықпалға ие болды. Тариқаттардың өзіндік ерекше белгілері және Құдайды терең мистикалық пайымдауға ықпал ететін зікір тәжірибесі мен рухани жаттығулары болды. Сопылар Құран аяттарын басшылыққа ала отырып, дүниедегі кез келген зат пен құбылыстан Жаратушының мөрін көрді. Ал жаратылғанды Жаратушымен байланыстыратын махаббат сезімі. Махаббат жаратылысқа іштей тән қасиет және ол қажеттіліктен туындамайды. Махаббат еркін еріктің ештеңемен шартталмай өзін өзгеге бағындыруы мен оған риясыз қызмет етуі. Сопылықта адамның Аллаһқа деген қатынасы үрей мен қорқынышқа емес, оған деген махаббатқа негізделеді. Адам бойындағы Аллаһқа деген сүйіспеншілік пен махаббат, дүние мен тіршілікке пенделік тұрғыдан емес нұрланған тұлға тұрғысынан қарауға себеп болады. Махаббат Аллаһтың адамзатқа берген ұлы сыйы, мейірім шапағаты. Сопылық дәстүрде махаббат адам мен әлемді олардың бастапқы мәніне қайтып оралтудың бастауы. Пенделік болмыстың қараңғылығына оранып, мүлгіп жатқан махаббат пен ғашықтықты ояту, сол арқылы адам болмысын Ізгілік пен Ақиқат нұрына бөлеу сопылықтың мұраты.

Құдайылық махаббат идеясымен қатар, сопылық экстаздық күйін білдіретін хал түсінігін де жан-жақты тұжырымдады. Бұл түсінікті енгізген мысырлық Зүннүн әл-Мысри мистикалық жол – тариқат бірнеше аялдамалардан («мақамдардан») тұрады және олардың әрқайсысына ерекше экстаздық күйі – хал (көпше түрде ахуал) сәйкес келеді деп санады. Мақам жолаушы-сопының өз ырқын жұмылдыру арқылы жететін салыстырмалы тұрақты күйі, ал хал адамның ырқына тәуелсіз бір сәттік Құдайдың рақымы мен нұрына бөленуі. Мақам да, хал да рухани ізденіс жолындағы адамға тән ерекше психологиялық күй. Мақамдардың ішінде жиі кездесетіндері тәуба, яғни, адамның өз күнәларын мойындап, құдайға мойынсұнуы. Зухр – дін рұқсат еткен және тыйым салған осы дүниелік игіліктерге қызықпау. Пақырлық – тіршілік үшін қажеттінің ең аз мөлшерін қанағат тұту. Сабыр – өмірдің тауқыметіне төзіп, қиыншылығына шыдау. Тәуекел (таваккул) – Құдайға үміт арту. Жазмышқа көну, яғни, болғанды, орын алған нәрсені Аллаһтың ісі деп қабылдау. Бойын әділетсіздік пен арамдықтан алыс ұстау, басқаға жамандық істеуден аулақ болу.

Көп таралған сопылық халіне курб, яғни «Жаратушыға жақындық», махаббат, хауф (Аллаһтан қорқу), үміт (раджа), құмарлық (шаук), пайымдаушылық (мушахада), ақиқат таным (йакин) жатады.

Сопының мақсаты Аллаһқа жақындау, ақиқатпен тұтасу. Сопылық әдебиетте бұл тұтасу «фана» термині арқылы бейнеленді. Фана - даналық пен махаббаттың, ақыл мен сезімнің, адам мен әлемнің, барлықтың Жаратушымен бірлігін сезіну. Фана күйіне жеткен сопы өзінің ырықын, дүние құмарлықтары мен пенделік сипатын жеңіп, Аллаһпен сырласады, онымен тұтасады. Өзінің өтпелі, уақытша Менінен арылу арқылы адам мәңгілік Құдайлық мәнге қатыстылығын сезініп, ақиқат болмысқа ие болады.

Фана концепциясы Әбу Йазид, Әл-Халладж сияқты сопылық өкілдерінің поэзиясында көрініс тапты. Әл-Халладж ілімінде Аллаһқа деген махаббат тек сопылардың ғана жазмышы емес, Ғарыштағының бәрін қамтыған және оларды Абсолютті ақиқатпен жақындастыратын ғаламдық принципке айналады. Махаббат объект мен субъект, Аллаһ пен адам арасындағы алшақтықты жояды. Бірақ сопылық түсініктегі Аллаһпен тұтасу ешқашан Құдайға айналуды білдірмейді. Әл-Халладждың «Ана-л-хакк», яғни «Мен – Ақиқатпын» деуі тұлғаның құдайылануын емес, оның бойындағы Құдайылық мәннің актуалдануын айғақтайды. Сопылық мистикалық тәжірибе – жаратылғаннан Жаратушы іздеу тәжірибесі. Құдайылық мәннің адамда ұялауы тұтастықтың жекелікте көрініс табатыны сияқты, бірақ тұтастық жекелікпен шектелмейді. Сопылықтың антропологиялық мұраты – кемел адам, бірақ кемел адам құдайға айналған адам емес. Адам өз жаны мен рухындағы құдайылық махаббат пен нұрды оятып, Жаратушысын таниды. Сопылықтағы Аллаһпен тұтасу Оны танудың (бұл жерде танымды біз рационалдылықпен шектемейміз) ең жоғарғы сатысы. Адам қаншалықты кемел болғанымен Аллаһтың жаратқаны және сопылар өз Ғашығына ешқашан серік қосқан емес, өйткені жаратылыста оған тең келер ештеңе болған емес. Сондай-ақ сопылар өздерін пайғамбарда, әулие деген емес, исламдағы бес парыз пен иман шарттарын жоққа шығармаған, бірақ оларды діндарлықтың шыңы деп те қарастырмаған. Йассауи бабамыз айтқандай, шариғатсыз тариқатқа өту мүмкін емес. Сопылықта ұстазды қадірлеу, қастерлеу бар, бірақ оған құдайылық сипат таңу жоқ. Сондықтан Дж. С. Тримингэмнің «Шынайы силсила-тариқаттарда жаңа элемент пайда болды. Осыған дейін басым болған ұстаз бен шәкірттің қарым-қатынасы анағұрлым күрделі қарым-қатынаспен алмасты. Ұстаздан жаңа қасиет таралады, ол енді Құдайдың уәлиі (наместнигі), ол соңында, танымның үшінші сатысында өзінің құдай мен адам арасындағы делдал және одан сұраушы мәртебесіне сендіреді», - деген пікірімен келісу қиын. Бұл жерде біз сопылыққа христианшылдық көзілдірігі арқылы қараумен істес боламыз.



Сопылықтағы силсила мен католицизмдегі рукоприложениені (католицизм дәстүріне сәйкес осы рәсім арқылы Иса апостолдарға адамдардың күнәсін кешіру, адам мен Құдай арасында дәлдал болу және рухани билік құзырын берген). Сопылықта адамның күнәсін кешіру немесе Аллаһ алдында ерекше мәртебеге ие болу сияқты құбылыстар жоқ. Сопылықтағы силсила Мұхаммед пайғамбар мен оның сахабаларынан бастау алып, нақты сопылық тариқат пен оның ұстазына дейін жеткен рухани сабақтастықтың тізбегін білдіреді. Біз жоғарыда атап өткеніміздей, осы тізбек арқылы сопылар пайғамбардың рухани ізденіс үрдісін жалғастырады. Сопылардың қоғамдық өмірдегі рөлін Әбу-л- Хасан- Әли Надуи былайша бағалайды: «Мұндай адамдардың қоғамда болуы – бізге қоғамның діни санасының қуаты туралы пікір айтуға мүмкіндік беретін белгі. Атап айтқанда, мұсылмандардың олардың ортасында өмір сүріп жатқан тақуалар мен сопыларға деген көзқарасы – олардың моральдық және рухани деңгейінің сенімді көрсеткіші» [155, 141-142 б.].

Сопылар өздерін қоршаған пенделік дүниенің былығына жан дүниенің пәктігін, қоғамды жайлаған риа діншілдікке Аллаһқа кіршіксіз қызмет ету мен жанқиярлық махаббатты қарсы қойды. Олар өз бойында тәубе, қанағат, сабырлық, дүниеге мастанбау, Аллаһқа үміт арту, әділеттілік, мейірімділік, жанашырлық сияқты қасиеттердің сомдалуына жол ашты. Ең бастысы, өмір мен қисапсыз ынсап берген Аллаһқа қызмет ету мен оны сүюдің теңдесіз тәжірибесін ашып, рухани кемелділіктің даңғыл жолын көрсетті. Сопы тұлғасында сомдалған осы қасиеттер оны көпшілік халық алдында абырой мен даңққа бөледі. Аллаһқа деген шексіз және мүддесіз махаббат, оның разылығына, мейірім - шапағатына бөленуді өмірлік мұратқа, ал өмірді оған қызмет етудің формуласына айналдыру исламды таратудың басты құралына айналды. Олар өздерін ешқашан әулие деп атамағанымен, кейінгі ұрпақтар оларды дәл солай деп қабылдады. Сопыларға түрлі қасиеттер мен ғажайыптар таңылды. Бастапқы сопылық халық санасында өзгеріске ұшырады. Сопылар мен дәруіштер уақыт өте бұрынғы шаман-бақсыларды ығыстырып, олардың емдеу, дем салу сияқты функцияларын өз қолдарына алды. Ал кейде олардың образдары мен функциялары бір-бірімен астарласып кетті.

Сопылықтың Орталық Азия мен қазіргі Қазақстан жерінде, сондай-ақ Еділ жағалауында таралуына Қожа Ахмет Йассауи шығармашылығы мен рухани ізденісі зор үлес қосты. Өзінің уағыздарын Түркістан қаласынан бастаған ол аз уақыт ішінде барлық түркі халықтарына танымал тұлғаға айналды. Ол түркілік сопылық тариқаттың негізін қалады, оның шәкірттері сопылық идеяларының Кіші Азияда кеңінен таралуына ықпал етті. Дж. С. Тринингэмнің зерттеулері де осыны айғақтайды. «Түркі мистиктерінің ұзақ тізбегі оның ілімінен (*Қожа*

Ахмет Йассауидің) бастау алады, бұл ілімі жиһанкез дін уағызшыларының (бабалардың) миграциясынан кейін Кіші Азия түркілерінің арасында таралды [175, 54-55 б.]. Ағылшын ғалымы йассауиа ілімінің діни жақтарымен қатар әлеуметтік - мәдени қырларының болғандығын, түркі-көшпенділерінің арасында исламның нығаюына ықпал еткендігін атап көрсетеді.

1398 жылы өзінің сәулеттілік шешімімен, сән-салтанаттылығымен ислам сәулет өнерінің қайталанбас туындысына айналған Йассауи мазары мен мешіті бой көтерді. Самарқанд, Бұхара, Хива сияқты Түркістан қаласы да Орталық Азиядағы ислам өркениетінің орталықтарының біріне айналды.

Түркі халықтарының арасында сопылықтың танымал болуында Қожа Ахмет Йассауидің төл туындысы «Диуани хикмет» шығармасының орны ерекше десек артық айтпаймыз. Өзінің осы поэтикалық туындысын ол сол кезде қалыптасқан дәстүрге (шығармалар араб немесе парсы тілінде жазылатын) қарамастан түркі тілінде жазды. Бұл шығарманың түркі тілінде жазылуы тарихи маңызы бар құбылыс болды. Өйткені, араб-парсы тілдері негізінен ғылым мен өнердің зиялы қауым тілі ретінде қолданылды. Ал басым бұқара қауым ана тіліндегі білім мен ақпаратқа зәру еді. Дүниеге келген сәтінен бастап «Диуани хикмет» түркі халықтарының рухани шамшырағына айналды. Қожа Ахмет Йассауи халыққа түсінікті тілде осы тариқатқа тән рухани кемелденудің төрт сатысының – шарифаттың, тариқаттың, марифаттың және хақиқаттың мән-мазмұнын ашып берді. Бұл сатылардан біртіндеп өту адамға ең жоғарғы шапағатқа, яғни Жаратушының мейіріміне бөленуге жол ашады.

Йассауи идеяларын одан әрі тарқатып, таратқан Орталық Азиялық тариқаттар осы өңірде исламның орнығуына көп еңбек сіңірді. Солардың ішінде шейх Мұхаммед Бахауд-дин Накшбандийа негізін қалаған бауырластықтың ролін атап өткен жөн. Бұл екі тариқаттың өзіндік ерекшеліктері зікір түрлеріне байланысты болды. Йассауиашылар өз діни практикасында жаһри, яғни ашық зікірді қолданса, накшбандийашылар хафи - құпия зікірді дұрыс санады. Ол сыртқы – дүние үшін, ішкі – Жаратушы үшін (*аз-захир ли-л-халк ал батин ли-л-хакк*) деген қағидатты ұстанды. Осыған сәйкес, олар зікір салғанда қатты дауыс шығармады, зікірді би, әуен сияқты элементтермен ұштастырмады. Сонымен қатар, накшбандийашылар тариқатында ирандық-парсы элементтері ұшырасты. Кейбір дәлелденбеген деректер бойынша, Накшбандийа Йассауидің пайғамбар жасына жеткен соң дүниені тәркі етіп, жер астына түсуін қолдамаған. Ол адам Аллаһтың қалауымен берілген өмірді рәмізді түрде болсын шектеуі дұрыс емес деп санаған болса керек және біз білетініміздей, адамның өзіне қол жұмсауы ауыр күнәлардың бірі саналады. Алайда, екі

тариқатта дүниеден баз кешуді емес, халық арасында болып қызмет етуді, яғни ақиқат жолына бағыт сілтеуді дұрыс деп тапқан. Осы тариқаттармен қатар Наджанад-дин Кубра негізін қалаған кубрабийа тариқаты да Орталық Азия мен Еуразия даласында исламның таралуына өзіндік үлесін қосты.

Аталған аймақтарда сопылықпен қатар ресми ислам ілімі, ақайд және фықһ мазһабтары да белгілі болды. Түркі халықтарының арасында ақайд (сенім) мазһабтарынан Матруди, ал фықһ (құқық) мазһабтарынан Әбу Ханифа мазһабы кеңінен таралды.

Біз алдыңғы параграфта исламның Алтын Орда мемлекетінде таралуы барысында мемлекеттік басқару мен әлеуметтік қатынастарды реттеуде ислам құқы рөлінің артқандығын атап өткен болатынбыз. Бірақ ислам құқы тек адам мен қоғам қатынасын реттеумен шектелмейді. Мұсылмандық дін ілімінің жеке бір тармағы болып табылатын фықһ араб тілінен аударғанда терең түсіну, зеректік дегенді білдіреді. Яғни, сонда фықһ дін негіздерін терең түсініп, оны күнделікті өмірде қолдана алу болып шығады. Исламға бет бұрған мүслім діни ғұрыптарды орындап қана қоймай, оның мәнін түсінуге талпынады. Мұхаммед пайғамбардың көзі тірісінде дінге қатысты мәселелерде ислам уммасы оның түсіндірмесін басшылыққа алып өмір сүретін. Пайғамбар дүние салып, ислам өркениетінің аясы кеңіген сәтте исламның негіздерін түсіндіру, оның қағидаттарын күнделікті тұрмыста қолдануға байланысты көзқарастар мен пікірлердің сан алуандығы, исламды қабылдаған халықтардың әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлерінің түрлі-түрлі болуымен, оларды исламдық өмір салтына бейімдеу мен сәйкестендіру, осы жолдағы ислам ғұламаларының ұстанымдары мен мәселені қарастыру, шешу тәсілдерінің айырмашылықтары фықһ ғылымының пайда болып дамуына ықпал етті. Фықһ пәні адам мен қоғам, сондай-ақ адам мен Құдай қарым-қатынасының барлық қырларын қамтиды. Осыған орай фықһ пәнін екі тармаққа бөлуге болады: а) ғибадат – адамның Құдайға қатысты парыздары мен қатынасын қамтиды. б) му’амалят – адамның басқа адамдармен және қоғаммен қарым-қатынасын реттейді. Фықһ ғылымының қазіргі заң ғылымынан ерекшелігі, ол тек қылмыс немесе заң бұзушылық құбылыстарын, мемлекет (мемлекеттік органдар) пен азаматтардың құзыры мен жауапкершілігін, қызмет ету принциптерін зерттеумен, талдаумен, классификациялаумен шектелмейді. Фықһ ғылымы мораль, адамгершілік, отбасы, жеке тұлға, қылмыс пен жаза, ұлтаралық және дінаралық қарым-қатынас сияқты күрделі мәселелерді де назардан тыс қалдырмайды. Осы тұрғыдан алғанда фықһ шариаттың құрамдас бөлігі болып табылады. Шариатта діни мәселелермен қатар, зайырлы мәселелер де кеңінен қамтылады. Шариат мұсылманның дүниеге келгенінен қайтыс болғанға дейінгі өмірінің барлық аспектілерін

қамтиды. Шариатта экономикалық, адамгершілік қатынастарды, діни рәсімдер мен ғибадаттарды, сондай-ақ мейрамдарды атап өтуді реттейтін заңдар бір жүйеге келтірілген. Шариатта дін тұрғысынан тиым салынған және рұқсат етілген адам әрекеттері мен жүріс-тұрысы жан-жақты баяндалған.

Қазіргі кезде мұсылман құқы ҮІІІ-Х ғасырларда қалыптасқан ханафиттік, маликиттік, шафиттік, ханбалиттік және жафариттік сияқты бес негізгі мазһабтардың теориялық және практикалық тұжырымдарында көрініс тапқан. Олардың алғашқы төртеуі сунниттік, соңғысы шииттік болып табылады. Жафариттік мазһабтың негізін салушы- Жафар ас-Сыдық (699-765) Мұхаммед пайғамбардың ұрпағы, ислам әлеміне танымал ғұлама, құқықтанушы. Әбу Ханифа мен Мәлік ибн Анас Жафар ас-Сыдықтан білім алған шәкірттері. Саясаттың қатыгездігін көрген Жафар ас-Сыдық биліктен бойын аулақ ұстап, жастайынан ислам ғылымдарын зерттеуге зейін қойған. Шиит-имамиттер саяси билікке жетпесе де, Жафарды имам санайды, алайда зейдиттер жамағатқа басшылық жасауға құлық танытпайтын имамнан пайда жоқ деп бұған қарсы шығады.

Жафар Құран мен суннаның анық әрі нақты мағыналарына сүйене отырып, құқықтық шешімдер қабылдаған. Қазіргі шииттер оның пайғамбар отбасынан таралатын хадистерін ғана қабылдайды. Сунниттік дәстүр Жафардың басқа сахабалардың да ұрпақтарымен қарым-қатынасын үзбегенін алға тартып, аталған тәсілдің Жафардан бастау алатынын теріске шығарады.

Жафар ас-Сыдық шешім қабылдаудың түрлі тәсілдерін қолданғанда, ақыл айғақтарына үлкен мән береді. Сунниттік бағыттағы ғұламалар бастапқыда Жафардың құқықтық тәсілдерінің сунниттердікінен ешқандай айырмашылығы болмады, бірақ ол қайтыс болғаннан соң оның ілімі бұрмаланып, басқа сипатқа ие болды деп санайды.

Жафариттік масхабтың әдіснамалық негізін шиизмдегі діни және құқықтық ілімнің бір бағыты болып табылатын усулшылдар тәсілдері құрайды. Шииттік дәстүршілдермен (ахбаршылдар) салыстырғанда усулшылдар құқықтық жарғылар қабылдағанда имамдар пікірінің (ахбарлардың) дәл мағынсымен қатар, ақыл-парасатқа негізделген айғақтарды да қолдану мүмкіндігін де теріске шығармады. Олардың пікірінше құқықтың негізі Құран, Пайғамбар мен имамдардың суннасы, иджма және ақыл (белгілі бір діни қағиданы ақылға сай қодану). Усулшылдар сияқты Жафариттік масхаб өкілдері иждихатты ашық деп жариялады және оған жол бермеуге талпынғандарды қатты сынға алды. Жафариттік дәстүрде діни беделге ие болған адамның айтқанын ескермей діннің құқықтық жарғылықтарын дұрыс орындау мүмкін емес.

Усулшылдармен қатар Жафариттік мазһаб әдіснамасының қалыптасуына шафииттер мен мутазилиттердің әдістері үлкен әсер етті. Сунниттермен салыстырғанда, жафариттер қиясты қолданбайды және тек Пайғамбар отбасының мүшелерінен тарқатылған хадистерді ғана қабылдайды.

Азан шақыру, садақа беру, неке (бұл масхабта уақытша неке заңдастырылған) және сондай-ақ мұсылман мемлекетінің негіздері және мемлекет басқарушы туралы мәселелерде жафариттік масхаб басқа төрт мазхабтан біршама ерекшеленеді. Бірақ мазхабтар арасындағы айырмашылықтар мен ерекшеліктер принципиялды және абсолютті емес. Жафариттік масхабты түркі халықтарының ішінен әзірбайжандар ұстанады.

Мұсылман құқының негіздері – Құран мен Сунна, иджма (ислам құқықтанушылары мен ғұламаларының ортақ пікір), қияс (аналогия), пәтуалар (лауазымды рухани тұлғалардың заңгерлік шешімі), адаттар (исламды ұстанатын халықтардың әдет-ғұрыптары). Бұлардың ішіндегі негізгі қайнарлар – Құран мен Сунна, ал қалғандары оған қайшы келмеуі керек.

Құран мен Суннаны басшылыққа ала отырып, күнделікті өмірдің қажеттіліктеріне жауап бере алатын фықһ жүйесінің негізін қалаған ислам ғұламасы Әбу Ханифа болды. Ол құқықтық қайнарлардың логикалық негізделуіне өте үлкен мән берді. Ресей мүфтилері Кеңесінің төрағасы Р. Гайнутдин ханафиттік мазхабтың негізгі қағидаларын жүйелеген қазіргі заманғы араб теологы Абдалхамид Тахмаздың еңбегіне жазған кіріспе сөзінде имам Ағзам Әбу Ханифаның фықһ түсінігін төмендегідей сипаттайды: «Әбу Ханифаның ұстанымына сай фықһтың мәні «Құдайға сенімді, құдайылық заңдарды, дәстүрді (Суннаны), Құдайылық шектерді [яғни тиым салынған мен рұқсат етілгеннің шектерін], мұсылман ғалымдарының көзқарастарындағы айырмашылықтар мен бірлікті тануда. Фықһтың ішкі мәнін ол: «қыбла адамдарының [яғни мұсылмандардың] ешқайсысын күнәсі үшін имансыз деп айыптамау, ешкімнің иманын теріске шығармау, жақсылыққа шақырып, жамандықтан тию, басыңа түскеннің сені айналып өтпейтінін, ал басыңа түспегеннің саған жазылмағанын білу [яғни жазмышқа сену], Пайғамбардың сахабаларының ешқайсысынан бас тарпау, ал Осман мен Әлидің ісін (яғни Халифаттағы азамат соғысына және шиизмнің пайда болуына алып келген ала ауыздықты) Құдайдың құзырына қалдыру». Бұл үзіндіден байқайтынымыз, Әбу Ханифа фықһты мұсылманды жазалаудың емес, дұрыс жолға салудың құралы ретінде қарастырады. Фықһтың мақсаты мұсылманға Аллаһ үкімдерінің мәнін түсіндіру және сол арқылы күнә мен қылмыстан алыстату. Діни, яғни канондалған заңдардың зайырлы сипаттағы заңнан айырмашылығы, күнә мен қылмыстың аражігінің ашылмағаны болып

табылады. Дін үкім бойынша күнә деп саналған іс әрі қылмыс болып табылады. Діни үкімдер ақылға қонымды, әрі әділетті болуы керек. Әбу Ханифа осы екі мәселеге ерекше мән береді. Ақыл - адамзатты басқа тіршілік иелерінен ажырататын басты сипат. Ақыл арқылы адам жаратылыстың мән-мағынасына тереңдейді және Жаратушысының үкімдерінің өзі үшін игілік екенін таниды. Алайда, Әбу Ханифа адамдық ақылды абсолюттендіруден де сақтандырады. Жоғары да келтірілген үзіндідегі оның Осман мен Әлидің ісін Аллаһтың құзырына қалдыруға шақыруы адамның өз ақылына сүйеніп, шешім қабылдауы әрдайым жақсылыққа апара бермейтіндігін меңзейді. Әбу Ханифаның ақылымен қабылданған шешімді Құран және Сунна таразысына тартуы да осыдан. Бірақ, орны келгенде ақылға арқа сүйемеу де адамға жат құбылыс. Фықһ саласындағы ақылдың мәні мен қызметін Әбу Ханифа иждиһад феномені арқылы ашады. Құран мен Суннада қарастырылып отырған мәселенің шешімі табылмаған жағдайда, адам ақылға салып, өз пікіріне сүйеніп шешім қабылдайды. Осыны ижтиһад деп атайды. Ақыл Аллаһтың адамға деген үлкен сыйы болғандықтан, әрнәрсені ақылға салу игі іс. Иждиһад термині Құранда кездеспегенімен, онда дүниенің қалай жаратылғандығын ойлануға шақыратын аяттар көптеп кездеседі және сондай-ақ хадистерде Мұхаммед пайғамбардың иждиһадты хош көргендігі жиі айтылады. «Пайғамбар Муаз бин Жабалды (19/ 640 ж. қайтыс болған) Иеменге әкім ретінде аттандырған кезде одан сұрады: «Неге сүйеніп үкім шығарасың?». Ол да жауап берді: «Алланың кітабына». – Ол жерден таба алмасаң қалай болады?». Муаз «Алланың елшісінің сүннетіне сүйене отырып үкім шығарамын» деді. – Олардан да таба алмасаң не істейсің?» деп сұраған кезде, Муаз «Онда өз көзқарасыммен (рай) иждихад етемін» деді. Алланың елшісі оның жауабына риза болып, «Расулдың елшісін Расулдың риза болатынындай бір нәрсеге ие қылған Аллаға мың алғыс», - деді [176, 119-120 б.]. Әбу Ханифада фықһ мәселелеріне қатысты шешім шығарғанда осы принципті басшылыққа алады. Имам Ағзамның фықһ туралы осындай түсінікте болғандығын профессор Хамза Актанның: «Әбу Ханифа да барша мүжтаһидтер сияқты фықһтың Құран мен сүннет негізінде пайда болу керектігін айтады. Ол иждиһад әдістемесін былайша баяндаған: «Мен алдымен Алланың кітабына жүгінемін. Издеген үкімді Кітаптан тапсам, басқа бір дәйек іздемеймін. Издеген үкімді Алла Кітабынан таба алмасам, хазіреті Пайғамбардан (с.ғ.с.) риуаят етілген қуатты сүннеттен іздеймін. Издегенімді хазіреті Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) сүннетінен тапсам, басқа бір дәйек таңдамаймын. Егер іс қоғамымызда болған мүжтаһидтердің ғылыми ізденістерінде қалған болса, біз де олар сияқты иждиһад етеміз», - деген тұжырымдарынан аңғарамыз [177, 13 б.]. Әбу Ханифаның түсінігінде иждиһадтың өзіндік тәртібі бар. Біріншіден, бұл иждиһадтың қайнар көздеріне байланысты. Ижтиһадтың алғашқы және

негізгі қайнары – Құран. Құран – Аллаһтың уахиі және сондықтан ол қарама-қайшылықтан ада. Құранның сөзі күмәнсіз ақиқат және адам ақылы жетпейтін істің мәнісін түсінемін деп әуреге түспеуі керек. Ақиқатты (Құран ақиқаты туралы айтып отырмыз) дәлелдеусіз қабылдау ақылды бос әурешілдік пен адасушылықтан сақтайды. Құранда бұл туралы: «Пікірлерінде талас тудырғанның шешімі Аллаһта қалады. *Айт*: «Аллаһ сондай, Тәңірім менің! Мен Соған ғана үміт артамын және Содан сұраймын» делінген [159, 483-484 б.]. Яғни Әбу Ханифа түсінігінде үкімі белгілі нәрсенің дәйегі мен дәлелін іздеп ақылды тоздыру құптарлық іс емес. Сондықтан шектеулі адамдық ақыл шексіз ақылдың үкімін аксиома ретінде қабылдауы тиіс және бұл оның өзі үшін қайырлы болмақ.

Ижтиһадтың келесі қайнары – Сүннет. Әбу Ханифа Сүннетті теріске шығармайды, алайда хадистерді күмәнсіз қабылдауды да мақұлдамайды. Сүннет пен хадисті үкімге негіз етіп алғанда ол төмендегідей принциптерді басшылыққа алады: а) Құранға қайшы келмеу. Пайғамбардың істері мен сөздерінің Құранға қайшы келуі мүмкін емес. Құранға қайшы хадис пайғамбардан емес және ол үкімге негіз бола алмайды; б) Хадис мазмұнының ақылға қонымдылығы. Әбу Ханифа әр нәрсенің астарлы мәніне үңіліп, әр түрлі мәселелерді қарастырғанда ақыл мен қисындылыққа көп көңіл бөлген ойшыл. Әбу Ханифаның хадистерге күмәнмен қарауы Пайғамбарға деген сенімсіздіктен емес, заманға деген сенімсіздіктен туындаған еді. Өйткені бұл уақыттарда жалған хадис шығарып, өз пікірі мен көзқарасын негіздеуге талпынғандар аз болмаған. Сонымен қатар, ол адам ақылының қателесуі мүмкіндігін теріске шығармаған және егер өзі ұсынған дәйектер мен дәлелдерден де қисынды деректер мен ой-пікір табылса оның көзқарасы мен ижтиһадының түзетіле алатындығын тартқан. в) Үкім шығаруда асықпау және адамды әділетсіз жазалаудан сақтану. Аллаһтың адамзатқа жеңілдікті қалайтыны сияқты қазы адам үшін жазаның жеңілін қарастырғаны абзал. Бұл туралы имам Мұхаммед былай дейді: «Әбу Ханифаның Хаммадтан, оның Ибраһимнен хабар беруіне қарағанда, Хз. Омар айтыпты: «мүмкіндігінше мұсылмандардан жаза беруді алып тастауға тырысындар. Өйткені имамның кешірімде қате жасауы, жаза беруде қателесуінен абзал. Мұсылман үшін бір шығар жол тапсаңыз, одан жазаны алып тастаңыз бұл Әбу Ханифаның және біздің көзқарасымыз». г) Хадистің мән-мазмұнының үкім мен шешімге сай келуі. Әбу Ханифа әлсіз хадистерді үкімге негіз етіп алудан гөрі өз пікірі мен көзқарасына басымдылық берген ойшыл. Ханафи машабының кейіннен «Әһли Рай» деп аталуына да осы жағдай себеп болады. Әбу Ханифаның және оның шәкірттерінің райға, яғни жеке пікірлері мен көзқарастарына басымдылық беруі «Әһли Хадис» өкілдері тарапынан сынға алынды. Ханафи машабының райды басшылыққа

алуының себебін профессор Н.Ж. Байтенова өзінің осы мәселеге арналған мақаласында төмендегідей түсіндіреді: «Алайда Ирак аймағында Ибраһим ән-Нахаи, Хаммад және Әбу Ханифа кезеңдерінде «рай» әдісін көп пайдалану кездейсоқтықтан туындаған жағдай емес. Рай мектебінің қалыптасуында сол аймақтың өзіне тән ерекшеліктерінің де әсері болған. Ирак аймағы Хазірет Омардың халифалығы кезінде 634-637 жылдарғы соғыс әрекетінің нәтижесінде исламның қарауына өтеді. Мұсылмандардың қол астына өткен тұста Ирак мәдени және діни тұрғыдан сан алуан сипатқа ие болады. Ханафи мазһабының діни доктринасының қалыптасуына ықпалы зор болған Ирак топырағы, оның ішінде Куфа қаласы Омейядтар халифаты кезеңінде сан алуан мәдениет және өркениеттермен тығыз байланыста болған, әр түрлі ұлттар мен ұлыстар, діндер мен әлеуметтік, дүниетанымдық ағымдардың қайнаған орталығы еді. Сонымен бірге Куфа қаласының Парсы және Грек мәдениетіне көрші, рационалдық ғылымдардың тоғысқан жері Хира аймағына жақын орналасқанын да ескере кету керек» [178, 84-85 б.]. Әбу Ханифаның ойлау мен ой қорытуының қалыптасуына ықпал еткен факторларды талдаған кезде сол аймақта қалыптасқан рационалдық дәстүрмен қатар, исламның өз ішіндегі рационалдылық үлгілерін де естен шығармауымыз керек. Әбу Ханифа өз шығармашылығында рационалдылықтың осы екі үлгісінде кеңінен қолданып, шеберлікпен ұштастырады; д) көптеген зерттеушілердің атап көрсеткеніндей, Әбу Ханифа негізін қалаған құқықтық жүйе жергілікті салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарға үлкен мән беруімен ерекшеленеді. Әбу Ханифа салт-дәстүр мен әдет-ғұрыпқа мән бергенде «Аллаһтың тиым салмағандарының бәрі рұқсат етілген» деген принципті басшылыққа алды. Егер бір нәрсеге немесе адамдар арасындағы қатынасқа тиым салу нақты наста (Құран аяты немесе сахих хадис) көрсетілмеген болса, онда оған рұқсат етіледі. Яғни жергілікті дәстүрлерді үкімге негіз етіп алғанда Әбу Ханифа олардың ислам рухына қайшы келмеу керектігіне басты назар аударған. Мысалы, қайтыс болған адамды аза тұтуға тиым салынбайды, бірақ шектен шықпауға да үлкен мән беріледі. Сондай-ақ, қайтыс болған адамның жетісін, қырқын, жылдығын беру діни парыз емес, бірақ, қайтыс болған адамды еске алуға дін тиым салмайды; ж) исламның құқықтық жүйесіне, соның ішінде Әбу Ханифаның да мазһабына тән ұстаным заман қажеттілігі мен талабын ескеру. Заман өзгеруіне байланысты үкімдердің де өзгеріп отыруы заңды құбылыс. Өйткені, қоғамдық өмірдің жаңа сұраныстарына сай болу құқықтық жүйенің өміршеңдігінің кепілі. Әбу Ханифа мен оның ізбасарлары исламның жаңа аймақтарға, ұлттар мен ұлыстарға таралуы барысында осындай құбылыстармен жиі кездесіп отырғаны күмәнсіз. Алайда, заман ағымының өзгеруі дін негіздерінің өзгеруін білдірмейді. Сондықтан имам Ағзам Әбу Ханифа ислам мен оның іргелі ұстанымдарының заман



ағымына емес, керісінше заманауи өзгерістердің ислам өзектеріне сәйкестігіне мән берген.

Әбу Ханифаның ислам құқы саласындағы тағы құнды үлесі ирджа туралы ілімді негіздеп ұсынуы болды. Өкінішке орай, бұл ілімінің ислам өркениетінің өткені мен бүгіні үшін зор маңызы болғандығына қарамастан Әбу Ханифаның осы мұрасы отандық ғылымда жан-жақты зерттелмей келеді. Осы мәселеге қатысты пікір айтып, өз көзқарасын білдірген Р. Гайнутдин Әбу Ханифаның ислам ғылымы саласындағы мұрасы және замандастары мен кейінгі буын ислам үлемдерінің оның ізденістеріне деген қатынасын баяндай келе: «Имам Әбу Ханифаның ирджа туралы ілімі осындай сынның нысанына айналды. Бұл ілімнің шектен шыққан өкілдерін сунниттік басым көпшілік ақиқаттан жырақтаушылар деп санады. Араб термині «ирджа» «кейінге қалдыру», «үміт арту» деген екі мағынадан бастау алады. Ирджа принципі үлкен күнә жасағандарға (муртакиб аль-кабир), олардың сенімі туралы пікірді Аллаһтың құзырына қалдыруға және Құдайдың оларға мейірімділік танытатынына үміт артуға қатысты болды. Кейде имам Әбу Ханифа бір нәрсе туралы шынайы білім болмаған жағдайда, бір жақты шешім қабылдамау үшін «ирджа» сөзінің орнына «вукуф», яғни қалыс қалу [пікір айтпау] терминін қолданды», - деп атап көрсетеді. Әбу Ханифа мен оның шәкірттері ислам әлемі үшін қиын қыстау заманда өмір сүрді. Саяси және діни алауыздықтар жайлаған, билік пен тақ үшін бақталастықтар толастамаған уақыттарда өзінің қарсыласын діннен безген (такфир) деп айыптау кеңінен таралған құбылыс еді. Мұның соңы бітіспес жанжалдар мен қақтығыстарға, қан төгістерге ұласты. Адамды діннен безген деу оны шарасыздық жағдайында қалдыратын. Өйткені, мұндай айып таңылған адамның жеке өз басына ғана емес, туған - туысқандарына да қауіп төнетін, оның мал - мүлкі тәркіленіп, өзі өлім жазасына кесілетін. Әрине, мұндай жағдайлар мұсылман ойшылдарын ойландырмай қоймады. Әбу Ханифаның ирджа туралы ілімі ислам зиялы қауымының осындай қантөгістерді тоқтатуға бағытталған батыл қадамы болып табылады.

Әбу Ханифаның ирджа ілімі күнәні ақтамайды және сол арқылы күнәлі істің адамның сеніміне қатысы жоқ, күнә адамның сеніміне нұқсан келтірмейді деп санаған мурджииттердің де, ауыр күнә жасау адамды мұсылман қатарынан шығарады деп санаған хариджиттердің де ілімдерінен ерекшеленеді.

Әбу Ханифаның ауыр күнә жасаған адамның үкімін Аллаһтың құзырына қалдыруды бір жағынан, құдіреті күшті Аллаһтың өз құлына мейірімінің шексіздігіне және Аллаһқа деген үміттің үзілмейтіндігіне негізделсе, екінші жағынан, адами билікті абсолюттендіруден сақтауға бағытталды. Өмір мен өлім мәселесінде шығарылатын үкім Аллаһ хақына сақтықпен және өте үлкен жауапкершілікпен келуге

мәжбүрлейді. Сондықтан калимә мен шахадатты терістемеген адамның тағдырын Аллаһтың құзырына қалдыру әр заман үшін орынды болып табылады. Мұсылман мақсаты күнәға кірген адамды жазалау емес, керісінше оны сол күнәдан алыстату болып табылады. Ислам құқының, соның ішінде Ханафи машабының да өзегі мен рухы - мұсылманды күнәға жақындатпай жамандықтан шектеп, жақсылыққа бастауда. Құранда да адам иненің ұшындай жақсылық жасаса да, жамандық жасаса да Құдіретті Аллаһтан жасырын қалмайтыны айтылған. Яғни, адам жауапсыз қалдырылмайды. Бірақ, ислам құқықтанушыларының Құранға сүйене отырып, шектен шыққан жағдайда исламның тиымдары күшін жоятындығы туралы принципті тұжырымдағанын да естен шығармау керек. Алайда күнә адамды өзінің жаратылысынан алыстатады. Сондықтан қалыпты жағдайда адам біле тұра күнә жасамаудың, оған бой алдырмаудың амалын қарастырғаны абзал.

Жоғарыда аталған принциптер ханафиттік машабтың кең таралуы мен орнығуына ықпал еткен басты факторлардың бірі болды. Аббасилер дәуірінде ханафиттік ресми машаб ретінде танылып, осы машаб өкілдері жоғарғы қазылық лауазымдарға тағайындалады. Соның нәтижесінде ол әуелі Ирак аймағында орнығып, кейіннен Хорасан, Хорезм, Батыс Түркістан жерлеріне таралады. Кейбір елдерде Әбу Ханифа машабын түркілер машабы деп те атайды [179, 55-56 б.].

Мұның өзіндік себептері де жоқ емес. Түркілер арасында X ғасырдан бастап мұсылмандықтың осы бағыты басым таралды. Өйткені, исламды таратқан діндарлар ғибадат ғұрыптарын негізінен осы машаб үлгісінде орындады. Алтын Орда, селжұқтар мен османлылар тұсында осы мемлекеттер аумағындағы діни үкімдер мен пәтуалар ханафилік ұстанымдар негізінде шығарылып отырған. Түркі империяларының қуаты осы машабтың кең таралуына жол ашты деп айтуға болады. Ханафиликтің түркілік машаб ретінде танылуы да осыған байланысты болды.

Әбу Ханифа тұжырымдаған ирджа ілімі қазіргі таңда да өзектілігін жоғалтқан жоқ. Бұл ілімнің түрлі бағыттағы ислам қауымдарының арасындағы қордаланып қалған мәселелерді шешіп, ислам өркениетінің заманауи дамуына оң ықпалын тигізетіні күмән тудырмайды. Осы тұрғыда біз хазрет Р. Гайнутдиннің: «Көріп отырғанымыздай, имам Әбу Ханифаның адамның жан дүниесі, оның иманының ақиқаттылығы туралы пікір айтудан тартынып, оны Жаратушының Құзырына қалдыру туралы үндеуі мұсылман қауымының ішіндегі қатынастарды үйлесімділікке келтіруге бағытталды. Өкінішке орай, ирджа концепциясы бүгінгі күні кең қолданысқа ие болмады... Алайда қазіргі заманғы мұсылман дін ғұламалары ирджа концепциясын мұсылман қауымының өмірінен такфир практикасын тамырымен жұлып тастау үшін ғана емес, басқа конфессия өкілдерімен қарым-қатынас орнату

үшін де қолдана алса көп алға басады. Конфессияаралық диалог идеяларымен салыстырғандағы ирджа концепциясының басымдылығы біз үшін оның әу бастан исламдық ұғым екендігінде және ол сырттан алынған жат жұрттық нәрсе ретінде қабылданбайды, сондықтан мұсылмандардың діни қауымдастығында толеранттылық идеяларын насихаттауда оның табысты болуының мүмкіндігі жоғары» деген пікірімен толық қосыламыз.

Ханафи мазһабы өзінің таралу аймағында халықтардың құқықтық мәдениетінің дамуына, дәстүрлі құқықтың ислам құқының принциптерімен үйлесуіне, тарихи даму барысында жинақталған құқықтық тәжірибенің жүйеленген сипатқа ие болуына ықпал етті. Исламға дейін көптеген халықтардың құқықтық көзқарастары әдет-ғұрыптық деңгейде әрекет етіп келген еді, ислам әдет-ғұрыптар мен нормативті құқықтың аражігін ашып, соңғысының ғылыми пән және зерттеудің жеке саласы ретінде дамуына зор үлес қосты.

Ислам құқы қазақ халқының да құқықтық санасы мен мәдениетінде өз қолтаңбасын қалдырды. Қазақ халқының дәстүрлі құқының тарихи жәдігері болып табылатын Тәуке ханның «Жеті жарғысы», «Есім ханның ескі жолы», «Қасым ханның қасқа жолы» атты заңдар жинағында ислам құқы элементтерінің орын алғандығы күмән туғызбайды. Ислам құқында қылмыстар пен қылмыс дәрежесіне сай жазалар үш түрге бөлінеді. Аллаһ құқына және мұсылман мемлекеті мен қоғамының негіздері мен тұтастығына қауіп төндіретін қылмыстар «хадд» деп аталды және осыған қатысты қылмыстар мемлекет санкцияларымен жазаланды. Жеке тұлғалар мен отбасына қарсы қылмыс жасалғандар «қисас», «диа» жазасымен жауапқа тартылды. Ал ауыр қылмыс жасамағандарға, яғни қоғамдық қауіп дәрежесі төмен қылмыстарға «тазир» жазасы қолданылды. Ислам құқы бойынша ауыр қылмыстар қатарына: «1. Зинақорлық, 2. Арақ-шарап ішу, 3. Ұрлық, 4. Тонаушылық, 5. Ойнастығы дәлелденбеген жалақорлық, 6. Діннен безу, 7. Көтеріліс жасау» сияқты жеті қылмыс кіреді [180, 65-66]. Қылмыстарды осылай сұрыптау исламның қоғамның рухани бастаулары мен кескін-келбетіне үлкен мән бергендігін көрсетеді. Өйткені, қылмыс рухани азғындаудың заңды салдары болып табылады. Сондықтан ислам моральдық-адамгершілік нормаларды аяққа басуды да ауыр қылмыстар қатарына жатқызады. Қазақтың дәстүрлі құқында да аталған жеті қылмыс ауыр қылмыстар қатарынан деп саналады және оларға лайықты жазалар қолданылады. Қазақ халқы мен мемлекетінің тұңғыш заң жинағы «Жеті жарғының» алғашқы бабында адам өлтіруге қатысты қылмыс пен жаза мәселесі қарастырылады. Осы бапқа сәйкес қасақана адам өлтірген қылмыскер өлім жазасына кесіледі, бірақ өлтірілген адамның туыстары құн талап етсе, өлім жазасы құн төлеумен алмастырылады. Ислам құқы да жаһилия дәуірінен қалған талион

жүйесін диамен (құн төлеумен) алмастырған. Ал абайсызда адам өлтірілген болса, яғни қылмыс қасақана жасалмаса, оның құны төленеді. Егер ойын үстінде немесе аңшылық кезінде абайсыздықпен адам өлтірілсе, оған құн төленбейді, тек жерлеу рәсімдерін кінәлі адам атқарады. «Жеті жарғының» екінші бабына сәйкес ұрлық, тонау, зорлау, зинақорлық жасау өлім жазасына кесіледі. Алайда аштықтан ұрлық жасаған адамға өлім жазасы қолданылмайды. Бұл исламда қарастырылған шектен шыққан жағдай ретінде бағаланады.

Қазақ халқының отбасылық құқынан да шариат үкімдерін көруге болады. Бұл неке, талақ және мұрагерлік мәселелерінде айқын байқалады. Сондай-ақ Тәуке хан заңына сәйкес өз діндерін құл немесе құл етуге рұқсат етілмейді. Ал зекет сияқты діни парыз заңдастырылған, соған сәйкес зекет малдан (1/40 бөлігі) немесе егіннен (1/10 бөлігі) алынады. Қазақ әдет-ғұрып заңдарының ислам құқынан белгілі бір айырмашылықтарының болуына қарамастан, олар ислам негіздеріне қайшы келмейді. Сондықтан олар бір-бірін толықтырып отырған және халық санасында шариат үкімдері ретінде қабылданған. Қазақ халқы өз мемлекетінің негізін қалағанда әдет-ғұрыптық заңдармен қатар, ислам құқы элементтерін (Ханафилік мазһаб бойынша) кеңінен қолданған, ал бұл өз кезегінде ұлттық-мемлекеттік және мәдени-өркениеттік бірегейліктің қалыптасуында маңызды рөл атқарды.

Әбу Ханифа тек құқық саласында ғана емес, сонымен қатар ақайд, яғни сенім мәселелеріне де қатысты ой толғаған ғалым. Оның осы саладағы ізденістері сүнниттік калам бағытының қалыптасуына ықпал етті.

Тар мағынасында, «калам – Аллаһтың тұлғалық және атрибутивтік қасиеттері, пайғамбарлықтың мәні, ислам доктринасына сай болмыстың бастауы мен соңы туралы ғылым. Кең мағынасында діни – философиялық тақырыптардағы ой-пікірлер». Калам ғылымының пайда болуы мутазилиттер ағымымен байланысты. VIII-IX ғасырларда мутазилиттер каламның қалыптасуына себеп болған мәселелерді ортаға қойды. Мутазила (араб. мутазила бөлінгендер, жіктелгендер) бағыты өз ішінде тармақталғанымен оларға төмендегі негізгі ұстанымдар тән болды:

а) әділеттілік (адл): құдайылық әділеттілік адамның өз іс-әрекетінде еркін болуын, Құдайдың тек ең жақсыны (әл-аслах) ғана қабілетті екенін қамтиды;

б) Таухид (монотеизм): Мутазилиттер Құдайдың мәндік және қимыл атрибуттарын ажыратады. Мәндік атрибуттарға – құдіреттілік, тіршілік және білу жатады. Олар құдайлық мәнмен пара - пар және сондықтан мәңгілік деп саналады. Ал ырық, есту, сөйлеу сияқты атрибуттар уақыт аралығында жаратылған, өзгермелі және сондықтан құдайылық мәннен өзге деп танылады. Осы негізде Құдай сөзі ретіндегі

Құранды олар жаратылған деп санайды, ал Құранның жаратылмағандығы туралы қағиданы мутазилиттер таухидтен ауытқу деп қарастырады. Олардың пікірінше, Құранның жаратылмағандығын мойындау әу бастан мәңгілік субстанциялардың көптілігіне алып келеді.

в) уәде мен қатер (әл-вад ва-л-ваид): Құдай егер мойынсұнғандарға жұмақты уәде етіп, ал бағынбағандарды тозаққа салам десе, ол өзінің уәдесі мен қатерін орындауы тиіс. Сондықтан пайғамбардың өтініші де (шафаа), Жаратқанның мейірімділігі де адамның өз ісі үшін жауапкершілігінің сипатын өзгертпейді.

г) иман мен имансыздық арасындағы аралық күйде болу (әл-манзила байна-л-манзилатайн): Мутазилиттер ауыр күнә жасаған мұсылман олардың санатынан шығады, бірақ кәпірлер (сенімнен шыққандар) қатарына да қосылмайды. Мұндайларды Уасил ибн Ата пасық деп атаса, әл-Хасан әл-Басри мұнафық (иманы әлсіз) деп атаған. Мутазилиттердің көзқарасында ауыр күнә жасағандардың барлық құқықтары сақталғанымен, олар халиф немесе имам бола алмайды. Ал дүниеден озғанда олар тозаққа барғанымен олардың жазасы кәпірлердікінен жеңілірек болады.

д) жақсылыққа шақырып, жамандықтан тию (әл-амр би-л-маруф-ва-н-нахи ан ал-мункар): Мұсылман жақсылықтың салтанат құрып, зұлымдықтың тыйылуы үшін бар күш-жігерін сарп етуі тиіс. Мутазилиттер игі істер жасап, басқаларды да соған шақыру және сондай-ақ жиіркенішті істерден тыйылып, басқалардың да осындай істерге баруына жол бермеу қажет (керек болса күш қолданып, қару жұмсауға да бару ықтимал) деп тапты.

Өз көзқарастарын дәлелдеу үшін мутазилиитер Құранның айқын аяттарына жүгінді, сонымен қатар ақыл мен қисын айғақтарын да кеңінен қолданды, тіпті кейде оларды Құран дәйектерімен тең қабылдады. Ислам ілімінің барлық тұжырымдамалары мен қағидаттарын олар рационалдылық тұрғысынан түсіндіруге және негіздеуге талпынды. Сонымен қатар бұл уақыттарда ислам әлемінде жат жерлік, негізінен грек философиялық дәстүрінде Құдайдың болмысы мен мәніне қатысты пікір білдіріп, ой тұжырымдау өріс ала бастаған еді. Аллаһтың мәні мен сипаттарын рационалды философиялық пайымдау ислам негіздерінен алыстау қаупін туындатты. Мутазилиттермен пікір-талас барысында ислам ғұламалары да сенім мәселесіне қатысты өз пікірлері мен көзқарастарын рационалды дәйектеудің тәсілдерін қалыптастыруға мәжбүр болды. Бұл Әбу Ханифаның ақайдқа қатысты ұстанымдарына да тән сипат. Әбу Ханифаның сенім мәселесіне қатысты тұжырымдары мен көзқарастарын біз осы дискурста қарастырамыз. Әбу Ханифа исламдағы сенім мәселесін ақыл таразысына салғанда да Құран мен Суннаны басшылыққа алды, өйткені бұл бастаулардан алшақтау ақылдың адасуына жол ашатын еді. Әбу Ханифаның сенімге қатысты ой-пікірлері

мен көзқарастары: а) Аллаһтың барлығы; б) Құранның жаратылуы; в) Тағдыр және Құлдардың (муминдердің-сенушілердің) іс-әрекеттері; г) Пайғамбарлық; д) Ақырет; ж) Иман – Күнә мәселесі; з) Күпірлік (тәкфир); и) Имамат (Имамдық) к) Жақсылықты бұйыру және жамандықтан сақтандыру мәселелеріне қатысты болды.

Әбу Ханифа Аллаһтың бар екендігін, бірақ оның болмысы мен сипаттарының басқа болмыстар мен сипаттарға ұқсамайтындығын, оның болмысы мен сипаттарының ажырамас бірлікте болатындығын алға тартады. Аллаһқа тең келетін немесе оған ұқсайтын бір болмыстың болуы мүмкін емес. Адам ақылы арқылы оны тани алмайды, бірақ соған қарамастан Аллаһтың барлығына, бірлігіне және ұлылығына сену парыз.

Мутазилиттер көтерген Құранның жаратылуы туралы мәселеде Әбу Ханифаның көзқарасын екі кезеңге бөліп қарастыруға болады. Бірінші кезеңінде ол Құранның Аллаһтың сөзі екендігіне сеніп, оның жаратылуы туралы сөз жарыстырудың қажетсіздігі туралы пікірде болса, екінші кезеңде Аллаһтың сөзі болып табылатын Құран жаратылмаған, бірақ оның оқылуы мен жазылуы жаратылған деген тоқтамға келеді.

Тағдыр және адам әрекеті мәселесінде Әбу Ханифа дүниедегі барлық нәрсенің алдын ала айқындалып қойғандығы сияқты адам тағдырының жазмышқа сай орын алатындығын, алайда адамға іс-әрекетті еркін жүзеге асыру мүмкіндігінің берілгенін алға тартады. Іс-әрекетті жаратушы Аллаһ, алайда адамның осы іс-әрекеттерді таңдау құқы бар, яғни адам белгілі бір әрекетті орындауда, іске асыруда немесе керісінше, іске асырмауы да еркін. Жазмыш пен тағдыр үйлесуі де, үйлеспеуі де мүмкін. Бірақ оны ақыл таразысына тартып түсіндіру мүмкін емес.

Пайғамбарлық мәселесінде Әбу Ханифа пайғамбарлық феноменін ислам дүниетанымы негізінде түсіндіреді. Пайғамбарлық Аллаһтың қажеттілігі емес, әлемге жіберген рақым нұры. Әбу Ханифаға сай, Аллаһқа иман келтірген мұсылман Мұхаммед пайғамбарға да иман келтіруге тиіс. Пайғамбарлық адамның емес, Аллаһтың қалауы.

Ақырет, иман және күпірлікке қатысты көзқарастарында Әбу Ханифа алғашқысының ақиқаттығын қабылдайды және бұл мәселеде (өлгеннен соң қайта тірілу, жұмақ пен тозақтың мәңгілігі) адам ақылының шектілігін мойындайды. Ақырет және оған қатысты мәселелер ақылдың емес, сенімнің нысаны болып табылады. Алайда ақыреттің ақиқаттылығын мойындау адам үшін қайырлы, тек осы дүниенің ғана емес, ақыреттің өлшемімен өмір сүру адамның жаны мен рухын азап пен күнәдан алыстатып, ақиқат пен шынайы бақытқа жақындатады. Ақыретке сену иманның ажырамас сипаты. Оны терістеу ақиқаттан алшақтаудың алғашқы қадамы. Иман мен амал бір болып табылмағанымен, өзара тығыз байланысты ұғымдар. Адам иман үшін амал қылмайды, иманның күшімен амал қылады. Имансыз амалдың

сауабы жоқ. Иманы бар, амалы жоқ адамда мұмин, алайда парыз амалдардын орындамау оны күнәһар етеді. Мұндай адамның азапталуы немесе кешірілуі Аллаһтың құзырында, бірақ оның кешірілуіне үміт артып, азап көруінен қорыққаны абзал.

Мұминмін дей тұра Аллаһ пен Құранға, иман шарттарына сенбеу, Жаратушыға жаратылғанда бар сипаттар тану, дінде үкім етілгендерді қабылдамау, харамды халал, халалды харам деу күпірлік болып табылады. Алайда, Құран мен суннаға, дін мен иман шарттарына қатысты пікір айту күпірлік емес.

Имамдық туралы пікір-таластар ислам әлеміндегі саяси жағдайлардан туындайды. Әбу Ханифа имамның мұминдердің кеңесі мен иждиһад етуі барысында тағайындалу керектігін мойындайды. Алайда билікке жетуде қаруға сеніп, оны күшпен тартып алуды қабылдамайды [181, 104-105 б.].

Жақсылықты бұйыру мен жамандықтан сақтандыру исламның негізгі ұстанымдарының бірі болып табылады. Әбу Ханифада әрбір мұсылман үшін бұл ұстанымның парыз екендігін айтады. Алайда, оның мұсылман жамағатының тұтастығын бұзып, араздасуына себеп болмауының дұрыстығын қолдайды. Осы мәселеге қатысты Әбу Ханифаның ұстанымы шектен шыққан мутазилиттердікінен сабырлығы, төзімділігі, ақылмен амал етуімен ерекшеленеді. Жақсылыққа күштеп шақырудың соңы зұлымдыққа ұласуымен қауіпті. Өз заманындағы көптеген қантөгістерге куә болған Әбу Ханифаның бұл ұстанымы тек сол дәуір үшін ғана емес, барлық уақытта өз өзектілігін жоғалтпайтын принцип болып табылады.

Әбу Ханифаның фықһ және ақайдқа қатысты көзқарастары мен пікірлері оның бұл мәселелерді талдау мен түсіндіруде ақылға жүгінгенін, алайда ақылды қолдануда шектен шықпағанын байқатады. Осы негізде біз Әбу Ханифаның байсалды рационалистік (умеренный рационализм) бағыттағы ойшыл болғандығын аңғарамыз. Дін негіздері мен иман шарттары, үкімге қатысты пікір-таластарда Әбу Ханифа дәстүршілдер мен ақылға жүгінушілердің (рационалистердің) көзқарастары мен ой-тұжырымдарына сындарлы қарап, ақылдың кейбір мәселелерді тану мен талқылаудағы позитивті рөлін ашса, басқаларында оның шектілігіне меңзеген, яғни ақылды абсолютизациялаудан да, оның мүмкіндіктері мен пәрменін ескермеуден де сақтандырған. Ол танымның екі бұлағы болып табылатын Құран мен ақылдың бір-біріне қайшы келмейтінін, алайда Құранда көрініс тапқан шексіз ақылдың (Құдайылық ақыл) үкімдері мен қисындарын шектеулі ақылдың (адами ақыл) көмегімен тануға талпынудың бұрмалаушылық пен адасушылыққа бой алдыру мүмкіндігінің жоғары екендігін ортаға салады. Пәрмені жетпеген жерде Құран сөзіне тоқтау ақылдың кемістігі емес. Ал адамның даналығы ақылын орынды қолдана білуінде. Әбу

Ханифаның ой өрбіту мен сабақтау әдісі оның шәкірттеріне зор ықпал етті. Ол негізін қалаған фықһ пен ақайд методологиясы Әбу Юсуф, Әбу Мутий әл-Балхи және Әбу Муқатил әс-Самарқанди сияқты шәкірттері тарапынан қолданысқа ие болып, кең таралды және ханафиликтің өзіндік бір масштаб ретінде қалыптасуында маңызды рөл атқарды.

Әбу Ханифаның ақайд саласындағы көзқарастары мен пікірлері Матуридишылдықтың қалыптасуында да өз қолтаңбасын қалдырды. Мәуренахрдың Самарқанд аймағында дүниеге келген Әбу Мансур әл-Матуриди - Әбу Ханифаның шәкірттерінен білім алып, оның еңбектеріне талдау жасап, түсініктеме берген танымал ислам ғұламаларының бірі. Өкінішке орай, Матурийдің түпнұсқалы еңбектері елімізде жарық көрмегендіктен, біз көбінесе оның шығармаларын талдауға арналған шет ел ғалымдарының, әсіресе, Ульрих Рудольфтың «Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде» атты еңбегіне жүгінуге мәжбүрміз. Ульрих Рудольфтың бұл еңбегі елімізде жарық көрген Матуриди мұрасына арналған алғашқы туынды болып табылады.

Матуриди дүниеге келген Орталық Азия ежелден бері түрлі мәдениеттердің тоғысып, діндердің таралған аймағы еді. Бұл жерлерде жаңадан таралған ислам зороастризм және манихейшілдікпен, христианшылдықтың әр түрлі бағыттарымен және антикалық философиялық ағымдармен күресте өз ілімінің басымдылығын дәлелдеуі қажет еді. Матуриди дуалистер мен дахриттерді сынға ала отырып, ислам ілімінің ірге тасы – таухидті негіздейді және оның аталған ілімдермен салыстырғандағы басымдылықтарын дәлелдейді. Бұл осы өңірдегі ислам тағдыры үшін өте маңызды еді, өйткені жоғарыда мутазила бағытының дуалистермен және дахриттермен пікір-таласы сайып келгенде оларды терістеуге емес, «мутазилиттердің абыржуына алып келетін» [182, 192 б]. Матурийдің әлемнің жаратылғандығы мәселесіне көңіл аударып, өз еңбегін осы тақырыптан бастауы кездейсоқтық емес. Онтологиялық тақырыптарға бару Матуриди іліміндегі жаңа бағыт болып табылады. Өйткені, Әбу Ханифа мен оның шәкірттерінің бұл мәселеге тереңдеп бармағаны белгілі. Мәуренахр өлкесі ислам орталықтарынан жырақта жатқанымен жоғарыда аталған діни-философиялық ағымдар мұнда тамыр жайып үлгерген еді. Александр Македонский Орталық Азияға жасаған жорықтары осы аймақтарда дүниенің материалдылығы мен мәңгілігін мойындайтын философиялық идеялардың таралуына ықпал етті. Ал дуалистік идеялар одан да ертеректегі Заратуштралық іліммен тығыз байланысты болған. Эллиндік философиялық дәстүр дүниені түсіндіріп қана қоймай, өз көзқарастарын дәлелдеу мен дәйектеуді де маңызды міндет ретінде қарастырғаны мәлім. Бұл дәстүрдің ислам фәлсәфәшілері тарапынан да қолдау тапқаны анық. Араб-мұсылман фәлсәфәсінің кең таралуы мен оның әдіснамалық принциптерінің мінсіздігі кәләм өкілдерінің де



назарынан тыс қалмады. Араб-мұсылман ойшылдарының Құдайды жоққа шығармаса да, оның болмысы мен сипаттарын түсіндіруде антикалық философиялық дәстүрге жүгінуі ислам негіздеріне қауіп төндіргенде кәләмшілер де көз жұмып қарап отыра алмайтын еді. Ислам негіздеріне төнген екінші қауіп оны қорғаушылардың бір бөлігінің танымдағы ақылдың рөлін төмендетіп, танымды догматтармен шектеп, беделге мойынсұнуымен байланысты болды. Имам Матуриди осы екі қауіптің алдын алуды мақсат етеді.

Сондықтан ол «дін беделге деген сенімге емес, дәлелдеуге негізделуі керек» және «діндегі танымға уахи және ақыл арқылы қол жеткізуге болады» деген гносеологиялық-методологиялық принциптерді ортаға салады. Матуриди адам танымының үш қайнарын: сезім органдарын, уахиді және ақылды атай отырып, осы үшеуі де түптеп келгенде Аллаһтың бар және бір екендігіне меңзейтіндігін айтады. Құдай әлемді жоқтан жаратқаны дін ақиқаттарының бірі. Матуриди іліміне сәйкес, ол алдымен акциденцияларды (олар төртеу: ылғалдылық пен құрғақтық, суық пен жылы) және оларды қосу арқылы дүниедегі басқа нәрселерді жаратады. Дүниедегі қарама-қарсылықтардың бірігуі біріктіруші бастауды қажет етеді және керісінше, бұл қарама-қарсылықтардың өзіндік мәні бірігуді қажет етпейді. Дүниедегі қарама-қарсылықтарды олардың өзіндік мәніне қарамастан біріктіріп тұрған Құдай.

Сондай-ақ уақыт пен кеңістіктегі шектелгеннің болмысы ештеңемен шектелмегеннің, осы дүниедегі мұқтаждық пен қажеттіліктің барлығы ештеңеге мұқтаж емес пен қажет етпейтіннің бар екенін аңғартады. Шәкірттерінің мәліметтері мен ой саптау үрдісіне сүйене отырып, Матуридидің ой өрнегін қалпына келтіруге талпынған Ульрих Рудольф деректеріне сүйенсек: «Натуралардың (таби'а) негіздері (асл) адамдардың (*бани Адам*), барлық тіршілік иелерінің (*хайауанат*) және тәндік субстанциялардың (*джауахир*) суықтан, жылудан, ылғалдылықтан және құрғақтықтан тұратындығында. Бұл натуралардың әрқайсысы қалғандарына қарама-қарсы қойылған (*диддун ли-сахибихи*). Алайда егер қуатты (*джаббар*), дана, құдіретті және білетін, яғни заттардың жаратушысы болып табылатынан бастау алатын мәжбүрлеу болмаса қарама-қайшылықтар бір (*жаллы*) субстартта (*махалл*) бір сәтте болсын бірікпес еді (*иаджстами 'у*)» [182, 202 б.]. Сезім де, ақыл да, уахи да осыны меңзейді. Дүниенің жаратылғандығын және ондағы құбылыстар мен заттардың Жаратушыға меңзейтінін аша отырып, Матуриди мұнда да бір қауіптің жасырынғандығын алға тартады. Жаратылғанның Жаратушыға меңзейтіндігі адамды ешқашан Жаратушы Жаратылғанға ұқсайды деген ойға жетелемеуі керек. Құдайды жаратылыста деп түсінудің пантеистік көзқарастарға алып келетіні

белгілі. Біздіңше, Матуриди адам ақылын осындай көзқарастардан сақтандыратын сияқты.

Матуридидің өрбіткен Құдай туралы түсінігін таразылай келе, Ульрих Рудольф оның осындай көзқарастарына неоплатонизмнің бір тұтастық (единное) туралы идеясының ықпал еткендігін айтады. «Матуридидің неоплатондық метафизиканы білгені және қолданғаны күмән туғызбайды. Ол (*неоплатонизм - З.Қ.*) оның Құдайдың бірлігі туралы ұғымының тереңдеуіне қызмет етті. Бұл оның замандас теологтары үшін қалыптан тыс құбылыс, өйткені бұл оны Мәуреннахр ханафиттерінің басым көпшілігінен де және мутазилиттер немесе аш'ариттер сияқты оның басқа да замандас *мутакаллимундарынан* ерекшелейді» [182, 214-215 б.]. Неоплатонизм идеялары көптеген философтардың, соның ішінде, араб-мұсылман ойшылдарының онтогносологиялық концепцияларында маңызды орын алғаны белгілі. Матуридидің де өз ілімін негіздеуде антик заманының философиялық идеяларына иек артуы орынды. Алайда, неоплатонизмнің онтологиялық конструкциясы мен Құран онтологиясының арасындағы айырмашылық бары күмән туғызбайды. Неоплатонизмдегі Біртұтастық пен жаратылыстың арасында Әлемдік ақыл, Әлемдік жан сияқты аралық буындар бар. Ал Құран онтологиясы Аллаһ пен жаратылыс арасындағы мұндай буындарға орын бермейді. Ал Матуридидің бұл айырмашылықты білмеуі немесе байқамауы мүмкін емес еді. Сондықтан ол Плотиннің біртұтастықты адам интеллектісінен тыс екендігі туралы идеясына сүйенгенімен, оның болмыс эманациясы идеясын қабылдамады. Жоғарыда айтылған Жаратылыс пен Жаратушы арасындағы ешқандай ұқсастықтың болмауы осыны айғақтайды. Ал неоплатонизмде аралық буындарға біртұтастықтың эманациялық сипатының белгілі бір қасиеттері тән екені күмәнсіз. Неоплатонизмнің әлемді алғашқы біртұтастықтың эманациясы тұрғысынан және оны руханилықтың кемуі деп қарастыруы ислам онтологиясына үйлеспейді. Өйткені, Жаратушының мөрі бар жаратылыстың жетілмеген болуы мүмкін емес. Жаратылыс өз жаратылысынан немесе жаратылысының мақсатынан ауытқуының себебінен жетілгенділік немесе жетілу жолынан ауытқуы мүмкін. Құдайдың жаратқанында бір кемшілік бар деу оның өзіне де көлеңке түсірумен бірдей болар еді.

Матуридиге сәйкес Құдай әлемді өзінің еркін ырқымен ешбір қажеттіліксіз жаратқан. Оның іс-әрекеті қосалқылықты немесе дәнекерлікті қажет етпейді (неоплатонизмдегі әлемдік ақыл мен әлемдік жанды еске түсірейік), Оның қимылдары кемел және ештеңемен шектелмеген. Сондықтан Құдай әлемді жоқтан жаратады. Бар болу немесе жаратылу үшін Оның «Бол!» дегені жеткілікті. Құдайдың істері ештеңемен шартталмаған, олар әрқашан кемел.

Матуриди Құдай туралы пайымдауларды антропоморфизациялаудың да қатерлі екенін терең түсінген ойшыл. Ол Құран аяттарындағы жұмақта имандылардың Аллаһтың жүзін көретіндігі және Аллаһтың аршқа (таққа) отыруы сияқты астарлы мәселелерді тұспа - тұс дәл мағынасында қабылдамау керектігін алға тартады. Матуриди Құдайды белгілі бір кеңістікте шектеудің мүмкін еместігін айтады, яғни кеңістікті жаратқан ол кеңістікке немесе орынға мұқтаж емес, бірақ Құранға сәйкес Құдай тақта отыр десе, біз оған күмән келтіре алмаймыз. Алайда оның отырысы туралы да нақты ештеңе айта алмаймыз, өйткені адамның елестету қуаты мен қабілеті Құдайлық құдіретті қамти алмайды.

Құдайдың даналығы мәселесінде Матуриди мутазилашылар мен ашаришілердің тұжырымдарына терең талдау жасай отырып, Аллаһ хакімділігінің өзіндік шешімін ұсынады. Мутазилашылар әділеттілік пен даналық туралы айтқанда оны рационалды жолмен тануға болатын нормалар деп түсінді. Олардың түсінігінде Құдайдың әділеттілігі мен даналығы оның өзінің де оларды ұстанатындығынан көрінетін еді. Мутазилашылардың көзқарасында Құдай болжап болмайтын әлдебір әрекеттерді емес, адам үшін үнемі ең жақсысын, тиімдісін жасайтын.

Ашаришілер болса мутазилашылардың бұл пікірін мүлдем қабылдамады. Олар әлдебір объективті норма немесе рационалды құндылықтардың қатары болады дегенді теріске шығарып, ненің әділетті, ненің даналық екенін тек Құдайдың өзі анықтайды. Құдай қалағанын іске асырады және оның әрбір әрекеті әділетті және дана, өйткені бұл әрекеттер оның өзінен бастау алады деп қарастырды. Ашаришілер Құдайдың әрекеттері мен үкімдерін ақылға салып тану мүмкін емес, ненің жақсы, ненің жаман екенін білу үшін адам оның уахилеріне назар салу керек деген ұстанымдарынан таймады.

Матуриди Құдайдың өз әрекетінде еркін екендігі мен оның әрекетінің түсініктілігін негіздейтін көзқарасты дәйектеуге талпынды. Матуриди түсінігінде даналық құдайлық мәннің күмән мен талас тудырмайтын атрибуты. Ашари сияқты Матуриди де Құдайды өз әрекетінде абсолютті еркін деп қарастырады. Ол жақсы немесе жаман болып табылатын нәрселерді жасамайды, Ол жақсы мен жаманды анықтайтын үкімдер мен тиым салуларды орнатады. Алайда, Ашариден айырмашылығы Матуриди осы үкімдер мен тиым салулардың барысында тұрақты және ақылмен тануға болатын нормалар жүйесінің қалыптасқанын, Құдайдың даналығы мен әділеттілігі оларға қайшы келмейтінін ортаға салады. Яғни, адам ақыл негізінде дүниедегі құдайлық тәртіпті танып, жақсы мен жаманның аражігін аша алады. Осы пікірін ортаға сала отырып, Матуриди Құдайлық даналықтың шексіздігін атап көрсетеді. Яғни, бұл даналықтың ешқандай өлшемінің болуы мүмкін емес. Сонымен қатар, біз дүниеден осы құдайлық

даналықтың іздерін көре аламыз. Құдай өз үкімдері мен шешімдерін жасырмай адамдарға анық та түсінікті етіп жеткізген.

Матуридиге сай Құдайылық даналық екі түрлі жолмен: мейірім және әділеттілік арқылы көрініс береді. Құдайдың мейірімінде шек жоқ, ол өлшеусіз мейірім, сондықтан құдайлық әрекетте көрініс тапқан мейірімділікті ең жоғарғы немесе мейірімділіктің шегі деп қарастыруға да, қабылдауға да болмайды. Ал Құдайдың әділеттілігі оның әрнәрсені сол нәрсеге сай қолдануында. Дүниедегі әрнәрсе құдайлық рет пен тәртіпке сай өз орнын алады. Дүниедегі реттілік пен үйлесімділік Құдайлық күдірет пен даналықты дәріптейді, бұл реттілік пен үйлесімділікті ақылмен тану мүмкін.

Матуриди ілімі адам мәні мен оның имандылығы және күнәһарлығы мәселесін талдауынсыз толық болмас еді. Осы мәселелер төңірегінде ой қозғаған Самарқандтық ойшыл ханафиттік дәстүрді сақтай отырып, кәләмда қалыптасқан көзқарастарды синтездеуге талпынады.

Адам мәніне қатысты туындаған мәселелердің бірі ол өз әрекеттерінде еркін бе, әлде бұл әрекеттердің бәрі алдын ала айқындалып қойылған ба деген сұраққа келіп тірелетін. Кәләм тарихында осыған қатысты ханафилер мен жабарилер және қадарилер арасында қызу пікір-талас орын алды. Ханафилер жабарилерді адам өз әрекетінде еркін емес, әрекетті жаратушы Құдай, олай болса адам өз әрекеті үшін жауап бермейді деген ұстанымымен келісе алмады.

Ал қадарилер ханафилердің пікірінше, Құдайдың адам әрекетіне еш қатысы жоқ, яғни адам әрекетті өзінің ыркы және ықтиярымен іске асырады деп қарама-қарсы шектен шыққан көзқарасқа жол береді.

Бірақ осы екі ұстанымның өзіндік қисыны бар екенін ақылға салсақ, оларды теріске шығара алмаймыз. Себебі, жақсылықтың да, жамандықтың да бір Жаратушыдан екеніне мойынсұнып, жазмышқа сену діннің негізгі қағидаттарының бірі. Сонымен қатар адамның өзі ісі мен әрекеті үшін жауапты болатыны да күмәнсіз. Ханафилер осы екі ұстанымды таразылай келе, Құдай барлық істі алдын ала айқындайды, алдын ала белгілейді және қалауымен жаратады, алайда оларды адам іске асырады. Егер бұл игі іс болса, адам Құдайдың разылығына ие болады, егер жамандық жасаса Құдай одан теріс айналады деген шешімге тоқталды. Сөйтіп, осылайша Әбу Ханифа мен оның ізбасарлары жазмыш қағидатымен адам еркін ұштастырады.

Матуриди шығармашылығын зерттеген Ульрих Рудольф адамның іс-әрекеті туралы ханафилердің осындай шешімге келгеніне қарамастан тағы бір маңызды мәселенің беті ашылмағанын атап көрсетеді. Ол адамның іс-әрекетке қабілеттілігі, яғни *истита'а* мәселесі еді. Бұл қабілет тек белгілі бір іс-әрекетті емес, жалпы барлық іс-әрекетті қамтитын. *Истита'аға* қатысты да ислам ойшылдары арасында екі түрлі

көзқарас қалыптасты. Оның біріншісіне сай, адамда іс-әрекетке қабілеттілік тікелей іс-әрекет кезінде пайда болады, яғни нақты іс-әрекетті іске асыру процесінде Құдай адамға осы қабілетті дарытады. Ал екінші көзқарасқа сай, мұндай қабілеттілік іс-әрекеттің алдында, яғни одан бұрын пайда болады. Әбу Ханифаның өзі бұл мәселеге қатысты айқын ештеңе айтпағанымен, оның ізбасарлары бірінші көзқарасты қабылдады. Ал екінші көзқарас каррамишілер мен мутазила бағытына тән болды. Олар Құдай адамға ешқандай өкілеттілік бермейінше, олардан ешқандай іс-әрекетті талап ете алмайды, сондықтан *истита'а* іс-әрекеттен бұрын пайда болады деп санады.

Матуриди бұл мәселеде Құдай іс-әрекетті жаратады, ал адам оларды орындайды деген негізгі бағыттан ауытқымайды. Матурийдің көзқарасында адамның бойында іс-әрекетке қабілеттіліктің екі түрі болады. Оның біріншісін адамның тәндік табиғатымен байланыстыруға болады. Яғни бұл қабілеттілік адамның өзінің тіршілігі мен денсаулығын қамтамасыз етуге бағытталады. Біздің көзқарасымызда Матуриди бұл жерде адамның инстинктілі, яғни бейсаналық іс-әрекеті туралы айтып отырған тәрізді. Мысалы, тіршілігіне тікелей қауіп төнген кезде (саналы таңдау жасау мүмкіндігін жоқ жағдайда), ол өмірін сақтап қалуға талпынады. Сондықтан мұндай іс-әрекет қабілеттілігі адамның бойында әрқашан болады.

Қабілеттіліктің екінші түрі адамға тікелей іс-әрекет кезінде беріледі. Бұл қабілеттілік адамның ықтиярымен байланысты. Адам екі түрлі, қарама-қарсы іс-әрекет арасында еркін таңдау жасайды. Бірақ адам *истита'аның* осы екінші түрін Құдайдан алмайынша ешқандай еркін таңдау жасай алмайды. Мысалы, адамдардың барлығы бірдей діни парыздарын тұтас орындай алмауы мүмкін (денсаулығы мүмкіндік бермейтін адамның ораза тұтудан босатылатыны, зекет беруге мүмкіндігі жоқ адамға зекеттің жүктелмейтіндігі сияқты).

Иман және күнә мәселесін Матуриди ханафилік дәстүр шеңберінде талдайды. Олда Әбу Ханифа сияқты үлкен күнә жасаған мүмин мұсылман қатарынан шықпайды деген көзқарасты ұстанады. Сондай-ақ Аллаһтың жалғыз тәңір екендігі мен Мұхаммедтің пайғамбарлығын мойындаған, оны тілмен айтып, жүректе бекіткен адам о дүниеде де ол мәңгілік азап шекпейді. Тозақта істеген күнәлары үшін жауабын тартқан мүмин үшін жұмақтың есігі құлыптаулы қалмайды. Оның тартатын азабы имансыздардікімен салыстырғанда шектеулі. Сонымен қатар мұндай мүминдерге пайғамбардың араша түсуі уәде етілген болса, онда пайғамбардың шапағатынан үміт үзбеу керек. Иманның жаратылғандығы мәселесінде Матуриди оның жаратылғандығын мойындайды.

Әбу Мансұр әл-Матуриди әлемнің жаратылуы, Құдайдың атрибуттары, адам әрекеті, жазмыш, сенім мен күнә мәселелерінің кәләм

бағыттарында қалыптасқан тұжырымдарын салыстырмалы талдай отырып, Орталық Азия мен Еуразия даласында рационалдық кәләм бағытының қалыптасуына үлкен үлес қосты. Ол шектен шыққан доктриналдық бағыттардың ілімін сынай отырып, олардың ақылға қонымды идеяларын қабылдаудан бас тартпады. Бұл Матуриди дүниетанымының ашық және сұхбатқа бейім екенін аңғартады. Осыны негізге ала отырып, біз Орталық Азия, Қазақстан және Еуразиялық дала кеңістігінде Әбу Ханифадан басталып, Әбу Мансұр әл-Матуриди арқылы жалғасқан исламның сұхбаттық өрісінің қалыптасқанын және бұл сұхбаттық өрістің аталған аймақта төзімділік, ақылға жүгіну дәстүрінің орнығып, таралуына ықпал етті деген көзқарасты ортаға саламыз.

Сопылық та, рационалдық кәләм бағыты да тәсілдері мен дүниетанымдық ерекшеліктерге қарамастан, аталған аймақтардың ислам мәдениеті мен өркениетіне интеграциялануының алғышарттары мен мүмкіндіктерін қалыптастырды. Аталған бағыттарды, олардың ілімдік ерекшеліктерін талдау түркі халықтарының исламды қабылдап қана қоймай, оның сенімдік және құқықтық негіздерінің жүйеленуі мен орнығуына зор үлес қосқанын көрсетеді.

Осы мәселелерді түйіндей келе төмендегідей қорытындылар жасай аламыз:

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

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

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

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

VII-VIII ғасырлардан бастап Орталық Азия мен Қазақстан аймағына таралған ислам қазақ халқының материалдық және рухани мәдениетінің ажырамас құрамдас бөлігі болып табылады, «исламға дейінгі қазақ халқының тәңіршілдік, шамандық, зороастризм, буддизм сияқты наным-сенімдері мен көзқарастарын синтездеп, шығармашылықпен қайта өңдейді, сөйтіп Қазақстан тұрғындарының жаңа дініне айналады. Оның 1250 жылдық тарихы осының айғағы» [190, 107 б.]. Алайда, Ресей империясының отаршылдық және кеңестік әкімшілдік-тоталитарлық қыспағы исламның аясын тұрмыстық

деңгеймен шектеді. Қазақстанның алдымен Ресей, кейіннен кеңестік империяның құрамына енуі оның өркениеттік дамуына зор ықпал етті. Тарихи қажеттіліктен туындаған бұл бетбұрыс қазақ халқының этномәдениеті мен ұлттық санасында өз қолтаңбасын қалдырды. Келесі тарауымызда біз осы мәселелерді талдауды мақсат етеміз.

#### **4.4 Қазақстандағы діни-рухани жағдай және оның мәдени-өркениеттік бірегейлікке ықпалы**

Мәдени жаһандану еліміздегі этноөркениеттік бірегейлік мәселесіндегі қордаланып қалған түйіндерді шешу қажеттілігін күн тәртібіне қойды. Кеңестер одағы ыдырап, коммунистік идеология дағдарысқа ұшыраған соң және ғасырға жуық уақыт бойы әлемдік үрдістер мен қатынастардың сипатын айқындап келген екі жүйенің қарама-қарсы тұруы жойылғаннан кейін бұрынғы социалистік елдер алдында өзінің өркениеттік бірегейлігі мен парадигмаларын анықтау қарама-қайшылыққа толы, күрделі жағдайларда жүзеге асты. Батыс өркениетімен тамыры мен тағдыры бір болған Шығыс Еуропа мен Прибалтика мемлекеттері үшін бұл мәселе аса шиеленістілік тудыра қоймаса, Орталық Азия мен Кавказда үлкен қиыншылықтар туғызды және фундаменталистік, экстремистік құбылыстардың орын алуына алып келді. Американ зерттеушісі С. Хантингтонның «Өркениеттер қақтығысы» еңбегі жарық көруі де мәдени-өркениеттік бірегейліктің өзектілігін арттыра түсті. Өйткені ол аталған мақаласында өркениеттер арасындағы болашақтағы қақтығыстардың болмай қоймайтындығын негіздеуге талпынды. С. Хантингтонның пікірінше, ХХІ ғасырдағы ең басты және қанды қақтығыстар экономикада және идеологияда емес, өркениеттер арасында болмақ. Қазіргі жаһанданған бірегейліктің өзекті сипат алуына ықпал ететін төмендегідей бірқатар факторларды атап өтуге болады. Біріншіден, жоғарыда аталған антогонистік жүйелердің жойылуы мен халықаралық қатынастардың ашықтығы, мәдени байланыстардың тереңдеуі. Екіншіден, халықтар мен ұлттардың трансұлттық қауымдастықтағы өзінің орны мен рөлін анықтауға деген ұмтылысы. Үшіншіден, жеке тұлғалық және әлеуметтік деңгейде бірегейліктің өзгеріске ұшырауы. Бірегейліктің түрлері мен деңгейлерін ғылыми талдау – қазіргі Қазақстан қоғамы үшін де маңызды мәселелердің бірі. Бірегейлік бірнеше деңгейде анықталады. Адам өзін тұрғылықты жерімен, ұлтымен, дінімен және жалпы бір өркениетпен бірегейлендіруі мүмкін.

Бірегейлік сондай-ақ әлеуметтік стратификация негізінде, қоғамдық қатынастардағы орны немесе кәсібіне байланысты да анықталады.

Кеңестік дәуірде бірегейлік таптық белгілер арқылы анықталды. Бірегейліктің ұлттық-этникалық және өркениеттік тарихи формаларын атап өтуге болады. Тарихи тұрғыдан алғанда бірегейліктің бастапқы формасы этникалық бірегейлік болып табылады. Этникалық бірегейлікте адам өзін тілдік, әдет-ғұрыптық және салт-дәстүрлік, дүниетанымдық және құндылықты ұстанымдар негізде белгілі бір адамдар тобымен сәйкестендіреді. Адамдардың бірігіп өмір сүруінің, шындықты игеруінің барысында мінез-құлықтары мен жүріс-тұрысында, дүниетанымдарында ортақ белгілер қалыптасады. Бұл бірегейлік «біз және олар» ажыратушылығына негізделеді. Бірегейліктің жоғары деңгейін Л.Н. Гумилевтің тілімен айтсақ, суперэтникалық немесе өркениеттік бірегейлік деп атауға болады. Қазіргі өркениеттердің қалыптасуында әлемдік діндердің топтастырушылық мүмкіндіктері зор рөл атқарды. Монотеистік идеялар және содан туындаған құндылықты ұстанымдар мен болмысты ұйымдастыру принциптері жалпылама әмбебапты сипатқа ие болды. Бірегейліктің бұл тарихи формалары шығыстық қоғамдарда әлі күнге дейін өзінің маңыздылығын сақтап келеді. ХҮІІІ-ХХ ғасырларда Батыс Еуропа орын алған тарихи оқиғалар этникалық және өркениеттік бірегейлікпен қатар азаматтық бірегейлікті қалыптастырды. Азаматтық бірегейлік мемлекет институтымен тікелей байланысты, ел тұрғындарының азаматтық бірегейлік деңгейі қаншалықты жоғары болса, мемлекеттің тұрақтылығы мен тұғыры да соншалық берік болмақ. Қазақстан қоғамы қазіргі уақытта айқындалмаған бірегейлік жағдайын бастан кешуде. Бұл бір жағынан соңғы екі ғасыр барысында қалыптасқан жағдайға байланысты болса (орыс шаруаларын қазақ жерлеріне қоныстандыру, жаппай ұжымдастыру, индустриализация мен тың игеру), екінші жағынан қазіргі заманғы жаһандану үрдісіне де қатысты. Соңғы жылдары жиі айтылып жүрген Еуразиялық одақ, Орталық Азиялық одақ мәселелері де жаһандану үрдісіндегі бірегейлікті айқындау жолдары болып табылады. Әрине, көп ұлтты Қазақстан қоғамы үшін азаматтық бірегейлікті қалыптастыру – маңызды саяси қадам. А. Бухаеваның «Жаңа ұлттық бірегейлікті, республика халқының өзін - өзі айқындауын қалыптастыру тек демократиялық тәуелсіз Қазақстан жағдайында ғана мүмкін. Әр түрлі ұлттардың біртұтас азаматтық және саяси қауымдастығы ретіндегі халықты қалыптастыру өтпелі кезеңдегі егеменді мемлекеттің этносаясатының маңызды міндеті болып табылады және қазақстандық қоғамның әлеуметтік-экономикалық, саяси модернизациясымен қатар жүзеге асады» деген ойының өзектілігі күмәнсіз [184, 28 б.]. Алайда, бұл міндетті жүзеге асырудың екі аспектісін атап өтуіміз қажет. Біріншісі, республикамыздың полиэтникалық құрамын ескере отырып, барлық азаматтарды ұлтына, діни нанымдары мен мәдени ерекшеліктеріне нұқсан келтірмей ортақ идеялар мен мұраттар



төңірегінде топтастыру. Екіншісі, мемлекеттік егемендік пен тәуелсіздіктің кепілі ретіндегі қазақ халқының ұлттық бірегейлігін нығайту. Қазақ халқының бірегейлігін бекітуде тіл мен дінді және мемлекеттілік нышандарын нығайтудың маңызы зор. Өйткені, бұл белгілер этникалық тұрақтылық пен тұтастықтың маңызды көрсеткіштері болып табылады. Демократиялық қоғамда адамның өзін діни айқындауы немесе айқындамауы жеке және ерікті таңдаудың нәтижесі болып табылады. Отандық психолог-ғалымдар С.М. Жақыпов пен А.Ш. Оразбаева психологиялық мазмұнына байланысты тұлғаның этноконфессионалды бірегейлігінде үш түрлі үрдістің орын алатынын атап көрсетеді. а) Автоэтноконфессионалды бірегейлік. Тұлғаның бұл қасиеті моноэтникалық ортада айқын көрініс береді. Бұл жағдайда тұлға мен этностың конфессионалды дүние суреттемелері өзара сәйкес келеді. Полиэтникалық ортада автоэтноконфессионалды бірегейлік этноконфессионалды түсініктер мен нанымдардың күшеюіне алып келеді. Бұл өз кезегінде, басқа этнос өкілдерімен өзара әрекеттесудің нәтижелілігін және полиэтникалық ортадағы әрекеттің тиімділігін төмендетеді. б) Этноконфессионалды әртүрлі бірегейлік (гетероидентификация) процесі тұлғаның басқа этнос өкілдерімен бірегейленуіне алып келеді және гетеробірегейліктің тұлғалық қасиетінде көрініс береді. Бұл этноконфессионалды түсініктер мен нанымдардың төмен деңгейде дамуымен және полиэтникалық ортадағы әрекеттің жоғарғы деңгейлі тиімділігімен сипатталады. в) Этноконфессионалды көпбірегейлік (полиидентификация) процесінің нәтижесі болып табылатын поликонфессионалды бірегейлік этноконфессионалды түсініктер мен нанымдардың көрініс беру дәрежесін өзгертудің икемді механизмінің болуымен және поликонфессионалды ортада әрекет нәтижелілігінің түрлі деңгейімен сипатталады [185, 40-41 б.]. Сонымен, полиэтникалық ортадағы тұлғаның этноконфессионалды бірегейлігіне басқа этностар мен тұлғалардың ұлттық діни бірегейлігіне толеранттылық тұрғыдан қарау тән. Ал автоэтноконфессионалды тұлғаның этноконфессионалды бірегейлігіне басқаларды қабылдау мен тұйықталу тән болып келеді. Бірақ сонымен қатар, поликонфессионалды ортада тұлғаға өзінің діни бірегейлігін өзгерту мүмкіндігі де бар екендігінде айта кету керек. Бірақ поликонфессионалды мемлекеттерде тұлғаның діни бірегейлігін анықтау мүмкіндігі қарастырылғанымен, қоғамның жалпы діни бірегейлігін сақтауға және оны нығайтуға да көп көңіл бөлінетіндігін атап өту керек.

Тәуелсіздіктен кейінгі жылдары Қазақстан Республикасы түбегейлі саяси-экономикалық үрдістерді жүзеге асырды. Қоғамдық өмірді нарықтық экономика мен демократиялық басқару принциптеріне сай өзгерту көптеген қарама-қайшылықтар мен қиындықтар

туғызғандығына қарамастан тарихи қажеттілік еді. Әлемдік тарихтың субъектісі ретіндегі қоғамның дамуы уақыт талаптарына жауап беру барысында айқындалатыны белгілі. Қазақстан қоғамының алдында да осындай талаптар туындады. Қоғамдық болмыстың төрт негізгі саласы бар екендігі белгілі, олар экономикалық, саяси, әлеуметтік және рухани салалар. Бұл салалар бір-бірімен тығыз байланысты, сондықтан бір саладағы өзгеріс ерте ме, кеш пе басқа салалардағы өзгерістерге әкеледі. Кез-келген қоғамның тұрмыс-тіршілігі ең алдымен материалдық өндіріспен байланысты. Сондықтан ел экономикасын нарықтық қатынастарға қарай бұру, халықтың экономикалық белсенділігін арттыру бастапқы кезде кезек күттірмейтін мәселе болды. Сонымен қатар, саяси салада да күрделі бет бұрыстарды жүзеге асыру қажет болды. Осы мақсатқа сәйкес жаңа Конституция қабылданды. Оның басты мақсаты қоғамның прогресивті дамуын қамтамасыз ету болып табылды. Қоғамның субстанционалдық негізі – адам. Сондықтан ҚР Конституциясында адам құқықтары мен бостандықтарын қорғауға ерекше мән беріледі. Ата заңымызда Қазақстан Республикасы азаматтардың құқықтары мен бостандықтарына кепілдік беретін зайырлы мемлекет деп бекітілді.

Тоталитарлық режимнен кейінгі бұл принциптер азаматтардың дінге қатысты айқындалуына толық еркіндік берді, сөйтіп мемлекеттік атеизм келмеске кетті. Заң қабылданғаннан бергі 18 жылда еліміздегі діни ұйымдар мен бірлестіктердің саны геометриялық прогрессияда өсе бастады. Қазіргі таңда Алматы қаласының өзінде 240-тай діни бірлестіктер бар, оның 150-ге жуығы христианшылдықтың протестанттық бағытына тиесілі, 40-тан астамы мұсылман, 16-сы Орыс Православиелік шіркеуінікі, 6-уы Римдік-католиктік, 3- Иудаизмнің әр түрлі бағыттарына тиесілі [186, 23 б.]. Белгілі бір діни қауымға тиесіліктің (діни идентификация) тұрмыстық сана деңгейінде ұлттық немесе діни бірегейліктің бөлігі ретінде қабылданатыны белгілі. Қазіргі кезеңдегі Қазақстан дамуының ерекше сипаттарының бірі қоғам өміріндегі дін рөлінің күннен күнге арта түсуі болып табылады. Оның беделі мен мәртебесі өсуде, әлеуметтік қызметі кеңеюде, діндарлар мен діни бірлестіктердің саны көбеюде.

Сонымен қатар, рухани қайта өрлеу үрдісі Қазақстанда бұрын кездеспеген белгілі бір мәселелердің бетін ашты. Республикада көп конфессионалды кеңістік қалыптасты. Оның құрамына Қазақстан үшін дәстүрлі болып табылатын сенімдегі (ислам мен христианшылдық) діни бірлестіктермен бірге Қазақстанда бұрын кездеспеген діни қозғалыстардың дәстүрлі емес жаңа ұйымдары да кірді. Сондай-ақ Қазақстанға діни экстремизмнің енуіне ықпал ететін, деструктивті және тоталитарлық бағыт танытатын жалған діни ұйымдарда пайда бола бастады [187, 28 б.]. Бүгінде көп конфессионалдылық әлемдегі

мемлекеттердің басым көпшілігіне тән болып табылады. Сондықтан мемлекеттің діни саясат пен діни қатынастар саласындағы басты міндеттерінің бірі - дінаралық қайшылықтарға жол бермей, олардың алдын алу. Республикамызда діннің саясатқа араласуына құқықтық шектеулер қойылып, бірқатар діни ұйымдардың әрекетіне заңмен тиым салынғанымен кейбір діни ағымдар өз идеологиясын таратуға талпынып отырғаны жасырын емес. Дін қадым замандардан бері әлеуметтік қатынастарды үйлестіру мен реттеуде маңызды рөл атқарып келеді. Діни наным-сенімдер мен әдет-ғұрыптар ұзақ ғасырлар бойы қоғамдық және саяси институттардың қалыптасуына, орнығуына және заңды деп танылуына ықпал етті. Сондықтан болар дін мен саясаттың арақатынасы тым күрделі, тіпті кейде оларды ажыратып алу мүмкін емес сияқты болып көрінеді. Осы мәселеге қатысты академик Ғарифолла Есім: «Дін мен саясаттың байланысы бүгінгі заманның ауыр мәселесінің бірі болып тұр. Саясаткер дінді өз мақсаттарына адамзат тарихында әр қилы тәсілдермен қолданып келді, бүгінде солай еткілері келеді», - деп жазады [195, 6 б.] Әрине ғылыми тұрғыдан келсек, дін мен саясаттың зерттеу пәні мен объектілері әр түрлі болып келеді. Алайда күнделікті өмірде, тарихи болмыста бұл құбылыстар бір қарағанда байқала бермейтін астарлар арқылы байланысқан. Тіпті дін мен мемлекеттің аражігі ашылған зайырлы мемлекеттерде де бұл құбылыстар түбегейлі бөлініп кетпейді. Оның басты бір себебі дін мемлекеттен бөлінгенімен қоғамнан тыс бола алмайды. Сонымен қатар дін мен саясат әлеуметтік топтардың, тұтас қоғамның идеологиялық ұстанымдарына тікелей немесе жанама түрде ықпал етеді. Бұл теократиялық мемлекеттердің тәжірибесінен анық байқалады. Түрлі елдер мен халықтардың даму тарихына зер салып қарасақ, дін мен саясаттың өзара байланысы мен ықпалдасуының бірнеше бағытта жүретінін байқаймыз. Біріншіден, дін дүниетанымның бір саласы ретінде, белгілі бір идеология ретінде саяси өмірге белсенді араласып отырды. Діннің осы дінді ұстанатындардың діни сезімдеріне ықпал ету арқылы саяси-әлеуметтік өмірге араласуының тамыры тереңде жатыр. Әлемдік діндердің даму тарихы да осыны аңғартады. Діннің ықпалы діндар адамның көңіл күйінде, саяси құбылыстарды зерделеп, бағалауында көрініс береді. Екіншіден, дін басылары мен діни ұйымдар қоғамда, мемлекетте өз саясатын жүргізуге, өз мүдделерін қорғауға талпынады. Көптеген елдерде діни партиялар, әлеуметтік топтардың діни - қоғамдық ұйымдары мен қозғалыстары бар. Солар арқылы діннің қоғамдық-саяси өмірге араласуы орын алады. Мысалы, Германиядағы христиан-жастар одағы және т.б. Ірі діни ұйымдар тармақталған жүйелері арқылы діндарлардың саяси көзқарастарына, көңіл күйлеріне, саяси әрекеттеріне ықпал етіп отырады. Бұл жерде діни ұйым басшыларының орын алып отырған

саяси құбылысты қалай бағалайтыны, әлемдегі немесе сол аймақтағы ахуалдың қандай екендігі үлкен рөл атқарады.

Үшіншіден, дін мен саясаттың байланысы саяси қайраткерлердің дін мен оның ұйымдарын, сондай-ақ адамгершілік тұғырларын өзінің саяси бағдарламасына немесе мүддесіне сай қолдануынан көрініс табады. Қазіргі өркениет жағдайында дінаралық жанжалға жол бермеу өте маңызды болып отыр. Сондықтан діннің өркениет тарихындағы позитивті рөлі мен мүмкіншілігін бейбітшілікті сақтап, тұрақты дамуға бағыттау саяси қайраткерлерден зор жауапкершілікті талап етеді. Сонымен қатар кейбір саясаткерлер мен саяси қозғалыс өкілдері діни сана-сезімді өздерінің жеке мүдделері үшін пайдаланып қалуға ұмтылады. Өздерінің қысқа мерзімді позицияларын нығайтуды ойлаған мұндай саясаткерлер қоғамның даму барысымен, заман талабымен есептесе бермейді. Екі құбылыстың арақатынасы мен байланысын ақылға салғанда осыны естен шығармаған абзал.

Төртіншіден, діни фактордың саясатқа араласуы нақты тарихи жағдайларда көпшілік әлеуметтік қозғалыс мүшелері, қарапайым діндарлар мен дінбасылары өздерінің арман-тілектері мен мақсат-мүдделерін негіздеу үшін дін мен діни құндылықтарға сүйенгенде байқалады [189, 9-17 б.]. Адамзаттың тарихи даму барысында діннің әмбебапты құндылықтарды қалыптастырып, қоғамның ұйытқысы болып келгені белгілі. Әлемдік діндердің тарихына көз салсақ, олар қоғамда қалыптасқан қайшылықтарды (мысалы әлеуметтік теңсіздік, ұлт - азаттық күрестер және т.б.) шешуді бастапқы орынға қойғанын байқаймыз. Осындай қайшылықтар шиеленісудің шегіне жеткенде саяси-әлеуметтік процестердің діни сипат алуы мүмкін. Тарихтың тағы бір қатал сабағын естен шығармаған жөн.

Бесіншіден, діннің саясатқа араласуы мемлекетті ыдырату немесе әлсірету қажеттілігінен де байқалады. Бұл фактор сыртқы күштердің қалыптасқан жағдайды өз мақсаттары мен пайдасына шешуге ұмтылғанда іске қосылады. Осы мақсатта қоғамдағы әр түрлі діни топтардың арасына жік салынады. Діни ерекшелікке үлкен назар аударылады, бір діннің басқаларынан артықшылығы дәріптеледі. Сөйтіп бір мемлекет екіге бөлінеді (Үндістан мен Пәкістан тарихы). Бұл бір діни нанымды ұстанатын адамдар арасында ала ауыздық тудыруға бағытталуы мүмкін. Бүгінгі күні еліміздегі ислам дінін ұстанатын діндарлардың арасындағы діни ілім мен діни ғұрыптар арасындағы мардымсыз айырмашылықтарға бола жаға жыртысып жататындығы, әсіресе, осы құбылыстың жастар арасында көрініс беруі әр азаматты қатты ойландырады. Осы қауіптің алдын алуға, ел қабырғасының сөгілмеуіне ат салысу жастардың азаматтық парызы де ойлаймыз.

Діни наным-сенімдердің көптүрлілігі белгілі бір тұрғыда қоғамда интеграциялық, біріктірушілік қызмет атқаруы да мүмкін. Бұл қоғамның

өркениеттілік, парасаттылық деңгейіне тікелей байланысты болмақ. Керісінше жағдайда, діни плюрализм конфессияаралық жанжалға алып келуі де кездейсоқтық емес. Сондықтан қазіргі заманның дін саласындағы өзекті мәселелерінің бірі – дінаралық сұхбатты жетілдіру. Бұл әр түрлі діндер мен олардың арақатынасы туралы стереотиптік ұстанымдардан арылуды талап етеді. Мысалы ұзақ ғасырлар бойы христиан және ислам діндері ықпал ету аймақтары үшін өзара бәсекелесіп келді. Бәсекелестік конфронтацияларға, тіпті қантөгіс соғыстарға да алып келгені мәлім. Осыған байланысты бұл діндерді ұстанатын халықтар арасында бір-біріне қырғи қабақ таныту, төзімсіздік таныту белең алды. Ислам әлемін алаңдатып отырған бір мәселе батыстың кейбір БАҚ құралдарындағы ислам туралы жағымсыз образдарды қалыптастыруға, исламды басқа діндерге қарсы қоюға деген талпыныс. Алысқа бармай-ақ қояйық, Мұхаммед пайғамбардың көпшілік басылым беттерінде «террорист» ретінде бейнеленуі мұсылман елдерін қандай толқулар тудырғанын телеэкраннан баршамыз көрдік. Мұндай әрекетке ислам туралы терең білімі бар, өзін өркениетті санайтын адамның бара қоюы екі талай. Сондықтан елімізде жыл сайын өтіп тұратын халықаралық БАҚ өкілдері жиынында журналист этикасы туралы айтқанда бұл мәселеге де назар аудару қажет деп ойлаймыз. Осының бәрі дінаралық қатынастар мәселесінде терең білімділікті талап етеді.

Дін туралы айтқанда, есте ұстайтын тағы бір жағдай діннің әр түрлі қоғам типтері мен тарихи кезеңдерде атқаратын қызметі мен орнының әр түрлі болатындығы. Әрине, ортағасырлар мен қазіргі замандағы, Батыс пен Шығыс қоғамдарындағы діннің орны мен рөлі екі басқа. Батыс қоғамдарында ХҮІ ғасырдан бастап секулярлау процесі орын алып, дін мен саясаттың, дін мен басқа да қоғамдық салалардың аражігі алшақтай түссе, Шығыс қоғамдарында дін өзінің бастапқы мазмұнын сақтап қалды. Сондықтан бұл қоғам типтерінің рухани өміріндегі діннің маңызын анықтауға бір тұтас қадым тұрғысынан келуге болмайды. Сондай-ақ діннің қоғамдық ықпалын айқындағанда жеке тұлғалық сана деңгейінде естен шығармау керек. Діни құндылықтар мен ұстанымдардың тұлға бойындағы көрінісі мен ұялану дәрежесі де әр түрлі болуы мүмкін.

Тарих қойнауларына көз салсақ, дін мен саясатқа ортақ нәрсе – билік мәселесі болғандығын көреміз. Саясат та, дін де, қоғам да заңды билікке қол жеткізуге ұмтылады. Алайда дін мен саясаттың билікпен байланысының өзіндік ерекшеліктері бар. Дінде діни сана құдайылық күдіретке, құдайылық беделге бағынады. Саясатта адамдардың жүріс-тұрысы мен сана – сезімі нақты бір тұлғаның немесе әлеуметтік топтың ыркына бағынады. Егер дінде билік көзге көрінбейтін тылсымдық бастауды мойындаса, саясатта билік нақты, осы дүниелік әлеуметтік

күшке негізделеді. Алайда нақты өмірде дін тек абстрактілі рухани билікпен шектеліп қалмайды, ол құдайылық билікпен қатар осы дүниелік саяси билікті орнатуға талпынады. Дін мен саясаттың байланысы тарихи-мәдени, әлеуметтік-экономикалық жағдайларға қатысты өзгеріп отырады. Рим империясының орнын Рим шіркеуі басқаны белгілі. Яғни ұзақ уақыт бойы діни және саяси билік тұтасқан бірлікте болып келді. Сондықтан дін мен саясаттың мақсаты ортақ – бұқара халықты өз ырықна, беделіне бағындыру болып табылды. Ортағасырларда діни билік қоғамның барлық сфераларына өз үстемдігін жүргізді. Бұл жайт ағылшын ағартушысы Т. Гоббске «Христиандық мемлекет пен шіркеу бір» деп мәлімдеуге түрткі болды. Шіркеудің шексіз билікке ұмтылуы баршаның көңілінен шыға қоюы екіталай еді. XVI ғасырда орын алған Реформация қозғалысы діни сипат алғанымен, белгілі бір саяси талаптарды да жүзеге асыруға талпынды. Түптеп келгенде бұл қозғалыс жаңадан қалыптасып келе жатқан ұлттық мемлекеттердегі билік өкілдерінің шіркеудің саяси үстемдігін шектеуге деген қозғалысы болды. Еуропа елдерінде өріс алған Реформация қозғалысы біртіндеп діни билік ықпалының әлсіреуіне және секулярлану үрдістерінің дамуына алып келді. Сөйтіп, Еуропада саяси билік зайырлы сипатқа ие болды.

Д.М. Угриновичтің пайымдауынша, дін саяси өмірге үш негізгі бағытта ықпал етеді. Біріншісіне, халықтың саяси белсенділігін бәсеңдететін, қоғамдық қайта құруларды жүзеге асыруына кедергі келтіретін діни уағыздар жатады. Екіншісінде дін саясатқа діни әлеуметтік ілімдер арқылы ықпал етеді. Үшінші бағытқа саяси ұйымдардың әрекеті жатады [190, 9 б.]. Алғашқы екі бағытта дін саясатқа тек ықпал етумен шектелсе, үшіншіде саяси өмірге белсене араласу орын алады. Дін мен саясаттың арақатынасын қарастырғанда бірнеше факторларды ескеру қажет. Біріншіден, дәуір ерекшелігін, елдің әлеуметтік-саяси дамуы мен білімділік деңгейін, субъективті факторларды, яғни діни индифференттіліктің немесе діни төзімділік дәрежесін назардан тыс қалдырмау керек. Ортағасырлар мен қазіргі заманғы діни сананың және оның саясатқа ықпалы әр түрлі екені ешкімде күмән туғызбас.

Екіншіден, аймақтық ерекшеліктерді де есепке алу өте маңызды болып табылады. Мысалы Батыс Еуропалық елдер мен Таяу Шығыстағы елдердегі діннің саясатқа ықпал ету дәрежесі бірдей емес. Бұдан әр түрлі елдердегі діни сананың өзіндік ерекшеліктерінің бар екендігін көреміз.

Үшіншіден, саясат пен діннің өзара байланысын талдағанда діни ілімдер мен жүйелердің өзіндік ерекшеліктеріне де көңіл аудару қажет. Мысалы, 1555 жылғы «Аугсбургтік діни бітімге» сай лютерандық шіркеу ұйымының негізіне шіркеудің зайырлы билікке бағынуы принципі

алынды. Ымырасыз оңшыл ультраортодоксальды иудейлік топтар Израиль мемлекеті мен оның заңдарын мойындамайды.

Бір қатар зерттеушілер қоғамда орын алып отырған әлеуметтік-экономикалық, ғылыми-техникалық, идеологиялық өзгерістер діни институттардың дамуына әр түрлі ықпал етеді деп санайды. Л. Р. Полонскаяның пікірінше, «шығыстағы капитализмнің ерекшелігі діни қоғамдық институттардың, дәстүрлі діни байланыстардың, жалпы көпшілік сана стереотиптері мен психологияның және атап айтқанда, діннің саяси ойды қалыптастырудағы ықпалының тоқырауға ұшырауын айқындады». Ал Батыста капиталистік қатынастар ондағы діндермен үйлесімді бірігіп, кей жерде діндердің дамуына оң ықпал етті. Аталған автордың айтуынша дін қоғамдық өзгерістерге тез икемделіп, қоғамдық санаға бейімделіп отыруы керек. Керісінше жағдайда, дін өмірдің ағымына ілесе алмай, өзгеріссіз қалады. Сөйтіп адамдардың арман-тілектері мен мақсат-мүдделерінен алыстап кетеді. Әрине дін қатып-семіп қалған қағидалар жинағы емес екені белгілі, бірақ діни сана осы және о дүние деген бинарлық оппозицияға негізделетіні де шындық. Сондықтан асылы діни құндылықтардың табиғаты мәңгілікке бағытталатын сияқты. Ж. П. Сартр айтқандай, адамды қоршаған дүние өзгерсе де, адам мәні өзгеріссіз қалады. Дін құбылмалы әлемдегі адам болмысының тұрақтылығын, өз-өзіне бара-барлығын сақтап қалатын әмбебап негіз деуге де болады. Алайда дін өзінің осы бір бастапқы ғажап мәнінен алыстап «күйбең тірлікке» араласа бастағанда адам танымас метаморфозаларға ұшырайды. Ресей зерттеушілері С. Самыгин, В. Нечипуренко, И. Полонская діннің өзгеріп отыратын әлеуметтік жағдайға бейімделуінің бірнеше тәсілін атап көрсетеді:

- дін орын алып отырған өзгерістерді елемеуге талпынады, жабулы қазандай өз-өзіне тұйықталады. Бұл діннің әлеуметтік позицияларының әлсіреуіне алып келеді;

- дәстүрлі құндылықтарын сақтау үшін әлеуметтік ортаға белсенді түрде ықпал етуге талпынады. Бұл қоршаған әлеуметтік ортаның ерекшеліктерімен есептесе бермейтін діни фундаментализмге алып келуі мүмкін;

- дін дәстүрді шығармашылықпен қайта қалпына келтіруге және бастапқы діни тәжірибені қайта түсіндіруге талпынады. Бұл консерватизмге немесе дәстүрлі дінді реформалауға алып келеді;

- діни дәстүр жаңаландырылады (модернизацияланады). Діни дәстүрді жаңалау сол діннің аясында немесе басқа діндердің кейбір элементтерін қабылдау арқылы іске асады;

- дәстүрлі құндылықтар түбегейлі қайта қарастырылады және қайта түсіндіріледі;

- өзіндік дәстүрден толық бас тартып жаңа діни қозғалысқа жол ашады [191, 581 б.].

Діни қозғалыстардың сипаты нақты тарихи-әлеуметтік жағдайларға тікелей байланысты болады. Бейімделу барысында діни сана мен діни идеологияда үлкен өзгерістер алуы мүмкін. XVII-XVIII ғғ. православиелік шіркеу ішіндегі күрес жікшілдік тудырды. Никон енгізген жаңалықтарға қарсы шыққан ескі рәсімшілдер олардың көне христиандыққа сәйкестігін теріске шығарды. Олар жаңалықтарды – «шайтанның аздыруы» (патшаны – «антихрист, ал Никонды «ит» ) деп атады. Сөйтіп шіркеу мен мемлекет билігі құдайылық емес және заңсыз деп танылды. Сондықтан шіркеу мен мемлекет жікшілдер қозғалысын бірігіп басуға талпынды. Жікшілдерге қарсы билік тетіктері: түрме, жер аудару, өлім жазасына кесу, қудалау кеңінен қолданылды. Жікшілдер қозғалысы шіркеу мен мемлекеттік биліктің негізін шайқалтты. Көріп отырғанымыздай, дін тек о дүниелік өмірді насихаттаумен және діни әдет-ғұрыптарды атқарумен шектеліп қала алмады. Дін қоғамдағы әлеуметтік күштердің арақатынасына тікелей ықпал етіп отырды.

Дін саясатқа қатысты бірнеше қызмет атқарады. Солардың негізгілеріне тоқталып өтейік: Дін биліктің іс-әрекетін, идеяларын, ұстанымдарын қолдауы немесе айыптауы мүмкін; саясат субъектілері ретінде әрекет ететін діни ұйымдар өз ізбасарларының мақсат-мүдделерін қорғауды жүзеге асырады; дін қоғамды белгілі бір мұраттар төңірегіне топтастырып, күш-қайратын қоғам алдында тұрған мақсатты (мақсаттарды) жүзеге асыруға жұмылдырады.

Қазіргі өркениет үшін діннің саясаттануы (дәлірек айтсақ саясат құралына айналуы) қауіпті тенденцияға айналып отыр. Американдық сарапшы С. Хантингтон діни ерекшеліктер өркениеттер қақтығысына алып келеді деген болжам айтқаны баршаға мәлім. Әрине, бұл болжам ғана, бірақ қауіп жоқ деуге болмайды. Қауіп бар жерде оның алдын алған, оның салдарларымен күрескеннен әлдеқайда артық. Сондықтан қазіргі заман саясаткерлер мен діни лидерлерден жалпы адамзаттық сана мен бейбіт қатар өмір сүру мұраттарын бұқара халық санасына сіңіру жолында күш-жігерлерін жұмылдыруды талап етеді. Осы бағытта халықаралық ұйымдар тарапынан көптеген істер атқарылып жатыр. Елбасы Н. Назарбаевтың ұсынысымен Астанада өткен әлемдік және дәстүрлі діндердің съездері жаңа өркениеттік сананы қалыптастырудағы, әлемдік және дәстүрлі діндердің ғасырлар бойы жинақтаған оң тәжірибесі мен мүмкіндіктерін адамзат алдында тұрған ортақ мәселелерді шешуге бағыттаудағы жаңа белес болды. Ғасыр соңында жаппай қырып-жою қаруынан бас тартып, ядролық қарусыздану үлгісін көрсеткен қазақ елінің ғасыр басында діни-саяси ала ауыздық пен жауласудан арылып, ортақ мекеніміз жер шарында бейбіт қатар өмір сүруге, тұрақты дамып гүлденуге шақыруы халықтар жүрегінде үміт отын жағып, халықаралық аренада қолдау тапқаны қуанарлық жайт.



Алайда, ғылым мен техниканың, технологияның өркендеген дәуірі – ХХІ ғасырға аяқ басқан заманда дүниенің әр түкпірінде діни алауыздықтардың орын алып отырғаны көңілге көлеңке түсіреді және зиялы қауымды «дін» деп аталатын қоғамдық құбылыстың табиғаты мен мәнін тереңірек, жан-жақты қарастыруға жетелейді. Осы уақытқа дейін бұл құбылысқа берілген анықтамалардың бірде – біреуі оның табиғаты мен мәнін толық ашып бере алмайды. Ғылымның мақсаты зерттеліп отырған нысанға немесе құбылысқа анықтама берумен шектелмейтіні белгілі, сондықтан дінге берілген анықтамалар мен көзқарастар, ұстанымдар мен қадымдар оның белгілі бір қырын ашуға жәрдемін тигізеді. Дін туралы айтқанда біз адамның жан дүниесіне тиесілі сенім, ар-ұят, парыз сияқты тылсымдық қасиеттермен істес боламыз. Екінші жағынан, дін қоғам мен мемлекеттің өзіндік сапалы ерекшеліктерін айқындайды. Сондықтан болар көп жағдайда дін әлеуеттің адамгершілік кескін-келбетінің сақтаушысы, қорғаны ретінде көрініс береді. Мемлекеттердің гүлденуі мен өрлеуін қайсы бір зерттеушілер діннің ықпалымен түсіндіреді. Мысалы, екінші дүние жүзілік соғыстан кейінгі қираған Жапонияның өрлеуі Синтоизмнің, яғни жапондардың өзіндік дүниетанымы мен рухы көрініс тапқан ұлттық діндерінің тазалығын сақтап қалуымен, Қытайдың қарыштап дамуы, мәдени революцияның сәтсіздігінен кейінгі Конфуцишілдік аясына қайтып оралумен түсіндіріледі. Дін ең алдымен ортақ наным-сенім, діни ғибадат арқылы қоғамның тұтастығын қамтамасыз етеді, индивидті әлеуметтік өмірге, шындыққа даярлайды, әлеуметтік бірлікті нығайтады, қалыптасқан дәстүр мен құндылықтарды қолдайды, қанағаттану сезімі мен әлеуметтік энтузиазмді оятады. Діни сезімдер мен сенімдердің тарихи позитивті мақсаттарды жүзеге асыруға бағытталуы да, регрессивті, яғни қоғамның дамуын тежейтін немесе құлдырататын үрдістерге де итермелеуі мүмкін.

ХХ ғасыр тарихындағы ұлт азаттық қозғалыстардың діни сипатта болғандары да белгілі. Сондай-ақ діннің адамгершілік бастауларының мүмкіндігін қоғамды дамытуға бағыттаудың өз жемісін бергені де тарихи шындық (Үндістандағы тәуелсіздік үшін күрес ерекшеліктері). Ал әр түрлі «тарихи» және «құдайылық» мақсаттарды, діни және соның негізіндегі ұлттық ерекшеліктерді асыра дәріптеудің жақсылыққа әкелмейтіні де белгілі. Демократиялық қоғамда діннің әр адамның өз ісі екені айқын, алайда әрбір қоғам өз негізінің шайқалмауын қамтамасыз етуге құқылы екенін де ұмытпауымыз керек. Дін қоғамдық сана формасы ретінде дінді ұстанатын қалың қауымға арқа сүйейді. Тарихтың белгілі бір кезеңдерінде, жер шарының белгілі бір аймақтарында бұл сана формасы халық арасында кең таралғандықтан қоғамдық сананың басқа формаларынан басым түсіп немесе оларды тұтастай қамтып жатады. Сөйтіп, бұқаралық сананы айқындайтын басты элементке айналады. Сол себепті діни факторды жеткілікті есепке алмайынша,

аймақтар мен әлемдік саясатта орын алып отырған құбылыстардың астарын түсіну қиынға соғады. Қазіргі таңда жер шарының түрлі аймақтарында әлсін-әлсін (бір полярлы дүниеге өткеннен соң тіпті жиілеп кеткен) саяси-әлеуметтік қақтығыстар орын алып отырғаны ешкімге жұмбақ емес, ал олардың басты себебі ретінде діни факторлар (бір қарағанда) аталады. Алайда, осы процестерге тереңірек үңілсек діннің тек жамылғы екенін, түпкі себеп саяси-экономикалық қатынастарда жатқанын аңғарамыз. Мысалы Ұлыбританиядағы протестанттар мен католиктер арасындағы қайшылықтың сыртқы формасы діни сияқты болып көрінгенмен, түпкі себебі Ирландияның тәуелсіздікке ұмтылуы. Үндістандағы сикхшылдардың осындай қозғалысының түпкі мақсаты Халистан мемлекетін құру болып табылады.

Кеңестер Одағы ыдырап, тәуелсіз мемлекеттер бой көтерген өткен ғасырдың 90-жылдары діни сананың қайта өрлеу кезеңі болғаны тарих еншісіне айналды. Егемендік салтанаттары, демократиялық қайта құрулар, шекаралардың ашылуымен қатар елімізге әр түрлі бағыттағы идеологиялар да ағылып келе бастады. Олардың басым бөлігі діни сипатта болғаны да белгілі. Мұндай діни ұйымдардың артында қомақты қаржылық қорлары бар шет елдік діни орталықтар мен бірлестіктер тұрды. Табиғат ресурстарына өте бай Орталық Азия мен Кавказ республикалары осылайша текетірес пен «саяси көкпардың» аренасына айналды. Мемлекеттік басқару институттары қалыптасып үлгірмеген, шаруашылығы тұралап қалған, экономикалық-қаржылық қиындыққа ұшыраған елдерде билікке ұмтылған топтар бой көрсете бастады. Олардың арасында діни құндылықтар мен принциптерді, ұрандарды өз мүддесіне асыруға талпынғандары да болды. Дағыстан мен Шешенстандағы, Қырғызстанның Баткен өңіріндегі, Өзбекстан мен Тәжікстандағы саяси қарама-қайшылықтар жергілікті билік құрылымдарының жаңа жағдайларда туындаған әлеуметтік-экономикалық мәселелерді шешудегі осал тұстарын айқындап берді. Бұл елдердің рухани өмірінде ислам дінінің ықпалы зор болғандығын ескерсек, оның қоғамдық өмірді, соның ішінде орын алып отырған қиыншылықтарды діни тұрғыдан бағалау мен талдауға ұмтылуы түсінікті. Белгілі бір топтардың аз уақыт ішінде қаржы-экономикалық қорларды иемденіп, шексіз байлыққа ұмтылуы мен қарапайым халықтың кедейшілікте ауыр тұрмыс кешуі, қордаланып қалған әлеуметтік мәселелердің уақытылы шешілмеуі оларды діни құндылықтар тұрғысынан қарастырып, шешуге түрткі болды. Тәуелсіздік пен егемендікке ие болған елдерге Батыстың демократия және либерализм идеяларымен қатар ислами құндылықтар мен өмірлік ұстанымдарға жат сәуегейлік мәдениет пен «тобырлық құндылықтар» ағылып келе бастады.

Осының бәрі ұстанған саяси-экономикалық бағыттың дұрыстығы мен әділеттілігіне күмән туғызды. Альтернативті бағыттар ретінде түрлі идеялар мен идеалдар дүниеге келді, олардың ішінде қалыптасқан жағдайды бір жақты бағалап, ымырасыз және түбегейлі (радикалды) шешуге талпынған экстремистік топтар да кездесті. Экстремизм (француздық *exstremisme* және латындық *exstremus*) саясат пен идеологиядағы ымырасыз көзқарастар мен әрекетшілдікті қолдауды білдіреді. Экстремизмнің туындауына жоғарыда аталып өткен әлеуметтік-экономикалық дағдарыстар мен тұрмыс деңгейінің күрт төмендеуі, саяси институттар мен билік құрылымдарының деформациялануы, олардың қоғамдық дамудың өзекті мәселерін шешуге қабілетсіздігімен қатар саяси режимнің тоталитарлық сипаты, биліктің оппозицияны қудалауы мен басып-жаншуы, ұлттық езгі, жекеленген топтардың өз мақсат-міндеттерін тез арада шешуге ұмтылуы, саяси лидерлердің амбициялары және т.б. факторлар ықпал етеді.

Саяси тұрғыда экстремизм өз мақсаттарына жету үшін қалыптасқан әлеуметтік құрылымдар мен саяси институттардың іргесін шайқалтуға ұмтылады және осы мақсатты күш көрсету, қару қолдану арқылы жүзеге асыруға талпынады. Идеологиялық тұрғыда экстремизм басқа көзқарастар мен идеяларды теріске шығарады, саяси-идеологиялық сұхбат мүмкіндігін қабылдамайды. Сол арқылы өздерінің саяси, идеологиялық немесе діни ұстанымдарының басымдылығын қарсыластарына танытуға және тануға талпынады. Экстремистік ұйымдар өз мүшелерінен толық бағыныштылықты, бұйрықтар мен нұсқауларды сөзсіз орындауды талап етеді. Бұл талаптар діни немесе ұлттық ерекшеліктер, діни немесе тарихи миссия жолындағы құрбандық мұраттары, азап шеккен халық пен жолдастар үшін қанды кек алу, әлемдік зұлымдықпен ымырасыз күрес ұрандары арқылы жеке және топтық санаға сіңіріледі.

Экстремизмнің барлық көріністеріне бірқатар ортақ белгілер тән. Олар: күш қолдану немесе күш қолдану қаупін тудыру (әдетте қару қолдану), әлеуметтік-саяси мәселелерді тек бір қырынан қарастыру, қабылдау және шешуге ұмтылу, өз көзқарастарын сынсыз мақұлдау және басқаларға тану, фанатизм, бұйрықтар мен нұсқауларды сөзсіз орындау, басқа идеялар мен көзқарастарға деген төзімсіздік, ақылдан гөрі сезімге берілу, сұхбат пен келіссөз жүргізуден бас тарту. Экстремизм, радикализм, терроризм, нигилизм, көсемшілдік сияқты құбылыстармен тығыз байланысты.

Фундаментализм (лат. *fundamentum* – негіз, ескіге, көнеге қайтып оралуды жақтайтындар) діннің әр түрлі қайта құруларға, жаңа көзқарастар мен бағыттарға қатынасын білдіру мақсатында жиі қолданылады. Діни фундаментализм мен экстремизм көріністері барлық діндерде байқалады. Кең мағынада фундаментализм модернизацияға

(жанартуға) қарсы құбылыс, ескі құндылықтар мен құрылымдарды, әлеуметтік өмірді ұйымдастырудың дәстүрлі қалыптасқан тәсілдерін сақтап қалуға бағытталған үрдіс. Алғашқыда фундаментализм деп протестантизмдегі либералдық рационализмге қарсы бағытталған ымырасыз консервативті ағымды атаған. XX ғасыр басында АҚШ-тың оңтүстігінде дәл осындай фундаментализм қалыптасты. Ол Інжілді сынаудың кез-келген талпыныстарын айыптап, оны жаңа жағдайлар тұрғысынан түсіндіруді теріске шығарды. Уақыт өте «фундаментализм» ұғымы кез-келген әлеуметтік-саяси, діни-мәдени қағидаларға радикалды-консервативтік қатынасты, ұстанымды білдіретін болды. Қазіргі кезде фундаментализм ұғымы «батыстану» мен «еуропалық» мәдени-өркениеттік үлгілерді қабылдаудан ат тонын ала қашатын, діни ілімді бастапқы таза күйінде қалдыруды жақтайтын ортодоксалды топтарды сипаттауда қолданылады. Алайда Батыста, әсіресе АҚШ-тың саяси элитасы американдық саяси-әлеуметтік құндылықтарды мойындамайтын, халықтың өзіне тән тұрмыс салтын, әлеуметтік-саяси институттарын сақтап қалуға талпынуын да бір жақты фундаменталистік деп айыптайтынын айта кетуіміз керек. Батыс өркениеті ислам дінінің мемлекеттік саясатқа араласуын фундаментализм көрінісі ретінде бағалайды. Бұның себебі, діни доктрина және әлеуметтік ұйымдастыру формасы ретінде исламның мұсылмандық Шығыстағы рөлі Еуропадағы христианшылдықпен салыстырғанда басқаша сипатта болды. Ислам мұсылман елдеріндегі рухани өмірді тек бір қалыпқа келтіріп қана қойған жоқ, ол толықтай ислам аясында өтті. Рухани өмірдің сыртқы қалпы да, ішкі мәні де исламдық болды. Ислам мұсылман қоғамының барлық салаларын қамтып, экономикалық және құқықтық қарым-қатынастарды, саяси әкімшілік формаларын, әлеуметтік құрылым мен мәдениетті айқындады. Мұнда Батыс әлеміне тән саяси және діни биліктер арасындағы жік пен бөлініс, діннің мемлекет пен білімнен алыстатылуы орын алмады. Мұсылман елдерінде де Құран мен сүре, хадис қағидаларын түсіндіру мен шариат нормаларын тұрмыста қалай қолдану керектігі бағытында діни пікір-таластар жүріп жатты. Соның барысында әр түрлі ағымдар мен масхабтар қалыптасты. Бірақ ислам діні мен оның канондарын жоққа шығару мүмкін емес еді. Істің мәнісі діннен безгендігі үшін қатал жазаланудан қауіптенуде емес. Ислам діні қағидалары мен ғибадаттарының түсініктілігі, әлеуметтік ілімі мен адамгершілік нормалары арқылы кең қолдауға ие болып, рухани өмірге тұрақтанып, терең сіңген еді. Сондықтан исламға басқа дін немесе мәдениет, саяси ұстаным тұрғысынан қарағанда оның бұл ерекшеліктері түсініксіз немесе тіпті, оғаш көрінуі мүмкін. Бірақ исламды өз идеяларына сай өзгертуге талпынғаннан гөрі оны түсініп, сол күйінде қабылдау мен сұхбат орнату (саяси, мәдени, экономикалық және т.б.) көп түрлі өркениеттілікті дамытуға өз үлесін қосар еді. Сонымен қатар

дүниеде басқаның көзқарастарын, түсініктерін, наным-сенімдерін бір жақты дұрыс емес деп санап, тек өз ілімдері мен қағидаларын ақиқатын соңғы ұшқыны деп қарастыратындар да аз емес. Діни қағидаларды түсінудегі болар-болмас өзгешеліктердің ұзақ ғасырларға созылған қантөгістерге алып келгені тарихи шындық.

Діни экстремизм мен терроризм мәселелелерін зерттеген бірқатар ғалымдар оны модернизация процесімен байланыстырады. Модернизациялау қоғамда маргиналданған топтардың санын арттыратын «артық адамдардың» пайда болуына алып келеді. Өркениеттік құндылықтар мен игіліктерді тұтынудан қағылған бұл топтар арасында экстремистік пиғылдардың қанат жаюы әбден мүмкін. Қоғам мен мемлекет мұндай топтардың шамадан тыс көбейіп кетуіне жол бермеуі керек. Яғни модернизациялау үрдісін іске асыру барысында оның салдарларын барынша жұмсартуға көңіл аудару қажет. Сондықтан «әлеуметтік мобильділік» деңгейін үнемі жетілдіріп отырған дұрыс деп санаймыз. Бұл әсіресе ауылдық жерден қалаларға қоныс аударған жастар үшін пайдалы болмақ (мысалы қалаларда тұрғын үй мен жол құрылыстары, транспорттық инфраструктура өсуде, ал олар білікті жұмысшыларды талап етеді. Кеңестік дәуірде ауылдан келген жастар осылайша қалалық өмірге бейімделетін). Бұл бағыттағы іс-шаралар елімізде қолға алына бастады. Кіші-гірім қалалардың өзінде нарықтық және техникалық мамандықтарға үйрететін оқу курстары ұйымдастырылуда, осының бәрі ауыл жастарына қазіргі өмірге қажетті мамандықтарды меңгеріп, өмірден өз орнын табуға ықпал етеді.

Діни экстремизм және фундаментализммен күрестің бір бағыты дін мен теология саласындағы білімділікті арттыру болып табылады. Алайда діни білімділікті арттырамыз деп барлық келімсек секталарға есігімізді айқара ашудың қажеті шамалы. Біз бұл мәселеге еліміздің ішкі бірлігі мен қауіпсіздігі, тұрақтылығы тұрғысынан келуіміз керек. Ең алдымен, Республикамызда бұрыннан келе жатқан, халық руханилығында өз орны бар дәстүрлі діндердің негіздері мен адамгершілік мазмұнын ашатын білім беру қажет.

Діни экстремизм және фундаментализммен күрестің келесі бағыты осы тұрғыдағы құқықтық-заңдық тұғырды нығайту. Бұл туралы ашық баспасөз беттерінде көп айтылып жүр. Басқа елдерде тиым салынған діни бірлестіктердің елімізде ашық әрекет етуі қоғамды қатты толғандырып отыр. Мұхит асып, қаптап кеткен діни ағымдар елімізге не береді, осыны мұқият ойлаған жөн. Біз тек бүгінгі туып отырған қауіппен күресіп қана қоймай, болашақ қатердің де алдын алуымыз қажет. Осының бәрі діни экстремизм және терроризммен күрестің халықаралық және мемлекетаралық жүйесін, құқықтық негізін нығайтуды талап етеді.

Дінаралық қатынастар барлық уақытта бейбіт болмағаны белгілі. Еуропадағы католиктер мен протестанттар арасындағы қақтығыстар мыңдаған адамдардың өмірін қиды. Діни соғыстар мен жанжалдар адамдар арасындағы діни сенім мәселесіне қатысты қатынастарды заңдық реттеу қажеттілігін туындатты. Діни наным-сенім бостандығы мен діни төзімділік адамзат өркениетінің ұзақ ғасырлық дамуының жемісі болып табылады. Діни наным-сенім бостандығы мемлекет тарапынан құқықтық негізделіп, заңмен қорғалуы діни қатынастарды бейбіт үйлестірудің алғышарттарын қалыптастырды. Қазақстан Республикасы Ата заңындағы адам құқықтары, соның ішінде діни бостандықтары туралы тармақтар адамзат өркениетінің жетістіктерін ескере отырып қабылданды.

Демократиялық қоғамда адамның өзін діни айқындауы немесе айқындамауы жеке және ерікті таңдаудың нәтижесі болып табылады. Полиэтникалық ортадағы тұлғаның этноконфессионалды бірегейлігіне басқа этностар мен тұлғалардың ұлттық діни бірегейлігіне толеранттылық тұрғыдан қарау тән. Ал автоэтноконфессионалды тұлғаның этноконфессионалды бірегейлігіне басқаларды қабылдамау мен түйықталу тән болып келеді. Бірақ сонымен қатар, поликонфессионалды ортада тұлғаға өзінің діни бірегейлігін өзгерту мүмкіндігі де бар екендігінде айта кету керек. Бірақ поликонфессионалды мемлекеттерде тұлғаның діни бірегейлігін анықтау мүмкіндігі қарастырылғанымен, қоғамның жалпы діни бірегейлігін сақтауға және оны нығайтуға да көп көңіл бөлінетіндігін атап өту керек. Бұл жағдай, мәселен, бірқатар елдердің ата заңында көрініс тапқан. Норвегияның конституциясында евангелдік лютерандық дін ресми мемлекеттік дін болып табылатындығы, Грекияның конституциясында шығыс православтық шіркеудің үстем дін екендігі, Оңтүстік Американың бірқатар елдерінде апостолдық католиктік шіркеуге басымдылық берілетіндігі атап көрсетілген. Ұлыбританияда ресми діни салтанаттарды өткізгенде англиканшылдық пен пресвитерианшылдықтың ресми мемлекеттік діндер болып табылады. Бұдан байқайтынымыз мемлекет діни бостандықты адам бостандықтарының ажырамас бөлігі ретінде қарастыра отырып, қоғамның діни тұтастылығына да үлкен мән береді және дәстүрлі діндерді үнемі қолдап отырады.

Елімізде қабылданған «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы заңына» сай дін мемлекеттен ажыратылғанымен, қоғамның рухани өмірінде үлкен орын алады. Қазақстан Республикасы Конституциясында адам құқықтары мен бостандықтарын қорғауға ерекше мән беріледі. Ата заңымызда Қазақстан Республикасы азаматтардың құқықтары мен бостандықтарына кепілдік беретін зайырлы мемлекет деп бекітілді. Қазақстан Республикасының Конституциясында, жоғарыда аталған заң

баптарында және адам құқы туралы актілер мен келісімдерде бекітілген азаматтардың сенім бостандығын іске асыруға кепілдік берілетіндігі, Қазақстан Республикасы басқа мемлекеттердің және азаматтығы жоқ азаматтарының жеке дара немесе басқалармен бірлесе отырып кез-келген дінді еркін ұстануына немесе ұстанбауына, сондай-ақ діни рәсімдерге қатысуға немес қатыспауға құқылы екендігі, діни айқындалуға қатысты ешқандай мәжбүрлеуге жол берілмейтіні, діни бірлестіктердің мемлекеттен бөлінгендігі туралы айтылды. Қазақстан Республикасы Конституциясы мен «Діни әрекет және діни бірлестіктер туралы заңы» тәуелсіз мемлекет пен дін арақатынасын реттейтін құқықтық негізді айқындады. Бұл қатынастар төмендегідей іргелі принциптерге сүйенеді: а) дінге қатынасына қарамастан барлық азаматтардың тең құқықтылығы; б) діни және зайырлы бірлестіктердің мемлекеттен ажыратылғандығы; в) мемлекеттік білім беру жүйесінің зайырлы сипаты; г) діни бірлестіктердің заң алдындағы теңдігі; д) наным-сенім бостандығын жүзеге асыруды қамтамасыз ететін арнайы заңдардың болуы және оларды бұзған жағдайда жауапкершілікке тартудың қарастырылуы. Қазақстан Республикасы азаматтарының ой еркіндігі мен дінді ұстану құқы Қазақстан Республикасының Конституциясына, Азаматтық кодекске, «Діни әрекет және туралы» заңға, басқа да заң актілеріне және Қазақстан Республикасы мойындаған адам құқықтары мен бостандықтары туралы халықаралық актілерге негізделеді. Адамның азаматтық және саяси құқықтары туралы халықаралық пактінің бірінші пунктінің он сегізінші бабында: «Әрбір адамның ой еркі, ар-ұждан және дін құқы бар. Бұл құқық өз таңдауына сай дінді және сенімді қабылдау, өз дінін жеке дара немесе басқалармен бірге жариялы түрде немесе жеке ұстану, діни және әдет ғұрыптық салттарды орындау бостандығын қамтиды» делінген. Адамның азаматтық және саяси құқықтары туралы халықаралық пакт дінді немесе сенімді ұстану бостандығы тек заңмен белгіленген және қоғамдық қауіпсіздікті, тәртіпті, басқа тұлғалардың денсаулығы мен моралын, сондай-ақ негізгі құқықтары мен бостандықтарын сақтау қажеттілігі негізінде ғана шектелетіндігін атап көрсетеді. Мұндай шектеулер Қазақстан Республикасының Конституциясында да қарастырылған. Конституцияның 12 бабының 5 пунктінде «Адам мен азаматтың құқықтары мен бостандықтарының жүзеге асуы басқа тұлғалардың құқықтары мен бостандықтарына, конституциялық құрылыс пен қоғамдық әдепке нұқсан келтірмеуі керек» деп тап көрсетілген. Конституцияның бұл бабы «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңда нақтылана түседі. Заңда «Дінді ұстану немесе сенімді таратуды жүзеге асыру тек қоғамдық тәртіп пен қауіпсіздікті, басқа азаматтардың өмірін, денсаулығын, адамгершілігін немесе құқықтары мен бостандықтарын сақтау мақсатында ғана шектеледі» делінген.

«Діни қызмет және діни бірлестіктер» заңның 3 бабы бойынша: «Азаматтардың дінге көзқарасына байланысты олардың азаматтық құқықтарының бұзылуына, діни қызметіне заңсыз кедергі келтіруге немесе олардың діни сезімдерін қорлауға, қандай да бір дінді ұстанушылар қадір тұтатын заттарды, құрылыстар мен орындарды қорлауға жол берілмейді.

Қазақстан Республикасының азаматтары Конституцияға және осы Заңға сәйкес жеке өзі, сол сияқты өзгелермен бірлесіп, діни немесе өзге де нанымдарды ұстануға және таратуға, діни бірлестіктердің қызметіне қатысуға және миссионерлік қызметпен айналысуға құқылы».

Аталған заңның үшінші бабына сай діни бірлестіктер мемлекеттен ажыратылған. Барлық діндер мен діни бірлестіктер заң алдында тең. Ешқандай дін мен діни бірлестіктердің бір - бірінен артықшылықтары жоқ. Ешбір дін мемлекеттік немесе міндетті дін ретінде белгіленбейді. Діни бірлестіктер мемлекеттік функцияларды атқармайды және мемлекет егер заңға қарсы келмесе діни бірлестіктердің әрекетіне араласпайды.

Діни бірлестіктер мемлекеттік билік пен басқару органдарын сайлауға қатыспайды. Конституцияда көрініс тапқан діни негізде саяси партиялар құруға тиым салу қағидасын одан әрі дамыта Заң діни бірлестіктерге саяси партиялардың әрекетіне қатысуға және оларды қаржыландыруға тиым салады. Діни бірлестік қызметкерлері саяси өмірге тек өз атынан барлық азаматтармен қатар қатыса алады. Республикамызда діннің саясатқа араласуына тиым салынғанымен, дін қызметкерлерінің барлық саяси - азаматтық құқықтар қорғалған. Дін қызметкерлері жергілікті мәслихаттарға, парламентке депутаттыққа сайлана алады.

Діни бірлестіктер заң мен құқықтық тәртіп талаптарын сақтауы тиіс. Мемлекет дінді ұстанатын және оны ұстанбайтын, сондай-ақ әр түрлі діни бірлестіктер арасында өзара төзімділік пен сыйластық қатынас орнатуға ықпал етеді. Қазақстан Республикасының заңнамасында белгіленген талаптарға сәйкес тіркеуден өтпеген діни бірлестіктердің әрекет етуіне жол берілмейді.

Мақсаты мен іс - қимылы мемлекетте бір діннің үстемдігін орнатуға бағытталған, діни ала ауыздық пен дұшпандықты қоздыруға, соның ішінде, күш көрсетумен немесе күш көрсетуге үндеумен байланысты діни бірлестіктер құруға тиым салынады. Діни экстремизмге үндеуге, сондай-ақ конфессия аралық айырмашылықтарды саяси мақсаттарға пайдалануға бағытталған іс- қимылдарды іске асыруға тиым салынады. Елімізде экстремизмнің алдын алу мақсатында «Экстремизмге қарсы күрес туралы заң қабылданды». Бұл заң ұлттық, этникалық, діни араздық пен төзімсіздік қаупін тудыратын әрекеттерге тосқауыл қояды. Осы заң негізінде «Хизбут тахир», «Өзбекстан ислам қозғалысы»,



«Мұсылман ағайындар» сияқты саяси партиялар мен ұйымдар елімізде заңсыз деп танылды.

Аталған заңның үшінші бабының төртінші пунктіне сәйкес республикамыздағы мемлекеттік білім беру мен тәрбие жүйесі діннен ажыратылған және зайырлы сипатта.

Ата-аналар немесе оларды алмастыратын тұлғалар өз балаларын өз сенімдеріне сай тәрбиелеуге құқықты, бірақ балаларды дінге мәжбүрлеуге жол берілмейді. Балаға діни тәрбие беру оның тәндік және психикалық денсаулығына, сондай-ақ адамгершілік дамуына нұқсан келтірмеуі керек. Сондай-ақ, «ешкімнің де өз діни нанымдарын себеп етіп Қазақстан Республикасының Конституциясы мен заңдарында көзделген міндеттерін атқарудан бас тартуға құқығы жоқ».

Алайда діндер заң алдында тең болғанымен, олардың қоғамға ықпалы бірдей емес. Мемлекеттік конфессионалдық қатынастың еуропалық нұсқасында мемлекет пен діни ұйымдардың үш деңгейлі қарым - қатынасы қалыптасқан. Бірінші төменгі деңгейде мемлекетпен өте шектеулі ынтымақтасатын діни топтар орналасқан. Олар мемлекеттен қаржылай көмек ала алмайды, мемлекеттік ақпарат және байланыс құралдарына кіре алмайды, өз оқуларын мектептерде оқыта алмайды. Бұл топтар әдеттегідей жалпы заңмен, барлық бірлестіктерді реттейтін заңмен реттеледі. Екінші деңгейдегі дін топтары мемлекеттен қолдау табады. Бұл конфессиялар ерекше тәртіппен реттеледі. Бірінші топтан екінші топқа өту белгілі мемлекеттік бақылауға жатады. Үшінші жоғары деңгейде келісім жасалған ұлттық және мемлекеттік шіркеулер, діни қауымдар орналасқан.

Мемлекеттік конфессионалдық қатынастың аталған еуропалық үлгісі «Діни әрекет және діни бірлестіктер туралы заңында» ескерілген. Жаңа заңның кіріспесінде «Қазақстан Республикасы азаматтарының діни нанымына қарамастан тең құқылы болуына кепілдік беретінін, халықтың мәдениеті мен діни өмірін дамытуда ханафи бағытындағы ислам және православтық христиан діндерінің тарихи рөлін танитынын, Қазақстан халқының діни мұрасымен үйлесетін басқа да діндерді құрметтейтінін, конфессияаралық келісімнің, діни тағаттылықтың және азаматтардың діни нанымдарын құрметтеудің маңыздылығын танитынын негізге алады» деп атап көрсетілген. Жаңа заңның діни бірлестіктерді құру, мемлекеттік тіркеу, қайта ұйымдастыру, тарату тәртібіне арналған тарауында діни бірлестіктердің мәртебесі анықталады және олар жергілікті, өңірлік және республикалық болып бөлінеді. Заң қоғам дамуына, адамгершілік ахуалдың кемелденуіне оң ықпал етіп, уақыт сынынан өткен діндер мен мақсаты күңгірт, ілімі ала - құла діндердің ара жігін ашады. «Діни әрекет және діни бірлестіктер туралы заңда «Қазақстан Республикасының азаматтарына, шетелдіктер мен азаматтығы жоқ адамдарға зорлық-зомбылық көрсетумен немесе

олардың денсаулығына өзге де зиян келтірумен, не ерлі-зайыптылардың некесін бұзумен (отбасын ыдыратумен) немесе туыстық қарым-қатынастарды тоқтатумен, адамгершілікке зиян келтірумен, азаматтардың құқықтары мен бостандықтарын бұзумен, азаматтарды Қазақстан Республикасының Конституциясы мен заңдарында көзделген міндеттерін орындаудан бас тартуға мәжбүрлеумен және Қазақстан Республикасының заңнамасын өзге де бұзушылықтармен байланысты діни бірлестіктердің қызметіне жол берілмейтіні» айқын айтылған. Сонымен қатар заң азаматтардың мүлкін діни бірлестіктердің және олардың басшыларының пайдасына берілуіне тиым салады. Заң баяндалған бұл ұстанымдар қағаз бетінде емес, нақты өмірде көрініс табады деген сенімдеміз. Заң мемлекеттің зайырлы сипатын ескере отырып, діни жоралар мен рәсімдерді орындау, ғибадат, құлшылықтарды өткізу тәртібін де қарастырады. Мемлекеттік органдарда, ұйымдар мен мекемелерде, қарулы күштер, басқа да әскерлер мен әскери құралымдарда, құқық қорғау органдарында, азаматтардың өмірі мен денсаулығын қорғаумен, қоғамдық қауіпсіздікті қамтамасыз етумен байланысты басқа да қызметтерде, діни оқу орындарын қоспағанда, білім беру ұйымдарының ғимараттарында және оларға бөлінген аумақта діни жоралар мен рәсімдерді өткізуге (жасауға) жол берілмейді. Біздің пікірімізше бұл тиым салулар діни бостандықты шектемейді, керісінше заңның мәні мен мазмұнын ашып, мемлекеттің зайырлы сипатын нақтылай түседі.

Осыған дейін еліміздегі дәстүрлі діндер арасындағы қарым-қатынас тұрғылықты халық арасында соншалықты күрделі мәселелер тудырмаған еді. Ал жаңа бағыттағы діндердің әрекетіне тұрғындардың көзқарасы бірдей емес. Жастар арасында жүргізілген соңғы әлеуметтанулық зерттеулерге сүйенсек, сауалнамаға жауап бергендердің жақындарының діни тиесілікті өзгертуіне 45,4% қарсымын, 35,9 % қарсы болмаймын, 18,6 % бәрі бір деп жауап берген. Діни сезіміне нұқсан келтірілсе қайтесіз деген сұраққа 13,4% оларды қолыма қару алып қорғауға дайынмын, 17,8 % құқық қорғау ұйымдарына шағымданамын, 8,7 % сотқа шағымданамын 20,5 % өз ұлтымның немесе дінімнің өкілінің көмегіне жүгінемін, 11,6 % билік органдарына, полицияға шағымданамын, 1,5 % елден кетуге тырысамын, 21,1 % ештеңе болмағандай түр көрсетемін деп жауап берген. Сонымен қатар, жас қазақстандықтар өзіндік бірегейлігін анықтауда азаматтық белгіге басымдылық берген, яғни өзін Қазақстан азаматымын деп анықтаған (54%). Ал діннің қоғамға ықпалын респонденттердің 44,1% оң бағаласа, 11,3 % теріс бағалаған. Сауалнамаға қатысқандардың басым көпшілігі (66,5%) өздерін «енжар діншілдер» деп санаса (мен дінге сенемін, бірақ діни өмірге араласпаймын), 10,8% «белсенді діншілдер» (Мен дінді ұстанамын, діни қауымның мүшесімін және діни рәсімдерді сақтаймын),

9,8 % діни сенімге құрмет көрсететіндер, 9,2 дінге сенбесем де дәстүр бойынша діни рәсімдерді ұстанатындар, 3,4% діни мәселелерге немқұрайлылар, 0,4% «атеистер» қатарына жатқызған [192, 13-14 б.]. Бұл зерттеулер қоғамда толеранттылық деңгейі жоғары болғанымен, діни негіздегі қақтығыстардың мүмкіндігін теріске шығармайды және діни қатынастарға байланысты азаматтардың құқықтық мәдениетін жетілдіру қажеттілігін байқатады. БАҚ мәліметтеріне жүгінсек, еліміздің тұрғындарын жаңа діндердің белсенділігі алаңдататындығы байқалады. Әсіресе, республикамыздағы дәстүрлі болып табылатын ислам және православие дінінің өкілдері жаңа діндердің таралуына қауіппен қарайтындығын аңғару қиын емес. Тоталитарлық құрсаудан шыққан тәуелсіздіктің алғашқы жылдары діни сенімдердің шектелуін демократиялық нормалардың бұзылуы деп бағалаған болсақ, қазіргі кезде кейбір діни бағыттардың демократиялық принциптерге қайшы келетіндігі, тіпті адам құқықтарын елеп ескере бермейтіндігі анық болып отыр. Осыны ескерген билік экстремистік бағыттағы діни ұйымдарға тиым салды. Атеизм мемлекеттік идеология болып табылған кеңестік жүйеден шыққан жас мемлекеттерде азаматтардың дін, діннің шын мәні туралы білімдері таяз болып шықты. Сондықтан сыртқы бітімі «жалтырап» тұрған, ел басына түскен ауыртпалықты діни тұрғыдан интерпретациялаған «кірме» діндер етек жайды. Экономикамыз тұралап, рухани құндылықтар көмескіленіп қалған жылдары бұл жаңа діни бағыттар халықтың әлеуметтік аз қорғалған топтарына гуманитарлық, мейірімділік, қаржылай көмек көрсету арқылы да өз торларына тартқаны жасырын емес. Екінші жағынан, сыртқы инвестицияларға зәру болған мемлекетіміз де миссионерлер әрекетіне көз жұмып қарағаны да рас.

Осы уақыттарда сыртқы қаржылық құйылымдар мен қатар шет елдік миссионерлер де ағылып келе бастады. Белгілі бір деңгейде олардың әрекеті мемлекет пен қоғамның тұрақтылығына нұқсан келтіріп, негізін шайқалтатыны күмән келтірмейді. Бұл туралы Президентіміз Н. Назарбаев өзінің «Тарих толқынында» атты кітабында: «Біз өзіміздің ең ірі әлемдік діни дәстүрлерге ұдайы қосылып отырғанымызды ұмытпағанымыз жөн. Бұл да біздің бүгінгі бірегейлігіміздің негізі болмағанмен де, бір бастау көзі. Жиырмамыншы ғасыр жалпы тосын қайшылықтар дәуірі, солардың бірі – бүгінгі әлемде рухани жаңғырудың қосымша құрамдас бөлігі боларлық діни жоқ ұлт арагидік бөгде мемлекеттік жүйенің жемі болатындығы. Ал ондай мемлекеттер өзінің діни құндылықтарын саналы түрде немесе ойланбай-ақ басқалар үшін үлгі ретінде ұсынады», - деп атап көрсетеді. Ал халық руханилығына жат құндылықтардың қоғамның прогресивті дамуына оң ықпал ететіндігі өте үлкен күмән келтіреді. Қазіргі қоғамымызда орын алып отырған діни процестердің бәрі бірдей емес.

Жаңа діндердің қоғамға ықпалын ғалымдар төмендегідей бағалайды: «Біздің қоғамымызға бұрын белгілі болмаған діни конфессиялардың Қазақстанға келуін қазақстандықтардың мәдени бірегейлігін белгілі бір деңгейде ерікті немесе еріксіз шайқалтатын жаһанданудың салдарына жатқызуға болады». Осы жерде атақты ағылшын тарихшысы Тойнбидің батыс өркениеті экономика мен саясат саласына өз ықпалын таратып болды, енді қалғаны мәдениет саласы деген ойы еріксіз еске түседі. Сонымен қатар жоғарыда келтірілген авторлардың мына пікірлері де адамға ой салады: «Планетарлық гегемония күші мәдени жаһандану астарларынан да байқалады, ол қазіргі кезде шешуші стратегиялық ресурс ретінде де, майдан алаңы ретінде де, қару типі ретінде де көрініс беріп отыр. ХХІ ғасырдың ақпарат және ақпараттық технологиялардың ғасыры екені белгілі, сондықтан қарсыласын бағындырудың басты құралы ретінде идеологиялық форматтар алдыңғы қатарға шығуда. Ал дін ең пәрменді идеологиялардың бірі екендігі талас тудырмайды. Әрине, жаһандану дәуірінде біздің әлемдік процестерден шет қала алмайтынымыз белгілі. Қазіргі таңда Қазақстан Республикасы ұлттық қауіпсіздіктің саяси-экономикалық ірге тасын қалады деп айта аламыз. Сондықтан ендігі кезекте тәуелсіздігіміздің ақпараттық және мәдени-рухани аспектілеріне де жете көңіл аударуымыз қажет. Бұл тұрғыда дін мәселесінде де дәйекті әрі жан-жақты таразыланған саясат ұстанған абзал. Мемлекеттің тұрақты дамуының басты кепілі - қоғамдағы тұрақтылық. Сондықтан қазіргі таңда зайырлы мемлекет үшін азаматтық бірегейлік басты белгі болып табылғанымен, діннің де қоғамдық процестерге пәрменді ықпал ететінін естен шығармаған абзал. Қазақстан Конституциясы гуманистік, демократиялық принциптерді жариялап қана қоймай, оларды әлеуметтік өмірдің барлық салаларында жүзеге асыру механизмдерін де жан-жақты қарастырған. Бұл тұрғыда Елбасы: «Конституциямызда артықшылықтардың бірі ретінде айқындалған ождан бостандығы, жай ғана жансыз заңдылық ұстанымы емес, аса маңызды қоғамдық институттарының бірінің орасан зор рөлін мойындау деген сөз. ... Әрине, демократиялық мемлекеттердің діни қағиданы зорлап «миға шегедей сіңіруге» хақысы жоқ. Бұл Қазақстанның бүгінгі басшылығының берік байламы», -деп атап көрсетеді. Алайда, кейбір жаңа діни ағымдардың өздерінің діни ілімдері мен түсініктерін «зорлап «миға шегелей сіңіруге» талпынатындығы Республика тұрғындарын қынжылтады. Этносаяси және гуманитарлық зерттеулер орталығы жүргізген этноконфессионалдық саласындағы мониторингі туыстарыңыздың дінін өзгертуіне қалай қарайсыз деген сауалға респонденттердің 45,4% қарсы боламын, 35,9 % қарсы болмаймын, әр адамның ар-ұжданға еркі бар, 18,6 % мен үшін бәрі бір, 0,1% мен оны түсінемін, өйткені өзім дінімді өзгерттім деп жауап берген. Алайда

адамдардың бәрі бірдей еркін тандау барысында белгілі бір дінді қалап алады деп айту қиын. Осындай «белсенді миссионерлермен» қала көшелерінде кездесіп сұхбаттасқанымызда, олардың өздері насихаттап жүрген діндері туралы білімдерінің деңгейі төмен екені байқалады, ал басқа діндер туралы білімдері тіптен жоқ. Ал жана діни бірлестіктер жетекшілерінің жергілікті қазақ халқының өкілдерімен қызу жұмыс жүргізетіні де құпия емес. Көп жағдайларда жаңа шіркеулердің жетекшілерін қазақ ұлтынан тағайындау тәжірибесі кездеседі. Мұндай шіркеулердің қатарына «Қасиетті рух шіркеуін», «Сенім», «Иман» сияқты Евангелиялық Христиандық орталықтарды және т.б. жатқызуға болады. Қазақ тілінде христиандық әдебиеттер басылып таратылады. Жоғарыдағы сауалнама көрсеткендей, респонденттердің көпшілігі мұндай фактілерге теріс баға береді немесе немқұрайлы қарайды. Басқа діндерге кірген қазақтардың үлес салмағы өте аз болғанымен этностың ыдырауы және бұл тенденцияның күшеюі алаңдатады. Сонымен қатар жаңа діндерге жастарды тарту ісін де бұл ағымдар жақсы жолға қойған. Еліміздің болашағы жастар дейтін болсақ, бұл мәселеге де бей- жай қарауға болмайтыны түсінікті. Сондықтан мектепке және басқа да оқу орындарына жақын жерлерде, сондай-ақ кәмелетке толмаған жас жеткіншектер арасында діни үгіт-насихат жұмыстарын жүргізуді шектеу қажет деп ойлаймыз. Мемлекет пен қоғам азаматтардың психикалық саулығына да аса көңіл болуі керек. Өйткені, жастардың көбі танымдық қызушылықтың, сондай-ақ қарым-қатынастың, отбасы мен жақындарының оларға жеткілікті көңіл бөлмеуі, яғни өтпелі кезеңде туындайтын психологиялық қиыншылықтардың салдарынан да жаңа діндерге еріп кетеді. Осыған орай, мектептер мен басқа да оқу орындарында ұлттық тәрбие мен рухани жетілуге көп көңіл бөлуіміз қажет. Қазақстанның болашағы ұлттық мақсат-мүддемізге сай келмейтін діни идеялармен уланбаған, жан-жақты терең білімді жастардың қолында. Өкінішке орай, демократия, либерализм, плюрализм құндылықтарының желеуімен елімізге жат жерлік діни наным-сенімдер ентелеп ене бастады. Христофор Колумб Америка құрлығын ашқаннан соң, жергілікті халықты отарлау саясаты христиандандыру саясатымен қатарласа жүзеге асырылған еді. Оның нәтижесі бәрімізге белгілі. Ал қазіргі кезде бұл саясаттың тәсілдері мен формасы өзгергенімен, мазмұны сол қалпында қалды. Сол дәуірде христиандықты зорлық пен күштеп таңудың барысында қабылдаған халықтардың басым көпшілігі тарих толқынында құмға сіңген судай жойылып кетті. Ал қалғандарының көсегесі көгерді деп айту қиын. Мемлекетіміз пен ұлтымыздың болашағын ойласақ, бұл ойланатын жайт. «Дінінен айырылған халық ұлттық қасиетінен де ажырайды, ұлтсыздандырылған халық дінінен, ділінен айырылатыны белгілі. ... Ал үстемдік жасаған ұлт өркениеттер алмасуы, білім мен ғылым тарату сияқты желеумен кейде

ашық, кейде жасырын түрде өз дінін, өз тілін енгізеді». Дін ұлт мәдениетінің ажырамас құрамдас бөлігі болып табылады. Бұл аксиома. Алайда, діннің қоғам дамуындағы рөлін асыра әсірелеу де жақсылыққа әкеле бермейді. XX ғасыр басындағы қазақтың зиялы азаматтары мұны жақсы түсінді және сондықтан мемлекеттің зайырлы сипатына зор мән берді. «Ұлттық интеллигенция, бір жағынан, өз халқының мемлекеттілігін, мәдениетін, тілін, білімін, діннен жоғары қойды, ойна бастаған ұлттық сананың діни клерикализм жетегінде кетпегенін қалады. Екінші жағынан, түрік, мұсылман өркениетінен алшақтау ұлтсыздандыруға, төлтума ерекшеліктерден айырылуға апаратын жол екенін түсінді» [193, 149-150 б.]. Осы кездерде Ресейдің мұсылман халықтарының алдыңғы қатарлы өкілдері арасында пайда болған жәдитшілдік қозғалысы да діни догматизммен шектеліп қалмай, адамның творчестволық ойлау, рухани іздену, діни және зайырлы мәдениет элементтерін ұштастыру мәселесіне көп көңіл бөлді. Діни білімі терең адамдардың өзі әрқашан қоршаған ортаны тануға мүмкіндік беретін ғылымдарды игеруге үлкен мән берген. Сондықтан діни және зайырлы мәдениеттер бір-біріне қайшы келмейді, қайта бір-бірін толықтырып отырады. Өкінішке орай, әр түрлі діндер ғана емес, бір дінді ұстанатын адамдардың өзі ымыраға келе алмай жатады. Мысалы, қазір Республика тұрғындарының 70% жуығы ислам дінін ұстанады деп жүрміз. Алайда, соңғы кездері мұсылман қауымының арасындағы алауыздықтың ұшығып бара жатқандығы да жасырын емес. Көп жағдайда бұл діни білімнің таяздығы мен бір жақтылығынан, сонымен қатар, жергілікті халықтар дәстүріндегі исламның ерекшеліктерін дұрыс түсінбеуден туындайды. Исламның таралуы барысында жергілікті дәстүрлер мен ислам өзара бейімделу үрдістерін бастан кешірді. Ескі әдет-ғұрыптар мен дәстүрлердің ішінде исламның негізгі қағидаларына қайшы келмейтіндері сақталып қалды. Шариат нормалары қазақ хандарының жарғыларына енді, үкім шығаруда қазылар Ханафи машабының үлгілеріне сүйенді. Патшалық Ресей империясы қазақ даласын басқарудың түрлі ережелерін енгізіп, әлеуметтік өмірдегі ислам нормаларын ел басқару ісінен шеттетті. Кеңестік үкімет діннің аясын барынша тарылтты. Ресми идеология дінді кереғар құбылыс ретінде интерпретациялады. Мұндай жағдайда, дінді әлеуметтік құбылыс ретінде объективті тұрғыдан зерттеу мүмкін болмады. Қазіргі таңда шет елдерде (әсіресе, араб елдерінде) діни білім алып келген жастар арасында Қазақстандағы исламды сол елдердің дәстүрі тұрғысынан бағалап, түсіндіруге бейім топтар бар. Кей жағдайларда олардың бұл әрекеті түсініспеушілікке алып келеді. Сондықтан білім беру жүйесінде сұхбаттық мәдениетке, басқаның көзқарасын бөліспеген күнде де оппоненттіңді сыйлай білуге баулудың маңызы зор. Қоғамдағы толеранттылық туралы айтқанда, Қазақстанды кеңестік және одан да

бұрынғы заманнан бері мекендеп келе жатқан халықтардың арасындағы этноконфессиялық төзімділікті сақтауға көп көңіл бөлуіміз қажет. Толеранттылық тонын жамылып, қалыптасқан қарым-қатынасты бұзуға бағытталған әр түрлі діни ағымдардың әрекетін құқықтық тұрғыдан шектеу демократия принциптеріне қайшы келмейді. Діни бірлестіктер мен ұйымдар Қазақстан Республикасы заңдарын бұлжытпай орындауын, «басқаның үйіне өз заңдарымен кірмейді» деген принципті мұхит асып келген миссонерлердің санасына әрқашан құйып отыруымыз керек. «Есіктен кіріп, төрге озғысы» келетіндер осыны түсінгені абзал. Либерализм, демократия, толеранттылық абстрактілі идеяларға емес, нақты азамат пен еліміздің болашағына қызмет етуі қажет.

Мемлекет пен қоғам халқымыздың рухани қауіпсіздігін қамтамасыз етуде еліміз үшін дәстүрлі болып табылатын және халықтың басым көпшілігі ұстанатын діндерге көңіл бөлуі қажет. Осы тұрғыда ислам дініндегі құрбан айт пен православиедегі пасха мерекелерін халықтық мейрам деп танып, демалыс күндерін белгілеу уақытылы және орынды шара деп ойлаймыз.

Соңғы жылдардағы қоғамдық пікірді саралау «Наным - сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» заңның жетілдіруді талап ететін бірқатар тұстары да бар. Еліміздің әр түрлі аймақтарында орын алып, бұқаралық ақпарат беттерінде жарық көрген оқиғалар заңды жетілдіруге немесе нақтылай түсуге түрткі болып отыр. Мысалы, діни бірлестіктерге жер телімдерін беру мен ғимараттар салу жергілікті мемлекеттік органдары тарапынан заңмен реттелуі қажет.

Республикамыздың азаматтары көше - көшені аралап, өздерінің үн парақтарын тықпалайтын миссионерлікке де наразы екенін газет, радио, теледидар беттерінде ашық айтып жүр. Кейбір миссионерлердің тіркеуден өтпей әрекет ететіні де белгілі. Сондықтан діни үгіт насихат жұмыстарын белгіленген аумақтарда жүргізу және білім беру мен тәрбие орындарында діни насихат ісі де реттелуі қажет деп санаймыз. Бірақ бұл азаматтардың дін туралы объективті ақпараттар мен білім алуына кедергі болмауы керек.

Соңғы кездері мемлекеттік мектептер мен оқу орындарында діни үлгідегі киім кию мәселесі, білім беру бағдарламасына енген сурет, ән және дене шынықтыру сабақтарынан бас тарту фактілері ұшырасады. Оқу орындарының жалпыға бірдей ішкі тәртіп пен оқу бағдарламасына сәйкестікті талап етуі кейбір оқушылардың ата - аналары тарапынан діни бостандықты шектеу ретінде бағаланатыны да жасырын емес. Мемлекетіміздің зайырлы сипатын ескере отырып, осы жағдайларды да заңдық реттеу қажет деп санаймыз. Заңға өзгертулер енгізу үш мақсатты қамтамасыз етуі қажет. Олар: адам құқықтарын қорғау, діни бірлестіктердің қызметін реттеу, азаматтық заңнамамен сәйкестендіру және кемшіліктердің орнын толтыру.

Жоғарыда аталған мәселелерді құқықтық реттеу республикамыздағы әр түрлі конфессиялардың өзара және мемлекетпен қарым - қатынасын жүйелі жетілдіріп, өзара төзімділік пен келісімді дамытуға өз үлесін қосады деп ойлаймыз.

Еліміздегі мемлекет пен дін арақатынасының құқықтық-заңнамалық аспектілеріне тоқталып өткеннен соң, осы қатынастарды жетілдіру жолдарын саралап өтейік.

Қазақстанның ата заңы мен діни наным-сенім бостандығы туралы заңнамалық актілері елімізде әрбір адамның өз ой еркіндігін, сенімін жүзеге асыруға мүмкіндік беретін қоғам типін қалыптастырудың қажетті құқықтық негіздерін айқындайды. Дегенмен, заңнама тек осы құқықтарды, наным - сенім бостандығы принципін жүзеге асырудың, Қазақстанның зайырлы мемлекет ретінде дамуының құқықтық алғышарттарын ғана жасақтайды. Бұл қағидаттардың іс жүзінде орындалуы әр түрлі дүниетаным, дін бірлестіктер және мемлекет арасындағы байсалды пікір алмасу, үнқатысу барысында ғана мүмкін. Үнқатысу әр түрлі тараптардың арасындағы пікір алмасудан тұрады. Үнқатысудың мазмұны оның мақсаты мен міндеттеріне байланысты өзгеріп отыруы мүмкін. Үнқатысу нақты формальды іс - шаралар: кездесулер, келіссөздер, конференциялар формасында ұйымдастырылуы мүмкін. Мұндай іс - шаралар қоғамдық сұраныстан туындайтын мәселелерді шешу үшін маңызды болып табылады. Бірақ қоғамдық өмірде көптеген мәдени, дүниетанымдық және құндылықты ұстанымдар кездесетіндіктен, осы қоғам интеллектуалдары мен зиялы қауымының шығармашылығы барысында дүниеге келетін идеяларды талдаудан тұратын кең мәтіндік тұрақты үнқатысулар орын алады.

Үнқатысу барысында бұл идеялардың қарама - қайшылықтарының айқындалуы, бір - біріне ықпал етуі, толықтырылуы мүмкін. Дегенмен, үнқатысудың басты мақсаты көтерілген мәселеге қатысты тараптардың позициясын анықтап, басқаны тыңдап, мәселені ұшықтырмай бейбіт жолмен шешудің алғышарттарын қарастыру болып табылады. Сондықтан үнқатысу оң нәтиже беру үшін оған қатысушы тараптар белгілі бір принциптерді басшылыққа алуы қажет. Біріншіден, үнқатысу субъектілері тараптардың тең құқын мойындауы керек. Яғни, тараптар өз пікірі мен ұстанымын басқаға танудан, үстемдік ету мен бағыныштылық позициясында болудан сақтануы абзал. Үнқатысудың маңызды шарттарының бірі - оған қатысушының өз көзқарастарын қорғауы, яғни басқалар оның өз көзқарастарынан бас тартуға міндетті емес екенін мойындауы тиіс. Сондықтан үнқатысуда өзара түсіністікке, басқаның көзқарасын сыйлауға бағытталған психологиялық ахуал өте маңызды. Үнқатысу адамдарды жақындастыруға және сондай - ақ ой бөлісе отырып, мәселені жан - жақты қарастыруға, өз позициясының мүмкіндіктері мен кемшіл тұстарын болжамдауға бағытталған. Осы



айтқандарымызды түйіндей отырып, үнқатысуға төмендегідей анықтама беруге болады: үнқатысу - оған қатысушылардың теңдігі мен еркіндігіне негізделген, ұстанымдарды айқындауға, жақындастыруға, өзара толықтыруға бағытталған әлеуметтік қатынастың ерекше формасы. Үнқатысу азаматтық қоғам мен демократиялық мемлекет арасындағы өзарақатынастың негізгі механизмі десек артық айтпаймыз. Сол арқылы мемлекет пен қоғамның бірлігі мен тұтастығы қамтамасыз етіледі. Алайда үнқатысу қоғамның салауаттылығы мен өркениеттілігіне тікелей қатысты. Сондықтан ол байсалды тәрбие мен терең білімділікті талап етеді.

Енді қоғамдағы дін мәселесіне қатысты үнқатысуға қатысушылар кімдер екенін анықтап алайық. Кең мағынасында үнқатысуға барлық қазақстан қоғамы қатысады. Өйткені қазақстан қоғамы әр түрлі этностардан, мәдениет және дін өкілдерінен тұрады. Алайда, нақты мағынасында үнқатысудың субъектілері төмендегілер болып табылады: а) әр түрлі діни наным, ұйым, конфессия өкілдері, олардың арасында Қазақстан қоғамындағы орны мен рөлі төңірегінде әлеуметтік қатынастар мен өзара әрекеттесу орын алады; б) үнқатысудың субъектілері бір жағынан әр түрлі діни бірлестіктер, екінші жағынан өкілетті органдар ретіндегі мемлекет болып табылады; в) Қазақстан қоғамы тұтастай әр түрлі діни сенімдегі адамдар мен топтардан тұрмайды. Қоғамның белгілі бір бөлігі діни сенімді қабылдамайтындардан және атеистерден тұрады. Сондықтан үнқатысудың тағы да бір субъектілері өкілетті органдар ретіндегі мемлекет және діни сенімді қабылдамайтын азаматтар мен атеистер болып табылады; г) үнқатысудың келесі субъектілері - діни ұйымдар ретіндегі дінге сенушілер мен діни сенімді қабылдамайтын азаматтар мен атеистер. Үнқатысудың мақсаты не дейтін болсақ, мақсат - Қазақстанды дамыту, елімізде демократия мен әділеттілікке негізделген азаматтық қоғамды қалыптастыру, қоғамда басқа дүниетанымдық ұстанымдарды және адамдардың рухани - адамгершілік бағдарларын жүзеге асыру құқын сыйлау және оған төзімділікпен қарау ахуалын қамтамасыз ету.

Осы бағытта еліміздегі дәстүрлі діндердің әлеуметтік үйлесімділікті сақтаудағы әлеуетін, еліміздің бірлігі мен тұтастығын қамтамасыз етудегі мүмкіндіктерін ұтымды жүзеге асыра білудің маңызы зор болмақ. Еліміздегі әр түрлі діни бірлестіктер түрлі мәселелер бойынша, соның ішінде сенім негіздері төңірегінде пікір алмасуды жүзеге асыра алады. Бұл да қоғамдағы тыныштықты сақтауға оң ықпал етуі мүмкін. Алайда, біз ар - ұждан бостандығы және Қазақстан мемлекетінің зайырлы сипаты принциптерін жүзеге асыруға бағытталған үнқатысуға басты назар аударуымыз қажет. Діндердің қоғам өміріндегі орны мен маңызын мойындай отырып, бір діни сенімнің басқалардан артықшылығы

мен ерекшелігін дәріптеуіне, өзін басқалардан жоғары қоюына жол бермеуге тиіспіз. Сондай-ақ, қоғамның ішкі бірлігіне нұқсан келтіріп, ыдыратуға бағытталған тенденциялардың да алдын алатын шараларды жүзеге асыруымыз керек. Бұл бағыттағы маңызды шара – Қазақстан халықтарының дәстүрлі мәдениетін, салт-дәстүрлерін, тарихын, рухани дамуында ерекше орын алған тұлғаларының шығармашылығын, осындай дәстүрге негізделген бірлік пен елдікті кеңінен насихаттау. Діни бірлестіктердің өкілетті органдар ретіндегі мемлекетпен үнқатысуының мақсаты – барлық діни ұйымдардың заңнамалық және құқықтық теңдігін іс жүзінде қамтамасыз ету, олардың діни әдет-ғұрыптарын, рәсімдерін орындауына, өз діни нанымдарының негіздерін оқып-үйретуге мүмкіндіктер жасау. Дегенмен, мемлекеттің зайырлы сипаты мемлекеттің билік құрылымдары өздерінің жекеленген мүдделері үшін діни бірлестіктерді, діни бірлестіктер мемлекеттің билік құрылымдарын пайдалануға талпынбаған жағдайда қамтамасыз етілетінін естен шығармаған жөн. Сонымен қатар, мемлекеттің діни сенімдегі адамдардың дүниетанымдық және адамгершілік ұстанымдарын жүзеге асыруға үлкен мүмкіндіктер беретін заңнамалық актілерді қабылдайтындығын атап өткеніміз де абзал. Бұл бір жағынан, олардың толыққанды еркін азаматтар ретінде әрекет етуін, өздерінің азаматтық құқықтарын жүзеге асыруын қамтамасыз етсе, екінші жағынан Қазақстан Республикасының рухани өрлеуіне өз үлестерін қосуға мүмкіндік береді. Қазіргі Қазақстан жағдайында ұлттық және азаматтық бірліктің маңызы өте зор.

Яғни, әрбір азамат шыққан тегі мен діни нанымына қарамастан өзінің тағдыры мен болашағының Қазақстан елі және мемлекетімен тығыз байланысты екенін терең түсіне білуі қажет. Дәстүрлі және әлемдік діндер мен діни бірлестіктердің көп ғасырлық тәжірибесі, сұрыпталған құндылықтары мен білімі, діни дәстүр мен тәжірибені жүзеге асыра алатын білгір мамандары мен дағдылары бар екенін естен шығаруға болмайды және осы әлеуетті мемлекет қоғамның рухани кемелін арттыруға тиімді қолдануы тиіс. Қоғамда рухани құндылықтар мен идеалдар, адамгершілік бастаулар туралы жиі айтылып, олардың мазмұны БАҚ беттерінде жарияланып тұрса, сол арқылы олар қоғамдық санаға еніп, руханилыққа деген сұранысты тудырады. Діни бірлестіктер мен діндар адамдар қоғам мен жеке тұлғаның өмірлік ұстанымдары мен дүниетанымын өзгертуге, тұтынушылық психологиядан арылып, рухани ізденуін қамтамасыз етуге қабілетті. Бұл өз кезегінде мемлекеттегі тұрақтылықты, әлеуметтік серіктестікті жетілдіріп, қылмыскерлікті құрықтауға ықпалын тигізері сөзсіз. Діни бірлестіктердің қоғамдық өмірге етене араласуының бір бағыты – қайырымдылық іс-шараларын ұйымдастыру және жүзеге асыру. Бұл әрекет аумағында діни бірлестіктер бейбітшілікті сақтауға, мәдени ескерткіштерді қалпына

келтіруге, әлеуметтік қорғалмаған топтарға немесе әр түрлі стихиялық жағдайлардан зардап шеккендерге көмектесе алады. Бұл қоғамдағы рухани-адамгершілік ахуалды жақсартып, әлеуметтік қатынастарды үйлесімді дамытуға мүмкіндік береді.

Себебі, адамдар басқаға қол ұшын беру, жанашырлық таныту сияқты гуманистік принциптердің қалай іске асатынына тікелей куә болады. Бірақ ескере кететін бір жайт, діни бірлестіктер бұл саладағы мемлекеттік функцияларды атқармауы және өздерінің қайырымдылық шараларын діни ілімдерін таратуға пайдаланбауы керек. Қазіргі заманда барлық адамдардың діни сенімде болуы және діни ілімдер мен ондағы құндылықтарды бөлісуі шарт емес. Сондықтан «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» заңда атап көрсетілгендей, Қазақстан Республикасы азаматтары және азаматтығы жоқ тұлғалар кез-келген дінді ұстануға немесе ешқайсысын ұстанбауға құқықты. Діни сенімді ұстанбайтын адамдардың өкілетті органдар ретіндегі мемлекетпен үнқатысуы, ең алдымен, діни сенімді ұстанбайтын адамдардың өз дүниетанымдық позицияларын ұстануын қамтамасыз ететін конституциялық құқықтарын қорғауға бағытталуы тиіс. Заң шығарушы және билік құрылымдары арқылы мемлекет діни сенімді ұстанбайтын адамдардың адамгершілік ұстанымдарын жүзеге асыруына және өз балаларын түрлі ұйымдардың ықпалынсыз тәрбиелеп, білім алуына жағдай жасайды. Яғни, мемлекет кез-келген діннің жеке адамның өзінің қалауынсыз тұрмысы мен өміріне араласуына жол бермейді. Өз кезегінде діни сенімді ұстанбайтын адамдар мемлекеттік құрылымдарды дінмен күрес үшін қолданбауы керек. Қоғамдық дамудағы секуляры сананың жетістіктері де адамзат игілігіне қызмет етіп келгені белгілі. Рухани байлық пен прогресс туралы айтқанда осы салада жинақталған бай мұраның оң ықпалы да назардан тыс қалмағаны жөн.

Үнқатысудың маңызды тараптары діни бірлестіктер мен ұйымдарға кіретін немесе кірмейтін діни сенімдегілер мен діни сенімді ұстанбайтындар болып табылады. Бұл жердегі негізгі мәселе – өзге дүниетаным мен сенімді дұрыс бағалап, қабылдаудың алғышарттарын қалыптастыру, санада тұрақталып қалған біржақты стереотиптерден арылу. Дінге иланбайтындар дінді қоғамның дамуына кері ықпал ететін реакцияшыл күш, «сананы улайтын апиын» деп қарастыратын, діндарлардың сеніміне нұқсан келтіретін көзқарастардан алыс болғаны абзал. Ал діни сенімдегі адамдар атеизмге деген көзқарастарын өзгертіп, идеология ретіндегі атеизм мен өз көзқарастарында тылсым күш идеясына орын бермейтін және дүние суреттемесінде ғылыми негіздерді басшылыққа алатын дүниетанымдық позиция ретіндегі атеизмді ажырата білуі тиіс. Сонымен қатар, діни сенімдегі адамдар Құдайға деген сенімсіз адамгершіліктің болуы мүмкін емес деген ұстанымнан бас

тартып, адамгершіліктің діннен тыс негіздерінің де болатындығын мойындауы керек.

Дінге сенбеу рухани құндылықтардың маңыздылығын жоққа шығару болып табылмайды. Бұл мәселеде көп нәрсе адамның білімі мен тәрбиесінің сипатына байланысты болмақ. Дінге сенетіндер мен сенбейтіндердің айырмашылығы олардың адам өміріндегі рухани құндылықтарды мойындауында немесе мойындамауында емес, осы құндылықтарды қалай түсінетіндігі мен түсіндіретіндігінде. Сондықтан, оларды түйістіретін құндылықты ұстанымдардың әлдебір ортақ негіздерін анықтап алған абзал. Біздің пікірімізше, гуманистік құндылықтар осындай ортақ негіз бола алады. Республикамызда жүргізілген әлеуметтік зерттеулер де осыны айғақтайды. «Құдайға сенушілер мен атеистер ортақ тіл тауып, гуманизм, толеранттылық және басқа да жалпы адамзаттық құндылықтар принципі негізінде өзіндік ерекше қоғамдық келісім - шартқа келуі мүмкін» [194, 45 б.]. Гуманистік құндылықтар адам өмірі мен бостандығын, оның өзін шындықта жүзеге асыру, қоғамдық игіліктерді өндіру мен тұтыну құқын қамтиды. Яғни, түрлі дүниетаным мен сенімді ұстанатын адамдар ең негізгі құндылықтың осылар екендігін мойындап, өз әрекеттерінде соларды басшылыққа алса ғана олардың арасында өзара үнқатысу мен ынтымақтастық, серіктестік қатынастар орнығады. Бұл тұрғыда біз профессор С.Е. Нұрмұратовтың «ақиқатында адамға берілген ең негізгі Құқық – оның өмірде жол таңдау Еркіндігі. Сондықтан жеке адамның Ақиқат жолына түсуі немесе түспеуі, Шынайы Дінге бейімделуі немесе оның орнына Зерденің құдіретіне жүгінуі, яғни Ғылымды пір тұтуы сияқты мәселелер оның өз құзырындағы нәрселер. Оны ешқандай әлеуметтік, саяси, діни субъект зорлықпен міндеттей алмайды» деген пікіріне толық қосыламыз [195, 111 б.].

Мемлекет осындай қатынастарды жүзеге асырудың механизмдерін, саяси-әлеуметтік және құқықтық алғышарттарын қалыптастырады. Жоғарыда қарастырылған мәселелер еліміздегі мемлекет пен дін, зайырлы қоғам арасындағы қарым-қатынастарды үйлесімді дамытып, әлеуметтік тұрақтылық пен ішкі қауіпсіздікті қамтамасыз етуге маңызды үлес қосады деп ойлаймыз.

## **5. БАТЫС ЖӘНЕ ШЫҒЫС ӨРКЕНИЕТТЕРІ КЕҢ МӘТІНІНДЕГІ ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ЖҮЙЕСІ**

### **5.1. Қазақ мәдениеті Шығыс пен Батыстың тоғысында**

Батыс пен Шығыс әлемі – түйткіл ғаламның екі жартысынан тұратын тұтас бір әлем. Ғаламның екі жартысын бөліп тұрған өркениет құндылықтары тұтастанып, жаһандануда. Өркениеттер сұхбаты – ортақ рухани құндылықтардың бесігі. Тұтастанған жаһандану көшінде әр ұлт пен этностың, әр ел мен жердің, әр халық пен мемлекеттің даралығын, келбетін, ерекшелік сипатын айқындауға ұмтылған саясаттың сахнада өз рөлін ойнауы заңдылық. Алып жаһандасу көшінде ұлттық келбеті мен кемелін сақтауға, әспеттеуге, әйгілеуге, аманат етуге ұмтылған өркениеттер өрісінің жаңа лебі, жаңа екпіні әлеуеттенуде.

Өркениетті әлеміміздің тарихы дамуда. Дегенмен сол даму үдресінде тепе-теңдіктен гөрі, не басым, не кем түсіп жатқан бағыттардың алмағайып түсуі заманының шындығына айналуға. Бұл бағыттардың бір сарасы Шығыстың Батысқа, ал келесі сарасы Батыстың Шығысқа иегін бұруы басым келуі куә. Бұл заңды да құбылыс. Бірақ бұл үдеріс біржақты емес. Оның екіжақты да қайтарымы бар және болатын үдеріс. Әрине, шығыстық және батыстық, керісінше батыстық және шығыстық өркениет өзара ықпалдасып, бірін-бірі өркендетуінің өзі осы жаһандық ғаламды ортақтандыра түссе керек. Өйткені бұлай деуімізге, зерттеушілердің пайымдауынша, «Адамзаттың тұрақтылығы екі түрлі бастаулардың – Шығыс пен Батыстың бірін бірі толықтырылуына негізделеді», – деуі себеп [196, 56 б.].

Батыс пен Шығысты мәдени екі тұма ретінде қарастыра отырып, зерттеуші қауым ортақ бір қағидаға тоқталады. Ол Батыс пен Шығыстың адамзат мәдениетінің екі тармағы, екі өркениеті, екі түрлі өмір сүру ұстанымы екендігі. Шын мәнінде, олар бір-бірінен рухани да, материалдық да құндылықтарымен ерекшеленіп, алшақтағанымен осы екі әлемді тұтас бір өркениет ретінде қарастыруға болады. Тарихқа үңілсек. Жаңаға ұмтылған, ескіні қызметі кәдеге жарап болған дүние ретінде қарастырған Батыс өте қарқынды дамыса, ал әлемнің дамуын бақылаушы ретінде қарастырған, табиғат пен бүткіл табиғи әлемді қадірлеген әрі өмірдің даму мәнінен үйлесімділік іздеген Шығыс асыға қоймады. Сонымен, Батыс пен Шығыстың мәдени әлемін ерекшелейтін, оларды бір-бірінен ерекшелейтін нендей өзгешеліктер бар. Олардың мәдени, өркениеттік дамуы, әлеуметтік-экономикалық құрылымы, саяси өмірінің қалыптасуы, рухани жаңғыруы жолындағы басты ерекшеліктер қандай?

Еуропалық Батыс адамы Шығыс адамының қолынан келмейтін өнерге (машина жасау, техникалық табыстар т.б.) баулыдым деп санап келді. Ал қазіргі жағдай мүлдем басқаша. Дегенмен қалыптасып қалған қағидатты Шығыс өркениетінің жаңа келбеті мүлдем өзгертті деуге болады. Мәселен, Жапония. Күн Шығыс елі тұрақты экономикасы мен саяси құрылымымен әлемнің ең жетекші елдерінің біріне айналды. Және де ғылым, техника, электроника, тіпті басқа мәдени құндылықтарға негізделмеген өзіндік рухани дамуы ең прогрессивті елдер санатына қосты. Ал аспан асты елі – Қытай бүгінде әлемдік нарықта ең байсалды ұстанымға, орасан әлеуетке ие болып отырғанын ең қуатты держава саналып келген Американың өзі мойынсұнып отыр. Қытай ХХІ ғасырда тек экономикалық дамуымен ғана емес, сондай-ақ саяси дамуымен де ерекшеленуде. Ғасырлар бойғы қатталып, сақталып, бүгінгі ұрпаққа жақсы мен жаманның бастауы іспеттес ин мен яннің мәңгілік философиясынан үйлесімдік іздеген рухани құндылықтардың өркендеуімен ерекшеленуде [197, 29 б.].

Батыс пен Шығыстың арасындағы айырмашылық психологиялық тұрғыдан, екі өркениеттің менталитеті тұрғысынан алғанда байқалатыны рас. Еуропалық пен күншығыстық философиясы түрліше. Бұған олардың табиғат пен қоршаған ортаға деген көзқарасы мен қарым-қатынасы куә. Оған еуропалықтың табиғат «ғибадат тұтушы емес шеберхана» ретінде таныса, ал шығыстық тұлға табиғатты өзімен бірге «тұтас әлем» ретінде қарастырады. Дегенмен осы екі өркениет, екі мәдениет арасындағы айырмашылықтар жігі анық бола тұра олардың қайсысы үздік деген сұраққа жауап іздестіру артық болар еді. Өйткені екі өркениет жер шарының екі жартысы сияқты, полярлық әлемнің өзіндей бірін-бірінсіз болуы, өмір сүруі мүмкін емес тұтастық әлемі. Осы күнге дейін айтып келген Батыс пен Шығыс арасындағы қарама-қайшылықтар мен бәсекелестік қазіргі жаһандану әлемінде тұтастанып, үйлесімдік пен бірлікте дамуы белең алуда. Сондықтан бүгінгі адамзатқа ортақ әлемді Батыстың да, Шығыстың да парасатты, дарынды, өнерлі тұлғалары өркениетті дүниеге айналдыруда.

Шығыс өркениеті өмірге қабілетті келді. Ол көптеген шапқыншылықтар мен отарлау саясатын бастан өткерді. Шығыс өркениеті икемділігі мен өміршеңдігін арқасында осынау өзгерістерден өз жолын таба білді. Дегенмен өзіне ұқсас келмеген дүниелерді өңдеген жаңа бағдарлама жолындағы, техника жағынан дамыған Еуропа өркениетінен Шығыс та қалыса қоймаған болатын.

Осынау түрлі мәдениеттер тоғысындағы өркениет әлемі бір-бірін толықтыра отырып, жалпы әлемдік мәдениетті құрады. Мұнда Шығыс пен Батысты біріктіретін түрлі құндылықтар мен ділдердің үйлесімі қашан да салтанат құрмақ.

Қазіргі заманғы жаһандану өріс алған тұста жер шары түрлі элементтерден құралатын тұтас жүйеге айналуда. Осы орайда «Ғаламдық Шығыс және Батыс тарихы мына элементтердің негізін қалаушы дуализмге: Жер мен Су, Құрлық пен Теңізге толықтай тәуелді», – дейді Карл Шмидт. Осынау жаһандану үдерісінде болашақтың дамуы мен таяу болашағы туралы мәселелер маңызды. Батыс адамының, батыстық өнердің рухани тоқырауы жалпыға мәлім болуда. Кейбір зерттеушілер Батыс мәдениеті мен өнеріне негіз боларлық қағидаларды қарастыру мәселесін атауда. Сонымен қатар қазіргі заманғы Батыс өнерін қазіргі заманғы Шығыстың рухани мұрасымен салыстыру қажеттігі де туындауда.

Әлемнің тұтастануы жайлы қағидалар бүгінде мәдениетаралық үндесулер мен жалпыадамзаттық төзімділік ұғымдарын дүниеге әкелді. Жаһандану жағдайында мәдениетаралық үндесу елдер арасындағы қарым-қатынасты орнатуға, жалпыадамзаттың бір-бірін түсінуде «біз» ұғымын түйсінуге ықпал етуші әлеуметтік мәдени фактор ретінде қарастырылуда. Жаһандық ойлаудың негізіне пікірлер мен идеялар алаңының, ұстанымдар мен әлемге деген көзқарастың үндесуі жатады. Нақ осы үндесулер түрлі мәдениеттер мен олардың арасындағы диалогтың түйсіу нүктесі саналды. Бүгінгі әлемді бірі-біріне тәуелді экономикалық, технологиялық, ақпараттық байланыс арналары ұстап тұрғаны мәлім. Бірақ бұл байланыс арналарында өркениеттің қас жауы – қақтығыстар мен соғыстың орын алуы өте қатерлі үндеу болып отыр. С. Хантингтонның айтуынша, бүгінгі өркениет өзінің тарихы, тілі, діні, мәдениеті, дәстүрлерімен бір-бірімен ерекшеленеді, ерекшеліктер «Батыс» және «Шығыс» терминімен айқындалды. Батысқа рационализм, христиан дәстүрі, ағартушылық, демократия, дербестік тән болса, Шығыс үшін, керісінше, мистерия, сезімталдық, исламдық және буддистік (басқа да) діни ұстанымдар, дәстүршілдік, ұжымшылдық, қауымдастық, мемлекеттіктің ерекше түрі тән келді. Батыс пен Шығысты нақты бір елге таңбалау қажетсіз. Бұл географиялық ұғым саналады. Ал мәдениет даму барысында Батыстың да, Шығыстың да белгілерін өзіне сіңіруі мүмкін.

Диалогқа тән ерекшеліктерге мағыналық және әлеуметтік тұтастық тән. Диалог ерекшелігі де тілдесу барысында екі тараптың да аралық дәрежеде тепе-тең түсуі. Керісінше болған жағдайда асимметрия белгілері басым келіп, диалог монологқа ұласуы мүмкін. Сондықтан да диалог – пайда болған тұтастық бөліктерінің тепе-теңдіктерін мойындау. Тек диалог қана адамзат қарым-қатынастарының симметриялылығы мен тепе-теңдігін таразылаушы.

Диалог философиясын қазіргі заманғы батыстық мәдениеттің дағдарыстық ахуалының бастауын монолог ұстанымынан, яғни «центризмнен» деп санайды. 1922 жылы М. Бубердің жарық көрген

кітабында Батыс дағдарысын «Мен және Сен» қарым-қатынасының жойылуынан деп санайды [198, 24-25 бб.]. Сонымен «монологқа» негізделген мәдениет – «орталықтандырылған мәдениет» саналады. Яғни диалогқа қатысушылардың бір тарабы келесі тарапқа үстемдігін танытады да, екінші тарап бірінші тарапты қайталайтын егізіне айналады. «Батыс-Шығыс» диалогына келсек, қазір жағдай өзгеруде. Мәселен, XIX ғасырда вестерн үдерісі теңдесе келе еуропалық (батыстық) үлгі жалпыға ортақ танулы тиіс деп саналған-ды. Дегенмен батыс мәдениетін игеру үдерісі өзінің жемісін бере бастады. Мәселен, Ресейде алдымен әдебиетте, атап айтқанда Тургенев шығармашылығында романның еуропалық үлгісі жақсы меңгерілді. Французға жақын құндылықтар дүниеге келді. Осы кезде Толстой мен Достоевский осынау француздық талғамды бұзып-жарып, жаңа түрге түрен салды. Еуропалық әлемге орыс сезімін енгізе білді. Еуропаны орыстың ашықтығымен таңырқатты. Үндістан мен Жапония да өзіндік сүрлеуді таңдаған болатын. Шын мәнінде, еуропалық ағарушылар, үнділік ойшылдар саналатын Вивеканада мен Ауробиндолар Батыстағы үнді мәдениетінің келбетін танытқан болатын. Нақ еуропалық білімдар жапондықтар еуропалықтар мен американдықтарға өздерінің дзен-буддизмге жан-дүниесімен берілгендігін әйгілей алды [199, 22 б.].

Қырғи-қабақ шымылдығы түрілмей тұрған кезеңде диалог тек қана қарама-қарсы тараптың кемістігін айту мен сынаудан аса алмаған болатын. Жаһандық қарама-қарсы екі жүйе – коммунизм мен антикоммунизм өркениеттік бастаулардың түбегейлі әркелкілігін және де жөнге келмейтін антиномиялығын дәлелдеп баққан болатын. Шын мәнінде, зерттеушілердің бар назары Батыс пен Шығыс дәстүрлерінің өзгешеліктері мен бір-біріне ұйласпайтын сипатын сараптауға бағытталған еді. Мұнда диалог кері байланысқа түсе алмайтын жабық жүйе ретінде қарастырылды. Жаңа ынтымақтастықты қажет етуде. Бірлесіп даму мен өзара қауіпсіздік жолындағы ынтымақтастық жандануда. Қазіргі әлемде бірде бір өркениет өзінің мәдени ерекшеліктеріне қарамастан жаһандық экономикалық та саяси да модернизация үдерісінен тысқары қалмақ емес. Мысал ретінде осынау өзара бір-біріне тәуелділік әлемінде Батыс елдері Шығыстық пробемалардан тысқары өзінің қауіпсіздігін қамтамасыз етуі мүмкін емес. Батыс экономикалық, саяси және мәдени стандарттарының жаһандық экспанциясы, батыстық мәдениет үлгілерінің шығыс аймақтарына жасанды таңылуы Батыс пен Шығыс арасындағы қарама-қайшылықты ушықтыра түспек. «Мәдениет диалогы» ұғымы «Мәдениет өнімдерімен алмасу» баламасына алмасып, барлық құндылықтар жойылып, барлық құндылықтар мен мәдениеттерді тауарға айналдырады.



Батыстық-шығыстық диалог таяу 10-15 жылда қандай болады деген сауалдар, әрине, көптеген зерттеушілер мен саясаткерлерді, мәдениет пен өнер, дін қайраткерлерін толғандыратыны заңды. Болашақты болжау қиын. Бүгінгі ықпалды идеялар ертең-ақ өзінің күшін жоюы мүмкін. Керісінше, бүгінде тек қана атауы бар идеялар, ертесіне ақыл мен ойдың шыңына өрлеуі мүмкін. Дегенмен екі әлем – Батыс-Шығыс арасындағы диалог қашан да жалпыадамзаттың ынтымақтастығы мен бірлігіне негізделуі, басты ұстанымына айналуы, болашаққа болжар аспашамындай болуы тиіс. Бұл мыңдаған ғасырлардан мұрамен жеткен кешегі өркениеттің, ғаламат жылдамдықпан дамып бара жатқан жаһанданудың жемісі саналатын бүгінгі өркениеттің және де болашақ ұрпаққа аманат етерлік ертеңгі өркениет талаптары.

XVII-XVIII ғ.ғ. Батыс Еуропа елдерінде буржуазия ұлттық мемлекет құру ұранын көтерді. Және осы ұранның арқасында Еуропада ұлттық мемлекеттер пайда болды да. Бұл ұлттық мемлекеттер ұлттың өзін-өзі сақтау құралы ретінде дүниеге келді. Бірақ, халықаралық құқық жүйесі ұлттардың егемендігін бекіткенімен, мемлекет ұлттың өзін-өзі сақтау, даму құралы болғанымен нақты өмірде бұлай болмады. Мұндағы бір парадокс ұлттық мемлекеттер дәуірінде мемлекеттердің көбі түрлі ұлыстардан, этностардан құралды. Барлық мемлекеттер осы ретте осы ұлыстардың әсіре ұлтшылдыққа ұрындырмауға, сөйтіп, мемлекеттің тұтастығын бұзып алмауға ұмтылды. Ғылыми теориясына жүгінсек ұлтшылдық дегеніміз бір мемлекетте тұратын екі немесе одан да көп этностардың біреуі немесе барлығы бірдей өз ұлтының тілін мемлекеттік тілге айналдыруды, билік органдарын өз өкілдерінің басқаруын, мемлекеттің өзінікі болуын қалайды, сол үшін саяси тәсілдермен күреседі. Ұлтшылдық кейбір тарихи кезеңдерде, бірде тұрғын халық отарлаушылардың кетуін талап етіп, бірде екі ұлыс мемлекеттегі билікке, саяси ықпалға таласып ел тұтастығына, ішкі тұрақтылық пен дамуға қауіп төндіруі мүмкін. Мұндай ұлтшылдықтың тамырына Еуропада ертерек балта шабылды. Яғни, өндірістік-индустриалдық мәдениет қалыптасып, этникалық мәдениеттерді ығыстырып шығарды. Сондықтан, Еуропалықтар этникалық тұтастықтан гөрі, мемлекеттік тұтастық, саяси бірлікті «ұлт» деп таныды. Батыс Еуропаның қоғамдық ғылымында да бірнеше этнос бір мемлекетте бейбіт қатар өмір сүретін болса, ол мемлекеттің жұртшылығы біртұтас ұлт болып есептелді.

Ал, Шығыс елдерінің тарихы, мәдениеті, индустриясының даму деңгейі Еуропа мемлекеттерінің тарихынан, даму дәрежесінен, өркениетінен, діни түсінігінен бөлек еді. Бұл елдердің мәдениеті де, ондағы ұлттардың қалыптасу тарихы да басқаша өрбіді. Сондықтан, ұлт пен мемлекеттің жігін ашып, ұлттық мемлекет деген ұғымды толық түсіну үшін біз ұлт, этнос жайындағы ғылыми теорияларды шолып

шығуға тиіспіз. «Жаһандану жағдайында көпұлтты Отанымызда қоғамдық тұрақтылықты сақтау үшін ұлттық саясатта қандай мақсаттарды таңдауға тиіспіз? Қазақстан халықтарын біріктіру үшін қандай құндылықтарды насихаттау керек? Бізге бір ұлт болып ұйысу мүмкін бе?», – деген сұрақтарға жауап беру үшін осы «ұлт» ұғымының ғылыми тұжырымдамаларын сүзіп шығуға міндеттіміз. Батыс ғалымдарының түсінігі бойынша және Батыс Еуропаның бүгінгі өмірінің ерекшеліктеріне қарағанда ұлт дегеніміз – дамыған қоғамдағы этностың жетілген түрі. Ұлт дегеніміз – феодалдық ыдыраңқылық жойылып, капитализм орнаған кезде, яғни шаруашылық және басқа да экономикалық-кәсіби қатынастар күшейген кезде, жаппай сауаттылық тарап, бір тілде әдебиет жазылып, білім беру мен өндірістік қатынастар бір тілде жүргізілгенде, сол тіл арқылы ұлттық сана-сезім пайда болғанда қалыптасатын тұтастық. Бұл анықтама Шығыс елдеріндегі ұлт анықтамасына сәйкес келмегенімен, Еуропа елдерінің тарихына сәйкес, дұрыс анықтама.

Шындығында Батыс Еуропа ұлттары капитализмнің арқасында қалыптасты. Капитализм жеке меншік пен саудаға негізделген құбылыс, сондықтан ол демократия шеңберінде ғана дамиды. Ал, демократиялық мемлекет бейбіт өмір сүре алатын, біртұтас халықтың мемлекетінде ғана орнығады. Батыс Еуропада жеке меншік сезімі, нарықтық қатынастар ерте бастан бекіді. Мұнда әр адам еңбегі мен өнімін сатып, қаражат қорын жинайды. Ал, сауда жүру үшін бір ғана тауар емес, алуан түрлі бұйымдар сатылуы керек. Бәсекеде озып шығу үшін қаражат қорын өндірісті кеңейтуге салу қажет. Бұл капитализмнің бастапқы талаптары ғана еді. Сауда мен бәсеке адамдарды өндірістің тиімді жолдарын іздестіруге итермеледі. Адамның ғылымға құмар табиғаты да индустрианың дамуына әсер етті. Осының өзі Батыс Еуропадағы ұлттық мемлекеттердің нығаюына әкелді. Мысалға, Ұлыбритания мен Францияда ХІХ ғасырда қарқынды дамыған өндіріс ХVІІ-ХVІІІ ғ.ғ. негізі қаланған ұлттық мемлекетті мықты державаға айналдырды. Буржуазия бейбітшілік пен қоғамдық тәртіпті орнататын мемлекетті пайдаланып қоғамды ұйымдастыруды, сол арқылы өздерінің мәртебелерін, байлықтарын көбейтуге мүдделі болды. Бұған, олардың патриоттық сезімдерін қосамыз. Сонда, капитализм мен өндірістік технологияның дамуы ұлттық мемлекеттің негізгі институттарын, мысалға, экономикада ішкі нарық пен өндіріс стандарттарының, әлеуметтік-мәдени салада ортақ баспасөз бен білім беру жүйесін, саясат саласында бюрократиялық орталық үкімет пен ортақ заңдарды, идеологиялық салада ұлттық бірлік идеологиясын қалыптастырды [200, 15 б.].

Сондықтан, ұлттардың пайда болуы Еуропада демократиялық мемлекеттердің құрылуымен тікелей байланысты болды. Ал, капитализм

мен ұлттың қайсы бірінші пайда болды деген сұраққа тарих әрқалай жауап береді. Мысалы, бірінші мәдени туыстық бойынша саяси билік орнайды (Франция), содан кейін бұл билік тілді, мәдениетті, әдебиетті барлық ұсақ ұлыстарға ортақ дүниеге айналдырады. Екінші бір елде тілі, діні бөлек ұлыстардың үстінен бірінші саяси билік орнап, одан кейін ортақ тіл, ұлттық рәміздер пайда болады (Италия). Дегенмен екеуі бір-бірімен диалектикалық байланыста өріліп жатқан дүниелер. Феодалдық ыдыранқылық жойылғанда қай ұлыс қай астанаға бағынып кетті сол күйі ұлттық мемлекет құруға кірісті. Мысалға, италиян ұлтында түркі халықтарындағыдай бір адамнан тараймыз деген аңыз да, ұлттық тұтас мәдениет те болмаған. Италиян ұлты XIX ғасырда орталық үкімет пен халық арасындағы клиенттік қатынастар арқылы бірікті. Яғни, ортақ нарық, ортақ саяси биліктің, ортақ заңдардың арқасында ала шұбар халық бір ұлтқа айналды. 1860 жылы халықтың 3 пайызы ғана италиян тілінде сөйлейтін. Өндірісті, ғылымды, білім жүйесін, баспасөзді, заңдарды орталық үкімет италиян тілінде дамытып әкеткендіктен ғана қазіргі италиян ұлты пайда болды [201, 16 б.]. Үкіметтің ұлтты қалыптастыруының жарқын мысалын біз Францияның тарихынан да көре аламыз. 1789 жылы Франция халқының жартысы француз тілін білмейтін.

Францияда 1833 жылы әрбір коммуна бір мектеп ашсын деген заң шығады. 1847 жылы мектептер екі есе көбейді. Мектептерде сабақ тек француз тілінде жүрді. 1881 жылы бастауыш мектепте оқу тегін болды да, 1882 жылы бастауыш мектепте оқу міндетті деп жарияланды. Сөйтіп, 1863 жылы халықтың 80 пайызы французша сөйлей алатын дәрежеге жетті. 1880 жылы Бретон түбегіндегі жағдай туралы Франция Үкіметіне берілген есепте түбекті Францияның құрамына қосып алу үшін алдымен мектептер салу керектігі жазылған. Мектеп салудың маңызы «түбекті Францияға толық қосып береді және тарихи аннексия, мәдени тұтастану үдерісін аяқтайды» деп анықталған. Бірақ, бұл ғасыр демократияның орнығуының алғашқы сатысы болғандықтан, француз тілінде оқытатын мектептер зорлықпен салынды және балалардың санасына ұлттық патриотизм мектептер арқылы «қолдан» сіңірілді. Француз тілін үйрене алмай, бретон тілінде сөйлеп жүрген балаларды кемсіту, тіпті әкімшілік шара қолданып жазалау тәсілдері кеңінен қолданылды [202, 17 б.]. Сөйтіп, Батыс Еуропа елдерінде ұлттар азаматтық негізде, саяси бірліктің арқасында қалыптасты. Мемлекет базарларында адамдар өз өнімдерін сату үшін немесе білім алып, заңдарды пайдаланып, саяси карьера жасау үшін сол мемлекеттің заңдарын, тілін, білім стандарттарын, яғни жоғары мәдениетін қабылдауға мәжбүр. Мұның атын ағылшын этнологы Энтони Д. Смит «азаматтық ұлт» деп атады. Ол «капитализм белгілі бір территорияда экономикалық интеграцияны күшейтіп, сауда мен айырбастың дамуына жағдай жасады. Мемлекет

салық жинау мен кейбір салаларда өзінің монополиясын орнатудың, күш қолдану құқының арқасында қоғамда билігін күшейте түсті. Біртіндеп мемлекеттің билігі жүретін жердің барлығына бірдей стандарт кәсіптер мен біліктілік жүйесі орнады. Адамдардың білім алуын, экономикалық машығын қалыптастыруды өз қолына алған мемлекет ұлтты жасап шығатын қуатты тәрбие орны ретінде ХІХ ғасырдың екінші жартысында қалыптасып болды», – деп жазды. Мысалға, ХХ ғасырда Франциядағы негрлер мен еврейлерге үкіметтің сынаржақ саясаты қатты әсер етті. Олардың мәдениетін, тілі мен дінін үкімет мүлдем ескерген жоқ. Олар сол әлеуметке сіңіп, өмірде өз орындарын тауып кету үшін француз мәдениетін игеруге мәжбүр еді. Сөйтіп, француз еврейлер, француз негрлер пайда болды. Бұл Францияның капиталистік, индустриалдық мәдениетті француз мәдениетінің, француз тілінің негізінде қалыптастырғанынан болды. Осындай индустриалды мемлекеттік мәдениетті Еуропа «ұлт» деп түсінеді. Осы Франция мәдениеті арқылы біріккен құрама халық – Франция егемендігінің негізі болды. Яғни, заңдар мен әлеуметтік, құқықтық институттардың ортақтығы ұлттық бірлік деп түсінілді. Батыс Еуропаның ұлтты экономикалық-саяси бірлік деп түсінуіне тағы бір аса маңызды фактор әсер етті. Бұл ХVІ ғасырда басталған үдеріс еді. Осы уақытта рухани сала Еуропада реформацияның ықпалына түсті. Шіркеуді тәркілеумен бірге, қоғамдық сананың діннен ажырауы жүріп жатты. ХVІІ ғасырдың ортасынан бастап христиан әлемінде латын тілінің рөлі төмендеді. Бұл біріншіден христиандық шіркеудің өз ішінде жүріп жатқан ыдыраңқылыққа байланысты болса, екінші жағынан буржуазия мен сауданың ықпалы артып, Еуропаның жеке-жеке аймақтарындағы саяси һәм шаруашылық коммуникациялардың күшейе бастағанына да байланысты еді.

Осындай тарихи үрдістің нәтижесінде ұлттың қалыптасуын әртүрлі тұрғыда қарастыратын түрлі концепциялар пайда болды. Бұл теориялардың бәрін болмаса да негізгілерін талдап шығу бізге Еуропадағы мемлекеттердің мәдени тұтастығының негізі, яғни мемлекеттік егемендік принципін ерекшелігі мен Шығыс елдерінің, соның ішінде Қазақстанның ұлттық егемендігінің идентификациялық негіздерін түсіну үшін қажет. Ұлтты саяси-экономикалық феномен деп санайтын тұжырымдамаларды конструктивистік теориялар деп атайды. Осы теориялардың ішінде Еуропаның ұлт жайлы түсінігін біршама толық сипаттаған Эрнест Геллнердің тұжырымы болды. Э. Геллнердің «Ұлт және ұлтшылдық» атты еңбегінде ұлттың қалыптасуының Еуропаға тән себептері талданған. Оның тұжырымы бойынша ұлттың пайда болуы индустрияның дамуымен байланысты. Э. Геллнер кез-келген қоғамның ұлтқа айналуы жазу-сызудың, стандарт кәсіптердің (индустрияның), сол кәсіптерді үйретіп, өндіріске маман даярлап отыратын білім жүйесінің пайда болған кезінде іске асады деп

қорытады. Яғни, индустрия дамымай тұрып ұлт қалыптаспайды. Өйткені, ұлттың түрлі кәсіп игеруге негізделген және жалпы ұлттық білім, заң стандарттары арқылы интеграцияланған индустриалды мәдениетін тек ұлттық білім жүйесі мен ортақ заңдары арқылы жасауға болады. Ал, бүкіл ұлттың білім жүйесін қаржыландыру, яғни, оның мамандарын дайындау, кітабын шығарып, жекелеген пәндерін дамыту, ғимаратын салып, методикасын жетілдіріп отыру мемлекеттен басқа ешкімнің де қолынан келмейді. Жеке кәсіпкер болсын, мектеп пен жоғары оқу орындарында балаларын оқытатын ата-аналар болсын мұндай аса маңызды және сала-салаға бөлінген тармақты жүйенің жұмысын тұрақты түрде қаржыландырып отыра алмайды. Сондықтан, мемлекет пен ұлт ажырағысыз ұғымдар және индустриалды қоғамның ғана ұлт болып саналуға хақысы бар. Ал, аграрлы немесе жартылай индустриалды мәдениеттер көп салалы, жоғары индустриалды мәдениеттердің ықпалына төтеп бере алмай тарих сахнасынан кетеді [203, 30 б.]. Э. Геллнер ұлттың қалыптасуын индустриалды мәдениетпен байланыстырғанымен, кез-келген ұлттың тамыры ежелгі этнографиялық-дәстүрлі мәдениетте жатыр деп санайды. Бірақ, дәстүрлі этнографиялық мәдениеттің толыққанды ұлттың қалыптасуына жеткіліксіз екенін айтады. Э. Геллнердің пікірінше индустриалды мәдениет жазу-сызудың пайда болуына, іргелі ғылымдар мен білім стандарттарына тәуелді. Яғни, ұлттың кез-келген өкілі сол ұлттың мемлекеттік мәдениетін, ұғымдарын, стандарттарын қолданып қана өмір сүре алады. Мемлекеттің міндеті де қоғамда мәдени ерекшелік, түсініспеушілік тудырмау. Өйткені, көп салалы индустрия адамдар бір-бірін еркін түсінген жағдайда ғана дамиды. Егер, мәдени ерекшелік туындаса ол мемлекеттің, немесе білім жүйесінің өз жұмысын дұрыс атқармағаны болып саналады. Білім жүйесінің міндеті өз кәсібін шебер меңгерген, тұтынушы қоғаммен тығыз жұмыс істей алатын мамандар дайындап шығару. Сөйтіп, тіл мен мемлекет Геллнер концепциясы бойынша ұлттың іргетасы. Бұл тұжырым ұлттың бірлігін қамтамасыз етуді маңызды мақсат ретінде белгілегенімен адамдардың этникалық ерекшеліктеріне мән бермейді. Тұжырымдаманың мазмұны шыққан тегіне қарамастан адам белгілі бір қоғамның мәдениетін, тілін меңгерсе ол сол ұлттың өкілі болып шыға алады, сондықтан, ұлттық мәдениетті қолдан жасауға да болады деген пікірге саяды.

Қазіргі тарих биігінен қарағанда ұлт жайындағы бұл тұжырымдамалардың Еуропа өркениетінің әлеуметтік шындығынан туындағанын көруге болады. Ұлттық мәдениеттердің тек конструкция болып саналуы, адамдардың ұлтын айырбастағаны үшін моральдық жауапкершілік көтермеуі, ұлттылықтың ар-ождан, сенім, айнымас адалдық деген сияқты моральдық категорияларымен өлшенбеуі, рухани құбылудың, мәдениет айырбастаудың «сатқындық» категориясына

жатпауы Батыс өркениетіндегі бейбітшілікке себін тигізгенімен, бүгінгі ұлттық ыдырау, бұқаралық мәдениетке бет бұру процесіне ықпал етіп отыр. Бүгінгі Еуропа XX ғасырда екі дүние соғысын туғызған ұлтшылдық санадан айығып, космополиттік қоғамға аяқ басты. Постмодерн ізденістері ұлттық дүниетаным шеңберінен шығып, мүлде жаңа интеллектуалды позициялар мен конструкцияларға көшті. Бірақ, секуляризацияның кесірінен болар, Еуропа жастарының көкірегінде әлеуметтік парыздар, қоғамдық борыштар тізімі қысқарып барады. Қоғамдағы әлеуметтік ынтымақтастық талаптарына енжар қарайтын адамдарға нашақорлар мен отбасын құрмаған, түрлі субмәдениет өкілдерін, яғни хиппи, рокер, рэпер, сайтанға ергендер (сатанистер) т.б. антиәлеуметтік дүниетаным өкілдерін қоссақ, отбасы институтының мәні мен қажеттігінің Батыс елдерінде әлсіреп бара жатқанын көруге болады. Яғни, кейінгі жастар үшін отбасын құру, бала-шағаны жеткізу сияқты адамдардың ежелден келе жатқан әлеуметтік тілек-мақсаттары қоғамды дамытатын ынталандырушы фактор болудан қалды [204, 127 б.]. Жалпы индустриалдық қоғамға өту үшін негізгі алғышарттары толыспағанмен Шығыс елдерінің әзірге әлеуметтік ұйымдасу потенциалы жойылған жоқ. Бұған ықпал еткен ұлттың примордиалистік тұжырымдамасы немесе ұлтты бабалардың рухани тәжірибесіне құрмет, рухани сабақтастық, айнымас адалдық деп түсіну, яғни ұлтқа қызмет ардың ісі деген ұғым деп болжауға негіз бар. Бірақ, Шығыстағы ұлтшылдық діни фанатизммен ұштасып, шектен шыққан радикалды қимылдармен өз мемлекеттеріндегі саяси тұрақтылыққа, экономикалық дамуға зиянын тигізіп отырғанын да ескеруіміз керек.

Сонымен, біз ұлттық тұжырымдарды азаматтық негіздегі ұлт теориясы және этникалық негіздегі ұлт теориясы деп жіктедік. Және осыған орай конструктивістік тұжырым мен примордиалистік тұжырымдарға бөлдік. Әлбетте, бұдан басқа көптеген типологиялар да бар. Мысалға, ұлттың контекстуалды, инструментальді теориялары, тіпті ешқандай тұжырымға жатпайтын қысқа-нұсқа анықтамалары да жетерлік. Біз бұл жерде ұлттың мағынасы мен мемлекеттің мағынасын анықтап алуды мақсат тұтамыз. Өйткені, Еуропа ұлттарының қалыптасу тәжірибесі - ұлт мәселесі саясаттың маңызды факторы болып отырған жаһандану заманында төтенше керек дүние. Мемлекеттің ұлттық саясатының бағыты айқын болмаса немесе Қазақстан халықтарының «примордиалистік» ділін мүлде ескермей, жұрттың бойы үйренбеген азаматтық ұлт идеясын дүркін-дүркін ел алдына ұсына берсек қоғамдық тұрақтылыққа сызат түсуі де ғажап емес. Оның үстіне елімізде Еуропалық ұлттардың қалыптасуына негіз болған алғышарттар жоқ. Еуропа мемлекеттерінде тілдік бірлік мектептерді күштеп салып, тіл үйренбегендерге әкімшілік жаза қолдану сияқты авторитарлы тәсілдер арқылы қалыптасса, сонау XVIII-XIX ғ.ғ.-да бұл қалыпты жағдай

саналатын еді. Қазіргі демократиялық-нарықтық жаһандану заманында біз мұндай тәсілдерді қолдана алмаймыз. Біздің этникалық тарихымыз да басқаша өрбіді. Осы жағдайда Қазақстан халқының мәдени тұтастығын қалыптастыру мәселесіне қандай тұрғыда қарауға тиіспіз? Осы сұраққа жауап беру үшін біз әрине ұлттық мемлекет пен ұлттық тұтастық феномендерін барлық қырынан зерттеуге тиіспіз.

Шығыс адамдары өз елдерінде секуляризацияға ұшыраған ортақ білім жүйесі, индустрия мен ортақ заңдар жүйесі ежелден қалыптаспағандықтан ұлттық ортадағы этникалық дәстүрлі қарым-қатынастар мемлекеттік тұтастықтың кепілі деп түсінді. Шығыста заң кодекстері мен билік институттарын, білім жүйесін Еуропалық тәжірибеге ұқсатып құрғанда әдет-ғұрыптарды, мистикалық түсініктерді де араластырып, кірістіріп отырды. Ислам елдеріндегі, Қытайдағы құқықтық қатынастарды реттеу тәжірибесінен осыны көреміз. Бұл этникалық ұлттардың мемлекеттерінде стандартты кодекстер мен институттар болмайды деген сөз емес, тек олар Шығыс халықтарының идеологиялық ұлттық бірлігін қамтамасыз етуде шешуші рөл атқармайды. Шығыс елдерінде стандартты құқық кодекстері мен мемлекеттік институттардан гөрі этнографиялық дәстүрлер мен діни түсініктер, дәстүрлі институттар (ақсақалдар соты, шарифат, мешіт, ұлттық аңыздар т.б.) ұлттық тұтастыққа пайдалы әсер етеді. «Бірақ, – дейді Э.Д. Смит, – Шығыс елдерінің көбіне этнос пен мемлекеттің тұтастығы бірдей нәсіп болмаған. Мысалы, Түркия көпұлттылық әсерінен этникалық пантүркизм идеясынан бас тартуға мәжбүр болды. Шағын территорияға, азаматтық құқықтарға, бірыңғай азаматтық кодекске, зайырлы саяси мәдениетке және азаматтардың сенім бостандығына сүйеніп қазір қуатты мемлекет құрды. Бірақ, ұлттың территориялық және этникалық тұжырымдарының дуализмі әлі шешілген жоқ» [205, 90-99 бб.]. Түркия қоғамында да қақтығыс қаупі жоғары.

Батыс елдерінде бір тілде жүретін капиталистік қатынастарға, индустрияның ортақ стандарттарына, кәсіп игеру үшін сол елдің білім жүйесіне адамның сіңіп, жұтылып кетуі мүмкін. Еуропада қалыптасып қалған индустриалдық мәдениетке енді этникалық мәдениетті енгізу, таңу мүмкін емес. Бірақ, ұлтты басқаша түсінетін Шығыс адамы стандартты кодекстер мен зайырлы әкімшілік тәртіпке, белгілі бір ұлттық тілге негізделген индустриалды мәдениетке өзін жатқыза алмайды. Бәрібір оның этникалық идентификациясы индустриалды мәдениетке деген құрметінен жоғары тұрады. Сондықтан, Шығыс елдеріндегі ұлт тұжырымдамасы мемлекет халқының егемендігі, яғни территориялық тұтастығы принципімен санаспайды. Шығыста халық егемендігі емес, этникалық мемлекет деген түсінік орныққан. Азиядағы

мемлекеттердің ішінде жүріп жатқан ұлттық қақтығыстардың өршіп кетуі осыдан.

Қазір әлемдік экономиканың талаптарына өз экономикасын сәйкестендіру үшін Шығыс Еуропа елдері мен ТМД мемлекеттері, кейбір ислам елдері саяси жағынан өзара жақындасып, өзара тиімді келісімдерге отырып жатыр. Өзара тиімді деген есеппен бір келісімге біріккен мемлекеттер мойындарына экономикалық, саяси міндеткерліктер алып отыр. Және жаһандану дәуіріндегі мемлекетаралық қатынастар халықаралық терроризм, есірткі саудасы, босқындар проблемасы, жасырын қару сату т.б. мәселелермен шиеленісе түсті. Бұл қауіптермен күресуде де мемлекеттер бір-біріне тәуелді. Осы жағдайда мемлекеттердің өзара деген сенім талаптары, бірігіп қимылдауға деген мұқтаждықтары артты. Өзара сенім шараларын өңдеп шығаруға, ендігі заман өзара қарым-қатынаста осы сенім шараларына сүйенуге ынталы мемлекеттер күн санап көбейіп келеді. Осы қажеттілікті аңдап, Азия мемлекеттері арасындағы сенім шараларын нығайту бастамасын (СВМДА) Қазақстан көтеріп отыр. Бұған еңбек бөлінісінен туатын еларалық экономикалық кооперация талаптары мен тауарларын өткізу үшін ортақ рыноктік кеңістіктерге бірігуді қосамыз. Осының барлығы жиылғанда мемлекеттік биліктің ядросы – ұлттық егемендік толық жойылып кетпесе де, біршама дәрежеде әлсірейді. Ұлттық биік рухтың орнына ғаламдық экономикалық институттардың көңілін аулау, соларға жағыну дәуірі келе жатыр. Ал, егемендік ұғымы мемлекет билігін белгілі бір территориядағы бөлінбес, мызғымас билік деп қарастырады. Жаһандану жағдайында ұлттың егемендігі мемлекеттің кейбір міндеттерін дұрыс атқара алмағандығынан; мысалға қауіпсіздікті дербес қамтамасыз ете алмағандықтан, өндірісті дамытуда, сауда-саттықта жеке дара саясат ұстана алмағандықтан халықаралық, аймақтық, ұлттық ұйымдардың арасында бөліске түседі. Яғни, кейбір мәселелерде (қорғаныс, қауіпсіздік саласында, халықты жарықпен, газбен қамтамасыз ету т.б.) ұлттық биліктің өкілеттігі Үкіметтің құзырынан алынып, халықаралық ұйымдарға, ұжымдық келісімдерге тапсырылады. Мемлекеттің кейбір реттеуші қызметтерін әлемдік рынок, транснационалдық корпорациялар атқара бастайды. Сондықтан, ендігі жаһандану заманында мемлекеттік егемендік деген ұғымның мағынасы біршама өзгереді. Яғни, егемендік болған күннің өзінде ол шектеулі, әр түрлі халықаралық ұйымдар арасында мемлекет билігі бөлінгендіктен жартыкеш немесе формальді егемендік болады. Бұл жағдайға әрине ұлтты конструктивистік тұжырым тұрғысында түсінетін халықтар дайын да, ал примордиалистік менталитеттегі ұлттар әзірге дайын емес. Бейбітшілік философиясы мен ымырашылдық мәдениетін игермеген ұлттардың жаһандық капитализмнің ықпалында отырып ішкі тұрақтылығын сақтауы қиын мәселеге айналмақ.



Шығыс елдерінің көпшілігінің экологиялық һәм экономикалық сауатсыздығы, өз ішінде тұрақтылықты сақтауға қабілетсіздігі, әсіре ұлтшылдықпен аймақтық қауіпсіздікке қатер төндіруі адамзат тағдырына алаңдап отырған ірі елдерді ақыл-кеңес айтуға, тіпті болмаса дамушы елдердің ішкі ісіне араласуға, сауда-саттық арқылы, саяси-экономикалық тетіктер арқылы ықпал етуге мәжбүрлейді. Экологиялық сауаттылықты көтеріп, діни фанатизмнен арылу, ішкі тұрақтылықты қамтамасыз ету үшін дамушы елдердің халқының менталитеті, дүниетанымы, рухани ахуалы өзгеруі керек. Дамушы елдердегі демократияның орнауын Батыс Еуропа мен АҚШ-тың қадағалауы үш түрлі мемлекет моделін туғызды. Бірінші, нақты-саяси модельдегі мемлекет. Бұлар Шығыстың теократиялық елдері. Бірақ, бұлардың жабық мемлекеттілікті сақтап қалу мүмкіндігі жаһандану процесі тереңдеген азая түсетін сияқты. Ерекшеліктері: егемендікті негізгі фактор деп түсінеді. Адам құқы бұл елдерде мемлекеттік сот жүйесінің шаруасы. Халықаралық және үкіметтік емес ұйымдар кеңес берушінің қызметін ғана атқара алады. Екінші, мемлекеттің интернационалдық моделі. Мұнда адам құқын қорғауда мемлекет басты роль атқарады. Дегенмен, мемлекет басшылыққа адам құқының халықаралық стандарттарын алады. Мысалға, БҰҰ адам құқын қорғау комиссиясының Қытайға қарағанда Канадаға ықпалы көп. Үшінші модель – космополиттік мемлекет. Космополиттік модельді жақтайтындар барлық мемлекеттерде БҰҰ-ның адам құқын қорғайтын институттары орналасуы қажет деп санайды. Қазір, саяси режимі демократиялық принциптерге сәйкес келмейтін елдерге дүниежүзілік қауымдастық тарапынан, болмаса АҚШ пен Еуропа комиссиясы тарапынан ескертулер айтылып, саяси қысым жасалады. Тіпті экономикалық блокада тәсіліне дейін қолданылады. Бір жағынан бұған теократиялық ислам елдеріндегі халық ділі де кінәлі. Бәлкім бұл елдердің азаматтары өздерінің құқықтары бұзылып жатыр деп ойламайтын да шығар. Бәлкім, діни фундаментализм ықпалына түскен көпшілікке керегінің өзі сол теократиялық жүйе болуы ықтимал. Яғни, бұл жерде экономикалық немесе жалпы адамзаттық мүдделермен қатар өркениеттердің мәдени қайшылығы да бар. Сондықтан, жаһандану процесі капиталистік индустриалды қоғамның, Еуропа өркениетінің, қала берді ұлттың азаматтық тұжырымының жер бетіне таралуының көрінісі сияқты. Қазір, Шығыс елдеріне трансұлттық корпорациялардың, әлемдік қаржы рыногінің, түрлі саяси комиссиялардың қысымының, халықтың рухани-интеллектуалды потенциялының әлсіреуінің кесірінен Батыстың оларға қойған талаптарының бірқатары орындалмай келеді. Дамушы елдердің түгелге жуығы қазір өздерінің халқын баспамен, азық-түлікпен, кәсіби біліммен қамтамасыз ете алмайды, жұрттың денсаулығын жақсартуға мүмкіндіктері аз. Кенже қалған елдердің

барлығының да қарыздарын қайтарып, бюджет тапшылығын жоюға жағдайлары жоқ. Дамушы елдердің түгелге жуығы өз экономикасының инфрақұрылымын жаңартуға шамасы келмейді. Көптеген Азия, Африка, Күнгей Америка елдері өз іштеріндегі билікке күш, қару қолдану арқылы ықпал етуге тырысатын топтарды ауыздықтауға құзырлары жетпей жатыр. Қазір әлемдегі барлық мемлекеттер ақшаның, жұмыс күшінің, материалды және рухани құндылықтардың ел аралық қозғалысын қадағалай алмайды. Осындай әлеуметтік қиыншылықтардан бұл елдер әлемдік нарықтың кез-келген түкпірін қадағалап отырған Батыс өркениетінің ықпалымен, өзара тиімді жағдайда ынтымақтаса отырып қана шыға алады. Егер дамушы елдер Батыс корпорацияларына және мамандарына есікті айқара ашпаса әлемдік нарық постиндустриалды мемлекеттерге ғана қызмет етуі мүмкін.

Дегенмен, Батыс елдерінің өздері де алдыңғы бөлімде айтып өткендей проблемасыз емес. Олардың ең басты қиыншылығы – қол еңбегін білім мен капиталдың алмастыруы. Еңбек рыногінен босап қалған адамдар өздерінің әлеуметтік қауіпсіздігін қамтамасыз ете алмау қатері бар. Еуропа Одағы елдері соңғы 20 жылда 50-70 пайызға байыды. Экономиканың өсу қарқыны халық санының өсімін он орайтын жағдайда болды. Бірақ, сонда да Еуропа Одағы елдерінде бүгінде 20 миллион жұмыссыздар, 15 миллион кедей адамдар, 5 миллион үйсіз-күйсіз кезбелер бар. АҚШ-та соңғы жылдары жиылған байлық бүкіл халықтың 10-ақ пайызының арасында бөлінген. Бұл 10 пайыз адамдар байлықтың 96 пайызын жамбасқа басқан да, қалған ел 4 пайызын місе тұтқан. Еуропада да жағдай осындай. Мысалға, Германияда 2009 жылдан бері кәсіпорындардың түсімі 90 пайызға өскен, бірақ жалақы 6 пайызға ғана көбейді. Осыған қарамастан адамдардың жеке пайдасынан, яғни айлығынан алынатын салық екі есеге өсті, ірі корпорациялардың төлейтін салықтары керісінше азайды. Және ірі концерндер дамушы елдерге көшіп жатыр. Олар ол жақта да салықты төмен мөлшерде төлейді. Нәтижесінде дамыған елдерде де, дамушы елдерде де шағын және орта бизнес пен табысы әлі көбеймей келе жатқан жеке адамдар трансұлттық корпорациялардың мүддесіне ыңғайланып құрылған тиімсіз салық жүйесінің салмағына жаншылып, болашақта да ауыр салықты төлеп отыра бермек. Ал, жаңағы әлемдік рынок барлық жағдайын жасап берген ірі концерндер байлыққа кенеле бермек. Құдды бір тарихтың әжуа-тәлкегіне ұқсайтын мынадай жүйе қалыптасып келеді: жаһандану үдерісінде ұтылатын қарапайым халық сол мемлекеттің барлық әлеуметтік қызметіне керекті қаражатты мол салық төлеу арқылы беріп отыр. Ал, жаһанданудың тетіктерін пайдаланып байып жатқан ірі корпорациялар демократияның, яғни халыққа қызмет көрсететін мемлекеттің қоржынына қаражат салмайтын болды. Өте бай концерннің менеджерлері, мысалға, салықты аз салатын Үндістанға

офистерін көшіріп, бірақ баласын халық берген салық арқылы жұмыс істейтін Еуропа университеттерінде оқытады. Бұл бала күтімі мен дамуына қыруар қаражат кететін қымбат театрларға барады, таза көшелер мен саябақтарда жүреді, жақсы жабдықталған аудиторияларда білім алады. Ал, сол саябақтар мен театрды мемлекетке салық төлеу арқылы қаржыландырып отырғандар – табысы көбеймейтін, тіпті қол еңбегін капитал мен технология алмастырған соң жұмыссыз қалып, кедейленіп бара жатқан қарапайым халық, қатардағы азаматтар. Шығыс елдерінде де осы жағдай орнап келеді. Онсыз да дамымай жатқан отандық өндіріс салықтың астында жаншылып отыр да, өзінің мүддесін ғана ойлайтын трансұлттық қаржы ұйымдары мен шетелдік ірі корпорациялар аз мөлшерде салық төлеп отыр. Осының кесірінен мемлекеттер өздерінің әлеуметтік қызметтерін толық атқара алмайтын, халықтың әжептәуір бөлігі, 20-30 пайызы еңбексіз, жұмыссыз қалатын заманға жақындап келеміз.

Дамушы елдерде халықтың әлеуметтік жағдайының нашарлап, рухани-интеллектуалдық тұрғыда құлдырауы мәдени-этникалық жікшілдікке ұласып, қарулы қақтығыстарға шиеленісуде. Осы жағдайда кенже қалған елдердің алдында жаһанданудың саяси-экономикалық талаптарына (демократия, ашық қоғам ұстындарын қабылдау) бейімделумен қатар, оның антиәлеуметтік мәдени ықпалымен күресу, бейбітшілік құндылықтарын анықтау, сол символдар мен құндылықтарды жұрт санасына сіңіру, яғни өз халықтарының мәдени бірлігін нығайту міндеті тұр. Ендігі заманда бұл мемлекеттердің толыққанды егеменді елге айналуы олардың осы міндеттерді шешуіне байланысты болып тұр. Егер дамушы мемлекеттер аталған міндеттерді дұрыс атқара алмаса, саяси еркі, экономикалық дербестігі жоқ, егемендігі күмәнді құрылымдарға айналады. Және бұл процесстің тамыры тереңге кететін түрі бар. Біз дамушы елдердің өзінің саяси тұрақтылығы мен егемендігін сақтау үшін жаһанданудың талаптарына бейімделе отырып, қандай қимылдарға баруы керектігі жөніндегі стратегиялық сұрақтарға жауап іздемейміз. Біз тақырыпқа қатысты - Қазақстанның көп ұлтты халқының мәдени тұтастығын жаһандану жағдайында сақтау, ұлтаралық өркениеттік қайшылықтар мен қақтығыстарға жол бермеудің амалдарын қарастырамыз. Сол амалдарды анықтау барысында біз осыған дейін анықталған жаһандану үрдісінің заңдылықтары мен ұлт ұғымының конструктивистік және примордиалистік концепцияларына сүйенеміз.

## 5.2 Бұқаралық мәдениет өрісіндегі қазақстандық өркениет

Басы ашық мәселе ретінде бұқаралық мәдениеттің ұлттық сипаты жоқ екенін айту керек. Дамушы елдерде көбінесе осы бұқаралық мәдениетке қарсылық белгілі бір мемлекетке қарсылыққа, белгілі бір ұлтты жек көрушілікке ұласып жатады. Сексуалды ұстамсыздық, содан шығып жататын отбасы проблемалары, дүниеқоңыздық сияқты жағымсыз қылықтар белгілі бір ұлттардың этникалық қасиеттері емес екені анық. Қазір, жергілікті мәдениеттердің менталитеті де капитализм заңдылықтарына бағына бастады. 1970-ші 80-ші жылдарға дейін нарықтық экономиканы дамытпаған Шығыс Еуропаның социалистік мемлекеттері, Ресей, Үндістан, Қытай, бұрынғы КСРО елдері, Азияның күнгей шығысы мен Африка мемлекеттері де қазір нарыққа бейімделе бастады. Нарық ұлттық мәдениеттің ішкі заңдылықтарын өзгертетін өте ықпалды фактор. Өйткені, нарық – фундаментальді, яғни қоғам өмірінің барлық саласын қамтитын тотальді құбылыс. Осындай нарықтық фундаментализм жағдайында ұлттық мәдениеттің бірте-бірте әдепсіз бұқаралық мәдениетке айналуы мүмкін. Себебі, нарықтық экономикалы мемлекеттерде ұлттық мәдениет туындылары да халық тарапынан болатын сұранысқа байланысты жазыла бастады. Ал, көпшілік тарапынан сұранысқа ие болатын мәдени туындылар көбінесе имандылық, ар-ождан талаптарына сәйкес келмеуі де мүмкін. Әсіресе, ақша табуға тырысқан шығармашыл бірлестіктер жастардың бойындағы сексуалды әуесқойлықты пайдаланады. Нарық жағдайында дәстүрлі қоғамдағы мұраттарды жырлайтын, таза ұлттық нақыштағы әдеби туынды, кино өнімі немесе театр қойылымы, газет-жорнал, ән-жыр ақырындап халық талғамынан, сұранысынан тыс қалып, өндірушілердің де назарынан кете бастайды. Психология қисыны бойынша жеке тұлғаға әлеуметтік бақылау әлсіресе, адам баласының бойындағы бейсана болмысы оның жүріс-тұрысын, санасын билеп алады. Зигмунд Фрейд бойынша, адамның сексуалды бейсана болмысы (либидо) оның барлық әрекетіне қуат беріп тұрады. Яғни, дәстүрлі қоғамдағы жеке тұлғаның өміріне қойылатын қауымдық талаптар әлсіреген кезде, қоғамда құмарлықтың барлық түрін қанағаттандыру белең алады. Әрине, бұл дәстүрлі, аграрлы немесе көшпелі қоғамның өмірінде болмайтын құбылыс. Бірін-бірі танитын адамдар арасында тұрақты әлеуметтік қарым-қатынастар орнаған дәстүрлі қоғамның (мысалы, қазақ ауылдарында, орыстардың земстволарында) ұжымдық менталитеті талаптар адамдардың сексуалды құштарлығын, өзімшілдігін ауыздықтайды. Бұқаралық мәдениетке тән ұстамсыздық адамдар бірін-бірі танымайтын қала мәдениетінде, индустриалды қоғамда ғана дамиды. Адамдардың жүріс-тұрысы рухани тыйым-талаптардың шеңберінен шығып кетеді. Индустриалды қала қоғамында адамдар

өздерінің интеллектуалды сұраныстарын сексуалды ұстамсыздық, затшылдық жағына бейімдеп қалыптастырады. Сондықтан, қазір ұлттық мәдениет туындыларының ішінде де жұртшылықтың сұранысына сәйкес сексуалды ұстамсыздықты, қатыгездікті, затшылдық көзқарасты уағыздайтын, яғни тауар ретінде жұрттың назарын аударып, өзін-өзі ақтайтын туындылар, мысалға ұлттық театрдағы комедиялар, ұлттық нақыштағы балет-мюзикл, ұлттық тілде шығатын эротикалық газеттер, ұлттық дүниетанымға сәйкес келмейтін, бірақ сол елдің әртістері түсірген түрлі сериалдар көбейді. Нарыққа алдымен өткен және қоғамдық санасы секуляризацияға мейлінше ерте ұшыраған Еуропада рухани құлдырау тереңдей келе XX ғасырдың басындағы декаденс кезеңіне ұласты, 1960-шы 70-ші жылдары бұл сексуалды революцияға асқынды. Десек те, нарықты Еуропа мәдениетінен шыққан, адамды рухани құлдыратып жіберетін Шығысқа жат құбылыс ретінде санауға болмайды. Мысалға, Жапония мен Қытайда нарыққа қарамастан ұлттық-этикалық нормалар сақталып келеді, отбасы құндылығы санаттан шыққан жоқ. Жалпы адамгершілік, отанға адалдық, үлгілі отбасын құру, арақ пен нашақорлықтан, пара алудан аулақ болу, жомарттық, әдептілік нарықтық елдерде де қазақ немесе ислам мәдениетіндегі моральдық өсиеттерден кем қадірленбейді. Сондықтан, ұлттық мәдениеттің қағидаларын кейбір елдерде өзгертіп жататын, кейбір елдерде керісінше орнықтырып жататын нарық пен демократияны бейтарап құбылыстар деп қараған да жөн. Ал, бұқаралық мәдениет дәл осы нарық пен демократиядан шығып жатыр деген қасаң түсінікпен ислам нормаларын елде күшпен заңдастырып, немесе ұлттың тазалығын сақтау үшін жабық қоғам құру қазіргі әлемдік нарық орнап жатқан тұста ұлтты әлеуметтік-экономикалық дағдарысқа зорлап көндіргенмен бірдей.

Демократиялық мемлекет құра отырып, халықтардың өз келбетін сақтауы – ұлттық мәдениеттердің қарулы қалпысымен, біреуінің жеңуімен емес, азаматтардың адамның парасатымен ғана шешілетін мәселе. Рухани тазалық қай қоғамда болсын жоғары бағаланады. Дегенмен, нарық пен әсіре демократияның бұқаралық мәдениеттің жайылуына ештеңе жағдай жасайтынын да ұмытпаған жөн.

Осындай жағдайда өмірдің балама нұсқасын, яғни ешқандай моральдық тыйымдарсыз, жеке адамның барлық қалауын қанағаттандыратын тұтынушы қоғамның «қызықтарын» әлемдік коммуникациялық жүйе (теледидар, видеотаспалар, интернет) арқылы күнделікті көре бастаған жастарға жаһандандудың мәдени ықпалы күшті болып отыр. Кей уақыт жастардың дамушы мемлекеттің (Қазақстанның) азаматы болғанына қорланатындары да білініп қалады. Советтік-атеистік модернизациядан кейін рухани құндылықтарды бұзудан көңілі селт етпейтін ұрпақтың интеллектуалды сұранысына ие

болатын ұстамсыз фильмдерді елге толассыз тасу, сол фильмдерді көріп, ондағы мінез-құлық пен жүріс-тұрысты үлгі көріп, өз өмірлеріне енгізу жастардың мінезін, талғамы мен аңсарын, дүниетанымын қатты өзгертіп жатыр. Әсіресе, жастардың «рокерларға», «байкерларға», «буддисттерге», «хиппиге» еліктеуі, тіпті субмәдениет үлгілерін таңдамаған күнде рухани тыйым-талаптарға, адамгершілік құндылықтарына ескіліктің сарқыншағы деп қарауы демократиялық елдерде жұрт санасына бұқаралық мәдениеттің орнығып жатқанын білдіреді [206, 12-20 бб.]. Бұл бұқаралық мәдениет үлгілері сол айтылған интернет, теледидар, кинопрокат, CD, audio disk, MD, DVD сияқты ақпарат сақтау құралдары, жердің жасанды серіктері және басқа да хабар-ошар тарату технологиялары, саржағал газет-жорналдар арқылы адамдарды төрт құбыласынан қоршап алды.

Жаһанданудан туындайтын екінші бір жағдай – дамушы елдерде жастардың жаппай маргиналдануы. Бұл әлемнің оңтүстік бөлігіндегі тұрмыстың ауырлығынан да етек алып барады. 1997 жылғы социологтардың әлемдік форумында «адамзаттың ендігі қаупі – жаһандану процесінен бұрын маргиналдану процесі болуы мүмкін» деген қортынды жасалды. Маргинал – тұрмысы нашар және өзінің ұлттық мәдениетінен жеріген, сондықтан дүниетанымы, рухани құндылықтары қалыптаспаған адам. Адамзат өмірінде жоқшылықтың соңы қашанда рухани қайыршылыққа ұласып отырған. Жоқшылық басталған кезеңде ұлттың рухани құндылықтары да, интеллектуалдық ізденіс дәстүрлері жұрт жадынан көшіп, радикалды ұрандар алға шығады. Ал, жаһандану заманында әсіре ұлтшылдық пен діни догмадан айыға алмаған елдер саяси-экономикалық модернизацияға бара алмай, кедейленген үстіне қайыршылана түсуі мүмкін. Осы кезде ел ішін кеулейтін бұл маргиналданудың қаупі – адамның сана сезімін әрі-сәрі, өтпелі күйде ұзақ ұстап тұратынында. Яғни, оның өмірге деген жүйелі көзқарастары, құндылықтары мен сенімдері, жүріс-тұрыс әдеттері нақты айқындалмайды. Маргиналдың ерекшелігі – бұқаралық мәдениет пен рухани құндылықтардың арасында айқын таңдау жасамауы. Мұндай адамдар бірде қоғаммен қақтығысқа түсіп, бірде рухани талаптарға бет бұрып, құбылған күйі күн кешеді. Сондықтан, маргиналдар белгілі бір идеологиялық ықпалға тез түседі. Осы ретте саясаттану теориясында мемлекетте орта тап қанша көп болса сонша мемлекеттің тұрақтылығы нығаяды деген тұжырым бар екенін айтамыз.

Біз капитализмді жаһанданудың қозғаушы қуаты ретінде белгілей келіп, бұл ғаламдық процесстің үш түрлі салдарын анықтадық. Бірі, әлемдік нарықтың қалыптасуы. Ғаламдық қаржы жүйесіне дамушы мемлекеттердің тәуелді болуы. Екіншісі, технологиялық өндіріс пен электрониканың жаһандану процесінің қаңқасына, әлемдік нарықтың тұтастандырып тұратын торабына айналуы. Үшінші, бұқаралық және

ұлттық мәдениет арасындағы қақтығыс. Бұл қақтығыстағы бұқаралық мәдениеттің үстемдігі. Бұқаралық мәдениеттің салауатты құндылықтарды жойып, маргиналдар қауымын көбейтуі, қоғамның әлеуметтік ұйымдасу (отбасы құндылығы, бейбітшілік идеологиясы) потенциалын әлсіретуі. Және осының салдарынан болатын жеке бас және ұлттық идентификацияның жойылуы. Жаһанданудың осы үш заңдылығын қорыта келгенде жаһандану процесінің негізгі салдары шығады. Ол – бес ғасыр бойы адамзат өмірінің сүйеніші, өркениет тарихының ең ұлы жемісі болған ұлттық мемлекеттің, ұлттық саяси егемендіктің маңызының төмендеуі. Ұлттық мемлекеттің осы кезге дейін атқарып келген саяси-әлеуметтік, экономикалық функцияларынан, қоғамдық өмір салаларын басқару, реттеу өкілеттіктерінен айрылуы. Ұлттық мәдениеттердің қамқоршысы болып келген мемлекет институтының әлеуметтік-саяси, экономикалық маңыздылығы төмендесе, ұлттардың да қайталанбас мәдени болмыстарының, дербес дүниетанымдарының сақталып қалуы екіталай. Ендігі заманда ұлттық мемлекет дербес үкіметі бар саяси құрылым ретінде сақталғанымен қоғам дамуында шешуші фактор болудан қалуы деген ғажап емес.

Бұл үдеріс, әрине, ұлттық институттардың мәніне, функцияларына, құрылымдарына, институттарына әсерін тигізеді. Жаңа ақпараттық технологиялар мен коммуникацияның компьютерлік тораптары мемлекеттік адамдар арасындағы ымыраластырушы рөлін төменге түсіріп жіберетініне күмән жоқ. Жаһанданудың, әлемдік нарықтың нақты қалыптасуының салдары трансұлттық азаматтық қоғамның пайда болуы болып табылады және мұның барысында дәстүрлі мемлекеттік-саяси функцияларды барған сайын халықаралық ұйымдар, ғаламдық трансұлттық корпорациялар атқара бастайды. Капиталдардың, тауарлардың, ақпараттың, мәдениет бейнелерінің, идеялардың ағымы үшін ұлттық шекаралар бұлдырлана түседі және тіпті қазіргі еуропалық қауымдастықтағы сияқты номиналды, рәміздік кейіпке ғана ие болады. Әлеуметтік үдерістердің мейлінше үлкен көлемі мемлекеттік институттардың бақылауының астынан шығып кетеді. Мемлекеттік егемендік «жойылып бара жатқан кіші шамаға» айналады (Миттеран).

Ұлттық мемлекеттердің, оның ішінде Қазақстанның саяси өзіндік бекітілуінің даму сценарийлерінің кез-келген барысында, ол жаһандық өзара тәуелділік жағдайында жүзеге асады. Әлемдік экономика бір бүтін тұтастыққа интеграцияланады. Өзара тәуелді экономика мен жаһандық экономиканың арасындағы айырмашылық – сапалы. Ғаламдастырылған әлемдік нарық біртұтас мемлекет нарығының құрылымына ие болады. Мұндай интеграцияланған нарықтық кеңістікте партикуляризм аяусыз жазаланады. Ұлттық экономикалық саясат серіктестер мен бәсекелестердің мүдделерімен сәйкестікке келтірілуі тиіс. Іс жүзінде мемлекеттің саяси және экономикалық ұйымдасуының батыстық үлгілері

болып табылатын «әмбебаптылық» барған сайын тиімділік пен баламасыздыққа ие болады. Ұлттық мемлекеттер өз территориясында егеменділігін сақтағанымен, трансұлттық сауда-қаржылық және өндірістік тораптардың жағдайындағы экономиканы ұлтсыздандыру нақтылыққа айналады. Және тек осы факторды ескергенде ғана реурстар шынайы бағаланып, стратегия анықталып, үлгілер таңдала алады және ұлттық-мемлекеттік құрылыстардың сценарийлері есептеліне алады.

Жекешелендірудің бірінші, яғни ұлттық кезеңінде бір-бірімен жең ұшымен жалғасқан жергілікті элита барлық ұлттық игілікті мардымсыз ғана құралға сатып алады. Екінші кезеңде ғаламдық байлықтың басты «сатып алушысы» нарықтық емес, саяси бағаны қоя отырып, жана түзілген туземдік меншік иелерінен құнсызданған ұлттық байлықты сатып алады. Мұның бағасының шамасы мынадай пропорциялармен анықталады: жекешелендіру барысында ұлттық меншік қаншалықты әділетсіз бағаланса, ғаламдық нарықта ол соншалықты құнсызданады.

Ұлттық жекешелендіру дәрежі жүргізілген сайын және жаңа піскен олигархтардың меншігі заңсыз болған сайын, олардың өз халқының есіркеуіне үміттенуіне негіз аз болады. Батыстың елдері болса бүгінгі күні жекешеленген байлықты заңсыз деп мойындаудың науқаны айқын жүргізіп отыр: сондықтан ол өзінен-өзі құнсызданып бара жатыр, өйткені ұрлық нәрсе арзан өтеді емес пе? «Осылайша, жаһандық ашық (протекциясыз) қоғам деп аталатын қоғам іс жүзінде қорғаусыз қалған және құнсызданған ұлттық байлықты тек доллар ағымдарын ғана емес, өркениеттің бүкіл қазіргі инфрақұрылымын қадағалап отырғандардың қолына өтуін қамтамасыз ететін экспроприаторлық жүйе болып шығады.

Жаһандану үдерістерінің ұлттық-мемлекеттік құрылысқа ықпал етуінің анықтаушы үрдістері төмендегі негізгі бағыттарда дамиды.

Ұлттық экономиканың жаңа әлемдік тәртіпке, ғаламдық экономиканың нақтылықтарына бейімделуі ұлттық шекаралардың өшірілуіне және басқару, бақылау мен жоспарлау саласындағы мемлекеттік прерогативасының экспоненциалды құлауына әкеледі. Сонымен бір уақытта анағұрлым дамыған елдер өздерінің дербес ұлттық мүдделерін көздеу рахатына батады, тәуелсіз ұлттық стратегия құрудың кең шоғырына және жеткілікті мүмкіндігіне ие болады. Экономикасы қуатты мемлекеттердің өкіметтері өздерінің бақылауынан тыс ғаламдық экономикалық үдерістердің тікелей бағыныштылығының қол астына түсіп қалуға мүмкіндік бермейді. Дамыған елдердің экономикасы басым түрде ішкі рынокқа бағдарланғанын ескере кету қажет. Мысалы, АҚШ-да, Жапония мен ЕО елдерінде ҰІӨ-нің тек 12%-ы ғана экспортқа шығарылады. Оның үстіне ТҰК-ң космополиттігі туралы тезистің көпекөрінеу бүркеме екендігі анық. Тіпті ірі трансұлттық корпорациялардың өздері айқын ұлттық реңге ие және белгілі бір мемлекеттерге емеуірін



танытып отырады. «Нарықтың көрінбейтін қолы» мүлдем өз-өзінен, ұлттық өкіметтердің бақылауы мен реттеуінсіз әрекет етпейді.

Жаһандану мәдени-өркениеттік өзіндік бірегейліктің жаңа, күрделіленген типін, өз бойына дәстүрлі этномәдени құндылықтардың тартымдылығы мен модерндеудің космополиттік құндылықтарының пәрменділігін үйлесімді түрде немесе, ең болмағанда, қақтығыссыз күйінде араластыра енгізетін топтық етенелілікті іздестіру мәселесін көлденеңінен қойды.

Еркін нарықтың, консьюмеризмнің, «макдональдандырудың» (Дж. Ритцер) және т.б. жүріп жатқан әмбебаптандырылуының салдары, ұлттық және мәдени бірегейліктің өзгешелігін жоғалту мемлекеттік бірегейліктің де жоғалуына әкеледі. Ұлттық-мемлекеттік бірлестіктер үшін күйретуші ықпалы бір де кем түспейтін қарама-қарсы бағыттағы үрдіс те – мәдени-өркениеттік айрықшалықтарды абсолюттендіруге әкеледі. С. Хантингтон мынадай болжам айтады: «Ұлттық мемлекеттер халықаралық сахнада анағұрлым маңызды ойыншылар болған және болып қала береді де, бірақ олардың мүдделері, араларындағы одақтар мен қақтығыстар қомақты деңгейде мәдени және өркениеттік ықпалдармен анықталатын болады» [207, 43 б.]. Осылайша, болашақта дезинтеграция мен қақтығыстардың түбірлі қайнары идеология да, экономика да емес, мәдениет болады. Өркениеттердің мәдени айырушылық сызаттары болашақ майданының сызықтарына айналады және бұл сызаттар полиэтностық, мультимәдени мемлекеттердің территориясынан өтетін болады.

Жаһандану, оның ішінде трансұлттық телекоммуникациялық тораптардың, қаржылық ағымдардың дамуы, технологиялық жаңашылдықтармен алмасу және т.б. әлемдік теңсіздікті жойған жоқ, керісінше күшейтті, байлық пен кедейліктің, күштілік пен әлсіздіктің, орталық пен шеткерінің диспропорциясын ұлғайтты. БҰҰ-ң ресми статистикасының кейбір мәліметтерін келтіре кетейік. Соңғы 15 жылда АҚШ тұрғындарының экономикалық қуаты мен тұрмыс жағдайының таң қалатындай өсуі барысында, Батыс Еуропа мен Шығыс Азияның дамыған елдері экономикасының қалыпты өсуі барысында жүзден астам елдердің жан басына шаққандағы кірісі төмендеді, ал 60-қа жуық елдерде тұтыну деңгейі бәсеңдеді. АҚШ-да тойып тамақ ішудің (күпті болудың) салдарларымен күреске жыл сайын 100 млрд. доллардан астам шығын жұмсалады. Сонымен бір мезгілде жер бетінің жартысына жуық тұрғындары тойып тамақ ішпейді, ал 1,2 млрд. адам ашаршылық күй кешуде. Жыл сайын жер шарында 5 млн. бала өлім құшып жатыр. Ғаламшар тұрғындарының «алтын миллиард» елдерінде өмір сүретін бестен бір бөлігіне әлемдік ішкі өнімнің 86 %-ы тиесілі, сол мезгілде планетаның төменгі жиырма бес пайызына 1%-ы ғана тура келіп отыр. 1,3 млрд. астам адам күніне 1 доллар жұмсап қана өмір сүреді. Көріп

отырғанымыздай, әлем елдері мен халықтарының басым бөлігі үшін жаһандану, қазіргі заманғы саяси лексиканың қысыр тілімен айтқанда, «гуманитарлық апат» әкеліп отыр.

Ресейдің, Бразилияның, Индонезияның және көптеген өзге елдердің экономикасын шайқалтқан қаржылық дағдарыс капитал нарығының ұлттан тыс реттеушілері ретіндегі Әлемдік банктің, ХВҚ, ӘСҰ саясаттарының мемлекеттік бақылауды алмастыра алмайтындықтарын көрсетті. Сондықтан көптеген дамушы елдер «алтын миллиард» пен адамзаттың қалған бөлігі арасындағы алшақ құзды ұлғайтуға бағытталған жобаларға балама, өзіндік бекітілудің өз жолдарын іздестіруде.

Әлемдік қауымдастықтың көптеген елдерін қысымның астына қойған жаһандану ұлттық егеменділік пен ұлттық мүдделерді жоюға негізделген әлемдік тәртіп идеясын сынға ұшырататын мейлінше әр алуан әлеуметтік-саяси күштердің – діншіл фундаменталистердің, мәдени дәстүршілдердің, ұлтшыл радикалдардың, кәсіподақтардың, гуманитарлық интеллигенцияның, қоршаған орта қорғаушыларының, азаматтық құқық үшін қозғалыстың белсенділерінің тарапынан жан аямас қарсылыққа тап келіп отыр.

Өйткені олар үшін дәл осы мемлекет ұлттық бірегейліктің конструкциясын тасымалдаушы қалпында қалып отыр.

Жаһандануға қарсы әрекет ету халықаралық терроризмнің, этноұлттық қақтығыстардың орын алуының бір формасына айналды. Тарихи сахнаға анабиоз жағдайында қалып қойған тайпалық инстинкттер – этникалық өзіндік бекітілуге ұмтылу және мемлекеттік деңгейде этникалық шекараларды ашу ұмтылыстары шықты. Мұның барысында созылмалы этникалық қақтығыстар іс жүзінде аймақтық және халықаралық реттелуге көнбей отыр.

Қазіргі мемлекеттердің үштен бірін әртүрлі тектегі көтерілістік сепаратистік қозғалыстар шайқалтуда. Осының барлығының жиынтығы болашақта мемлекеттер емес, саяси тұрғыда өз-өздерін анықтаған, оның ішінде, скецессия негізінде анықтаған ұлттар жаңа әлемдік тәртіптің негізгі элементтеріне айналатынын аңғартатын тәрізді. Жаһандану үдерістері инверсияның өзіндік заңына бағынады: жаһандастыру этноцентризмге, жоғарғы ұлтшылдық субұлтшылдыққа, космополитизм тайпалық сепаратизмге айналады.

Ғаламдық меганарық жүйесінде дәстүрлі экономикалық жүйелердің ыдырауынан, экономикаға ықпал ету мен оны басқарудың мемлекеттік мүмкіндіктерінің аймағының тарылуынан индустрия мен ауыл шаруашылығының, оның ішінде жаһанданудың жүлдегер-елдерінде де көптеген салалары зардап шегеді. Капиталдың жұмыс күші арзан аймақтарға ағылуы, жергілікті рыноктың демпингтік бағалар

бойынша шетелдік тауарларға толуы дамыған елдердің ұлттық экономикасының негіздеріне қатер төндіреді.

Жаһандану үдерістері объективті түрде еңбек пен капиталдың қарама-қарсылығының шиеленісуіне әкеледі. Дәл осы қарама-қарсылық трансұлтт корпорациялар мен ірі капитал иелері үшін жұмыс күшінің бағасы арзан, мемлекеттік араласуы мен салықтары төмен және т.б. елдер мен аймақтарды табу мүмкіндігінің шарты болып табылады. Бұл тұрғыдан алғанда жаһандану әлемдік капитализмнің корпоративті кәсіпорны болып табылады. Және бұл кәсіпорынның әрекеті, ғаламдастыру идеологтарының либералды-демократиялық фундаментализмінде ұйғарылатындай, тәуелсіз кәсіподақтары жоқ, жұмысшылар кәсіпкерлермен күресінде мемлекеттің қолдауынсыз қалған, институционалдық-құқықтық қорғаудан жұрдай елдерде барынша күйретуші сипатта болады. «Көптеген өкіметтердің саяси және экономикалық таңдауы әлемде жалғыз күшті державаның өмір сүретіндігімен және әлемде капиталдың үстемдік етуімен шектеледі» [208, б.], – деп жазады Т. Фридман. Оның үстіне дамыған елдердегі әлеуметтік үйлесімділік те идеологиялық машинаның қайта өндіріп шығарған аңызынан басқа ештеңе де емес. Бұл елдерде жоғарғы тап өкілдерінің кірісі орташа жұмысшының табысынан 416 есе асып түседі.

Ұлттық мемлекеттердің егемендігі принципін қасиеттілігіне күмән келтірілді, тіпті ол өткен ғасырдың 90-шы жылдарының басында БҰҰ-ң сол кездегі Бас хатшысы Перес де Куэльярдің жариялаған доктринасына сәйкес лақтырылып тасталды деуге де болады: «Жоғарғы мораль үшін шекаралар мен заңды құжаттарды жоқшылықты бастан кешіп жатқандарға деген қамқорлықтан төмен қою керек». Араласпаушылық пен территориялық тұтастық принципін гуманитарлық ақыл-ойды жоғары қою (абстракциялық тұрғыдан алғанда, жаман естілмейді) доктринасы ең игі сылтаулар мен ең жоғары моральдық негіздерді желеу етумен егеменді мемлекеттердің ішкі істеріне араласуға жол ашылды, интервенцияға деген құқық заңдастырылды. Бұл «құқықты» өзінің әскери акцияларын БҰҰ Хартиясында жазылғандай, Қауіпсіздік Кеңесімен формальды болса да санкциялауға тіпті ұмтылуды да қойған АҚШ кеңінен пайдалануда.

Кедей елдерден өмір деңгейі жоғары елдерге эмиграция батысевропалық мемлекеттерде африкалық және азиаттық тұрғындардың кең анклавтарының құрылуына әкелді. Осыған орай мемлекеттік билік органдарының алдында туындайтын мәселелердің өткірлігі сондай, ал әлеуметтік қақтығыстардың қауіптілігі сондай, олар демократиялық саяси жүйесі қаншалықты жақсы жетілген болып көрінгенімен, тұрақтылыққа үнемі қатер төндіріп отырады [209].

Мемлекеттік құрылыс стратегиясы алдына жаһандану үдерістерінің қойған мейлінше принципалды мәселелері төмендегіше сипатталады:

1) экономикалық тұрақтылыққа және әлемдік прогреске қатысуға билет алуға бола, ұлттық-мемлекеттік егеменділіктен жаппай бас тартып, мемлекеттердің әлемдік геополитика көшбасшыларының билеп-төстеу нысанына айналуы тарихи қажеттілік пе еді; 2) жаһандану үдерістері негіздерінің мемлекеттік егеменділігі мен ұлттық экономикасы қорғалатын, тұрғылықты халықтарының менталитетінің, дәстүрлерінің, мәдениетінің өзгешелігіне, ұлттық мүдделеріне бағдарланған ұлттық-мемлекеттік жүйелердің шынайы ғаламдық, үйлесімді дамитын одағы бағытына қарай түбірлі өзгеруі мүмкін бе?

Адамзат жеке меншікті сүйетін табиғатын тастап, индустриалды қоғам ағысынан шығып кете алмайтынын жоғарыда айттық. Және мұның әзірге көзге көрініп, ойға білініп тұрған салдарлары - трансұлттық мемлекеттердің пайда болуы, яғни ұлттық мемлекеттердің жойылуы, ұлттық мемлекеттердің жойылуымен бірге ұлттардың, этностардың дербес мәдениетінің жойылуы.

Қазақстанның тәуелсіздікке қолы жетуімен ресми экспансиялық метамәдени геноцидтік саясат тоқтатылды. Алайда мәңгүрттену процесі осымен тоқтап қалған жоқ. «Өркениетті әлеммен» танысу және мәдени ақпарат алмасудың аудиовизуалды жолдары арқылы тұтынушылық мәдениет «үнсіз агрессиясын» іске асыруда. Бұл бұқаралық ағым ұлттық мәдениеттің қайта жандануына жол бермей, жезөкшелік, нашақорлық, маскүнемдік сияқты жат құбылыстарды санаға сіңіре отырып, мәңгүрттіктің қанат жаюына ықпал етуде.

Өз заңдылықтарын өмірге енгізген нарықтың жолы болмағандарға қарсы жүргізген «мәдени репрессиясы» оларды қалыпты жолдардан тайдырып, қоғамда «бөлектену», «азаматтық нигилизм», «апатия» құбылыстарын тудырды, келеңсіз қылықтар мен қылмыс белең алды. Құндылықтардың қақтығысымен әлеуметтік төменгі ахуал «пауперлену», «люмпендену», «әлеуметтік-шизофрения» т.с.с. тосын жағдайларды үйреншікті нәрсеге айналдырды.

Ұлттық белгі дегенді тек экзотикаға, музейге айналдырып, тығып, әлемдік деңгейге шыққан – «американдану» деп, түсінетіндер, ұлттық нигилист, технократтар да бар. Әлемдік философияның өзі (батыс ойшылдарының жетекшілігінде) әлі өз шыңына жете қоймады, дүниежүзілік интеграция, жаһандану енді ғана жаңа басталды. Сондықтан Батыста өзінің рационализм, тіпті тұрпайы материализм, өзінің капиталистік даму үлгісін тек прогреске әкеледі деп оптимистік бағалау, Шығысқа менсінбей қарау, сол сияқты дін, мистика, парапсихология мәселелеріне «ертегі», «кертартпалық», «ортағасырлық» деп қарау кең тараған. Паровоз, телеграф ойлап шығарғанына, табиғатты, нақты (дүनियाуи) ғылымдарды меңгергеніне мәз болып, Азия мен Африкаға «цивилизатормыз» деп кеуде керу болды. Ол кезде Батыс өзінің өркениетінің болашағы жоқ екенін, жер

бетін экологиялық, рухани катастрофаға жетелейтін саяси, әлеуметтік жүйесінің осалды боп шыққанын әлі мойындамаған еді, О. Шпенглер, Н. Ясперс, Тойнби әлі жоқ еді. Этикалық, нәсілдік фактордың санасуға тұрарлық екенін, адам және ұлт психикасы күрделі, ондай бейсаналық қабаттар бар екенін, дін мен мифология, мистика – әсіресе шығыс руханият дәстүрінде үлкен даналық бар екенін "цивилизатор" – Батыс әлі ашқан жоқ еді.

Батыстық рухани экспанцияға төтеп берудегі маңызды мәселеге «орыстілді қазақтарға» ұлттық рухты сіңіру жатады. Бұл топ қазақтың қалада өскен, өзінің ұлттық бастауларынан тыс қалған, қазақ тілін білмейтін не нашар білетіндер тобы. Олар қазақтың тілін ғана түсінбейді емес, сондай-ақ қазақтың табиғатын да, ұлттық таным-түсінігін де білмейді. Жалпы оларға қазақ стихиясы жат. Ал түсінбейтін нәрсе әрқашан қорқынышты, құбыжық болып көрінеді. Ауыл қазақтарын олар «артта қалған, ескішіл» деп түсінеді.

Осы топ, яғни ана тілін білмейтін қазақтар тобы бизнесте де біраз табыстарға жетті, мемлекет басқару ісінде де лауазымды орындарға қолы жетті. Оған себеп олардың халықтың басқа топтарына қарағанда нарық экономикасын терең түсінуі, арнайы білімдерінің жоғары болуы, әрі біздің елімізде мемлекетті басқарудың, іс қағаздарының, өндірістің орыс тілінде жүргізілуінен болып отыр. Әліге дейін жоғары оқу орындарында дәріс берудің 40 пайызы орыс тілінде. Арнайы оқулықтар да сол тілде. Бұның өзі қазақтың экономикалық, техникалық ойын қатты тежеп отыр.

Ал іс қағаздарының мемлекеттік тілге көшірілуі осы қазақша білмейтін қазақтардың экономикадан және мемлекет басқарудан шеттелуіне алып келуі мүмкін деген пікір бар. Міне, олардың қостілдік, қазақ мемлекеттілігінің ұлттық сипатын жою үшін жанталаса күресуінің негізгі себебі де осы – қара бастың, топтық мүдденің қамы ғана.

Осындай топтық мүдде үшін қазақ халқының ұлттық мақсат-мүддесі, ары мен ұяты, болашағы саудаға салынып отыр. Осы ұлтсызданған қазақтар тобының кейбір өкілдері өздерін «прогресшіл, ойы озық жаңашыл, нарық экономикасын қолдаушы, реформаторлар» деп біледі. Ал ауылдан шыққан қазақтарды «артта қалған ескішіл, ұлтшыл, коммунистер, экономикада бұрынғы іске аспай қалған жоспарлы, әкімшілдік әдісті қолдаушылар» деп есептейді. Дегенмен қазақ тілінің экономикалық, техникалық мемлекет басқару аспектілерін барынша тез дамыту, ұлттық қаны бар басқарушы элитаны тәрбиелеу қажеттігі айдан анық. Өткенге жармаса беруіміз жетер. Бүкіл ақыл-ойды, парасат пен білімді келешекке бағыттайық.

Дегенмен, қазақша білмейтін қазақтың бәрі ұлтсызданған деуден аулақпын. Олардың негізгі бөлігі саяси жағдайды дұрыс ұғынып, қазақ мемлекетінің бекуі, нығаюы үшін адал қызмет етуде. Осы бір ұлт

тағдыры үшін өте күрделі мәселенің екінші қырынан қарайықшы. Қалың көпшіліктің миына кез келген идеологияны сіңіруге болады. Тарихты алып қарасаңыз, миллиондардың миына кезінде коммунистік, фашистік, христиандық, либерал-демократиялық идеялар сіңірілді. Миллиондар осы идеяларға кезінде жан-тәнімен сенді, соған қызмет етті. Ал қазақша білмейтін қазақтардың санасына біздер қандай ой-пікірлерді құя алдық? Олар қазақша газет оқымайды. Қазақтың ұлттық идеологиясын білмейді. Қазақ өмірін қараңғы әрі қауіпті құбылыс, түсініксіз стихия ретінде ғана қабылдайды.

Кезінде ақпарат кеңістігін басқару, саяси процестерді бағыттап отыру туралы газетімізде қадау-қадау идеялар ұсынылды. Оған құлақ түрген жан шамалы. Мемлекетті ой-пікір, идея басқарады. Қажетті идея заңға немесе жарлыққа айналып, миллиондардың тағдырына әсер етеді. Ал сонда айтылған тың ой-пікір, идеялар босқа қала берсе, біз саяси процесті басқарып емес, оны стихияның еркіне беріп, соңына ілесіп қана жүре бермекпіз бе? Және бұл біздің көп ұлтты еліміз үшін қаншалықты қауіпті [210, 114 б.].

Еуразиялық мәдениеттің ерекшеліктерін зерттеген ғалымдардың ішінен Л. Гумилевтің, Н. Бердяевтің, В. Соловьевтің есімдерін атап өткен жөн. Соңғы жылдары қазақстандық ғалымдар да еуразиялық ділді зерттеуде айтарлықтай табыстарға жетті (М. Хасанов, А. Хамидов, Н. Құрманбаева, М. Орынбеков, Ғ. Есім, Ғ. Ақмамбетов, Қ.Ш. Нұрланова, Н. Масанов, Д. Кішібеков, Т. Бурбаев).

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

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

Әрине, бұл типтік белгілерді сол күйінде эмпирикадан іздеу қателік болар. Идеалды тип белгілі бір нәрселік саланың идеалдық көрінісін жалпылау жолында емес, ал сол саладағы мәнді ой тұрғысынан мұрат дәрежесіне көтеру арқылы қалыптастырылады [211, 10 б.]. Тағы бір ескеретін нәрсе: бұл кестені еуразиялық мәдени типтің болашақ потенциалын көрсету мақсатында келтірдік, ал мүмкіндіктің шындыққа айналуы диалектикалық процесс.

Еуразиялық мәдени типтің сипаттамасын осы мәселе туралы жоғары теориялық деңгейде жазылған Н. Құрманбаеваның «Шығыс пен Батыстың мәдениеті: интеграция мәселелері» атты кітабының қорытындысымен жалғастырайық. «Біріншіден, еуразиялық қозғалыстың тарихи кезеңі болу ықтимал... Екіншіден, ол екіжақты экспанцияны тоқтатып тұрған су айрығы, кедергі болуы да мүмкін... Үшіншіден, еуразиялық тип Батыс пен Шығыстық мәдениеттердің кездесу бітімі және осы сипатта адамзаттың жалпыпланеталық болашақта тұтастандырылатын мәдениетінің прототипі, үлгісі бола алады» [212, 201 б.].

Тұжырымдап айтар болсақ, қазақтар арасында шешуші демографиялық фактор – тілдік ортаның тікелей ықпалымен өз ана тілін жоғалту енді ғана тоқталып, өз ана тіліне оралу үрдісі жаңа ғана күш ала бастады. Демографиялық ахуалымыздың жақсаруы оған тегеурінді ықпал көрсеткенімен, бұл үрдісті тағы да жылдамдату үшін өмірдің өз саласында (мысалы, бала тууды өсіруден бастап, оларды үйде тәрбиелеуден, мектепте оқытудан, еңбекке баулудан еліміздің мемлекеттік тілін әр салада ресми түрде қолдануға дейін) оған пәрменді жәрдем көрсету қажет.

Өз тарихын, рухани мұраларын, құндылықтарын, әдет-ғұрып, салт-дәстүрін келесі ұрпаққа таныту – ұлттың өзін-өзі сақтау инстинкті. Әсіресе, тарихи сананы қалыптастырудың орны ерекше. Өйткені, өткенімізді білмей келешекке қадам басуға болмайды. Ұлттық мүдені ұғынуда зиялы қауымның атқарар рөлі аса зор. Нақ солар бұқара, көпшілік санасына ұлттық мүддені жеткізуі, көрсетуі тиіс. Ұлттың өз мүддесін қорғай алуы – оның күштілігінің, өміршендігінің көрсеткіші. Оның адамзат тарихынан іс-түссіз жоғалып кетпеуінің кепілі. Мәселен, бұл жағынан бізге жапондардан, еврейлерден көп үлгі алуымызға болады. Қазіргі өзекті мәселенің бірі – ұлттық өзіндік болмысымызды, төлтума мәдениетімізді қалай сақтап қалу жайлы. Бізге азаматтық қоғам ба, әлде ұлттық қоғам құру керек пе? Қай жағы басым, приоритетті болуы керек. Қазақтар еуропалық және азиялық мәдениеттің күшті ықпалына ұшырап отыр. Осындай мәдени ағынның, тасқынның астында ұлттық белгімізді қалай сақтаймыз? Мәдени антропологтар әр индивидті нақ өзінің этникалық тобығындағы басқа да индивидтерімен біріктіретін ортақ белгілерді, ерекшеліктерді айырықша атап көрсету

үшін «негізгі тұлға» ұғымын кіргізеді. Өзімізді қазақпыз деп санау үшін бізде қандай белгі, ерекшелік болу керек? Этникалық қасиеттің иесін «этнофор» терминімен білдіреді. Бізде олар кімдер? Тоталитарлық жүйеден жойылуға аз-ақ қалып, әрең аман шыққан ұлттық мәдениетімізді қалпына келтіріп алмай, ғарыштық деңгейге ұмытыламыз деу тым асығыстық пікір емес пе екен? Өзіміздің қазақ екенімізді көрсетіп тұратын ұлттық мәдениеттің негізі құламау керек. Бәрібір объективті түрде мәдени ағынға тосқауыл қою мүмкін емес. Оның үстіне ашық қоғам құрамыз деп отырсақ. Мынандай бір ой туады: ұлттық негізді сақтау үшін қандай да болсын бір «этнофильтр» қажет емес пе екен? Ұлт тамыры ауылда әрі шет елдік диаспораларда (қазақтар көп сақталған елдердің бірі – көрші Қытайдағы бауырларымыз) ұлттық белгімізді, дәстүрімізді жаңғыртуда өзіндік бір үлестерін қосатыны анық. Империялық бұғаудан босап жаңа шыққан, ассимиляцияға ұшырауға аз қалған қазақтар үшін өз ұлтының болашағына қауіптенуі заңды құбылыс. Әр ұлт тарих субъектісі ретінде өзіне тән этномәдениет тудырады.

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

Қазақстан исламдық елдер қатарына жатады ма және вестернизацияға қарсы ислам туын көтеруге болады ма? Әрине, ел халқының 70 пайызы мұсылмандар құрастырғандықтан және төлтумалық мәдени ерекшеліктерден Қазақстанды ислам өркениеті аралығына жатқызуға негіз бар. Алайда, бұл жерде бірнеше нақтылы жағдайларды ескеру керек. Исламдық түсінік бойынша, мұсылман ұлты дегеніміз «умма» болып табылады және діни ортақ сезімді ұлттық төлтумалықтан жоғары қоюға болады. Осымен бүкіл қазақстандықтар келісе қояма екен? Оның үстіне Қазақстан республикасы діни емес, зайырлы мемлекет болып табылады.

Қазір қоғамның екі типі – дәстүрлі және посмодернизм бар деп біршама зерттеушілер жар салады. Бірақ, рухани сабақтастық пен заман талабын үйлесімде қоса білген ұлыстар бар екендігін ұмытпаған жөн, олар өз әлеуметтік-рухани құрылымдарын шайдалған, айдын емес постмодернизм ұстындарында емес, ал тарихи тәжірибеге сүйене отырып дамытады. Бұл тәжірибе мәдениеттер сұқбатының қашанда озық құндылық болғанын дәлелдейді.

Қазақ мәдениетінің ғасырлар бойы ашық, төзімді, үйлесімді болғаны белгілі. «Қазақ мәдениеті, – деп жазады Г.К. Шалабаева өзінде түрлі этностардың, әлеуметтік және діни топтардың бірге өмір сүре



алатындығын паш етеді, ол мәдени синтезге бейімді. Ол тарихи тәжірибені (соның ішінде бөтен халықтардікі де бар) жалпылауға, табиғи-элеуметтік өзгерген жайларға бейімделу тесіктерін шыңдауға бағытталған мәдени кодтарды қалыптарстыра білді» [213, 53-63 бб.].

Кейде мәдени төзімділік пен ашықтық ұлттық түп-тамырларға қауіп төндіреді деп айтатындар да кездеседі. Бір жағынан, бұл дұрыс. Бірақ адамзаттық үлгіде қалыптасқан, жоғары құндылықтар жүйесі бар мәдениет басқа этномәдениеттермен сұхбатқа түскенде төмендемей, қайта жаңғыра отырып, үйлесімді бола бастайды. Осы мәселе жөнінде зерттеуші С. Аязбекова мынадай ойларын алға тартады: «Егер кез келген мәдениетті өзіне өзіжеткілікті жүйе деп алсақ, онда оның ішіндегі қос-мәдениеттілік тепе-теңдік жағдайында болуға тиіс. Алайда қазақ мәдениетіндегі еуропалық бөлік париттеті емес, сырттан ішкі төлтума мәдениет арқылы қабылданды» [214, 76 б.].

Автор қазақ мәдениетінде вестернизацияға қарсы тұра алатын ішкі күштердің барлығына назар аударады.

Бұл мәселе жаһандану үрдістерінде ерекше мәнге ие болады. Белгілі болғандай, жаһандану нәтижесінде ұлттық мәдениеттер өркениеттілік факторларымен біріктіріліп, метамәдениет деп аталатынды құрастырады, С. Хантингтон бұл метамәдениеттерді суперөркениеттер деп атаған. Метамәдениет тек саяси бірлестіктерді ғана емес (НАТО, ҰШБ, АСЕАН), ортақ діни аймақтарды ғана емес, сонымен бірге бүкіләлемдік (Метаәлемдік)мәдениет ретінде қалыптасып келеді.

Мәдениет ұғымы жаһандануды батыстандыру, америкаландыру деп түсінудің сыңаржақтылығын көрсетеді. Жаһандану қарсы қозғалыстар тек дамушы елдерде ғана емес, тіпті АҚШ-тың өзінде өрістеп келеді. Мысалы, американдықтар иммигранттар санының тез өсуінен ағылшын тілінің күй-жайы төмендеп бара жатыр деп есептейді. Біздің жағдайға келсек, бұл мәселе тек орыс тілді қазақтармен ғана байланысты емес. Болашақта Қазақстанға келуі мүмкін өзбек, қырғыз, пуштуге, тәжік т.т иммигранттары санының артуы қазақ елінде де шұбарландырып жіберуші ғажап емес. Тек бұл мәселені шешу үшін алдын-ала шараларды ұйымдастыру қажет.

Жалпы алғанда метамәдениетінің қалыптасу үрдістерінде жағымды процестер де қатар жүреді. Олардың кейбіріне назар аударамын.

Біріншіден, метамәдениет жаһандық мәселелерді (экологиялық, демографиялық, девианттық, қақтығыстық, т.т) шешуде тиімді рөл атқара алады.

Екіншіден, дүниежүзілік нарықтық қалыптасуы, технологиялық ауысулар, интернет жүйесі, ақпарат ағыны т.б. дамушы елдердің экономикалық үрдісін арттырады.

Үшіншіден, метамәдениет шектелген мәдени тәжірибені бүкіл әлемге таратуға мүмкіндік береді.

Ең маңыздысы, метамәдениет тек күш көрсетпеу, сұхбат, төзімділік, ашықтық жағдайында қалыптаса алады және ғасырлар бойы созылып келген, Шығыс пен Батыстың, Оңтүстік пен Солтүстіктің арасында текетіресті кемітуге мүмкіндік береді.

Бірақ, жаһанданудың, әлемдік метамәдениет қалыптасуында қиындықтар бастан асып жатыр. Бұл жерде жаһанданудың шектеулі екендігін де естен шығармаған жөн. Осы жөнінде атақты философ Ф.Х. Кессиди былай дейді: «...метамәдениет қалыптаса алмай жатыр, өйткені мидың функционалдық асимметриясы сияқты, Шығыс пен Батыстың асимметриялық ерекшеліктері біріккен адамзатты болдырмай жатыр. Баяғы Шығыс пен Батыстың қарама-қарсылығы туралы ой қайта жаңғырғандай болып тұр. Алайда дүниежүзілік мәдени тәжірибе бұл антитезаны абсолютіне айналдырып жіберудің өзі дұрыс емес екендігін айғақтайды. Мысалы, жапон рухын батыс технологиясымен үйлесімді қоса білген Күн шығыстағы ел үшін метамәдениет қауіп төндірмейді» [215, 76-79 бб.].

Қазақстан республикасындағы мәдени экспанцияға, жас ұрпақтың рухани ассимиляцияға түсуіне жол бермеудің саяси тұжырымдамалық негізі жасалуы, және осы мәселеде мемлекеттік аппараттың нақтылы шешімдер қабылдауын қажет етіп отыр.

Әдетте осындай ақпараттық-коммуникациялық экспанция қатарлы әлемдік өркениет құбылыстарының кейбір қырлары барлық елдерде, оның ішінде дамушы елдер мәдениетіне зор ықпал ететіндігі қоғамдық даму. Коммунистік-отаршылдық саясаттың нәтижесінде діндік-мәдени-тілдік агрессияға ұшырап, дінсізденген халқымыз ұлт ретінде азып-тозуға шақ қалып еді. Енді неден ауырсақ содан жазылу керек. Ұлттық мәдениеттің қорғаны да сауыты да өркениетті ислам негіздерін (исламтану, ислам мәдениеті) танудың дамуы арқылы келу қажет.

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

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

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

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

Жас ұрпақтың мәдени дамуы мен қалыптасуы бүгінгі таңдағы басты мәселелердің бірі. Мемлекеттік саяси бағыт жастардың қоғамдық өмірге қатысу мен мәдени дәстүрлерді қабылдауына ықпал ете отырып, жастардың интеллектуалды өсуі мен мәдени – этникалық құндылықтарды қалыптастыруына негізделуі тиіс. Бүгінгі таңда жастар болашақ қоғам мүшесі, елдің болашағы ретінде айтылып жүргенімен олардың бүгінгі тыныс-тіршілігінен айтарлықтай өзгерістерді байқау қиын. Себебі, жастардың арасындағы нашақорлық пен жеңіл жүріс, батыстық мәдени үрдістерге еліктеушілік кеңеюде. Жастардың тән, жан саулығы елдің стратегиялық қоры, жаңа заманғы дамуының шешуші факторы. Жасөспірімдер мен жастардың ізгілікті, рухани құндылықтарын бойға сіңіру мен насихаттауға иек артуы керек. Жастардың арасында мәдени-адамгершілік құндылықтарының қалыптасуы жағынан екі топтық категорияға бөлінеді.

Біріншісі, ауылдық аймақтардағы мәдени болмысты қалыптастырған жастар.

Екіншісі, қалалық мәдени-техникалық құрылымдар жағынан тәрбиеленуші жастар тобы. Олай болса, Қазақстан Республикасы өзінің саяси-мәдени стратегиясында жалпы қазақстандық жастардың табиғи-болмысына негізделген мәдени форманы қалыптастырудың механикалық құрылымдары ұлттық мәдени ошақтар мен жастардың мәдени және қоғамдық ұйымдарының қалыпты жұмыс жасауының мүмкіндігіне демократиялық-құқықтық нормалар тұрғысынан қолдау көрсетілуі тиіс. Осы аталған ұйымдар мынандай мақсаттарды жүзеге асыруы қажет:

- жастар арасында тұтас мәдени атмосфераны қалыптастыру;
- ауылдық және қалалық жастар арасында ұлттық-мәдени және қазіргі заман мәдени-техникалық құндылықтар жүйесін орнықтыру;
- жастарды саяси-мәдениет, этикалық, патриоттық жағынан тәрбиелеу.

Жастардың эстетикалық, ізгілікті талғамның қалыптасуына алдымен жарнама, электронды ақпарат құралдарының әсер ететіндігін естен шығармағандығымыз жөн. Бөгде идеалдарды таңдау, зорлық-зомбылық, қатыгездікті уағыздау жастармен жасөспірімдер мінез-құлқына қызмет етіп, қазіргі өмірді қабылдау мен өмір сүру дағдысына кері зардабын тигізері анық. Ақпараттық мәдениеттегі шылым шегу, дүлей күшке табынушылық, спирттік ішімдіктерге жарнамаларды іс

жүзінде тоқтату, жас ұрпақты сауықтырудың кезек күттірмейтін шаралары.

Жастардың төл мәдениеттен, тарихтан нәр алуы, қоғамымыздағы достық, бейбіт, өмір, келісім, олардың туған Отаны – Қазақстан Республикасына деген сүйіспеншілігі мен мақтаныш сезімі арттыра түсуі тиіс. Мемлекет қолдауы – мәдени инфрақұрылымдарды дамыту мен материалдық жағынан қамтамасыз етуі бағытталуы тиіс. Соның ішінде театр, кітапхана, стадион, мектептен және жоғары оқу орындарынан тыс ағарту мекемелері, сондай-ақ оқу, әдіс-тәсілдемелік құралдарын, көркем әдебиеттерді шығару, компьютерлендіру, дене тәрбиесі мен спорттық дамытудың мемлекеттік, аймақтық бағдарламаларын жасауы сияқты стратегиялық мақсат - мүдделерді көздеуі тиіс. Әсіресе, рухани, патриоттық тәрбие беру ісінде, мемлекеттік тілді оқып-үйренудің жаңа, тиімді тәсілдерін тәжірибеге енгізуге ерекше мән берілуі керек.

Ұлт бірлігі жай сөз емес. Саяси процестердің алдын алып, болжап, бағыттап отырғанда кешегі бизнесмендердің бір тобының үндеуі сияқты масқарашылықтан ада болар едік. Тілді саудаға салуға болмайды. Қазақтың ата-бабасынан қалған тарихи мекенінде бір-ақ тіл – қазақ тілі мемлекеттік тіл болуы керек. Тарихтың сындарлы сәтінде тұрмыз. Қателесуге қақымыз жоқ.

Батыстың мемлекет басқару стандарттарын Орта Азияның жағдайына механикалық түрде көшіру, тіпті үлкен қантөгіс оқиғаларға әкелуі мүмкін. Айталық, 90-жылдардың басында Батыс өлшемімен алғанда Тәжікстанда оппозициялық күштер алаңға шықты. Яғни, батыстағылар бұл құбылысты прогрессивтік жәйт, билеуші өкімет пен оппозицияның заңды талас-тартысы деп ұқты. Бұл Батыс аналитиктерінің дүниенің бәрін өз өлшемдерімен, өз түсініктерімен өлшеуінің, өз қоғамдық стандарттарын ең дұрыс, ең қажетті, әлемдегі бүкіл мемлекеттер қолдануы, басшылыққа алуы тиіс ең алдыңғы қатарлы, гуманистік мемлекет басқару стандарттары деп ұғынуынан еді. Бұл батыс аналитиктерінің дүниедегі өзге мемлекеттердің ішкі жағдайларына, ондағы өмір сүріп жатқан адамдардың менталитетіне, ондағы геосаяси жағдаяттарға мән бермеуінен туындаса керек.

Нәтижесінде Тәжікстандағы алаңға шыққандар ешқандай да оппозиция емес, әрқилы жергілікті кландардың, ұлттық топтардың билік үшін таласы екені белгілі болды. Мұның соңы Тәжікстандағы ауыр қантөгіс соғысқа, мыңдаған адамдардың өз мекендерін тастап босқынға айналуына әкеліп соқты.

Яғни, Орта Азия жағдайында шынын айтқанда, Батыстың түсінігіндегі өркениетті заңға сүйеніп әрекет ететін оппозиция жоқ екенін көрсетеді. Оның үстіне түптеп келгенде, Орта Азия жағдайындағы әрқилы этникалық топтардың күрделі мозаикасы,

олардың ертеден келе жатқан қарым-қатынасы, мидай араласқан күрделі территориялық орналасуы жағдайында өкімет билігі қатаң орталықтандырылған, қатаң біркелкі мемлекеттік саясат, біртұтас әкімшілік-билеушілік вертикалы жағдайында ғана саяси тұрақты әрі тиімді биліктік мемлекет орнатуға болады.

Шындап келгенде Жер шарының кейбір аймақтарында (айталық Ауғанстанда) Батыс ұғымындағы «мемлекет» дейтін нәрсе жоқ деуге болады. (Кейбір мемлекеттерде есірткі барондары үстемдік етуде, басқаларының өз территориясын толыққанды басқарып отыратын басқару-әкімшілік құрылымдары жоқ, үшіншілерінде бір-біріне бағынбайтын әрқилы этникалық немесе жершілдік кландар бар, енді біреулерінің экономикасы тым әлсіз, яғни мемлекеттік аппарат пен әскерін қамтамасыз ететін қауқары жоқ, ...т.с. жағдайлар)

Осылардың бәрі мемлекет ұғымына да, жергілікті жағдайларға да ат үсті қарауға болмайтынын көрсетсе керек. Өзге ұлттар мен ұлыстарды ассимиляциялау, еріту, өзіне сіңіру кез келген үлкен ұлттың басты қасиеті. Және бұл процесс жеке адамның еркінен тыс, қоғамдық дамудың ағынымен, ұлттың даму, сандық сапалық өсуімен қабаттаса жүріп отырады. Қазіргі әлемдегі ұлттардың дамуының басты магистральды бағыты да осы – ірі ұлттардың ұсақ ұлттар мен ұлыстарды ассимиляциялауы, сіңіруі. Және бұл процесс ешқандай да зорлық-зомбылықпен жүріп жатқан жоқ, өмірдің ағынымен бірте-бірте жүріп жатыр. Бұл магистральды жолдан қазақ та тыс қала алмайды, қалуы да мүмкін емес.

Жалпы моральдық-этикалық тыйымдардың бәрі қоғамның өзін-өзі қорғау ниетінен туындаған ғой. Тыйымсыз жерде, белгілі ұлттық салт-дәстүрлер сақталмаған жерде адам қоғамы этикалық топтан гөрі төменгі инстинктер шылауындағы тобырға айналмай ма «Қызға қырық үйден тыйым, ұлға отыз үйден тыйымның» – жай мақал емес, болмыстың белгілі заңдарынан туындаған этикалық тұжырым ғой. Қазақтың ислами адамгершілігіне тән обал-сауап категориясы таза реалитивистік прагматикалық көзқарастар мен іс-әрекеттердің нәтижесінде ыдырауға түсіп кетпесе жарады. Оны жандандыратын да, қанаттандыратын да енді дін сияқты көрінеді.

Әрине қоғамдық-әлеуметтік өзгерулерді тежеуге әрекеттену артықшылық. «Елу жылда – ел жаңа». Үнемі жаңару, жаңғыру процесі тоқтаусыз нәрсе. Тек осы жаңғырулар кеңістігінде ұлттық тәрбие, ұлттық орта желісін үзіп алмау біздің міндетіміз.

Халықтың рухани дүниесі қаншама бай болғанымен, ол ұлттық дүние болып қала береді, белгілі бір кеңістіктік-уақыттық шекараларда өсіп жетеді, этностың, халықтың, ұлттың дүниетүйсінуі мен дүниетүсінуінің ерекшелігін әйгілейді. Ол өзінің дүниені аңғаруының қайталанбайтындығын бекіте отырып, дүниежүзілік мәдениет пен тарих

тәжірибесіне ашық, басқа мәдениеттерді түсінуге қабілетті, бұл мәдениеттермен өзара әрекет етуге дайын, тек сондай мәдениет үшін ғана болашақ ашық болады. Бүгінгі ұлттық рухани мәдениет ашық, өзін өзі ұйымдастырушы динамикалық жүйе ретінде дамуға міндетті. Бұл үшін жағдайды жасау – өзіне өркениеттік шұғыл өзгерістердегі қазақстандық қоғамды модернизациялаудың қиын міндетін алған, жаңа ақпараттық қоғамның жаһандану кезеңіндегі құндылықтар әлеміне еніп бара жатқан, мемлекеттің ісі.

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

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

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

Мәдениеттің қалыпты дамуы шығармашыл кадрларды тұрақты түрде жасап шығару жағдайларында ғана мүмкін. Бұл мақсатта мәдениет пен өнер саласында көпдеңгейлі кәсіби білім беруді дамыту ойластырылған және мәдениет қызметкерлерін дайындау, қайта дайындау және кадрларды ротациялауда тұтас жүйені құру, менеджерлер мен әлеуметтік қызметкерлер сияқты, жаңа мамандықтар бойынша мамандар дайындау ісіне басымдылық керек. Кәсіби өнерді қолдаумен қатар, олар бүгін жан-жақты өрістеген және біздің

Отанымыздан тыс елдерде де үлкен табыстарға жеткен, халықтық, фольклорлық туындылар зор маңыздылыққа ие.

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

### **5.3. Қазіргі ұлттық өркениет кеңістігіндегі мәдени инновациялық үрдістер**

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

Демократияландыру процесінің эволюциясы қоғамдық құрылымның көптүрлілігін және шынайы күрделілігін тікелей анықтады. Сонымен қатар, плюрализм мен мультимәдениеттік идеалдарының көрсеткіштері өз-өздерін ақтаған және, тіпті, кері процесті-әсерді туғызды. Бұл жағдайларда қайта туған Қазақ елі үшін ұлтты сақтау, қоғамның тұрақтылығын, ұлт бірлігі және қоғам келісімділігін орнату үшін қазақтың бай тарихи және мәдени мұраны басты бағыт етіп алуы қажет. Және жаһандану процесінің қарқын алып жатқан үрдісінің өзі этникалық ерекшелік пен өзіндік

қайталанбас дүниені сақтайтын әмбебапты модельді қалыптастыру керектігіне мақсат-міндет етіп қойып отыр.

Мәдениеттану саласында қайталанбас концепциялар, идеялар, жаңалықтар қалдырып кеткен мәдениеттанушы-ғалымдар О. Шпенглер, Н. Данилевский, А. Тойнби, Ф. Бродель, С. Хантингтон және тағы басқалары бірқатар өркениеттерді (мысырлық, еуропалық, антикалық, үнді, қытай, араб, батыстық, мексикалық, жапон, ислам, православалық, латын америкалық, африкалық, т.с.с.) көрсетіп кеткен болатын, өкінішке орай, олардың ішінде өзіндік ерекшелігімен айрықшаланатын және Әлем мәдениетінің, өркениетінің қатарында абыройлы орын алатын, Дала (көшпенділер) мәдениеті де, өркениеті де жоқ.

Ал қазіргі Қазақстан Республикасы аумағында мекендеген дала (көшпенді) мәдениеті болса, ол да бір ерекше мәдениет және өркениет. Отандық тарихшылардың зерттеу нәтижесінде қалыптасқан пікірлері бойынша, «Қазақстан территориясындағы көне өркениеттер қола дәуірінен өз бастауын алады». Тамғалыдағы, Қаратаудағы табылған петроглифтер б.з.д. екінші мыңжылдықта дүниеге келген болатын. Қола дәуірінде андроновтық мәдениеттің өкілдері Тасмола мәдениет ошағын (б.з.д. VII-VI ғасырларда) қалыптастырды.

Қазақстан аумағындағы шынайы өркениеттік өркендеу кезеңі номадалық кезеңге тұспа-тұс келеді. Осы кезеңде шынайы қайталанбас ерекшелікке ие – Дала (көшпенді) мәдениетін қалыптастыруы – бұл ерекше мәдениеттер мен өркениеттердің құндылықтар қатарын толықтырды. Көшпенділер мәдениетінде әлі де толықтай зерттелінбеген құпия-сырға толы мағлұматтар беттері бар. Және осы мағлұматтардың бетін аша отырып, олардың мәдени алғы шарттары терең зерттелініп, қарастырылуы қажет [216, 7-12 бб.].

Әрбір халықтың халық болып қалыптасуының өз тарихы бар. Халық, ұлт болып қалыптасу процесі аз уақыт ішінде қалыптаспайды.

Қазақ ұлттық мәдениетінің құрамдас элементтері – халық ауыз әдебиеті, күйлер, материалдық мәдениет туындылары және т.с.с. – уақыт заман талаптарына немесе сыртқы шет елдік ықпалдарға сай өзгеріп отырды және де мұндай жағдай қазіргі таңда да қайталанып отыр. Бірақ ұлт мәдениеті өзгеріске ұшыраса да, ол түбегейлі өзгермейді. Яғни әр уақытта әрбір ұлт мәдениеті үлкен Әлемдік аренада басқа да ұлт мәдениеттерімен бәсекелесіп отырады және бұндай жағдай ұлт мәдениетінің иммунитетін қалыптастырады, бәсекелесу қабілетін арттырады, ұлт мәдениеті кемшіліктерін позитивке айналдыра отырып дамытады.

Қазақ мәдениеті, Еуропа мен Азияның арасында орналасқан Еуразия қалыптасқан мистикалық дүние мен шынайы дүниені шебер тоғыстырған құрылымы дәйекті жүйе болып табылады.



Қазіргі Қазақ елінің (Қазақстан Республикасы) территориясында бірнеше ру-тайпа және мемлекеттер өмір сүрген болатын. Ал бұл болса қазақ ұлтының мәдениетінің тек ірге тасын қалап қана қоймай, сонымен қатар басқа Әлемдік ұлттық мәдениеттер сияқты өзіндік ерекшелігі бар мәдениет ретінде қалыптастырды. Қазақ ұлттық мәдениетінің құрамдас элементтері – халық ауыз әдебиеті, күйлер, материалдық мәдениет туындылары және т.с.с. – уақыт заман талаптарына немесе сыртқы шет елдік ықпалдарға сай өзгеріп отырды және де мұндай жағдай қазіргі таңда да қайталанып отыр. Бірақ ұлт мәдениеті өзгеріске ұшыраса да, ол түбегейлі өзгерген жоқ. Яғни әр уақытта ұлт мәдениеті үлкен Әлемдік аренада басқа да ұлт мәдениеттерімен бәсекелесіп отырады.

Қазақ мәдениеті, түптеп қарағанда, бірнеше ру-тайпалар мен этностардың мәдениетінен қалыптасқан тарихи асыл мұра болып табылады. Яғни, құрмында сонау сақ дәуірінен келе жатқан уақыт даналығы, заман заңы, өмірлік рухани және материалды қазыналар жатыр.

Ұлттың институт болып қалыптасуына халық зор еңбек етеді, ықпал жасайды. Ұлттық ерекшеліктер халықтың мінез-құлқына, тарихына (шежіресіне), өмір сүру салтына, дүниетанымына, дәстүр жүйесіне, тіліне, діліне, наным-сеніміне, өнеріне негізделеді.

Қандай да бір халықтың, ұлттың мәдениеті Әлемдік мәдени кеңістіктің бір ғана бөлігі болып табылатыны белгілі. Ал осы Әлемдік мәдениет шеңберінде, өзіндік ерекшеліктері бар кез келген этностың, ұлттың рухани және материалды болмысының қайнар көзі және негізі ретінде әр түрлі мәдениеттер арасындағы сұхбаттың құндылығы мен маңыздылығын мойындайтын, ұнамдылық-этикалық және эстетикалық негіздерге негізделген әртүрлі этнос мәдениеттері арасында байланыстар мен қарым-қатынастар қалыптасады.

Қазақ көне замандардан байтақ даламызда, алып аймағымызда қоныстанған этникалық тарихы аса күрделі байырғы тайпалық бірлестіктер қауымдасуының: сонау Сақ, Үйсін, Ғұн мемлекеттері, Түрік, Түркеш, Қарлық дәулеттерінің, Қыпшақ ұлысы, кейінгі Алтын Орда, Көк Орда, Ноғай Ордаларының құрамына кірген түркі тілдес елдер мен жұрттардың топтасқан одағының ортақ атауы.

Қазақ мәдениетінің төл тамырын іздеу, оның қазіргі кездегі жағдайын түсіну және оны болашақта қандай болмақ туралы мәселе – бұл қазіргі уақытта қазақ ғалымдарын толғандырып жүрген маңызды мәселелердің бірі. Қазақ мәдениеті еуразиялық Ұлы дала көшпелілерінің мұрагері болып табылады.

Әрбір ұлт сияқты қазақ ұлтының алдында кем дегенде екі міндет тұр:

- а) жаһандану үдерісі салдарынан бөтен ұлтқа сіңіп кетпеу;

б) әлемдік төре халықтардың табанында тапталмау.

Жаһандану кеңістігінде ұлтаралық, халықаралық және мемлекетаралық өзара әсер ету үдерісі жүріп жатқан кезеңде қазақ мәдениетінің жағдайы не болмақ деген көкейтесті мәселе барлығымызды толғандырып жүргені – бұл шындық дүние. Қазақ халқы бірнеше ғасыр бойы өзге ұлт, халық, мемлекет бодандығынан арылып, енді өз тәуелсіздігін алып, есін енді жинап келе жатқан шақта, бұрынғы бодандықтан күшті экспансиялық кеңістік, уақыт, процесс ареалында екенімізді түсіндік.

Жылдан-жылға ақпарат ағымдары мен қорларының қарыштап өсуі адамзат баласын табиғаттан алшақтатып, “өлі табиғатпен” қатынасын нығайта түсті десе де болады. Репродуктивті-педагогикалық өркениет шеңберінде білім беру өлшемдері мен оның мазмұнына қойылатын талаптарды, шарттарды өзгерту туралы сөз қозғалды. Ғалымдар адамның космо-био-элеуметтік феномен ретіндегі қасиеттерінің сақталуына, оқыту мен тәрбиелеу міндеттеріне көңіл аудару қажеттігіне тоқталады.

Дегенмен, табиғи, әсіресе, космостық бастаулардың кейінгі жоспарға қалдырылуы, білім беру мазмұнының тереңдігінен адамда қорғаныш тетіктерінің пайда болуы көрініс берді. Бұл репродуктивті-педагогикалық өркениеттің ішкі ресурстары таусылып, алға қарай креативті-педагогикалық өркениетке қадам жасау қажеттілігін көрсетеді. Демек, «Адам-Ғарыш» жүйесіндегі біртұтас ақпараттық-энергетикалық механизмдерді игеру қажеттілігіне орай, рефлексивті мәдениеттің дамитындығын болжауға болады. Мұның нәтижесінде «Адам-Адам» жүйесіндегі түрлі деңгейдегі қайшылықтар шешіліп, «Адам-Табиғат» жүйесінің экологиялық жайлы формалары түзіледі.

Элеуметтік жағдайды, жаңашылдық өзгерістер мен әлемдік педагогикалық тәжірибені қазіргі ғылыми тұрғыдан талдау білім беруді дамытудың жаңа бағдары – жаңару стратегиясын таңдауға себепші болды.

Қоғамды гуманизациялау – ХХІ ғасыр басындағы ғылыми мәселе десек те болады. Қазірдің өзінде, оның дамуының бүгінгі кезеңінде бұл тенденция адамдық фактордың анықтаушы рөлімен көрсетіліп отыр. Осы фактор феноменологиясында шығармашылық қызығушылық басым және оның негізгі құраушысы болып табылады.

Жаһандану үдерісі белгілі бір ықпалдармен қарқынды адым алып отырған табиғи үдеріс болып табылады. Бұл үдерістен тыс қала алмаймыз, өйткені бұл үдеріске белгілі бір деңгейде барлық адамзат қатысып отыр. Және ұлттың басты мақсаты өзгенің құрамына сіңіп кетпей, өз мүддесін өзгеге тапталпау болып табылады. Адамзат баласының түбірі бір болғандықтан бір-бірін танып, (ортақтылығы) ортақтастықтары бар мега-қоғамды қалыптастыруға талпынуы ғажап

құбылыс емес. Жоғарыда айтып кеткендей, алғашқы адамзат қауымдастығынан кейін бірнеше мың ғасыр өтті, адамзат Әлемнің әр түкпіріне таралып, сол жер климатына бейімделіп нәсілдік, бет әлпеттік, физиологиялық, тілдік, ділдік және т.б. өзгерістерге ұшырап, өзіндік бір ерекшеліктерге ие болды. Яғни әр этнос, әр халық өзіндік жеке-дара қоғамдық институттар жүйесін құрап, эволюцияға ұшырады. Әрине, ескерілетін бір жағдай – халық, этнос, ұлт мәдениеттері бір-бірінен ерекшеленседе, олардың арасында айтарлықтай ортақ ұстындар, мәдениет белгілері бар.

Қазақ – сырлы сөздің, өлең, жырдың қадірін жақсы білген халық. М. Әуезов былай дейді: «Өлеңмен айтқан билік, жырмен айтқан өсиет, тақпақпен айтқан дау бір кезде «татуды араз, жақынды жат қылуға жараса», бір кезде іріген елді біріктіріп, ірікшінің шіріген сөзін саф қылуға жараған. Хан, қара, би, төре, аламаншыл батыр, жетекшіл қарақшы, бәрі де айырымсыз сырлы сөздің қадірін білімге ұстарып зейіні ашылған еуропалықтан кем білмеген» [217, 569 б.].

Қазақ сахарасының шешендері мен билерінің аталы сөздері, өнегелі өсиеттері мақал-мәтелдердің тууына себепші болған. Халық даналығынан туған мұндай қанатты сөздер, мақал-мәтелдер ескірмей, тозбай жұртшылық зердесінде ерте замандардан бері сақталып келеді. Олардың көбі мәнін күні бүгінге дейін жойған жоқ. «Күн түспеген жер көгермес, көсемі жоқ ел көгермес», «Қарын ойлаған қаралықтың белгісі, халық қамын ойлаған даналықтың белгісі», «Ақылы аздың ашуы көп, таяз судың тасуы көп», «Ақылы жоқтың арманы жоқ», «Еңбек өмірді ұзартады, ұят бетті қызартады» – деген сияқты халқымыздың даналығы мен шешендігінің үлгісі болып табылатын мақал-мәтелдер мен аталы сөздерге қазақ жері кенде емес.

Қазақтың қазақ болып қалыптасуы, тұтасып, бірыңғай халық болып даралануы оның өзіне дейінгі әлеуметтік-тарихи тәжірибені санасына орнықтырып, тұрмыс-тіршілігіне пайдалана білуі арқасында іске асты. Ал бұл тәжірибенің негізі, болашақ қазақ қоғамының, оның материалдық және рухани мәдениетінің іргетасы тым ерте, адам адам болып, олар қоғам болып қалыптасқан кездерде қаланды.

Жалпы, қазақ халқының қалыптасуы ұзақ мерзімді тарихи үрдістер нәтижесінде ортақ территория, тіл, материалды және рухани орталықтардың қалыптасуымен қатар орындалады. Осы орайда айта кету керек, қазақ халқы осындай көптеген ортақ құндылықтарға ие түрлі тайпалардың бірігуі нәтижесінде ғана емес, сондай-ақ араб, иран, монғол, сияқты дәстүрі өзгеше, этникалық элементтерді де өздеріне сіңіре қалыптасқанына тарих куә. Бұл мемлекеттердің этникалық негізі белгілі бір этникалық территорияда орналасқан жергілікті түркі тайпаларының төңірегіне күрделі этникалық байланыстар нәтижесінде жергілікті және келімсек, туыс және бөгде,

тұтас және шашыраңқы, түркі және түркіленген тайпалар, рулар мен олардың тармақтары топтасуы арқылы қалыптасты.

Сайып келгенде, мұның бәрі – ұлттық мәдениетіміз. Ал ұлттық мәдениетіміздің қалыптасуының негізі қазақ хандығының құрылуы болып табылады».

Мұхамедияр Орынбековтың айтуы бойынша, «мәдениет пен қоғамның руханилығын зерттеу өндірістік қатынастарды зерттеумен бірге, ұлттық менталитетті зерттеуді қажет етеді. Бұл ұғым қоғамның әр мүшесінің бойында кездесетін, қоршаған әртүрлі ортада бағыт беріп отыратын және алынған ақпараттарды жүйелей отырып, бар мүмкіндіктер спекторын пайдалану нәтижесінде іс-қимылдар жасаудың мәдениеттегі коды» [218, 51 б.].

Қазақ халқының дәстүрлі мәдениеті өзіне тән ерекшелігімен, риясыз тазалығымен, зерделі мән-мазмұнымен, пайымдылығымен адамзат мәдениетімен ежелден сабақтас болады. Ғасырлар бойы қалыптасқан рухани-мәдени сабақтастық өз дәстүрін осы күнге дейін жалғастыруға талпынып келеді. Рухани байлық әр кезде әр халықты ұлт ретінде сақтап қалатын және оны өзгелермен қатар өмір сүру құқығын дәлелдейтін императив.

Ұлттық мәдениеттің қайта өрлеуі екі негізгі талаптарға сәйкес келуі тиіс:

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

– Ол қазіргі кезде қоғамда болып жатқан радикалдық және инновациялық өзгерістерге кедергі жасалмай, керісінше, оған демеу беріп, сыбайласып, онымен іштесіп модернизациялануға ұмтылуы тиіс [219, 45-46 бб.].

Демократияландыру үдерісінің эволюциясы қоғамдық құрылымның көптүрлілігін және шынайы күрделілігін тікелей анықтады. Сонымен қатар, плюрализм мен мультимәдениеттік мұраттарының көрсеткіштері өз-өздерін ақтаған және тіпті, кері үдеріс-әсерді туғызды. Бұл жағдайларда қайта туған Қазақ елі үшін ұлтты сақтау, қоғамның тұрақтылығын, ұлт бірлігі және қоғам келісімділігін орнату үшін қазақтың бай тарихи және мәдени мұраны басты бағыт етіп алуы қажет. Және жаһандандудың қарқын алып жатқан үрдісі этникалық ерекшелік пен өзіндік қайталанбас дүниені сақтайтын әмбебапты модельді қалыптастыру керектігіне мақсат етіп қойып отыр.

Қазақ ұлттық мәдениетінің құрамдас элементтері – халық ауыз әдебиеті, күйлер, материалдық мәдениет туындылары және т.с.с. – уақыт заман талаптарына немесе сыртқы шет елдік ықпалдарға сай өзгеріп отырды және де мұндай жағдай қазіргі таңда да қайталанып отыр. Бірақ, ұлт мәдениеті өзгеріске ұшыраса да, ол түбегейлі өзгермейді. Яғни, әр уақытта әрбір ұлт мәдениеті үлкен Әлемдік аренада басқа да ұлт

мәдениеттерімен бәсекелесіп отырады және бұндай жағдай ұлт мәдениетінің иммунитетін қалыптастырады, бәсекелесу қабілетін арттырады, ұлт мәдениеті кемшіліктерін позитивке айналдыра отырып дамытады.

Қазақ мәдениеті, түптеп қарағанда, бірнеше ру-тайпалар мен этностардың мәдениетінен қалыптасқан тарихи асыл мұра болып табылады. Ұлттық материалдық және рухани мәдениет географиялық орта, шаруашылық бағыт, халықтың әлеуметтік құрылымы, этникалық бірлігі мен тарихы, көрші елдермен байланысы және қарым-қатынас дәрежесі, т.б. факторларға тәуелді болады. Осы ретте қазақ халқының кейбір ерекшеліктерінен тоқтала кеткен дұрыс. Оған бірінші кезекте, қазақтың жерінде кең аймақта орнығып, XVII-XVIII ғасырларға дейін таза шығыс ділі шеңберінде қалыптасып дамығаны жатады. Ділдің бастамасы діни көзқарас десек, шығыс діндерінің пантеистік сипатқа жақындығы, табиғатты құдайдай дәріптеуі, оның әрбір затын тірі заттай қастерлеп, тек қажетті мөлшерін пайдалануы қазақ халқының қанына сіңген қасиеті деуге болады. Мұны шығыс даналығы (шолақ рационалдық тұтынымдармен шектелмей, сезім мен ой көріпкелділігіне сүйену, жан-жақты пікірлерді үйлестіре қарап байсалдылыққа, келісімділікке ұмтылу) және шығыс ұжымдылығымен (қоғам мүддесін алдыңғы қатарға қоюы) толықтырсақ ешбір қателігі болмайды.

Егер өркениеттендіру үдерісі кезінде ұлттың ұлттылығына қауіп-қатер туып отыр деп өзімізден өзіміз оқшаулансақ, көштің-заманның соңына да ілесе алмай қаламыз.

Ал басқа бір елдердің саяси институтын, экономика жүйесін немесе өмір сүру әдет-ғұрпын өмірлік бағыт ретінде пайдаланған ел өз тұғыры мен ерекшелігін жоғалтып нағыз маргиналды елге айналуы мүмкін, ал егер осы үрдісті (өз бойына талғамсыз көшіру, сіңіру) ұстанса, ол таза мәңгүрт елге айналып, «көрінгеннің қолында, тістегеннің аузында» деген күйде болады.

Осы жағдай қазақ халқына да қатысты, өйткені Батыстық модельді демократия жүйесін басшылыққа алған қазақ халқы өзіндік, ата-бабадан мұра болып келе жатқан шынайы қазақи демократия жүйесі ұмытып бара жатыр. Әрине, қазіргі уақытта қоғам өзіндік ерекшелігі бар қазақы дәстүрлі мәдениетті, қазылар алқасын және т.с.с. жүйелерді ендіруді көздеп отыр. Бірақ, осы жерде ескеретін жай – бұл 300 жылдан астам уақыт бойы қазақ халқы орыс патшалығының бодандығы болды, одан кейін әлемдік демократиялық (Батыстық сипаттағы) жүйелерді, яғни қоғамдық өмірдің әр саласын, өз қоғамдық институттар функциялар қатарына қосты. Осыдан кейін өз ұлттылығымызды табу қиынға соғып, ол қасиетте мүлдем жоғалтып алмаймыз ба деген күдік, қорқыныш-үрей сезімдері ұялайтыны шындық.

Бірақ осы шақта А. Тойнбидің мына қағидасын еске түсіре отырып, яғни еш нәрседен, еш жағдайдан қорықпай, «шешінген судан тайынбас» дегендей алға, ерік-жігерді жинау қажет.

Ұлттық мәдениет – бұл адамзаттың біркелкі дамуындағы заңдылықты баспасы. Әлемдік мәдениет – бұл, алдымен, ұлттық мәдениеттер жиынтығы. Ұлттық мәдениеттердің жалпы адамзаттық идеалдарға ие ең жоғарғы жетістіктері жәнеоларды бүкіл Әлем мойындаған соң, ұлтаралық мәдениет құрамына енеді.

Ұлттық мәдениеттер мәселелері, мән-мағыналары және құндылықтары, олардың өзара байланыстары қазіргі уақытта жаһандану кеңістігінде болып жатқан процестермен тығыз байланысты. Яғни, қазіргі кездегі өркениетті, ақпаратты, постиндустриалды деген қоғам осы кеңістік ықпалында өзгеріп отырады.

Ежелден келе жатқан және жаңадан қалыптастасқан құндылықтарды қалыптастырудың өзі қазіргі кезде жаһандану илегінен өткізіп, қарастырмау сол құндылықтардың шынайы бағасын анықтауға талпынбаумен теңбе-тең.

Бүгінде шекарасыз, біртұтас мәдениет туралы айту мүмкін емес. Әлемде қаншама халық өмір сүрсе, соншалықты мәдениеттер бар екендігі мойындалып жатыр. Сондықтан, жалпыадамзаттық өркениет туралы сөз болғанда, әркім де оны бір-біріне ұқсамайтын, ерекше, жеке ұлттық мәдениеттердің жиынтығы деп ойлайтыны анық. Өркениетке қатысты осындай көзқарас дұрыс та. Бұны өзіміз өмір сүріп отырған заманның даналығы десек те болады. Себебі, жаңа заманда қайталанбас мәдениеттердің құндылығы мен тарих алдындағы тең дәрежесі мойындалып, бұған дейінгі қалыптасқан еуро не азия центристік дейтіндей антогонизм біртіндеп әлсіреуде. Соңғы ғасырдағы жоғарғы технологияның (ал ол, әзірге, ғылым-білім-мәдениеттің басты көрсеткіші болып тұр) дамуы батыс пен шығыстың шегарасын шатастырып жіберді. Мысалы, Жапон елі, Үнді, Қытай, Шығыс Азия елдеріндегі даму дүмпуі осыған дәлел. Сондықтан мәдениетке деген қазіргі көзқарасты «алуан пікірлердің тоғысуы» деп санауға болады. Әлем тарапынан әрбір жеке мәдениетке деген қызығушылық артқан сайын, сол ұлт өкілдерінің де өз мәдениетіне деген қатынасы өзгеруде. Енді, әрбір ұлт үлкен-кішісіне қарамай, өздерінің «адамзат өркениетіне қосқан үлесі қандай?» деген сұрақты ашық қоя бастады. Олардың әрқайсысы, өз тарихын жаңаша зерделей келе, бұрындары, әртүрлі саяси жағдайларға байланысты «табынып» келген мәдениеттердің көпшілігі «жаңалық» емес екенін байқады. Мысалы, революцияға дейін жаппай сауатсыз саналған қазақ халқы да өз бабалары - көне түркілердің жазуын паш етті. Тіпті, түркітанушы М. Әджі көне түркі жазуы грек алфавитінің, содан барып

кириллицаның негізі болғанын дәлелдеп те берді. Бұл мысалдан біз, бұрынғыдай емес, әлемдік мәдениеттану ғылымында аса ірі мәдени ошақтар деп саналып келген ежелгі грек, рим, қытай, араб, парсы және басқа мәдениеттерге шексіз табынудың тоқтағанын көреміз.

Әркім тарихтан өзіндік мәдени келбетін іздеуді қолға ала бастады. Әрине, бұл дегеніміз, әрбір халықтың тек өз мәдениетін жоғары қоюға деген ұмтылысы емес, керісінше, олардың мәдениетке деген бір жақты көзқарастан арылып, оның жан-жақты екені түсіне бастағанын білдіреді. Яғни, қазіргі адам белгілі бір мемлекетте, ұлттық ортада өмір сүре отырып, өз мәдениеті мен тарихын игеру арқылы өзге мәдениеттерге жол аша алады. Басқаша болуы мүмкін емес. Мәдениетке деген сұраныс қоғамның экономикалық дамуымен тығыз байланысты. Біздің еліміздегі экономикалық өрлеуді әлемнің біршама бөлігі мойындап отыр: экспорт-импорт көлемі жылдан-жылға еселене түсуде. Осы тұрғыда, импорт дегеніміз ағып келіп жатқан тауарлар легі ғана емес, оны әлемдік өркениет жетістіктерінің, әртүрлі мәдениеттердің біздің рухани дүниемізге құйылып жатқан жылғалары деп қабылдауымыз керек.

Мәдениет – бұл күрделі тарихи құбылыс, әрбір нақтылы тарихи кезеңдерде ол ерекше тіршілік формасына ие болып отырады. Әр халықтың өз мәдениетінің тамыры мен қайнар көзіне деген ынтасы жай ғана әлеуметтік құбылыс емес, бұл процесс бүгінгі күнгі өмірді ұғынудың алғышарты және болашақты болжаудың амалы.

Мәдениет тек іс-әрекеттің нәтижесі болып қана қоймайды, сондай-ақ іс-әрекеттің өзі де мәдениет болып табылады. Мәдениет жалпы адамзаттық құбылыс (феномен) ретінде, алдымен, әр уақытта ұлттық-этникалық формаларда жүзеге асады. Сөйтіп, мәдениет ядросы ұлттық діл (менталитет), сана-сезім, белгілі бір этносқа тән «өмірді түйсінудің» ерекше тәсілі. Егер де бұл ядро белгілі бір тарихи оқиғалардың ықпалына байланысты басқа мәдениет ядросының құрамына сіңіп кетсе немесе өзгерсе, тіпті болмаса жоғалып кетсе, онда, сәйкесінше, мәдениеттің өзі де жоғалады я болмаса өзгеріп кетеді. Мұндай, яғни көпшілік қабылдаған, орталық ядросы жоқ мәдениет өмірі көп уақытқа созылмайды. Ұлттық сана-сезімнің корреляторы (ағыл. correlate – сәйкестікке келтіру немесе келтіретін) ұлттық тіл болып табылады.

Мәдениеттің ауысуына, өзге халықтарға ықпал етуіне себептер көп. Мұнда халықтың саны, мемлекеттің қуаттылығы, экономикалық дамуы, ғылым мен техниканың өркендеуі сияқты жағдайлар бар. Бірақ, мұндай әсердің сипаты мен бағытын әрбір мемлекет өзі реттеп отыруына болады. Тіпті бұл қазіргі заманның басты қажеттілігі. Әлемдік мәдениеттің мұхитында ескексіз қайықтай мақсатсыз жүзе берудің аяғы мәдениеттілікке емес, тексіздікке әкеліп соқтыратынына

еш дау жоқ. Бұл орайда, мәдениетке деген қоғамдық пікір өз-өзінен, болған жағдайдың соңынан қалыптасуы керек, мұндай пікір әрбір мәдени құбылыстың дер кезінде, тіптен оның алдында жүргені абзал.

Қазіргі таңда, қазақ тілі өзіндік ерекшелігі бар стиль бағытынан ауытқып бара жатыр. Өкінішке орай, мұндай жағдай қазақ жастары арасында орын алуда. Бұндай жағдайдың болуының себебі неде? Көп себептердің бірі – қазақ тілінде әдеби және ғылыми еңбектердің аз болуы, тіпті бар болғанның өзінде сын көтермейді. Яғни жоғарғы оқу орындары студенттері сабаққа дайындалғанда бар әдебиеттерді пайдаланады, ал олар болса – бұрынғы Кеңес Үкіметі кезінде жазылған дүниелер қайта өңделіп, толықтырылып жазылған немесе қазіргі уақыт ағымының талаптарына сәйкес жазылған әдебиеттерді түсіну көп уақытты және шыдамдылықты талап етеді. Ал Жаһандану-нарық уақытында, әр уақыт – ақша. Сондықтанда, жастар көп уақытты өткізбей сол «сапасыз» әдебиеттерді оқып немесе жаттап, балл (баға) алады. Өйткені, олар өмірдің барлық қызығын көргісі келеді, олардың жастық кездік мақсаты сол. Олардың, былай қарасақ, еш кінәсі жоқ. Өйткені мұндай мақсат-мұрат қазіргі кездің өмірлік үрдісі болып отыр.

Қазақ мәдениеті басқа да ұлттық мәдениеттер тәрізді екі кезеңдерден – дәстүрлі және қазіргі заманғы – өтеді. Біріншісі – дәстүрлі (этникалық) мәдениет – Канттың «өзіндік заты» сияқты өзіндік мәдениет, яғни этнос мүдделерінің шегінен шықпайды, өйткені бүкіл адамзаттың мәдениеті алғашқы кезде жергілікті (локальды) қоғамның мәдениеті ретінде болған еді. Екіншісі – қазіргі заманғы мәдениет. Бұл кезеңде мәдениет өзін танып, сезініп әлемдік деңгейдегі аренаға шығып, сұхбаттық қарым-қатынаста болады.

Қазақ халқының XX ғасырдағы отырықшылық тарихы Ресей патшалығының дөрекі саясатымен және орыс халқының мәдениетінің ықпалымен тығыз байланысты. XX ғасырдың бас кезіндегі қазақ ағартушылары мына факторға аса мән берген – орыс мәдениетін танып-білу. Осының негізінде этнос мәдениетіне новациялық үрдіс енді. Бұл процесс бірнеше кезеңдерден өтеді (яғни техникалық ғылым және ауылшаруашылық ғылым тілмен айтқанда):

1. Селекция – бір импульстардан бас тартып және екінші бір импульстарды таңдап оны игеру немесе оны қайта жаңғырту;

2. Қайта өндіру – сырттан қабылданып алынған немесе жаңашылдықтың (орыс тілінде – новация) ішінен туындаған дүниелерді сана мен сүйекке сіңірудің алғашқы кезеңі және оларды тасымалдаудың маңыз-дылығын арттырмай, жай ғана көшіріп алу ғана;

3. Модификация, бұл процесс инновацияны біртіндеп игере бастап, оны ақырындап белгілі бір этнос мәдениетінің ерекшелігіне



бейімдейді. Бұл кезеңде кей жағдайларда жаңашылдықпен араласқан дәстүрлі мәдениеттің кейбір элементтері өзгеріске ұшырайды;

4. Құрылымдық интеграция; бұл кезеңде инновация жат дүние деп қабылданбай, этникалық дәстүрдің жаңа бір органикалық бөлігіне айналады.

Қазақ халқы фольклорлық шығармашылық синкретизмінен қазіргі кездегі көпсалалы кәсіпқойлық өнерге өту кезеңінде.

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

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

Белгілі бір қоғамның көптеген мүшелері ұстанатын құндылықтар, сенімдер, әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлердің жиынтығын үстемдік етуші немесе доминанты мәдениет деп атайды. Доминанты мәдениет осы қоғам қаншалықты күрделі ұйымдасуына және осы мемлекеттің халық санына байланысты ұлттық немесе этникалық болып табылады.

Этникалық мәдениет – бұл күнделікті өмір іс-әрекеттеріне, күнделікті мәдениетке көп сан жағынан қатысты мәдениет белгілерінің жиынтығы. Этникалық мәдениеттің ядросы (орталық) және «перифериясы» (шеткі аймақ) болады. Этникалық мәдениет құрамына еңбек құралдары, мінез-құлық, күнделікті құқықтың ережелері, құндылықтар, киім-кешек, көліктер, үйлер, білім, сенім, халық өнерінің түрлері кіреді. Мамандар этникалық мәдениетте екі қабат бар деп есептейді:

– Тарихи ерте (төменгі), бұл қабат өткен уақыттан мұра етіп алған мәдени элементтерден құралған;

– Тарихи соңғы (жоғарғы), бұл қабат қазіргі жаңа мәдени элементтерден тұрады.

Төменгі қабат құрамына бірнеше ғасырлардан келе жатқан дәстүрдің тұрақты, табанды элементтері кіреді. Сондықтанда, олар этникалық мәдениеттің «қаңқасы» болып есептелінеді. Бұндай ыңғай кезінде этникалық мәдениет мұрагерлік (преемственность) пен жаңарудың бірлігі ретінде көрінеді. Мәдениеттің жаңару процесі екі бағытта жүруі мүмкін: бірі – экзогенді (басқа бір мәдениеттің элементтерін қабылдап алу), екіншісі – эндогенді (сыртқы әсерсіз мәдениеттің өзінде пайда болған). Этникалық мәдениеттің мұрагерлігі, табандылығы, тұрақтылығы дәстүрді тасымалдау механизмдерінің екі түріне негізделеді: бірнеше жылдар немесе онжылдықтар аралығында әрекет ететін және этносты бір ғана бөлігін қамтитын (жас мөлшері жағынан аралас топтар), ұрпақ ішіндегі дәстүрлер; тарихилығы жағынан бірнеше кезеңдерді қамтитын уақытта өмір сүретін және құндылықтарды ұрпақтан ұрпаққа тасымалдау механизмін атқаратын ұрпақ аралық дәстүрлер. Этникалық мәдениет – бұл генезисі жағынан (қандас туыстар) ортақтығы бар өзара байланысқан және шаруашылықты бірге жүргізетін адамдар мәдениеті. Территориялық ерекшелік бойынша оқшаулану, тұрғылықты жерді қатаң сақтау, әлеуметтік кеңістік жағынан (ру-тайпа, қауымдастық, этникалық топ) салыстырмалы түрде оқшауланушылық – бұл мәдениеттің негізгі ерекшеліктерінің бірі. Мұнда жанұя немесе көршілес деңгейінде ұрпақтан ұрпаққа беріліп отыратын дәстүрдің, әдет-ғұрыптардың күші үстемдік етеді.

Егер этнос адамдардың әлеуметтік-мәдени ортақтылығын көрсетсе, ұлт әлеуметтік құрылымы мен саяси ұйымдары бар адамдардың территориялды, экономикалық және лингвистикалық бірлестігін көрсетеді [220, 352-353 бб.].

Қазақ мәдениетінің қазіргі таңдағы жаһандану кеңістігіндегі инновациялық үрдістері дегенде алдымен оның ұлттық мәдениетінің бет-келбеті соншалықты неге ақын емес деген мәселенің басын ашып

алуымыз керек. Сонымен негізгі қиындықтарды туғызып отырғандығы мыналар:

– Батыстық бұқаралық мәдениеттің үстемдік етуі (яғни кең таралуы);

– Мемлекеттік ұлттық саясаттың әлсіздігі;

– Ұлттық мәдениеттің, әсіресе жастар арасында, үлкен де тұрақты беделге ие болмауы;

– Ұлттық мәдениетті дәріптейтін абыройлы азаматтардың болмауы (болған жағдайда, ол азаматтардың қоғам өмірінің өзге салаларына бет бұруы – саясат, сауда-саттық әрекет, т.б.);

Біздің өмір сүріп отырған кезеңіміз жалпы мәдениетке қауіп-қатер төндіріп отыр, соның ішінде, біздің ата-бабамыздың дәстүрлі көшпелі мәдениетіне қауіп-қатер төндіріп отыр. Шындығына келгенде, қазіргі уақытта ұлттың көп бөлігі дәстүрлі мәдениеттен тыс тіршілік етіп отыр. Егер біз дамыған әлемнің қалған құтқан және қоқыстары жиналған орынға-ұлтқа айналғымыз келмесе, онда біз өзіміздің еркіндігімізді және рух еркіндігін сақтап, әлпештеп қана қоймай, дамытуымыз қажет. Ата-баба мұрасы – шаң басқан мұражай экспонаты емес. Бірақ, өмірден өткен, мән-мазмұны және тірі рухы жоқ дәстүрлі мәдениеттің формасын дәл сол күйде қайта жаңғыртуға тырыспау қажет. Дәстүрлі өркениеттің әлемінде абыройлы орынға ие болған дүниелер қарама-қайшылыққа толы қазіргі уақыт әлемінде өзінің байырғы абыройлы орынына ие болып, өмір сүруге қабілетті болуы мүмкін бе екен?! Кезінде біздің ата-бабамыздың соғыстағы ұраны мынадай болған еді: «Өлім жоқ, өмір әр уақытта бар!» Яғни, олар адам баласының денесі өлгенімен, оның жаны еш уақытта өлмейді деп сенген болатын. XX ғасырда қазақ мәдениеті ажал құрсауында бірнеше рет болған болатын, бірақ оның рухы өлген жоқ. Біздің борышымыз – оның қайта-қайта жаңғыруына мүмкіндік жасап отыру.

Сондықтанда, жаһандану кеңістігінде қазақ ұлты өз мәдениетін қастерлеп, қадірлеп өзге ұлт мәдениеттермен еш қорқыныш-үрейсіз абыроймен өз бойын және негізгі принциптерін көрсетуі қажет.

Ұлт әлеуметтік организм, әлеуметтік қауымдастық бола отырып өзінің мәдени даму жолдарын жеке өзі анықтайды, бірақ, сонымен қатар, өте маңызды факторды да, яғни әлемдік мәдениетті (осы даму жолына әсер ететін) ұмытпаған жөн. Ұлттық мәдениетті (оның құрамындағы құнарлы және көпмағыналы бояуларын) әлемдік мәдениет дамуындағы заңды қадам ретінде және жалпы адамзат өркениетінің қажетті үлесі ретінде қарастыра отырып, оны ұлттық ерекшелік, өзге ұлттан ерекше және әлемдіктің (жалпы адамзаттықтың) синтезі ретінде анықтауға болады. Бұл жерде әрбір ұлттық мәдениеттің екі түрі байқалады: біріншіден, өзіндік ерекшелікке ие қалып ретінде; екіншіден, әлемдік

мәдениеттің бір бөлігі ретінде сезінуі және көрсетуі. Қалай десек те, ұлттық мәдениет осы екі түрде өзінің ерекшелігін айқындайды және көрсетеді.

Әр ұлттық мәдениеттің өзінің жемістері болады: рухани ізденістер, қайғы-қасіреттер, өмірді көрудің, оны түйсінуді. Мәдениеттің дамуы әлеуметтік қарама-қайшылықтар, прогрессивті дәстүрлердің артта қалған және консервативті жағдайлармен күресі негізінде болады. Қазіргі уақытта әр халықтың болашағы ұлттық мәдениетпен байланысты болуы керек, өйткені ұлттық мәдениет абыройлы өмірдің және жалпы әлемдік мәдениетпен байланыста болудың басты кепілі болып табылады.

Әрбір ұлттық мәдениет бүкіл адамзатқа тиесілі, сондықтан ол бүкіл Әлем алдында өз-өзін жүзеге асыруы тиіс. Әр ұлт мәдениетті қайталанбас, таңғажайып, рухани және материалды дүниелерге толы, бұл адамзатты таң қалдыратын табиғаттың тамаша туындыларының бірі – кемпірқосақ тәріздес. Егер сол ұлттық мәдениеттердің бірі жойылса, онда сол кемпірқосақтың бір бояуының жоғалғаны деген сөз.

Қоғамдағы ұлттық мәдениеттің элементтерінің кең қолданысқа ие болмауының себептерінің бірі – белгілі бір топтардың немесе атақ-абыройға ие болып қалғысы келетін кейбір «азаматтардың» саяси немесе экономикалық іс-әрекеттері. (Кей жағдайларда, олар «ұлт азаттығы» деген ұрандармен бірнеше ұлт өкілдері арасына іріткі салып қояды). Тағы бір себебі – бұл экономикалық және әлеуметтік дағдарыс. Күнделікті қарапайым күн көріспен жүрген адам баласы қайдан ұлттық мәдениетті ескерсін.

Сұхбатсыз және ашық кеңістіксіз ұлт шекті мәдени өмірге душар болады, яғни, ашықтан ашық айтқанда мәдени күйзеліске, дағдарысқа ұшырайды. Өйткені, әр мәдениеттің даму негізінде өз-өзін жетілдіру жатыр.

Белгілі бір қоғамның бірқатар көптеген мүшелері ұстанатын құндылықтар, сенімділік, салт-дәстүрлер жиынтығын үстемдік етуші мәдениет деп атайды.

Үстемдік етуші мәдениет ұлттық немесе этникалық болуы мүмкін, ол мынадай жағдайларға байланысты – белгілі бір күрделі ұйымдастырылған; және белгілі бір мемлекет азаматтарының санына байланысты.

Этникалық мәдениет – қарапайым өмір сүру салтына және тұрмыстың мәдениетіне қатысты мәдениет белгіліерінің жиынтығы. Этникалық мәдениет жақын – орталық ядроға және алыс – шалғайлыққа ие. Мамандар этникалық мәдениеттің екі деңгейін бөліп қарастырады:

– Алғашқы тарихи (астыңғы деңгей) – мұра болып қалған мәдени элементтерден құрылған құрылым;

– Кейінгі тарихи (үстіңгі деңгей) – жаңашылдықтан тұратын қазіргі мәдени деңгейлер.

Астыңғы деңгей құрамына бірнеше ғасырлық дәстүрлермен бекітілген тұрақты элементтерден тұрады. Сондықтанда, оларды этникалық мәдениеттің тірегі деп есептейді. Мұндай ыңғайда этникалық мәдениет жалғастырушылық пен жаңарудың бірлігі ретінде елестетіледі. Мәдениеттің жаңаруы экзогендік (сыртқы әлемнен алып пайдалану) және эндогендік (мәдениеттің ішінен туындайды, сыртқы әсер еш ықпал етпейді) болуы әбден мүмкін. Этникалық мәдениеттің жалғастырушылығы және тұрақтылығы дәстүрдің берілу механизмінің екі түрлерінің әрекеттеріне негізделеді:

– ұрпақ ішіндегі дәстүр (бірнеше жылдар бойы қызмет етеді және этностың жартысын ғана қамтиды);

– ұлтаралық дәстүр (тарихи ұзақ мерзім аралығында өмір сүретін және ұрпақтан ұрпаққа құндылықтарды беру механизм қызметін атқарады).

Этникалық мәдениеттің біртектілікпен өзара байланысқан (немесе қандас) және шаруашылық-тұрмыстық өмірі ұқсас адамдар мәдениеті болып табылады. Тұрғылықты жер шектеулігі, қатаң жергіліктік (*локализация* – орыс тілінде), салыстырмалы түрдегі шектеулі әлеуметтік шоғырлану (тайпа, ру, қауымдастық, этникалық топ) – осылардың бәрі бұл мәдениеттің негізгі белгілері болып табылады. Бұл мәдениетте дәстүрлер күші, әдеттер және жанұяның немесе көршілік деңгейде ұрпақтан ұрпаққа берілетін әдет-ғұрыптар үстемдік етеді.

Егер этнос адамдардың әлеуметтік жалпылығын, тұтастығын көрсетсе, онда ұлт территориялық, экономикалық және лингвистикалық деңгейдегі әлеуметтік құрылымға және саяси ұғымдарға ие адамдардың топталуын көрсетеді.

Ұлттық мәдениет құрылымы этникалық мәдениет құрылымына қарағанда анағұрлым күрделірек. Ұлттық мәдениет құрамында дәстүрлі-тұрмыстық, кәсіпқой және қарапайым мәдениет салаларымен қатар мамандандырылған арнаулы мәдениеттер бар.

Ұлт қоғамды қамтитын болғандықтан, қоғам көп қабаттылыққа (*ағыл. тіл. – stratification*) және әлеуметтік құрылымға ие, ұлттық мәдениет этникалық мәдениетте жоқ барлық үлкен топтың субмәдениеттерін қамтиды. Сонымен қатар, этникалық мәдениет ұлттық мәдениеттің құрамына кіреді. Мысалға АҚШ немесе Бразилия елін алсақ болады. Оларды ел арасында *этникалық қазан* деп атайды. Американдық ұлттық мәдениет гетерогендік болып табылады, яғни құрамында ирландтық, итальяндық, немістік, қытайлық, жапондық, мексикандық, орыс, еврейлік және басқа этникалық мәдениеттер бар. Қазіргі ұлттық мәдениеттердің көбі полиэтникалық болып келеді.

Ұлттық мәдениет, шын мәнісінде, этникалық мәдениеттердің жай қосындысы емес. Табиғатынан ұлттық мәдениет этностық мәдениет табиғатына қарағанда күрделірек. Онда өзіндік ұлттық нышанасы бар мәдениет бар, ал бұл мәдениет жаңа ұлтқа қатысы бар екенін сезінген барлық этнос өкілдерінің қауымдастығы.

Біздің мәдени әртүрлілігіміз құнды мұра болып табылады және әр мәдениет тұрақты өмір сүру процесі барысында жеке өзіне тиесілі жолдармен өз дүниесін және құндылықтарын жүзеге асырады.

Біз жаһанды, аумақты сұхбатты кеңейтуіміз қажет, себебі бізге ақиқатты және даналықты табу, тану барысында бір-бірімізден үйренетін дүниеміз көп. Біз әртүрлілік пен бірлік арасында, жеке адам баласына тиесілі еркіндік пен қоғамға тиесілі құндылық арасында, қысқа мерзімді жоспар мен ұзақ мерзімді мақсаттар арасында үйлесімділікті табуымыз қажет.

Жаһанды сұхбатта пайымдау қажет, өйткені Жаһанды Әлем – көпжақты руханилықтың жалпы кеңістігі, ол әр уақытта ашық және өзгені түсіну барысында үздіксіз жетіліп отырады.

Мәдениет пен жаһандану арасындағы қарым-қатынасты қарастыру барысында, экономикалық жаһандану әртүрлі мәдениеттерге, яғни оларды Батыста қалыптасқан пайдаланушылық капитализм модельдеріне итермелеу, сөйтіп, біржақты ықпал етеді деп есептеу қателік болады. Әрине, жаһанды капитализм ғаламат күшке ие. Бірақ, адамзат саяси және экономикалық байланыстар тәрізді мәдени байланыстар жаһандану процесінің ажырамас бөлігі болып табылады.

Тіпті, күнделікті өмірде адамдар әруақытта таңдау жасайды: нені сатып алу, қай мамандықты таңдау, жаңалықты қалай қабылдау, т.с.с., – бұл барлық іс-әрекеттер және эмоционалды әсер алушылықтар, нәтижесінде, саяси институттар, бұқаралық ақпарат құралдары және бар нарықтар арқылы адамдар арасындағы күрделі ғаламдық торда құрмаласады. Осы мағынада мәдениет жаһандану процесінің бағытын алдын ала айқындап алады.

«Жапон рухы, батыс білімі» деген қағидамен өмір сүріп отырған Жапон елі қазіргі таңда алдыңғы қатарлы елдердің бірі болып табылады. Яғни өз негізін-дәстүрін және экономикалық дербестікке қол жеткізетін модернистік ұстаным-батыстық білімді шебер ұштастыра білу арқасында экономикалық, саяси, мәдени жетістіктерге жетіп отыр.

Батыстандыру (әлеуметтік-мәдени) процесі – бұл батыс христиан мәдениетіне тектік негіз бойынша кірмейтін қауымдастықтың батыс Еуропаның дамыған елдер үлгілері бойынша әлеуметтік-мәдени дамуына толықтай (немесе жартылай) бейімделуі немесе қауымдастық-реципиенттің әлеуметтік-мәдени процестерінде маңызды роль атқара бастайтын Батыс мәдениетінің жеке-жеке элементтерін қабылдауы. Бұл жерде батыс державаларының өздерінің отары болған елдерге өз

мәдениетін немесе Шығыс мемлекеттеріне саяси-экономикалық принциптерін күштеу арқылы ендіру процесі емес, керісінше, дамушы мемлекеттер элиталарының жүргізіп отырған ерікті процесс туралы сөз болып отыр.

Батыстандыру деп тек қазіргі заманғы батыс технологияларын, экономикалық өндірісті ұйымдастыру түрлері және әскери-техникалық мәдениетті игеру деп түсуну дұрыс емес, ол алдымен, әлеуметтік реттеудің әлеуметтік-мәдени заңдар жиынтығын (демократиялық саяси құрылым, адам баласы құқығының басты орында болуы, жеке тұлғаның өз-өзін жүзеге асыру үшін әлеуметтік жағдайлардың либералды түрінің болуы, дін мен ұлттық толерантылықтың болуы, ақпаратты алу немесе тарату еркіндігі және тағы да басқалары) игеру болады.

#### **5.4. Қорытынды орнына. Батыстану және қазақтың ұлттық идеясы**

Рәмізі белсенді «фауст адамы» болған, Батыс өз экспансиясын, артта қалған халықтарды отарлау саясатынан басқа, сол кезде әрекет етіп тұрған шығысасиялық (Жапония, Қытай), оңтүстіказиялық (Үндістан) және жетекші елі Осман империясы болған исламдық және православиялық (Ресей) өркениеттерінде үстемдік жүргізуге бағыттады. Тек қана ХХ ғасырда Батыспен қатар әлемдік мәселелерді шешуге қатысқан КСРО, Қытай, Үндістан, ислам елдері тарихи сахнаға шықты. Бекерден-бекер С. Хантингтон қазіргі сегіз суперөркениеттер туралы айтып тұрған жоқ. Әлем көпқырлы, көпжақты бола бастады. Бірақ осы кезден вестернизацияның қарқыны бәсеңсіді деп айту да қиын. Кеңес Одағы тарқап кеткеннен кейін батыстандыруды жүзеге асырушыға АҚШ айналды және ол жаһандану үрдістері кеңмәтінінде болып жатты.

«Қашан, – дейді А. Тойнби, – екі немесе одан да көп өркениеттер бір-біріне әсер еткенде, олардың қуаттылығы әр түрлі болып келеді. Агрессияшыл өркениет экспансия объектісінің өзіне тең емес екендігін сезінеді». Батыс өркениеті өзінің басқа мәдениеттерге қарсы бағытталған қиратушы әрекетін туземдіктерді (бір мағынасында «нағыз адам емес») мәдениет пен өркениетке жеткіземіз дегенді желеу етеді.

Түркі халықтарының вестернизацияға берген жауабы өнеге тұтарлық. Қазақ халқымен тағдырлас Түркияда жүргізілген батыстандыру процесінің кейбір ерекшеліктеріне тоқтайық. Православтық-христиандық өркениеттің біршама бөлігін өзіне бағындырғанымен, Батыспен текетіресте османдықтар қауқарсыз болып шықты. Осман империясы әскері 1683 жылы Вена түбінде жеңілгеннен кейін, әлемде Батысқа қарсы тұра алатын күш қалмағандай болды.

Венаны қоршаудан соң қорғанысқа көшкен, түріктер өз жауы Батыс Еуропадан қару сұрауға мәжбүр болды және батыстық кейбір құндылықтарға жол ашты.

Мемлекеттік қызметке енді грек ұлтының өкілдері алына бастады, оларды Батыспен дипломатиялық қарым-қатынасқа дайындады, бірақ қаншама олар оттомандық тәрбие алғанымен, ойларының түбінде өз Отанының азаттығы тұрды. Осман армиясы еуропалық үлгіде қайта құрыла бастады, бұл міндетті түрде Батыспен танысқан офицерлердің арасында реформалық қозғалыс тудырды. Танзимат пен жас түрікшілдер қозғалысы дәстүрлі османдық қоғамды шайқалтып жіберді.

Абдул-Хамид сұлтан ұсынған, османдық әскери машинаны аздап батыстандыру бағдарламасы өзін ақтамады, ол тасқын бөгенін ашқандай болды. Батыстандыру толқыны артынан бүкіл Оттоман империясын либералды ойлы әскери офицермен тасқындатып жіберді. Бұл істі қисынына дейін жеткізген Кемал Ататүрік қазір Түркияны өркениетті елдер қатарына қосты. Осыдан мынадай бір қорытынды шығаруға болады: батыстандыру тек қоғамның бір саласын ғана қамтымай, оны тұтас өзгертуді өзіне мақсат етіп қояды. Технологиялық басымдылық оның құндылықтарын дамушы елдерге күшпен тануға мүмкіндік береді. Себебі дамушы елдердің элитасы мен мамандары батыс технологиясымен бірге батыстық ойлау тәсілін де қабылдайды.

Дін мен саясат мұсылман елдерінде тығыз қабаттасып кеткен. Кемал Ататүрік бұл мәселеде де көрегендік танытты. Мұсылмандық мемлекеттің басшысы болып, оларға ислам бөлініп кеткен, бір үлкен сектаның басшысы халиф немесе сол халифтен өкілеттілік алған, жиі ретте басқаруда тиесілі орнын алады. Алайда, өткен ғасырларда бұл инвеститураның көбінесе тек формальды болғанын, және де, қашан халиф күшінен айырылғанда, ол өзінен мықтыларға қарсы келмегенін де, атап өткен дұрыс, бірақ Бағдадтық Аббасидтердің құлдырауынан Ұлы Осман империясының пайда болуына дейінгі дейінгі кезеңде, мұсылмандық елдерде кез келген үлкен революцияға және жаңа мұсылман мемлекеттің құрылуына бар жерде дерлік жаңа діни схизма жолбасшы болады және оны заңдандырды.

Түркиядағы “Танзимат” және Ресейдегі милләтшілдік пен жәдидшілдік идеялары ықпалымен дамыған діни-реформистік ағым исламға түбегейлі өзгерістер енгізді және ол кейін Кемал Ататүрік реформаларында іске асты. Жәдидшілдік атауын қазақ тіліне “жаңару, елдікті сақтау үшін жаңа бағытты ұстау” деп аударуға болады. Бұл бағыт қазақ топырағында жаңа мағынадағы «мұсылманшыл қазақты» қалыптастыруға ұмтылды. Қазақстанда да “Түрікшілдік бағыт” (М. Шоқай, М. Жұмабаев, Т. Рысқұлов, М. Ходжаев т.т.) қалыптасты. Бұл бағыттың өкілдері түркілік өркениет тұтастығы контекстінде қазақ адамын қалыптастыруға шақырды. Бұл типтің басты ерекшеліктеріне



тарихи сананы түркілік тұтастық идеясы негізінде жаңғырту, тәңіршілдік, Батыс пен Шығыстан даралану, қазақ халқы түріктің қара шаңырағының иегері деп мойындау, т.т. жатады.

Алайда бұрынғы Кеңес Одағында түркі халықтары Түркиядағы сияқты Ататүрік жолына түсуге мүмкіндіктері болмады. Социалистік қоғамдағы трансформациялар негіздері мен батыстандыру деңгейі Қазақстанда түгіл Ресейдің өзінде жеткіліксіз қарастырылған. Көпшілік еңбектер капиталистік қоғам және социалистік жүйелердегі жатсыну мәселесіне және коллектившілдік принципін қайта қарауға арналған. Қазақстан философтарының едәуірі социалистік қоғамдағы әлеуметтік мәдениетті бұрынғы маркстік методология тұрғысынан сынаумен шектеледі.

Сол себепті қазақтың Кеңес Одағы кезіндегі батыстандыру формалары мен төлтумалықтың арақатынасын тікелей қарастырудан бұрын тоталитарлық қоғамның әлеуметтену негіздеріне қысқаша тоқталып өтейік. Біріншіден, адамзат тарихындағы барлық қоғамдарды қауымдасу негіздері бойынша екі түрге (ынтымақтастықтың келісімді тәртібі және күш көрсетуге сүйенетін тәртіп) бөлуге болады. Егер біріншісін – тұлғаорталықтық қоғам десек, екіншісі – жүйеорталықтық әлеуметтік құрылымға жатады. екіншісіне жасандылық тән, сондықтан оны “құрылыс” (үлгі бойынша жасалған) деп атайды. Осы жүйеорталықтық әлеуметтік қауымдасудың қисынды шегіне жеткен түрін тоталитаризм деп атайды.

"Еуропашылдық" белгілі мөлшерде ұзақ уақыт бойы мақтан, жетістік болды. Ол кездегі ұлт интеллигенциясының ішінен тым батысшыл болып, материализм, марксизмдерді де қостап кеткендері кездесіп отырды, әсіресе дінге, төл дәстүрге байланысты үстірт пікір айту да орын алды. Оның сол кездегі арғыдан келе жатқан потенциалы, шын мағынасын ажырату керек еді. Жалпы, сол кездегі ұлт элитасы еуропалықтардың өздеріне ұқсап кетіп, экстраверттік мінез танытып (яғни, мына дүние мәселелеріне беріліп), саясатшыл, ұлтшыл болды.

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

XX ғасырдың ішінде Батыс-Шығыс қарым-қатынасында үлкен өзгерістер болды, Батыстың өзі күрделі эволюция үстінде еді. Батыс Шығыс руханиятының даналығын тани бастады, ғалымдары буддизм, үнді философиясын зерттеп, Батыс суфизмді өзіне "ашты". Өз

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

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

Қазіргі «вестернизацияның» мынадай қиындықтарын атап өтейік:

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

Біз ұлттық идеяны ақыл таразысынан өтіп халықтың басым бөлігі қабылдаған ұлттық құндылықтар жүйесі деп түсінеміз. Ұлттық идея Қазақстанда жүріп жатқан мәдени мұраларды жаңғырту үрдісі мен әлемдік өркениет ықпалымен туындаған жаһандану процесінің арақатынасында қарастырылуы тиіс. Соңғы процестің объективтік негіздеріне өркениеттің ақпараттық толқынының қарыштауы, Кеңес Одағы тарқағаннан кейін батыстандыру мен американдандырудың жана пәрменге ие болуы, бұқаралық мәдениет үлгілерінің жаңа тәуелсіз

елдерде барынша таралуы, этникалықтан өркениеттіліктің басымдылыққа ие болуы т.т. жатады. Қазақстанда ұлттық идеяның қалыптасуына үш суперөркениеттердің тоғысуында орналасуы (православтық, мұсылмандық және конфуцийлік), мәдени-әлеуметтік транзиттік, тоталитарлық және атеистік сана қалдықтары, номадалық діл архетиптері ықпал етеді. Басқа да ТМД елдерінде сияқты, Қазақстанда ұлттық идеяны іздеу амбивалентті құбылыс болып табылады. Қазіргі өркениеттік және ұлттық-рухани құндылықтарға қарай бетбұрыс әлемдегі елу озық елдердің қатарына қосылуға себебін тигізе алады.

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

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

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.

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

Ендеше, XXI 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 – егерде оны біз дұрыс түсіндіріп, айқындай алсақ) біздің бүкіл аймақтық мәдени, әлеумет, саяси трансформация процестеріне үлкен өзгеріс, ілгері басу, гүлдену әкелер.

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

терроризм, нашақорлық, қылмыс, індеттер, этникалық және нәсілшілдік жанжалдардың таралуы алдында қорғаусыз қалдыруы да жатады.

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

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

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

- тіршілікті қамтамасыз ету мәдениеті тіршілік қорларын жегідей жейді;

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

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

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

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

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

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

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

- өзгерістер билікті саяси және экономикалық реформаларды жүргізуге мәжбүрлейді;

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

- сепаратизм мен діни экстремизмге қарсы әрекеттену мүмкіндігі.

Қазіргі әлемде әрбір елдегі ішкі процестер мен дүниежүзілік сахнадағы жаңа құбылыстардың өзара әсері барған сайын күшейіп келеді. Соңғы уақытта жалпықамтушы жаһандану ішкі және сыртқа саясаттың арасындағы қырды өшіріп келеді, бұл ең алдымен дүниежүзілік жаһандық ағымдармен және үдерістермен қаржылық, әлеуметтік, экономикалық және басқа да салаларда анықталады. Бұл

шұғыл және кенеттен келген қаржы дағдарыстарының әлемнің тұтас аймақтарында жақсы тұрмыс халы мен тіпті әлеуметтік және саяси тұрақтылықтың тамырына балта шаба алатынын білдіреді. Осындай жағдайларда мемлекет әлсірей бастайды, билік пен үкіметтік емес ұйымдардың қызу араласуы іске асады. Бір мезгілде қоғамдық пікірдің рөлі артады. Осының нәтижесінде әлеуметтік-саяси үдерістер барған сайын қоғамдық қысымға ұшырайды.

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

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

Тек халықтың мәдени өзіндік бірегейленуі оның әлемдегі орнын көрсетеді. Тек ұлттық мәдениет жоғары эстетикалық, этикалық, әлеуметтік талаптарға жауап береді. Бұл тұрғыдан өзгермей берілген ретіндегі жалпыадамдық мәдениетке ұмтылыс негізсіз. Ұлттық мінездердің әр түсті көптүрлілігінде осындай жалпыадамдық мәдениет немесе руханилықты толық ескермеумен қатар жүретін таза материалды

мұқтаждықтарды өтеуге, немесе қайсыбір жалғыз «этнографиялық дербестің» ұлттық мінезінен шығарылған тіршілік формаларын басқа барлық халықтарға күшпен тануға келіп тірелер еді. Ұлттық мәдениет өзін сақтауға жоспарланған, оның кеңістіктік қуаты «шекара» ұғымымен шектеледі. Осындай шекараны жарыққа шығару оның ерекшелігі мен қайталанбайтындығын айқындау процесі бола бастайды. Еуразиялық концепцияға сай мәдениетке үйренуге болмайды, ол қабылдана да алмайды. Мәдени дәстүрді жалғастырушы – бұл оны өзінің рухани болмысының бөлігіне айналдырушы, яғни оны ол қайтадан құрады. Әрбір адамда мәдениет өткен шақтан қазіргіге секіріс жасайды. Мәдени-тарихи даму бірбағытта емес, ол айналмалы. Мәдениет эволюциясы тұйық мәдени шеңбер шектерінде жүріп жатады.

Посткеңестік кеңістіктегі ұлттық мәдениеттерге қатысты әмбебаптандырушы руханилықтың бірнеше парадигмалары бар. Бұл батыстық, шығыстық (исламдық), орыстықтың тек бірін ағарту, гуманизм, зерделіліктің жалғыз иегері ретінде сипаттау, ұлттық мәдениетті тек бір руханилықтың әмбебапты үлгісінде саналы түрде қайтадан жасап шығару талабына жатады. әрине, тек бір мәдениетті таңдап алудың жүзеге асуы неғайбыл, оның үстіне қазіргі жағдайларда мәдени экспанция жиі саяси экспанциямен теңестірілді, оның алғышарты ретінде қарастырылды. «Идеологиялық текетірестің соңы болып табылатын және қарама-қарсы тұру мәдени шекаралар, өркениеттік арқылы өтетін, әлемдік саясаттың жаңа кезеңіне ене отырып, Қазақстан үшін айрықша, өркениеттік деңгейіндегі бірегейлік барған сайын маңызды бола бастайды» [221].

Қазіргі жағдаятта «Шығыс – дәстүрлі қоғам, Батыс – қазіргі әлем» антитезасы мәдени модернизацияның барлық түрлі мәселелерін шеше бермейтіндігі анық. Бұл анықтамалар болмыстың әлдебір антропологиялық, әлеуметтік және өркениеттік өлшемі болып табылады. Әлеуметтік, этникалық және мәдени мәселелердің пайда болуы шамасында, олар бүгін модернизациялық процестердің динамикасын анықтайтын, сол импульстерде айқындалады. Бір жағынан, Еуразияда жүріп жатқан барлық процестерде, олар батыстық негізде қалыптасып келе жатқан, сол жаһандық өркениеттің ықпалы арта түседі. Басқа жағынан, дүниежүзілік өркениеттердің плюрализмі еуразиялық аймақтарға да тарайды. Сонымен, модернизация Қазақстанның әлеуметтік-мәдени жүйесінде терең өзгерістерге әкеледі, бірақ бір нәрсе анық: мәдени қуаттан айырылған, саяси өзіндік анықталуға тірелген, ұлттық қайта жаңғыру мәдениет болмысының бұрынғы кеңесік жақтарын қайта жаңғыртуға, оның аффирмативтік функцияларын қайта жаңғыртуға әкеледі. Ұлттық мәдениеттер олардың кеңістікте алдыңғы өзара әсері мен интеграциялануы процесінде шекаралық мәдениеттер ретінде, түрлі өркениеттердің кеңістіктің, уақыттың өлшемдеріндегі

өзара әрекеттері нәтижесі ретінде қалыптасты және бұл олардың басқа мәдениеттердің түрлі элементтерін, оларды жеңіл сіңіре отырып, өзіне қабылдау қабілеттілігін ұштады. Оның үстіне, қазақ мәдениеті ең басынан өзінде түрлі этностардың бірге өмір сүру қабілеттілігін, мәдени синтезге қабілеттілігін, өзінде аяқтап отырды. Ол, тарихи тәжірибені (соның ішінде бөтен халықтардың да) жалпылауға бағытталған климаттық, геосаяси жағдайларға бейімделу тетіктерін жетілдіруге бағытталған, мәдени кодтарды шығарды, бұл оның мәдени адаптация мен интегративтік әрекетке қабілеттілігінің куәсі болып табылады. Мәселе руханилықтың белгілі бір элементінің тұтастық түріндегі мәдени-өркениеттік жүйені белсенділендіру қабілеті туралы болып отыр.

Халықтың рухани дүниесі қаншама бай болғанымен, ол ұлттық дүние болып қала береді, белгілі бір кеңістіктік-уақыттық шекараларда өсіп жетеді, этностың, халықтың, ұлттың дүниетүйсінуі мен дүниетүсінуінің ерекшелігін әйгілейді. Ол өзінің дүниені аңғаруының қайталанбайтындығын бекіте отырып, дүниежүзілік мәдениет пен тарих тәжірибесіне ашық, басқа мәдениеттерді түсінуге қабілетті, бұл мәдениеттермен өзара әрекет етуге дайын, тек сондай мәдениет үшін ғана болашақ ашық болады. Бүгінгі ұлттық рухани мәдениет ашық, өзін өзі ұйымдастырушы динамикалық жүйе ретінде дамуға міндетті. Бұл үшін жағдайды жасау – өзіне өркениеттік шұғыл өзгерістердегі қазақстандық қоғамды модернизациялаудың қиын міндетін алған, жаңа ақпараттық қоғамның жаһандану кезеңіндегі құндылықтар әлеміне еніп бара жатқан, мемлекеттің ісі.

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

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



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

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

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

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

Мәдениеттің қалыпты дамуы шығармашыл кадрларды тұрақты түрде жасап шығару жағдайларында ғана мүмкін. Бұл мақсатта мәдениет пен өнер саласында көпдеңгейлі кәсіби білім беруді дамыту ойластырылған және мәдениет қызметкерлерін дайындау, қайта дайындау және кадрларды ротациялауда тұтас жүйені құру,

менеджерлер мен әлеуметтік қызметкерлер сияқты, жаңа мамандықтар бойынша мамандар дайындау ісіне басымдылық ұйғарылған.

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

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

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

Ұлттық өзіндік бірегейлену жағдайларында жеткілікті өткір формалар қабылдайтын, дәстүр мен жаңашылдықтың арасындағы дағдарыстың нақтылығы мен мәжбүрсіздігін еске алмауға болмайды. Ұлттық мемлекеттің қалыптасуы мен нығаюы жағдайында ұлттық мәдениет ұлттық мемлекеттіліктің, ұлттық азшылықтардың құндылықтары мен нормаларын, сонымен бірге этноәлеуметтік және жалпыадамдық мәдени бағдарларды өзінде жинақтайды. Бірақ, білімнің, коммуникацияның жаңа формаларының, озық технологиялық

тәжірибенің басымдылығы, ұлттық мәдениет шектерінде жеңіл сіңірілетін, жалпыиндивидуалдық заңдылық өлшемдерін қабылдағаны анық. Модернизациялық процестердегі гумандану жағына қарай бұрылыс, мәдени әрекеттегі тұлғалық басымдылықпен себептелген, жаңа сапалар үшін негіздерді (мәдени, өркениеттік) ашады.

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

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

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

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

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

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

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

«Біз ойластыра алатынымыздан, біздің жауаптылығымыз анағұрлым артық, – дейді Ж.П.Сартр, – себебі ол бүкіл адамзатқа таратылады» [222].

Сондықтан кім бүгін жаһандану мәселелерін (қазіргі өркениет дамуының негізгі бағдарларының бірін) тек сұранысты философиялық тақырып деп, қаптаған кітаптар мен түрлі тектегі жариялаулар туралы мысқылдайтын, ғылыми қауымдастықтың сол мүшелерінің көзқарастарымен біз келіспейміз. Әрине, тақырыптың спекуляциялануы ғылыми танымда мәселенің өзектілігінен де туындай алады. Алайда, гуманизмнің қалдықтарын жою үдерісін тоқтату және өркениетті дамудың перманентті жолына қою үшін, тек әдемі және дұрыс сөздерді пайдалана берудің алдын ала жеткіліксіз екендігі жөнінде академик Н.Н.Моисеев әбден дұрыс айтады. Адамзат болашағы «шешуші түрде білім, сауаттылық, мәдениеттің таралуы мен сипатына және олар оның салдары болып табылатын», оларды ол дүниетүсіну деп атаған, дүниетанымдық әмбебаптарға тәуелді [223].

Сонда да, құндылықтардың жаңа жүйесін – «жаһанданған әлемнің этосы» – немесе күрделі әлемде әрекет етудің әлдебір жалпы ережелерін тану және қабылдау үшін, бүгін планетамызда не болып жатқанын түсіну маңызды. «Ұғынылған кедергі тек елестерді алып тастамай, сонымен бірге алдымызда тұрған мәселелердің шынайы мөлшерін көруге көмегін тигізеді», себебі бүгін таңдау әдеттегідей жақсылық пен жамандықтың, тұрақтылық пен өзгермешіліктің арасында емес, ал үлкен және кіші жамандықтың, олар үшін әр түрлі құн төлеуге тұра келетін, әр түрлі орнықты емес бағыттардың арасында жүріп жатыр [224].

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

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

Интеграцияланған ғылыми пәндерді, сонымен бірге глобалистиканың әдістерін кең қолдану, адамзаттың жақын арадағы таңдаған болашақ бағдарының тиімділігін жанаша таңдауға мүмкіншілік береді. Аталған қатынастағы жағдайда, мысалы адамзаттың ары қарай өмір сүруінің шарты ретінде нақты формалардың табиғи, әлеуметтік және мәдени үрдістері жаһанданудағы ең негізгілердің бірі бола алады, сонымен қатар жетістіктерін өзінің кең ауқымды түсіндірмесінде қолдануға мүмкіндік береді. Мұндай тұрақты даму мақсатындағы қатынас та, тек жердегі өмірді сақтаумен ғана шектелмей, сонымен қатар болашақты және оның басымдылық орын алуына байланысты барлық әлеуметтік-мәдени үрдістердің бағытын ұйымдастырып, айқындайды. Дегенмен, қоршаған ортаның өзгеруін өршітетін шаруашылықты экономикалық халықаралықтандыруда, ақпаратты-коммуникативті байланысты интенсификациялауда, этномәдени өзара қатынаста, бір сәтте көрініс табатын, яғни әлемнің өзара байланыстылығын және тұтастығын “жақындастыру” үдерісінің мәнін ашу тек қана пәнаралық зерттеу арқылы ғана іске асуы мүмкін. Демек пәнаралық бас тартып, қызығушылықты тұрақтылықтан тұрақсыздыққа аудару, даму бағытының өзгеру мүмкіндігін және бірқалыпты еместігі мен тепе-теңдіктен алыста тұратын, жүйенің өзін-өзі ұйымдастыру теориясының басқа жайттары, техногенді өркениет кезеңінің негізгі тенденциясын зерттеудегі синергетикалық ізденістің негізгі тәсіліне айналады. Мұндай баяндауда әлеуметтік-мәдени процестерді болжаудың толығы түсетінің аңғару өте маңызды, себебі зерттеуші алдында болашақ мүмкіндіктерінің кеңістігін көрсетуші ретінде ашылады, ал қазіргі сәт – таңдаудың қызу үрдісі және әлеуметтік-мәдени үрдістердің дамуы ретінде түсіндіру маңызды түрде өзгереді.

Жаһандану замандық әлеуметтік, мәдени дамуға күшті толқу береді және адамзат сол мәселелермен танысқаны кеше емес. Еске түсіретін бір нәрсе, бұл мәдени және әлеуметтік үндестердің интеграциялық бастамасын дамыту сияқты жаһанданулық тенденция, XX ғасырдың соңғы төртінші ширегінде екпінмен ашылғанымен бірақ та адамзат олармен кемі екі жүз жыл бұрын істес болған. Сол немесе басқа формада адамзат байланысты қалыптастыруға және өзара байланыс үрдісін жалғастыруға ұмтылды. Жаһандану өзінің қалыптасу үрдісінде мәдени әлеуметтік мықты дамуға айтарлықтай тұрақсыз сілкініс берді.

Жаһанданудың уақыттық және кеңейіп ашылып “жетілуі” мәдени әлеуметтік үрдіс ретінде бізге оны тек өткен және алдағы жағдайды салыстыру жолы арқылы ғана бағалауға мүмкіндік беріп қоймайды, сонымен қатар жаһанданудың жалпы даму үрдісінің қыр-сырын толыққанды зерттеуге мүмкіндік береді. Ойлаудың сабақтас принциптері біздің алдымызға баламалы негізді шешуші жағдайдағы жолмен шешпей, шын жағдайдың жолын салыстыруға мүмкіндік береді. Қаншалықты синергетика дамудың қайталанбас терең мәнін түсінуге, оның тарихи ретроспективтік және перспективтік шарттарын көрсеткенімен, ол көп нұсқалық пен альтернативтілікке алып келеді.

Күш арқылы мәдени әлеуметтік үндестіру бағыты өзгеруінің ықпалымен мәдени дамуының кездейсоқ сипаттамасы жүйе ретінде өршіте түседі. Олар ауыспалылық флуктуацияның өзіне тән жолымен стимулятор ретінде болған кездегі жағдайда пайда болды, яғни әртүрлі ұқсастықты күшейтеді, сезімталдықтың бастамасын өзгертеді жүйелердің эволюциясының толық дискретті көмегін тудыртады. Тұрақсыздыққа байланысты, флуктуация күшейе түседі. Бұрынғы жүйенің құрылымын ол қозғалысқа келтіретін және оны өтпелі кезеңнен шығаратын болады. Дәл сол уақытта мәдениеттің алдында басқа аумаққа өту үшін жолды тандаудың ауқымды бейнесі ашылады. Аңғаратын бір нәрсе дамудың жобасында бір-бірінен мүдделі өзгеше болуы мүмкін және жаһандану үстінде көрсетілген немесе басқа мәдениеттің мақсатының мүмкіншілігі, тек қана кеңейіп қоймай, сонымен қатар тарылуы да ықтимал.

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

Интеграция және дифференциацияның әр бағыттағы тенденциясын, бірге тіршілік етуін қосатын, жаһандану үрдісінің қайшылықты табиғаты, әртүрлі деңгейде көрініс табады, жаһандық және локальдық - көрсетілген екі жақтылық толықтырушылық принципі бойынша бірге

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

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

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

Өзіндік ерекшелікті сақтау тұрақтылықтың негізі және осыған қарсы болып табылатын тұрақсыздық және әр алуандық дәстүрлі мәдениеттерде де өз көрінісін табады. Жалпы айтқанда, әр түрлі контекстердің жағдайындағы өзіндік ерекшеліктердің көрінісі әр қилы типтерде болуы мүмкін: "көрінісі" әр қилы типтердің қалыптасуы, мүмкін "ашықтық жағдайындағы өзіндік ерекшеліктерді сақтау" мақсаты, өзінің табиғи және әлеуметтік мәдени кеңістігін қорғау, өз құндылығын өзгелерге қарсы қою және өзінділік болашаққа ұмтылыс

мақсаты, өзара келісім жасаудың логикасын үйлестіру, бірге өмір сүру үшін жағдай жасау, сұхбатқа дайындалу, өзіндік ерекшелікті сақтау, құрал формасы ретінде «project identity» жаңа азаматтық қоғамға тән нәрсені жасап шығару [225]. Этникалық фактор қысым көрсетуші компонент ретінде, сонымен бірге тек қана басқа өзіндік ерекшеліктерін сақтаушылардан ғана қолдау табады. Діни, территориялық бірақ та болашақтың дамуына апаратын ұмтылыстың бастаушы фактор ретінде ол қарастырылмайды. Дәстүрлі мәдениеттердің қатаң қазықтарының бірі ретінде есептелетін діннің негізінде қалыптасатын өркениеттердің өзі де ортақ келісімге барулары керек.

Басқа құндылықтардың үстемдік етуіне байланысты қатерді сезінген Н.Н. Моисеевтің атап айтқанындай, протестантизмнің “таңдаулық” канондау этикасының басымдылығы болмағанда ғана христиандық және мұсылмандық әлемнің бейбіт өмір сүруі мүмкін [223]. Сондықтан жаһандану жағдайында тек қана әр түрлі мәдениеттің дәстүрлерінің, сәйкестігінің мәселесі ғана маңызды болып табылмайды, сонымен қатар құндылықтар да келешегі бар болып есептеледі. Батыстың жолы, протестанттық құндылықтың негізінде ортақ бір этиканың қалыптасуына, бұқаралық сананың ұқсастығына алып келетін мәдениет әр алуандықта, өз мақсатында әмбебап болып есептелмейді, сондықтан әртүрлі көзқарастардың типтеріне ол үндес келеді. Қаншалықты мәдениеттің бейімделу мүмкіндігі күрт төмендейтіндіктен, мұндай жаһандану идеясы тығырыққа алып келуі мүмкін.

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

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

Партикулярлы және әмбебап, шектелген және жаһанданған, жергілікті және жалпы дағдарыстар оның негізгі категорияларына жатады. Бірақ та экономиканың өзгеріс мысалы, оны



халықаралықтандыру процесі, және экономикалық өзгерістер әр деңгейлі құбылыстар болып табылады.

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

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

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

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

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

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

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

Халықтың кедей топтары мен қуатты байлардың өмірінің деңгейінің арасындағы ерекшелік көбейеді; ұлтаралық тасымалдаушы коорпарациялар әртүрлі мемлекеттерге тек қана өзінің экономикалық ықпалын күшейтіп қана қоймайды, сонымен бірге саяси да ықпалын жасайды; азаматтық қоғам институттарының және мемлекеттердің өзара әрекеттестігінің мәселері тереңдей түседі; әр алуандылыққа қатер

төндіретін көпшіл мәдениеттің ықпалы арта түседі. Бұлардың бәрі, күннен-күнге асқындап жатқан экологиялық тоқыраулардың әсері сонда байқалады. Олардың кейбіреулеріне тоқталатын болсақ, барлығынан бұрын атап өтетіні, әлеуметтік мәдени динамиканың басым жоғары технологиялық ғылымдандырылған өндіріс бөлімі өрлейді немесе білім мен ақпарат негізгі өндірістік қорға айналады.

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

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

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

Халықтың кедей топтары мен қуатты байлар өмірі деңгейінің арасындағы ерекшелік көбейеді; ұлтаралық тасымалдаушы корпорация әр түрлі мемлекеттерге тек қана өзінің экономикалық ықпалын күшейтіп қана қоймайды, сонымен бірге саяси да ықпалын жасайды; азаматтық қоғамның институттарының және мемлекеттердің өзара әрекетестігінің мәселелері тереңдей түседі; әр алуандылыққа қатер төндіретін көпшілік мәдениеттің ықпалы арта түседі. Бұлардың бәрі, күннен-күнге асқындап жатқан экологиялық тоқыраулардың әсері сонда байқалады. Олардың кейбіреулеріне тоқталатын болсақ, барлығынан бұрын атап өтетіні әлеуметтік мәдени динамика, басым жоғары технологиялық

ғылымдандырылған өндіріс бөлімі өрлейді немесе білім мен ақпарат негізгі өндірістік қорға айналады. Жоғарыда аталып өтілгендей, жаһандану үрдісі дәстүрлі әлем үшін агрессивті формада көрініс табады.

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

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

Бүгінгі күнде Қазақстанның жағдайы қауіп-қатерге толы. Әлсіздену байқалып, кейбір жағдайларда әлеуметтік байланыстардың үзілуі, қылмыскерліктің өсуі, ғылымға, мәдениетке және білімге деген мемлекеттік қаржылардың, яғни адам мүддесі жолындағы салымдардың қысқартылуы да байқалып отыр. Ал шындығына келетін болсақ, осы мәдениет, ғылым, білім дамыған адамды қалыптастырады. Мәдени құндылықтар, нормалар, дәстүрлер, салттар қоғамда интеграциялық рөлге ие. Мәдениет негізінен қоғамның ыдырау жолындағы қорған, оның маңызды сақтаушы факторы болып табылады. Ол берілген нақты өркениеттің ерекшелігін анықтап, оның механизмдерінің іс-әрекетіне өзіндік бір ерекшелік береді.

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

Осының барлығын ескере отырып біз мынаны айтуымыз керек: "американдану", "еуропалану" да біздің жол емес, ескішіл, фанатик болып, қайтып келмес көшпенділікті аңсау да орынсыз. Біз екі бұрынғы рухани элитаның екі буынының да тәжірибесін, тәсілдерін ұштастырып

қолдануымыз қажет. Жаппай вестеризация, рухани азу ықпалы күрт өскен жағдайда (өкінішке орай, бізде Батыстың биік мәдениетін, философиясын емес, азғындық жағын насихаттау басым), оған төтеп беру үшін руханият, өз дәстүріміз бізге қорған. Сөйтіп қана зиялылары, басшылары ұлтты дағдарыстан алып шыға алады.

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

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

Қазір Батыс елдері үлкен дағдарыста, деп мойындайды кейбір батыс ойшылдары. Қазіргі кезде бала туу деңгейі ең аз жиырма ұлттың он сегізі – еуропалықтар. Еуропадағы бала туудың орташа деңгейі соңғы кездері 1,4 адамға дейін түсіп кетті. Ал халықтың тым болмаса, қазіргі санын сақтап қалу үшін, бұл деңгейдің шамасы 2,1 болу керек. Нәтижесінде Еуропа құруға қарқынды түрде бет алып, еуропалықтар «жоғала бастаған түрге» айналып барады. Бұл турасындағы болжамдар да өте көңілсіз. 2000 жыл мен 2050 жылдар аралығында жер бетіндегі халықтың саны 3,5 миллиардқа өсетін көрінеді. Алайда бұл өсім тек Азия, Африка және Латын Америкасы елдерінің есебінен болады. Осы жүзжылдықта Құдай көрген бейнеті мен қиындығының өтеуіне қытайлықтарға, мұсылмандар мен латынамерикалықтарға қарасатын шығар. Сонымен қатар әлемнің билеушісі болу мүмкіндігі де осы халықтарға туып тұрған секілді. Ал 100 миллион еуропалық жер бетінен өзінен-өзі жоғалып кетеді. 1960 жылы еуропалық нәсілділер әлем халқының ширегін құраса, 2000 жылы алтыдан бірін, ал 2050 жылдарға таман бұлар бар болғаны оннан бірін құрайды. Батыс кеміп барады. Өйткені, Батыстың халқы өздерін көбейтуді тоқтатып, шапшаң азайып барады. Дәл осы секілді көрініс Құрама Штаттардан да байқалады. Бұған қоса, 1969 жылы Ричард Никсон президенттік ант қабылдағанда, Құрама Штаттарда 9 миллион иммигрант болған. Ал кіші Буш таққа отырған уақыт ішінде мұндай америкалықтардың саны 30 миллионға артқан.

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

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

**Екінші фактор** – әлеуметтік қозғаушы күш ретіндегі «ерікті ұрпақтың» дүниеге келуі. Американың соғыстан кейінгі, яғни сол кезде құрылып жатқан «берекелі қоғамның» ұрпағы АҚШ тарихында тұңғыш рет жоғары білім алуға кең мүмкіндік алды. Бұл ұрпақ дәстүрлі отбасыдан университет аудиторияларына көшіп алды. Сөйтіп, әкешесінің қайырымды қамқорлығымен емес, бұқаралық ақпарат құралдарыны, соның ішінде теледидар мен «жылтырақ» баспасөздің «тәрбиесімен» өсті. Ақырында бұл ұрпақ – Американың дәстүрлі құндылықтарынан елеулі айырмасы бар құндылықтарды бойға сіңірді. Жаңа ұрпақ санасындағы басты нәрсе – Американы ұлы держава қылған діни принциптер емес, «осы жерде және қазір» ләззат алуды қалайтын эгоистік гедонизм бола бастады. Руханияттың орнын – қызмет пен ақша, отбасының орнын – шектеусіз төсек қатынасы мен «ерікті» өмір сүру, Жаратушы берген қасиетті өмірдің орнын – есірткі мен өз еркімен өлімге мойынсұну басты. Мұның бәрі сол кезде жүріп жатқан «мәдени төңкерістің» аясында жүзеге асып жатты» [226].

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

– руханилық пен материалдықтың арасындағы ажыратылу;

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

## **ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ**

1. Габитов Т.Х. Философия права. - Алматы: Нурпресс, 2010. – 228 с.
2. Философия культуры. Становление и развитие / под ред. М. С. Кагана. – СПб.: Лань, 1998. – 387 с.
3. Швейцер А. Культура и этика. – М.: Прогресс, 1973. – 398 с.
4. Қазбеков Н.А. Мәдениет және мәдениеттанулық концепциялар. - Қарағанды: Болашақ-Баспа, 2003. – 132 б.
5. Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь / гл. ред. И.И.Мазурь, А.Н.Чумаков. М.-СПб. – Н.-Й.: ИЦ «Елима», ИД «Питер», 2006. – 421 с.
6. Резник Ю. М. Человек и общество (опыт комплексного анализа) // Личность. Культура. Общество. – М., 2000. – Выпуск 3. – С. 123-139
7. Каган М. С. Философия культуры. – СПб.: Лань, 1996. – 353 с.
8. Большой философский словарь. – СПб.: Мир, 2000. – 574 с.
9. Клакхон К. Зеркало для человека. Введение в антропологию. – СПб., 1998. – 365 с.

10. Виноградский В.Г. Социальная организация пространства. – М.: Наука, 1988. – 192 с.
11. Леви-Строс К. Структурная антропология. – М.: Росток, 1988. – 314 с.
12. Малиновский Б. Научная теория культуры // Вопросы философии. –1983. – № 2. – С. 11-19
13. Емельянов Ю. Н., Скворцов Н. Г., Тавровский А. В. Символично-интерпретативный подход в современной культурантропологии // Очерки социальной антропологии. – СПб., 1995. – С. 45-62
14. Пилипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. – М. Прогресс, 1998. – 287 с.
15. Уайт Л. Мәдениет ұғымын сараптау // Мәдениеттанулық мұра. – Т. 1. – Алматы: Жазушы, 2005. – 21-38 бб.
16. Гуревич А.Я. Время как проблема истории культуры // Вопросы философии. – 1969. – № 3. – С. 34-42
17. Грушевицкая Т. Г. Инкультурация и социализация // [www.countries.ru/library/intercult/mkis.htm](http://www.countries.ru/library/intercult/mkis.htm)
18. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 424 с.
19. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Гештальт и действительность. – М: Мысль, 1998. – 663 с.
20. Ғарифолла Есім. Адам-зат. Философиялық эсселер мен новеллалар, зерттеулер. – Астана: Фолиант, 2002. - 312 б.
21. Есім Ғарифолла. Ел мен елбасы. - Алматы: Дүниежүзілік қазақтардың қауымдастығы, 2003. - 344 б.
22. Құлсариева А.Т. Ұлт тілі – мәдени құндылық ретінде // Философия тарихы: Классика және қазіргі уақыт. Екінші Қасымжанов оқулары. Халықаралық ғылыми конференция материалдары. – Алматы; «Қазақ университеті», 2005. – 58-67 бб.
23. Культура и цивилизация. – Саратов: изд. Саратовского университета, 1989. – 218 с.
24. Нуржанов Б.Г. Город и степь // Евразийское сообщество. Экономика, политика, безопасность. – 2002. – №3. - С. 189-201.
25. Казахстанская политическая энциклопедия. - Алматы, 1998. – 382 с.
26. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
27. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – 527
28. Тоффлер. Э. Третья волна. – М.: ООО АСТ, 1999. – 784 с.
29. Фукуяма Ф. Тарихтың соңы // Әлемдік философиялық мұра. - Алматы: Жазушы, 2006. – Т. 19. – 485 б.
30. Хантингтон.С. Столкновение цивилизаций. – М.: ООО Издательство АСТ, 2003. - 603 с.
31. Тойнби А.Дж. Постигание истории. – М.: Прогресс, 1991. – 736 с.
32. Ғарифолла Есім. Ұлттық өркениет және мәдени бағдар // Қазақстан: сындарлы жылдар және ғаламдық мәселелер. ҚР президенті Н.Ә. Назарбаевтың «Сындарлы он жыл» еңбегі бойынша өткізілген қорытынды ғылыми-практикалық конференция материалдары. – Алматы: Қазақ Университеті, 2003. – 8-14 бб.
33. К вопросу о государстве у казахов накануне и начальный период присоединения Казахстана к России // Восток. - 1995. - № 4. - С. 23-28.
34. Плетнева С.А. Кочевники средневековья. – М.: Наука, 1962 – 324 с.



- 35 Леббон С.Б. Начало цивилизации. – М., 1876. – 350 с.
- 36 Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. – М.: Мир, 1987. – 321 с.
- 37 Қозыбаев М.Қ. Өркениет хақында // Қазақ өркениеті. - 2001. - № 1. - 10-18 бб.
- 38 Массон В.М. Первые цивилизации. - Ленинград, 1989. – 512 с.
- 39 Мащук П.. Историческая структура социальных организмов средневековых кочевников // Советская этнография. – 1967. - №4. - С. 25-27.
- 40 Яковлев. В.П. Социальное время. – Ростов-на-Дону: Издательство Ростовского университета, 1980. – 160 с.
- 41 Штомпка П. Социология социальных изменений. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 416 с.
- 42 Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. - М., 1993. – Т. 1. - Образ и действительность. – 589 с.
- 43 Маркс К, Энгельс Ф. Сочинение. – Т. 9. – М: Госполитиздат, 1957. – 701 с.
- 44 Ярская-Смирнова В.Н. Гуманистическая интерпретация времени в преемственности человечества // Время и преемственность в развитии культуры. - Саратов: Саратов. ун-т, 1991. – С. 3-12
- 45 Құнанбаев. Өлеңдер мен поэмалар. – Алматы: Мөр, 1977. – 454 б.
- 46 Ишмухамедова А. О вкладе тюркских народов в становление и развитие мировой цивилизации // Евразийское сообщество. - 2002. - № 3 (39). – С. 130-134 .
- 47 Дилигенский Г.Г. "Конец истории" или смена цивилизации? // Цивилизации.– М.: Наука, 1993. - Выпуск 2. - 237 с.
- 48 Омаров. Е.С. Әлемдік тарихи үрдіс контекстіндегі қазақ өркениеті. – Алматы: Қайнар Университеті, 2003.– 554 б.
- 49 Мүтәліпов Ж. Мәдени диалог және өркениеттер тоғысы. – Алматы: Раритет, 2002. - 240 б.
- 50 Мүтәліпов Ж. Қазақ өркениетінің қайнар бастаулары // Адам әлемі. – 2002. - № 3. – 56-61 бб.
- 51 Нысанбаев Ә.Н.. Қазақстан. Демократия. Рухани жаңару. - Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1999. - 416 б.
- 52 Байтұрсынов А. Шығармалары. Ақжол. – Алматы: Жазушы, 1955. - Т.1. - 370 б.
- 53 Тайлор Э. Первобытная культура. - М., 1969. – 765 б.
- 54 Бердяев Н.А. Смысл истории. – М., 2002. – 169 б.
- 55 Кокалып З. Түрікшілдіктің негіздері. - Алматы: Мерей, 2000. - 128 б.
- 56 С.Ақатай. Қазақтың ұлттық менталитеті // Мәдениет – Ұлттың болмысы: Ғылыми мақалалар жинағы. – Алматы: 1998. – 212 б.
- 57 М.Қ. Қозыбаев. Өркениет және ұлт. – Алматы: Сөздік-Словарь, 2001. – 369 б.
- 58 Тимофеев Т.Т. Парадигмы глобализации // Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. - М.: «Вариант», 2002. - С. 35-36.
- 59 Белло У. Глобализация и цивилизации // Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. - М.: Вариант, 2002. - С. 33-349.
- 60 Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977.- 703 с.
- 61 Черняк Е.Б. Цивилиография. – М.: Международное отношения, 1996. – 384 с.
- 62 Байпақов К., Нұржанов А. Ұлы Жібек жолы және ортағасырлық Қазақстан. – Алматы: Қазақстан, 1992. – 208 б.

- 63 Байпақов К. Қазақстанның ежелгі ортағасырлық қалалары. – Алматы: Аруна, 2005. – 316 б.
- 64 Ма Юн. Шелковый путь с Востока на Запад // Курьер ЮНЕСКО. – М., 1984. – №4. – С. 12-17.
- 65 После Марко Поло. Путешествие западных чужеземцев в страны трех Индии / Перевод с латинского. – М.: Наука, 1968. – С.237.
- 66 Саади Мушрифаддин. Гулистан. – М.: Изд. восточной лит., 1959. – С. 232.
- 67 Серікқалиұлы Зейнолла. Дүниетану даналығы. – Алматы: Білім, 1994. 56-73 бб.
- 68 Хазанов. А.М. Кочевники и внешний мир. –Алматы: Дайк-Пресс, 2000. – 491 с.
- 69 Бахтин М М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 424 с.
- 70 Назарбаев Н.Ә.. Ғасырлар тоғысында. - Алматы: Өнер, 1996. - 269 б.
- 71 Байтұрсынов А. Шығармалары. Ақжол. – Алматы: Жазушы, 1955. - Т.1. - 370 б.
- 72 Байтұрсынов А. Шығармалары. Ақжол. – Алматы: Жазушы, 1955. - Т.1. - 370 б.
- 73 Алтынсарин Ы. Этнографиялық еңбектері // Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы: 1955. - Т.1. – 387 б.
- 74 Алимбай Н., Муканов М.С., Аргынбаев Х. Традиционная культура жизнеобеспечения казахов: Очерки истории и теории. – А., 1998. – 234 с.
- 75 Нысанбаев Ә.Н. Қазақ өркениетінің философиясы туралы // Қазақ өркениеті. - 2002. - № 2. – 4-12 бб.
- 76 Сатершинов Б.. Қазіргі Қазақстан мәдениеті дамуының негізгі бағдарлары мен қайшылықтары. Филос. ғыл. канд. дисс... : 24.00.01 –Алматы: 2000. - 135 б.
- 77 Назарбаев Н.Ә.. Ғасырлар тоғысында. - Алматы: Өнер, 1996. - 269 б.
- 78 Назарбаев Н.Ә. Сындарлы он жыл. – Алматы: Атамұра, 2003. – 240 б.
- 79 Ғабитов Т.Х. Мұталіпов Ж. Құлсариева А. Мәдениеттану. - Алматы: Раритет, 2002. – 424 б.
- 80 Кононенко Б.И. Культурология в терминах, понятиях, именах. - М, 1999. - 398 с.
- 81 Ғабитов Т.Х. Қазақ өркениеті: өткені бүгіні және ертеңі // Да. Диалог Евразия. 2005. - № 9. - 6-7 бб.
- 82 Eliade M., Joan P. Couliano. Dinler Tarihi Sözlüğü. - İst.: Çev: Ali Erbas. İnsan Yaumları, 1997. – S. 366.
- 83 Ақатай С.Н. Гілгәмеш пен Қорқыт тағдыры // Қазақ өркениеті. - 2003. - № 1,2. – 23-32 бб.
- 84 Касымжанов А.Х. Стеллы Кошо Цайдама. - Алматы: ТОО Компания Priting systems, 1998. - 113 с.
- 85 Козыбаев М.К.. Казахстан на рубеже веков: размышления и поиски. В двух книгах. Книга первая. - Алматы: Ғылым, 2000.- 420 с.
- 86 Жәнібеков Ө.. Уақыт керуені. - Алматы: Жазушы, 1992.- 192 б.
- 87 Ғарифолла Есім. Заманына қарай адамы // Ақиқат. - 1998. - № 3. – 31-37 бб.
- 88 Сүлейменов О.А. Аз и Я. - Алматы: Жазушы, 1992. – 295 б.
- 89 Омаров Е С.. Основы казахской цивилизации // Қазақ өркениеті. –2002. - № 2, 3. - 13-42 бб.

- 90 Ақатай С. Қазақтың ұлттық менталитеті // Мәдениет – ұлттың болмысы: Ғылыми мақалалар жинағы. – Алматы: 1998. – 212 б.
- 91 Галиев А.А. Традиционное мировоззрение казахов. - Алматы: 1997. – 165 с.
- 92 Сейдімбек А. Қазақтың уақыт пен кеңістік туралы дәстүрлі танымы. // Ана тілі. - 1996. - 4-ші қаңтар.
- 93 Қасабек А.Қ.. Өркениет және ұлттық философия // О философской школе Казахстана. – Алматы, 1999. – С. 142-152
- 94 Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники. – М.: Наука, 1964. – 287 с.
- 95 Қоңыратбаев Ә., Қоңыратбаев Т. Көне мәдениет жазбалары. – Алматы: Қазақ университеті, 1991. – 400 б.
- 96 Конрад Н. Запад и Восток. Традиции и современность. – М.: Наука, 1993. – 403 с.
- 97 Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. – Алматы: Қазақ университеті, 1988. - 1 т. - 188 б.
- 98 Мурад Аджи. Кипчаки. Древняя история тюрков и Великой степи. - М., 1999. – 176 с.
- 99 Кокалып З. Түрікшілдіктің негіздері. - Алматы: Мерей, 2000. - 128 б.
- 100 Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 424 с.
- 101 Гумилев Л.Н. Хунну. Хунны в Китае. - М.: Айрис- Пресс, 2003. – 624 с.
- 102 Мец Адам. Мусульманский Ренессанс. – М.: Наука, 1966. – 458 с.
- 103 Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 224 б.
- 104 Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1975. – 380 б.
105. Қожа Ахмет Иасауи. Диуани хикмет (Даналық кітабы). – Тегеран: Әл-Хұда, 2000. – 162 б.
- 106 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.
- 107 Қашқари М. Түбі бір түркі тілі. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 192 б.
- 108 Кибасова Г.П. Этническое пространство России: социально-философский анализ: автореф. ... докт. филос. наук.: 09.00.11. // социальная философия. – Волгоград, 2004. – 42 с.
- 109 Мандоки К. Қоңыр Иштван Дүниені кезіп кеткен көне қыпшақ әуені // Егемен Қазақстан, 2007, қараша - 30.
110. Касымжанов А.Х. Пространство и время великих традиции. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 301 с.
- 111 Қазақ даласының ойшылдары (XIII-XV ғ.ғ). 2-ші кітап /Ред. Нысанбаев Ә. - Алматы: ФСИ, 2001. - 196 б.
- 112 Зейнолла Сәнік. Қазақтың тұрмыс-салты білімдері / Дайындаған Қ. Ғабитханұлы. — Үрімші: Шырақ баспасы, 1998. — 92 б.
113. Салғараұлы Қ. Шулаймыз-ау, шулаймыз //Ана тілі. — 1997. — 23 маусым.
- 114 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 616 б.
115. Bodenheimer E. Juzispzudence. The Philosophy..., N-J. , 1962, 7 б.
116. Алексеев С.С. Общая теория права в 2 т. – М.: Норма, 1995. – 58 б.
117. Зиманов С.З. Древний мир права казахов и его истоки. – 2001 – т. 1. – 26 б.
118. Большой юридический словарь. Под ред. Сухарева А.Я. – М.: Инфра, 1999. – 6 т. – 439 б.

119. Сартаев С.С. Теория государства и права. – Алматы: Ғылым, 1960. – 42 б.
120. Алексеев С.С. Право: азбука – теория – философия: опыт комплексного исследования. – М.: Статус, 1999. – 3 б.
121. Зорькин В.Д. Позитивистская теория права в России. – М.: Изд-во Московского Университета, 1978. – 32 б.
122. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в 5 т. – Алма-Ата: Наука, 1976. – 94 б.
- 123 Мурад Аджи. Кипчаки. Древняя история тюрков и Великой степи.- М., 1999. – 176 с.
124. Нурушева Г. Философия. Лекциялар курсы. – Алматы, 2006. – 204 б.
125. Зиманов С.З. Древний мир права казахов и его истоки. – 2001 – т. 1. – 26 б.
- 126 Назарбаев Н. Ә. Тарих толқынында. — Алматы: Атамұра, 1999. 65 б.
- 127 Мәдениеттану сөздігі / Құлсариева А. Т., т.т. – Алматы: Сорос қоры, 2001. 14 б.
- 128 Жарықбаев Қ. Қазақ психологиясының тарихы. – Алматы: Қазақстан, 1996. 39 б.
- 129 Қазақ даласының ойшылдары. 2-ші кітап /ред. Нысанбаев Ә. – Алматы: ФСИ, 2001. 28 б.
- 130 XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы / редактор Ә. Дербісалиев. — Алматы: Ғылым, 1982. 111 б.
- 131 Бейсенов Қ.Ш. Қазақ топырағында қалыптасқан ғақлиятты ой кешу үрдістері. – Алматы: Ғылым, 1994. 72 б.
- 132 Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы (XV-XVIII ғ.ғ). 2-ші бөлім. – Алматы: ҚазМУ, 1988. 87 б.  
Сонда, 82 б.
- 133 Әбішев Қ. Философия. – Алматы: Ақыл кітабы, 1998. 259 б.
- 134 Мағауин М. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. – Алматы: Ана тілі, 1992. 29 б.
- 135 XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы /редактор Ә. Дербісалиев. - Алматы: Ғылым, 1982. 75 б.
- 136 Бес ғасыр жырлайды. 1-ші том. — Алматы: Жазушы, 1984. 28 б.
- 137 Қазақ даласының ойшылдары (XV-XVIII ғ.ғ) 3-ші кітап /ред. Нысанбаев Ә. – Алматы: ФСИ, 2001. 7 б.
- 138 Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия / құр. Мағауин М. – Алматы: Ана тілі, 1993. 120-124 б.
- 139 Бердібаев Р. “Едіге батыр” жыры туралы. // Әлем: Альманах. –Алматы: Жазушы, 1991. 278 б.
- 140 Лотман Ю. Мәдениеттер типологиясы // Әлем: Альманах, 1991. 177-178 бб.
- 141 XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы /редактор Ә. Дербісалиев. - Алматы: Ғылым, 1982. 64 б.
- 142 Сейдімбеков А. Күңгір-күңгір күмбездер. – Алматы: Өнер, 1984. 7 б.
- 143 Бейбіт мәдениет жолында / редактор Нұржанов Б.Ғ. – Алматы: ҚазҰУ — ЮНЕСКО, 2000. 176 б.
- 144 Жарықбаев Қ., Алдамұратов Ә., Фабитов Т. Әдеп негіздері. —Алматы: Мұраттас, 1997. 46 б.
- 145 Жарықбаев Қ., Алдамұратов Ә., Фабитов Т. Әдеп негіздері. —Алматы: Мұраттас, 1997. 81 б.
- 146 Кенжалиев К. Көшпелі қазақ қоғамындағы дәстүрлі құқықтық мәдениет. – Алматы: Жеті жарғы, 1997. 47 б.

- 147 *Шәкәрім*. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1988. 267 б.
- XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы /редактор Ә. Дербісалиев. - Алматы: Ғылым, 1982. 117 б.
- 148 Қазақ даласының ойшылдары. 2-ші кітап /ред. Нысанбаев Ә. – Алматы: ФСИ, 2001. 156 б.
- 149 *Байтұрсынов А.* Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1989. 241 б.
- 150 Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия /құр. Мағауин М. - Алматы: Ана тілі, 1993. 131 б.
- 151 *Артықбаев Ж.О.* Қазақ этнографиясы. XVIII ғасырдағы этнос және қоғам. – Қарағанды: ҚарМУ, 1995. 226 б.
- 152 Грюнебаум Г.Э. Классический ислам. Очерки истории (600-1258) / пер. с англ. И.М. Дижур, В.В. Наумкина. – М.: Наука, 1986. – 216 с.
- 153 Языжы Сейфеддин. Ислам дініндегі ақайд: Сенім. – Алматы, 2008. – 118 б.
- 154 Асфендияров С. Ислам и кочевое хозяйство // Атеист. – 1930, ноябрь-10. – № 58.
- 155 Надви Абу-ль-Хасан Али. Что потерял мир по причине отхода от Ислама. Пер. с английского. – М.: Изд. дом «Ансар», 2006. – 192 с.
- 156 Массэ А. Ислам. Очерки истории. – М., 1963. – 233 с.
- 157 Мұхитдин И. Құран кімнің сөзі? – Алматы, 2005. – 224 б.
- 158 Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу / пер. с англ. – СПб.: Изд-во «ДИЛЯ», 2008. – 192 с.
- 159 Смысловой перевод Священного Корана. – Алматы: ЧБФ Әлбаракат, – 2006. – 820 с.
- 160 Гюлен Ф. Мумин // Новые грани. – 2007. – № 2. – С. 4-6.
- 161 Сейид Мухаммад Хатами. Диалог цивилизации: путь взаимопониманию. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – 464 с.
- 162 Гюлдерен О.Ф. Ноль в поисках бесконечного (с перспективы тасаввуфа) // Новые грани. – 2007. – № 4. – Б. 17-19.
- 163 Мухаммад аль-Газали. Права человека в исламе. – М.: Андалус, 2006. – 176 с.
- 164 Керимов Г.М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. – СПб.: Издательство Диля, 2007. – 512 с.
- 165 Зарринкуб А.Х. Исламская цивилизация. – М.: «Андалус», 2004. – 237 с.
- 166 Гүлен Ф. Иман аясында – Алматы: Көкжиек-Б баспасы, 2009. – 448 б.
- 167 Орынбеков М.С. Қазақ сенімдерінің бастаулары. – Алматы: Қазақ университеті, 2002. – 200 б.
- 168 Малов Н.М., Малышев А.Б., Ракушин А.И. Религия в Золотой Орде. – Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1993. – 128 с.
- 169 Давлетшин Г.М. Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа. – Казань, Татарское книжное изд-во, 2004. – 431 с.
- 170 Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М., 1993. – 528 с.
- 171 Безертинов Р.Н. Тэнгрианство – религия тюрков и монголов: Научно-популярное издания Н. Челны. – Казань: Слово, 2004 – 448 с.
- 172 Он ғасыр жырлайды. – Алматы, 2006. – 408 б.
- 173 Зиманов С., Әсеров Н. Қазақ әдет-ғұрып заңдарына шариаттың әсері (монография). – Алматы: Жеті Жарғы, 1998. – 126 б.
- 174 Мустафина Р. Ислам в Казахстане (XIX век) // Материалы международной конференции. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – С. 127-130.
- 175 Тримингэм Дж. С. Суфийские ордена в исламе / пер. с англ. А.А. Ставинской. – М.: Наука, 1989. – 328 с.

- 176 Абдальхамид Тахмаз. Ханафитский фикх в новом обличье / пер. с араб. яз. А. Нирша. – Н. Новгород: Медина, 2007. – Т.1. – 512 с.
- 177 Бағчежи М. Кәләм ғылымына кіріспе / Қазақ тіліне аударған Адем Асылыоғлы, Дидар Шауенов. – Түркістан, 2009. – 150 б.
- 178 Байтенова Н. Ж. Әбу Ханифа және «Рай» мектебі // Имам Ағзам Әбу Ханифа мәзһабы және қазіргі заман: Халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференция материалдары. – Алматы: Атамұра, 2009. – 312 б.
- 179 Гайнутдин Р. Учение имама Абу Ханифы как основа толерантности в современном мире // Мазһаб Великого имама Абу Ханифы и современность: Материалы международной научно-практической конференции. – Алматы: Атамұра, 2009. – 312 с.
- 180 Өсеров Н. Қазақтың үкім кесімдері. – Алматы: Ана тілі, 1994. – 99 б.
- 181 Абжалов С.У. Ханафи мазһабының діни-философиялық негіздері: филос. ғыл. канд. ... дис.: 09.00.13. – Алматы, 2008. – 124 б.
- 182 Ульрих Рудольф. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. – Алматы: Фонд XXI век, 1999. – 286 с.
- 183 Дербисали Абсаттар Хаджи. Секуляризм и ислам в Республике Казахстан: совместная деятельность направленная на миротворчество и гуманизм // Секуляризм и ислам в современном государстве: что их объединяет: Материалы междунар. круглого стола. – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2008. – 296 с.
- 184 Бухаева А. Национальная идентификация // Мысль. – 2003. – №7. – С. 26-29.
- 185 Джакупов С.М., Оразбаева А.Ш. Проблемы этноконфессиональной идентификации личности // Ұлттық қауіпсіздік аясындағы діни сәйкестілік мәселесі: Халықаралық ғылыми конференция материалдары. – Алматы, 2008. – Б. 37-41.
- 186 Айталы А. Ұлттану. – Алматы: Арыс, 2000. – 226 б.
- 187 Абдакимов А. Идентификация религиозной ситуации в современном Казахстане // Ұлттық қауіпсіздік аясындағы діни сәйкестілік мәселесі: Халықаралық ғылыми конференция материалдары. – Алматы, 2008. – Б. 28-32.
- 188 Ғарифолла Е. Дін өркениеті // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. – 2006 (26). – № 2. – Б. 3-10.
- 189 Мчедлов М.П. Политика и религия. – М.: Сов. Россия, 1987. – 256 с.
- 190 Онучко М.Ю. Формы, способы и функции взаимодействия религии и политики // Саясат. – 2006. – № 4. – Б. 7-11.
- 191 Самыгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и психология религии. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1996. – 672 с.
- 192 Этнорелигиозная идентификация молодежи Казахстана. Основные итоги Республиканского социологического исследования. – Астана, 2007. – 37 с.
- 193 Курганская В.Д., Дунаев В.Ю. Толерантность глобализирующемся мире: религия и культурная идентичность казахстанцев // Вопросы толерантности и роль религии в общественной жизни: Материалы научно-практической конференции. – Алматы: УМЛЦ общество Знание, 2007. – 144 с.
- 194 Қазақстан этностарына діни ұйымдардың ықпалы. – Алматы, 2008. – 229 б.
- 195 Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі: элеуметтік-философиялық талдау. – Алматы: ҚР БҒМ Философия және саясаттану Институты, 2000. – 180 б.
- 196 Тойнби А.Д. Современный момент истории // Цивилизация перед судом истории. - М., 1995. - С. 30-39.
- 197 Григорьева Т. П. Дао и логос: встреча культур. – М.: Наука, 1992. – 229 с.
- 198 Философии Мартина Бубера / изд. П. А. Schilpp и В. Фридман. - Ла Саль-Лондон, 1967. - 275 с.

- 199 Бернар Э. Диалог культур. 50/50: Опыт словаря нового мышления. - М., 1989. - 422 с.
- 200 Морфология культуры: Структура и динамика / Г.А. Аванесова, Г. Бабакова, Э.В. Быкова и др. - М.: Наука, 1994. - 328 с.
- 201 Степин В.С. Проблемы цивилизационного развития и глобальные процессы // Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски - М.: Вариант, 2002. - С. 244-251.
- 202 Златев В.В. Вектор перемен и глобализация // Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. - М.: Вариант, 2002 - С. 52-63.
- 203 Геллнер Э. Нации и национализм. - М.: Прогресс, 1999. - С. 110-119.
- 204 Вебер А.Б. Глобализация и устойчивое развитие: проблемное поле. // Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. - М.: Вариант, 2002. - С. 283-301.
205. Энтони Д. Смит. Образование наций // Этнос и политика. Хрестоматия. - М.: Изд-во «УРАО», 2000. - С. 90-99.
- 206 Семененко И.С. Глобализация и социокультурная динамика: личность, общество, культура // Полис. - 2003. - № 17. - С. 12-20.
207. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. 40-бет.
- 208 Уткин А.И. Мировой порядок XXI века. 66-бет.
- 209 Қазақстанның мәдени мұрасы. - Алматы: Абай ат. ҚазҰПУ, 2005. -964 б.
- 210 Жандәулетов Т. Қазақ ұлттық идеологиясы мәселелері. - Алматы: ХКАА, 2004. - 164 б.
- 211 Хамидов А.А.. Шығыс пен Батыс // Шаһар. - 1993. - №1. - 10-16 бб.
- 212 Құрманбаева Н.М. Культура Востока и Запада: проблемы интеграции. - Алматы: Бастау, 2000. - 247 с.
- 213 Шалабаева Г.К. Глобализация и проблемы культурной идентичности // Мультикультурное общество в Казахстане: модели, проблемы, перспективы. - Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2002. - С. 53-63.
- 214 Аязбекова С.Ш. Картина мира этноса: Коркут-ата и философия музыки казахов. - Алматы: Принт, 1999. - 285 с.
- 215 Кессиди Ф.Х. Глобализация и культурная идентичность // Вопросы философии. - 2003. - № 1. - С. 76-79
- 216 Ерғалиев І.Е, Телібаев.Ғ. Қазақ дүниетанымының негізгі ұғымдары // ҚР Ұлттық ғылым академиясының хабаршысы. - 1993. - №3 (189) - Қоғамдық пәндер сериясы. - 7-12 бб.
- 217 Ауезов М.О. Абай жолы. 3 к1тап.- Алматы: Жарғы, 1997. - 320 б.
- 218 Орынбеков М. Основы исследования казахской духовности // ҚазМУ Хабаршысы. Философия сериясы. - 1997. - № 4. - 50-58 бб.
- 219 Әбжанов Х. Алаш ұлықтаған ұлттық идея // Егемен Қазақстан. - 2008. - 13 маусым.
- 220 Морфология культуры: Структура и динамика / Г.А. Аванесова, В.Г. Бабакова, Э.В. Быкова и др. - М.: Наука, 1994. - 328 с.
- 221 Садықов Н. Қазақстан және әлем, 98 б.
- 222 Сартр Ж.П. Экзистенциализм – бұл гуманизм // Құдай ымырттары. М., 1990, 324 б.
- 223 Моисеев И.М. Универсум. Ақпарат. Қоғам. М., 2001, 19 б.
- 224 Кастельс М. Төлтумалық күдіреттілігі // Жаңа индустриальдық толқын. Антология. М., 1999. 307-308 бб.
- 225 Гулыга А.Л. Ассиология жарығындағы эстетика. СПб., 2000. 263-264 бб.
226. Бюкенен П. Дж. Батыстың ажалы //Жас қазақ. – 2006.- № 30.- 4 тамыз.

## МАЗМҰНЫ

### **1 МӘДЕНИЕТ ПЕН ӨРКЕНИЕТТЕГІ ӘМБЕБАПТЫЛЫҚ ПЕН ЕРЕКШЕЛІК**

- |  |    |
|--|----|
| 1.1 . Мәдениет ұғымы, құрылымы және қызметтері -                               | 2  |
| 1.2 Өркениет – мәдени-философиялық талдау нысаны ретінде -                     | 16 |
| 1.3. Мәдениет және өркениеттің қайшылықтары, дәстүр мен жаңашылдық үрдістері - | 52 |
| 1.4. Мәдени сұхбат идеясы және Ұлы Жібек жолы -                                | 67 |

### **2. ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ ӨРКЕНИЕТТІК КЕҢІСТІГІ**

- |   |     |
|---|-----|
| 2.1. Қазақ мәдениеті ғасырлар тоғысында - | 76  |
| 2.2. Қазақ өркениеті ғасырлар сынында -   | 86  |
| 2.3 Қазақ өркениетінің тарихи типтері -   | 100 |

### **3. ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ ӘДЕП КЕҢІСТІГІ**

- |  |     |
|--|-----|
| 3.1. Әдеп мәдениетінің ұлттық негіздері -          | 118 |
| 3.2. Қазақтың әдет құқығы және ұлттық мәдениет -   | 135 |
| 3.3. Қазақ әдеп жүйесінің қалыптасу үрдісі -       | 140 |
| 3.4. Қазақ әдеп жүйесінің ұғымдары мен ұстындары - | 168 |

### **4. ИСЛАМ ӨРКЕНИЕТІ АЯСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІ**

- |   |     |
|---|-----|
| 4.1 Ислам өркениетінің тарихи-мәдени бастаулары мен негізгі тұғырнамалары -             | 200 |
| 4.2 Еуразиялық дала өркениеті рухани кеңістігіндегі ислам -                             | 225 |
| 4.3 Орталық Азия мен Қазақстандағы ислам бағыттары -                                    | 249 |
| 4.4 Қазақстандағы діни-рухани жағдай және оның мәдени-өркениеттік бірегейлікке ықпалы - | 280 |

### **5. БАТЫС ЖӘНЕ ШЫҒЫС ӨРКЕНИЕТТЕРІ КЕҢ МӘТІНІНДЕГІ ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ ҰЛТТЫҚ ҚҰНДЫЛЫҚТАР ЖҮЙЕСІ**

- |  |     |
|--|-----|
| 5.1. Қазақ мәдениеті Шығыс пен Батыстың тоғысында -                        | 310 |
| 5.2 Бұқаралық мәдениет өрісіндегі қазақстандық өркениет -                  | 324 |
| 5.3. Қазіргі ұлттық өркениет кеңістігіндегі мәдени инновациялық үрдістер - | 344 |
| 5.4. Қорытынды орнына. Вестернизация және қазақтың ұлттық идеясы -         | 361 |

- |  |            |
|--|------------|
| <b>ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ -</b> | <b>384</b> |
|--|------------|