

**ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ ТАРИХЫ. ЕЖЕЛГІ ДӘУІРДЕН ҚАЗІРГІ  
ЗАМАНҒА ДЕЙІН. – Т. 1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ  
ҚАЛЫПТАСУЫ.**

*Алматы: ФСДИ ҚР БҒМ, 2014, 400 б. – 9-37 бб.*

*ISBN 978-601-304-015-8 ISBN T.1: 978-601-304-016-5 Авторлар ұжымы  
(Нұрмұратов С., Ғабитов Т.Х, және т.б.).*

Жұмысты ҚР БҒМ Философия және саясаттану институтының  
Ғылыми Кеңесі жарияланымға ұсынған

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

Бас редакторы:

ҚР ҰҒА академигі Ә. Нысанбаев

Рецензенттер:

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

*Алматы: ФСДИ ҚР БҒМ, 2014,*

## АЛҒЫ СӨЗ

Бұл оқу құралы «Мәдени мұра» Мемлекеттік бағдарламасы ауқымындағы «Ежелгі дәуірден бүгінгі күнге дейінгі қазақ халқының философиялық мұрасы» (20 томдық) топтамасының негізінде қалыптастырылған алғаш-қы оқу құралы. Қазақстан Республикасының жоғары оқу орындарында дәріс алып жатқан студенттер мен магистранттарға арналған қазақ философиясы бойынша қосымша оқу құралы ретінде ұсынылады. Жұмыс ежелгі түркі әле-мінде қалыптасқан дүниетанымдық үлгілерден бастап қазіргі кезеңдегі кәсіби философиялық деңгейге дейінгі аралықты қамтиды. Оқу құралын қалыптастыру барысында қазақтың философиялық ойының тарихта сан қырлы си-патта көріну формалары сараптаудан өткізілген. Кейбір бөлімдер тарихи тұлғалардың дараланған дүниетанымындағы ерекшеліктерді ашып көрсетуге арналса, біршама бөлімдерде қазақ халқының эпостық жырларындағы, рухани әлеміндегі айрықша белгілерге философиялық сипаттамалар беріледі. Жұмыстың мәтіні қазіргі заманның талаптарына сай жаңа әдіснамалық ұстанымдарға сүйенеді және жалпы оқушы қауымға теориялық тұрғыдан көмегін тигізетін мақсаттарға негізделген. Әсіресе, соңғы бөлімде ХХ ғасырдың екінші жартысында елімізде қалыптасқан кәсіби философия туралы қызғылықты ойлар баяндалған.

Қазақ халқының көп ғасырлық тарихында даналықтың озық үлгісі боларлық әлемді танып-білудің, зерделеудің өзіндік сипаттамалары, түркілік ерекшеліктерді танытатын философиялық ойлар мен тұжырымдар жеткілікті болғаны белгілі. Мәселе сол рухани інжу-маржанның қадірін біліп, қаймағын бұзбай қазіргі жаһандану заманында жүйелі түрде жинақтай алуда және оны әрбір келетін жас ұрпаққа рухани сабақтастықпен бере білуде болып отыр. Осы істі абыроймен жүзеге асырған жағдайда еліміздің Еуроазиялық кеңістіктегі ерекше халық ретіндегі этникалық сипатымыздың, басқа халықтар алдындағы құрметіміздің асқақтай түсері анық. Өйткені, өзінің рухани құндылықтарын аялаған, өрбіткен ел ғана, оған жаңа заманда өзіндік жаңғырту сипатын берген халық қана адамзаттың күрделі Тарихының ауқымында шынайы бағалануға иеленері белгілі. Осы мақсатты оқу құралының авторлар ұжымы жұмыстың негізгі бағдары, методологиялық ұстанымы ретінде алға қоя отырып, қазақ философиясы пәні бойынша аталмыш еңбекті оқушы қауымға ұсынуды жөн көрді.

Әрине, қазақ халқының философиялық ойы жайлы еліміз тәуелсіздікке қол жеткізгенен бері қазақ және орыс тілдерінде бірталай еңбектер жарық көргені белгілі. Олардың кейбірі жеке монографиялар болса, біршамасы оқулық, немесе оқу құралы сипатында көрініс тапты. Бірақ олардың баспадан шығу даналары да, таралу ауқымы да жоғары оқу орындарындағы күннен күнге ұлғайып келе жатқан интеллектуалдық рухани байлыққа деген сұранысты толығымен қанағаттандыра алмасы анық. Оның үстіне философиялық ойлау тарихына деген көзқарас біржақты болмауы тиіс, ол әр түрлі түсініктердің сұхбатынан, өзара байланысынан қалыптасқаны тиімді. Сонда ғана жас ұрпақтың шығармашылыққа деген талпынысы күшейе түседі, күрделі тарихымыздағы көптеген мәселелер бойынша, тарихи тұлғалардың

дүниетанымдық жүйелері бойынша соны ойлар туындайды. Міне, осындай түпкі астары бар жағдайды ескере отырып, авторлардың жаңа бір тобы жас-тарға оқу құралын қалыптастыруға бел байлаған болатын.

Бұл еңбекті жинақтауға, қалыптастырып, құрастыруға еліміздің әр түрлі ғылыми мекемелері мен жоғары оқу орындарында қызмет атқарып жүрген философия тарихы мамандығы бойынша қызмет атқарып жүрген жоғары білікті мамандар қатысты. Жұмыста келтірілген мәтіндердің біршамасы ғылыми өнімдер түрінде баспасөз бетінде жарық көрген және олар бірнеше жылдар ауқымында ғылыми көпшіліктік деңгейде сынақтан өткен. Әсіресе, мәтіндердің негізі арқауы болатын бөлімдер қазақ философиясының тарихына арналған «Қазақ даласының ойшылдары» атты көптомдық жинақта жарық көрген еді. Өкінішке орай, кезінде бұл топтамадағы материалдардың Қазақстан Республикасының интеллектуалды кеңістігі көлемінде кеңінен таралып кетуіне, студенттердің қолына жетуге баспа данасының аздығы кедергі болды. Сондықтан оқушы қауымның осы ұжымдық еңбекте кездесетін кейбір авторлардың мақалаларымен етене таныс болмауы әбден мүмкін. Міне, осындай мәселелер ғалымдарды жаңа әрекеттерге итермеледі. Жұмыс философия тарихын баяндаудағы аталған олқылықтарды кәсіби деңгейде жою мақсатында, сонымен қатар қазақ философиясының қыры мен сырын белгілі бір жүйеге келтіру үшін жасалынды.

Ал, енді оқу құралының мәтінінің осындай түрдегі кешенді жұмысқа жинақталуы еліміздегі ежелгі заманнан қазіргі кезеңге дейінгі философияны игеру тарихында алғашқы рет жасалып отыр. Сондықтан мәтіндегі әр түрлі ғылыми стильдердің, пайымдаулардың кездесіп қалуы заңды дүние деген ойдамыз. Негізгі мақсат – қазақ философиясының көп ғасырлық тарихында орын алған дүниетанымдық әмбебаптарға, рухани игеруге ғылыми түсініктердің көкжиегін кеңейту, оқушы қауымды мемлееттік тілде сұхбатқа шақыру, шығармашылыққа баулу болып табылады.

Жалпы философияның өзі адамдардың дұрыс ойлау мәдениетін қалыптастыруға бағытталған ілім. Оның құрылымынан догмалық түрде қатып қалған көзқарастарды, түсініктерді іздеу жаңсақтық. Ол үнемі ағып жатқан өзендей жаңғырып отыруы тиіс. Тек тоталитарлық қоғамда ғана философияның аясы тарылып, белгілі бір идеологиялық қалыптардың ауқымдарымен шектеліп отырылады. Әрине, ол дегеніңіз белгілі бір іргелі ұғымдар болмайды деген сөз емес. Қазақ дүниетанымы үшін ондай базалық негіз болған әмбебап ұғымдар бар екені осы еңбекте кеңінен айтылады. Мәселен, қазақтың дүниетанымдық әлемі этикалық принциптерді негізінен адамаралық қатынастарда асқар биікке қойып, оны барлық бағдарлардан жоғары қоятындығы атап көрсетіледі және осы ұстаным зерттеулердің басымдылық танытатын методологиялық қағидасына айналған.

Әлемдік философияның бастауларын іздегенде көбінесе Ежелгі Қытай, Ежелгі Үнді елі мен Ежелгі Грекия атап өтіледі. Алғашқы тұтас мағынадағы философиялық мектептер, ағымдар мен бағыттар міне осы үш орталықта пайда болған, ал қалған елдер осы үшеуінен тараған философиялық түсініктерді қолдана отырып өздерінің философиялық ұғымдарын қалыптастыра алған

деген пікір қазіргі кезеңде көптеген оқулықтарда орын алған. Әрине, жоғарыда аталған өркениет кеңістіктерінде шыныменде философияның озық үлгілері тарихи процестің ерекше белгісіндей көрініс тапқанын мойындауға тиістіміз.

Дегенмен философиялық бастауларды іздегенде әлемді рухани игерудің рационалдық түрлерімен шектелмеуіміз керек, адамзат тарихының сан қырлы мүмкіндіктерін айшықтай түсіп қана оның бойындағы тылсым қуаты мен күшін, орасан зор шығармашылығын аша түсеміз. Міне осы тұрғыдан алғанда түркілік философиялық ойлар өзіндік тарихи ерекшеліктері бар дүние және ол көркем бейнелерді жандандыра түсетін, белгілі бір жүйеге бағынатын құрылым болып табылады. Қазақтың әлемді қабылдауы батыстық үлгілерден айрықша принциптерге негізделген. Бұл да өзінше философиялық зерделеудің түрі. Ол даналықты жоғары қоюшы жүйе десе де болғандай. Ал қазақ халқының даналық тағылымдары аталған тарихи үлгіні, мәдени парадигманы сабақтастықпен жалғастырып келе жатқан бірегей мәдениет болып табылады. Қазіргі кезеңдегі елімізде жүзеге асырылып жатқан «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы көрсетілген ерекшелікті, ұлттық даралылығымызды барынша екшей түсетініне сенімдіміз. Жоғары оқу орындарындағы студенттер мен магистранттарға, аспиранттар мен докторанттарға ұсынылып отырған осы оқу құралының жалпы мазмұны да осы жетекші идеяға қызмет етеді және оқырманды тарихи оқиғалардың желісімен бойлата отырып философиялық сұхбатқа шақырады.

Оқырман қауымға ұсынылған ұжымдық шығарма қазақ философиясының қысқаша топтамасы. Сондықтан, сан ғасырлық тарихымызда көрнекті орын алған біршама данагөй ғұламалардың жинаққа енбей қалуы дерегін мойындаймыз. Мәселен, Жүсіп Баласағұнның философиялық дүниетанымы туралы М.С. Орынбеков жазып кеткені белгілі, сондай-ақ Ш.Уәлихановтың, Ы. Алтынсаринның көзқарастары туралы О.А. Сегізбаевтың оқулығында жақсы тұжырымдалған. Басқа да зерттеушілер қазақ философиясының сан қырлы астарларын ашып беруге ат салысып келе жатқанын атап өтуге болады. Сондықтан бұл оқу құралының мақсаты жинақталған өзіндік философиялық пайымдауларды оқырман қауымға жүйелеп ұсыну болатын.

# **1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ ТАРИХИ-МӘДЕНИ АЛҒЫШАРТТАРЫ**

## **1.1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ**

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

Қазақ философиясының ерекшеліктеріне тоқталудан бұрын, жалпы философия не деген мәселені анықтап алайық. Философияның ежелгі грек ойшылдарының дәуірінен бері «даналыққа құштарлық» деп анықталып келгендігі белгілі. Алайда философияның кең танымал осы ұғымынан өзге түсініктері де тарихи-философиялық еңбектерде молынан ұшырасады. Мысалы, Платон «...геометрия және басқа философиялар» деген сөздерінде философия ұғымын

«ғылым» сөзінің мағынасына жақын қолданады. Оның айтуынша Сократ «философия» терминін даналыққа құштарлықты, ақиқатқа жетуге деген құмарлықты белгілеу ретінде пайдаланған. Ал Аристотельдің шәкірттері болса, болмыстың іргелі негіздерін айқындауға мүмкіндік беретін жалпылама ғылым ретінде бұл «бастапқы философияны» метафизика деп атады.

1. Аристотельдік мағынада бұл термин болмыстың өзіндік тұтастығындағы эралуандылықты игеруге бағытталған философиялық білім түсінігімен тығыз байланысты. «Физика», әдетте, жаратылысты, натуралды табиғатты, оның заттар мен процестердегі сыртқы көрінісін зерттейді. Демек «метафизиканың» үлесіне бұл құбылыстардан «кейін» орналасқан, олардың арғы жағындағы нәрсе тиесілі. Аристотельдің пайымдауынша заттардың, жағдайлардың, құбылыстардың, процестердің сыртқы көрінісінің арғы жағында мәнділік орналасқан. Метафизика осы мәнділікті, болмыстың универсалдық заңдылығын, яғни сезімдік таным деңгейінен тыс, тікелей және жанама қабылдаудан жасырын жатқан нақтылықты зерттейді. Демек, бұл «арғы жаққа үңілу» жасырын нақты мәнділікті ашуға бағытталған белсенді танымдық ойлаудың қозғалысы, пайымдаушы күш. Ал М. Хайдеггер былай деп жазады: «... Метафизика - бұл мәнділікті жеке және тұтас түрінде принципалды тану. Бірақ бұл «дефиницияны» мәселенің қойылуы ретінде ғана бағалауға болады, яғни мынадай сұрақ қойылады: «бар нәрсе болмысының мәні деген не?» (Хайдеггер М. Кант и проблема метафизики. - М.: Мысль, 1997, 5-8-бет).

Демек, осыдан күрделі сұрақтар тізбегі құралып, «не өмір сүреді?» деген мәселе туындайды. Мұны «не нақты өмір сүреді?» деген сұрақ жалғастырады. Бұл жерде бар нәрсенің өмір сүруі туралы мәселеден оның мәнділігі туралы мәселеге көшеміз. Бұл сұрақтардың тізбегін осы мәнділікті тану мүмкіндігі мәселесі аяқтайды, яғни бұл жерде таным процессінің мәні туралы мәселе қойылады. Сонымен, болмыс туралы сұрақ ойлау туралы сұраққа алмасады. Хайдеггердің 1935 жылы жазған «Гельдерлин және поэзияның мәні» деген еңбегінде осы айтылған цикл тіл туралы сұрақпен аяқталады. XX ғасырдың ұлы философының пайымдауынша тіл ең соңғы негіз, адамзат болмысының соңғы нақты тұрағы және сонымен қатар, оны игерудің жалғыз универсалды құралы болып табылады.

2. «Философияның даналықтан туатын, даналықпен тығыз байланысты тағы бір қыры, тағы бір анықтамасы түсінік», - дейді Т. Рысқалиев. Оның ойы бойынша, философия ежелден бері дүниедегі заттарды, құбылыстарды, болып жатқан оқиғаларды танып қана қоймай, оларды түсініге тырысты; оларға өзінің, өзі арқылы адамның қалай қарайтынын білдіруге тырысты. Философияны белгілі бір шамада бір сөзбен түсінік деп қарауға болады, яғни адамның қоршаған ортаны, дүниені, тарихты, жағдайды, басқа адамдарды, өзін, өзінің дүниеге қатынасын түсінуі. Даналықты біліммен шатастыру сияқты, түсінік те таныммен шатастырыла беріледі. Танымда, ғылымда – тағы да баса қайталауға тура келеді - адам жоқ. Адам жоқ жерде түсінік бола ма? Адамның жетілгенің, жетіскенін, Декарт айтқандай, ойлаумен емес, түсінікпен өлшеу керек. Әйтпесе, ойлауға машинаның да қабілеті жетеді. Көп нәрселерді, көптеген рухани дүниелерді, көп ойшылдарды біз әлі жете түсінбей келеміз. Әлі де арамызда Паскальды, Кантты,

Руссоны, Шопенгауэрді, Ницшені, Достоевскийді, Толстойды, Абайды, Мағжанды түсінбеген оқымыстылар бар. «Қолда барда алтынның қадірі жоқ» - бұдан артық бізге қандай байлық керек?! Даналық та, түсінік те, осыларды бойына жинай білген философия да қазақ ойынан: Қорқыттан, Асан Қайғыдан, Шалкиізден, Бұқардан, Абайдан, Ыбырайдан, Шәңгерейден, Ғұмар Қараштан табылады. Осы жағынан біз олардың туындыларын «Қазақ философиясы» деп ауыз толтырып айта аламыз (Рысқалиев Т. Даналық пен түсініктің үлгілері. - Алматы: Философия және саясаттану институты, 1999).

Енді «даналыққа құштарлық» деп анықталатын философияға қайта оралайық. Бұл сөз тіркесіндегі «құштарлық» белгілі бір нәрсеге тандануды, өзінен жоғары тұрған нәрсені сезіміңмен мойындауды және басқа осындай әсерлерді білдірумен қатар, «өзге» үшін «өзіңді ұмыту», өзіңнен бас тарту сезімін де аңғартады. Даналыққа құштар осы адам үшін «өзге нәрсе» нені білдіреді? Ол физикалық тұрғыдан алғанда да, рухани тұрғыдан алғанда да өзіндік «меннен» өзге нәрсе. Тіпті, ішкі идеалды «меннің» өзі де физикалық тәннің өмір сүруінен өзгешеленеді.

Иә, бұл пәнилік өмірдің шектелуі екендігі бәрімізге белгілі. Былайша пайымдауға болады: адамды өзінің шектеулі шеңберінен шығарып, «өзгеге» құштарлықпен ұмтылуға мәжбүрлейтін құдіреттің бар екендігін ескерсек, оның жалғыз тәсілі—бұл рухани күш жігер болып табылады. Мұны идеалдық, руханилық, ақыл-ой және т.б. атаулармен атауға болады. Осылай зерделеудің нәтижесінен мынадай түйін келіп шығады: философия дегеніміз адамның өзінің шеңберінен шығуға мүмкіндік беретін рухани форма.

Сонымен, философияны «даналық» түсінігімен байланыстырар болсақ, онда бұл соңғы ұғым «білімнің жоғары синтезі», белгілі бір нәрсе туралы «толық жетілген білім» деген мағынаны білдіреді. Демек, философия осындай білімге деген құштарлық, ал бұл даналықтың объекті—менің өзімнен тыс табиғат және адамзат әлемі, сонымен қатар, өзім және феномен ретіндегі білімнің өзі (ескерте кетейік, антикалық дәуірде философия білімге ұмтылуды, таза да тұнық Ақиқатқа жетуді білдірді).

Адам – ақыл-ойы бар әлеуметтік жан. Оның іс-әрекеті белгілі бір мақсатқа бағынады. Күрделі қазіргі әлемде мақсатқа сай қимылдау үшін көп біліп қана қоймай, сонымен қатар адамның түбірлі мүддесі мен заман талабына сай дұрыс шешімдер қабылдап, дұрыс мақсаттар таңдай білу қажет. Ол үшін ең алдымен әлемді терең және дұрыс түсіну, яғни жалпы және жеке мақсаттарды, және оларға жету әрекетінің тәсілдерін таңдауға мүмкіндік беретін дүниетанымның қажеттілігі шарт. Адамға қоршаған ортада бағдар жасауына, оны өзгертуіне көмек беретін — ғылым. Мысалы, физика бір энергия түрінің екіншісіне ауысуына мүмкіндік береді, химия табиғатта жоқ нәрсені қалай синтездеуді үйретеді, математика керемет компьютерлер жасауға жағдай жасайды, техникалық ғылымдар жаңа транспорт құралдарын даярлайды, байланыс жүйесін, ғарыш кемелерін және жаңа тұрмыстық техника жасап шығарады. Ғылымның осы барлық салалары жекелей және барлығы жиылып әлемді белгілі дәрежеде түсінуге септігін тигізгенімен дүниетанымның орнын алмастыра алмайды. Дүниетаным ғылым жетістіктерінің негізінде қалыптасады, бірақ ол

сонымен қатар, қоғамның тарихи тәжірибесіне, оның мәдениетіне сүйенеді, әлеуметтік дамудың жеткен деңгейі мен өмір сүру тәртібін бейнелейді. Мұның бәрі білімнің ерекше жүйесі — философияны игеруді қажет етеді.

Дүниедегі өзінің орны туралы, жеке және қоғамдық өмірдің мақсат-мүдделері туралы, өзінің өмірлік ұстанымы мен іс-әрекеті туралы ойлана отырып адам белгілі бір философиялық көзқарастар қалыптастырады. Өзінің мәдени деңгейіне байланысты, арнаулы немесе жалпы білім дәрежесіне орай, әртүрлі өзара әңгімелесудің әсерімен және бұқаралық ақпарат құралдары мен әдеби кітаптардан алынған мағлұматтарын жинақтай отырып, ол өзінің жеке өмірлік философиясын, жүйелі және ғылыми негізделген болмаса да өз дүниетанымын құрастырады. Кейде қарапайым тұрмыстық және өндірістік жағдайлардағы «бір сәттік» дүниетанымның өзі де қанағаттандырарлық болуы мүмкін. Белгілі француз философы Огюст Конт (1798-1857) философияның дәуірі өтті деп санады. Қалыпты немесе, оның терминологиясы бойынша «позитивтік» ғылымдар—физика, математика, химия және т.б. философияны керек етпейді. Олар барлық мәселелерді өздері шеше алады, олар «өздерінше» философия. Бұл көзқарас позитивизм деген атауға ие болды.

Контпен келісуге бола ма? Ол үшін кітапхана сөрелеріндегі әр елдерден басылып шыққан жүздеген, тіпті мыңдаған философиялық кітаптар мен журналдарға көз жүгіртіп, жоғары және орта арнаулы оқу орнындарында философияның оқытылатынын ескерсек те жеткілікті. Ғалымдар мен мемлекет қайраткерлері, саясаткерлер мен өнер адамдарының философиялық еңбектерге деген қызығушылығын жоққа шығару мүмкін емес. Және бұл қызығушылық өсе түсуде, сондықтан жоғарыдағы Конттың пікірі өзін ақтамайды.

Философия тарихындағы әмбебаптылық тенденциялар мен дәстүрлер философияның ұзақ уақыт бойы сақталуына ықпал етеді. Табиғи, адамзаттық және идеалдық әлемнің мәнін тануға деген әмбебапты ұмтылысты философия қалай жүзеге асырады немесе, басқаша айтқанда, философия қалай «болады?».

Жауабы айдан анық: философия дегеніміз адам рухының (немесе «ойлауының», «зердесінің» және т.б.) сөз арқылы болуы. «Бастапқыда Сөз болды» деген тезистің философияның қалай «болатынына» қатысы бар. Француз философы Альбер Камюдің мынадай пікірі бар: «Адамның адам болуы көбінше оның пікір айтқанынан гөрі, үндемей қалуының арқасында». Бұл біздің өміріміздің кейбір жағдайларында белгілі бір ақиқатты білдіргенімен, қойылып отырған мәселеге келгенде оны қанағаттандыра алмайды. Себебі жалпы тіл, сөз біздің ойымыздың нақтылығын білдіреді.

Сонымен бұл «сөз», бұл білім мен даналық не туралы дейтін болсақ, оның «жалпы бар нәрсе», өмір сүретін нәрсе туралы екендігі философия тарихынан белгілі болды. Бұл тұрғыдан алғанда, оның ең бастапқы саласы, іргетасы онтология, болмыс туралы ілім болып табылады. Мұнан ары біз болмыстың деңгейлерінің осы типологиясын пайдалана отырып, философиялық білімнің әртүрлі салаларын жеке дара жүйелеп қарастырамыз. Философиялық білімді жіктеуде көптеген әдіс-тәсілдердің бар екендігін ескерткеніміз жөн. Мысалы философиядағы ең кең танымалы ретінде теориялық философия және практикалық философия деген бөлінісі. Оның біріншісіне болмыс теориясы (он-



тология) мен таным, білім теориясы (гносеология) жатады. Екіншісінің өзегін, ең алдымен этика құрайды, оған құқық философиясы, тарих философиясы және т.б. жатқызылуы мүмкін.

Философияның теориялық және практикалық деп бөлінуі өзінің бастауын антикалық классикадан алады. Аристотель үшінші бөлігін ерекшелеп, оны «пойетикалық философия» деп атады. Бұл шығармашылық мақсаттағы білімді көздейді, ал оның негізін сөз шығармашылығының эстетикасы — риторика және поэтика құрайды.

Ақырында, өз кезегінде бірнеше «әлемдерге» бөлінетін адамзат рухының болмысына (мысалы, наным-сенімдер әлемі, адамгершілік және эстетикалық құндылықтар әлемі, ғылым әлемі, ментальдық қабілеттер мен мүмкіндіктер әлемі және т.б.) қатысты философия мынадай салаларға бөлінеді, мысалы, дін философиясы, этика, эстетика, рух феноменологиясы және философиясы, философиялық герменевтика, жаратылысы жағынан философиялық болып табылатын психология және риторика, ғылым философиясы, және де философиялық антропология және т.б.

Зерттеушілердің басым бөлігі философиялық дүниетанымның қалыптасуында ғылыми деректермен қатар миф пен діннің ерекше рөлін атап көрсетеді. Әр халықтың өзіндік мифологиясы мен сенім-нанымдары бар екендігіне күмән келтірмейміз. Сол себепті қазақ рухани дүниесінен бастау алатын қазақ философиясы туралы айту орынды.

Философияның тек рационалдық парадигмаға негізделген батыстық түрінен басқа да формалары жеткілікті. Мысалы, К.Ясперс өзінің «Тарихтың мәні мен міндеттері» атты еңбегінде философтардың мынадай типтерін атап өтеді:

- Адамгершілік өлшемін берген әулиелер...
- Философиялық жасампаздар...
- Философиялық жаңғыртушылар...
- Ұлы жүйе құрушылар...
- Даналық өрісіндегі философтар
- Поэзиядағы философтар...

Сонымен, философия болмыстың мәнін осылай игерумен (немесе оны құрайтын заттардың, құбылыстардың, жағдайлардың, деңгейлердің, процестердің және т.б. мәнділігі), адамның әлемге қатынасының мәнін және ондағы адамның мәнділік орнын танумен айналасады.

3. Философия дүние мен адамның қатынасындағы әмбебапты негіздерді зерттейді. Оларды өзара байланыстырып, қабыстырып тұрған тетік – мәдениет, ал ол қашанда этникалық сипатта болады. Егер философия мәдениеттің рухани мәйегін, өзегін, күре тамырын құраса, онда әрбір этномәдениеттің өзіндік философиясы бар екендігі анық. Осыдан әлемде қанша ұлттық жетілген мәдениеттер бар болса, сонша ұлттық философиялық жүйелердің болатындығы анық дәлелденеді. Ұлттық философияда ұлттық мәдениет өз қисындылығына жетеді. Бұл арада философия мен жеке ғылымдардың арасындағы айырмашылық анық көрініс табады. Табиғаттану ғылымдарынан өзгеше философия, (метафизика) пәні физиканың арғы жағында жатыр. Айталық, неміс химиясы

жоқ, бірақ неміс философиясы бар (Мырзалы С. Философия әлеміне саяхат. - Алматы, 2001, 2 бөлім, 158 б.).

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

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

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

Төртіншіден, көшпенді халықтың арасындағы әлеуметтік айырмашылықтар аз болғандықтан тендікке неғнзделген әділеттілік құндылығы. Сондықтан да бүгінгі таңда жүріп жатқан қайта әлеуметтік топталу – рестратификация – (аса байлар мен қатар кедей, қайыршылардың пайда болуы) адамдардың жандүниесінде ауыр жарақаттар қалдыруда;

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

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

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

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

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

Оныншыдан, көшпенділердің негізгі құндылықтарының бірі – ата-ананы, үлкендерді сыйлауы.

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

4. Қазақ халқының философиялық дүниетанымын танып-білу үшін философиялық пен қарапайым саналардың арақатынасы мәселесінің басын ашып алуымыз қажет. Философиялық әдебиетте қарапайым сананы эмпирикалық тәжірибе, эмпирикалық сана, эмпирикалық біліммен шектейтін көзқарастар кездеседі. Бұл пікірлермен келісу қиын. Әрине, эмпирикалық білім қарапайым санадан төмен, оның құрамдас бөлігі ғана. Қазақ философиясын зерттеуші проф. Г. Нұрышева атап өткендей, эмпирикалық түсінік эмпирикалық фактіні адам санасында жәй бекітіп қана қояды, ал қарапайым сананың ауқымы мен мүмкіндігі мол, оның жалпылап, қорыту қабілеті бар. Бірақ бұл қорыту философиялық-ғылыми емес, қарапайым деңгейде ғана (Адам өмірінің философиялық мәні. - Алматы, 2001).

Белгілі философ проф. О.А. Сегізбаев атап көрсеткендей, «философиялық сана – фактілерді біліп қою ғана емес, сонымен бірге тәжірибенің нәтижелерін түсініктер түрінде қорыта білу. Қарапайым сана, әрине, оны жасай алмайдың. Сондықтан да қарапайым сана тәжірибені нақты-сезімдік бейнелерде белгілей отырып, философиялық сананың негізін қалыптастырады десек дұрыс деп ойлаймыз. Осыдан келіп қарапайым сана мен философиялық сананы бір-біріне қарама қарсы қоюдың қисынсыз екені түсінікті.

5. Жазбаша философиялық шығармалар қазақта кейінірек пайда болды, ал оған дейін қазақ халқы өзінің философиялық ойларын вербальдық формаларда бейнеледі. Рухани дамудың вербальдық кезеңін жер бетінде өмір сүріп отырған халықтардың барлығы да басынан кешкен, себебі дамды қоршаған ортаның өзі вербальды. Адам сөздің көмегінсіз, тек елестету арқылы объектілер мен олардың арасындағы қатынастарды есінде сақтап қала алмас еді» (Казахская философия XV- XVI, 49 б.).

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

Қасабек А. қазақ философиялық ойының келесі бір ерекшелігі деп оның шынайы патриотизмін, халқына сүйіспеншілігін, оның бақыты, мүддесі және болашағы үшін күресуге және оған жету жолардын өз қадірінше анық, жан-жақты көрсете білуі дер едік.

6. Бұл айтқандардан қазақ философиясы басынан-ақ аяғынан тік тұрған, бірден қалыптасып кеткен жүйе деген пікір тумаса керек. Біртұтас көзқарас, дүниені жан-жақты танып-білу, оның заңдылықтарын, таным процесін, әлеуметтік мәселелерді дұрыс түсіну, ойлау түрлерінің жүйесін анықтау - соңғы ғасырлардың үлесіне тиеді. Дегенмен халықтың ақындық шығармашылығында қоршап тұрған табиғат пен әлеуметтік орта туралы ойлаудың біршама жиынтығы болды. Олар негізінен кездейсоқтық, жүйесіздік қасиетке толы бір қалыпқа сия бермеуі мүмкін, бірақ адамдардың бай практикалық өмірін, халық даналығын көрсететін философиялық мәні бар еді. Ойлау тәсілі ерекше, шығармашылық жолы мен шығармалардың сақталуы ауыз әдебиетіне сай, тез жаттап алу, оны есінде сақтау және ұрпақтан-ұрпаққа өзгертпей, жоғалтпай жеткізу - бұл философия тарихындағы ғажап құбылыс» (Қасабек А., Алтаев Ж. Қазақ философиясы тарихы. - Алматы, 1998).

Әрине, халықтың мындаған жылдар шеңберінде бойына жыйнаған көп қадір-қасиеттерінің ішінен біз негізгілерін ғана көрсеттік. Енді келесі мәселеге - қазақ философиясының ерекшеліктеріне тоқталуға мүмкіншілік пайда болды.

Қазіргі кезде тарихи-философиялық ғылымның көптеген халықтардың философиялық мұраларын зерттеген тәжірибесі ұлттық философияның қалыптасуы, дамуы және негізгі бағыттары туралы, оларды зерттеудің теориялық және методологиялық мәселелері жөнінде жиынтықталған, жалпы ойларды тұжырымдауға мүмкіндіктер береді. Қасабек А. қазақ философиясының тарихы – халық тарихының ең маңызды құрамдас бөліктерінің бірі дейді. Онда ғылыми таным процесі мен халықтың идеялық ізденістері, бай тарихы мен ұлттық ойлау айшықтары көрініс тапқан. Қазақ философиясы халқымыздың тарихын жан-жақты түсіну үшін үлкен негіз және методологиялық құрал. Ол қоғамдық сананың басқа да түрлерімен тығыз байланыста, сондықтан оны зерттеп, үйренбейінше қазақ ғылымының тарихын, саяси идеологиясын, өнерін, әдебиетін, адамгершілік қағидаларын, діндарлығын және т.б. пайымдау мүмкін емес. Халықтың ұлт-азаттық қозғалысымен тығыз қоянқолтықтасқан қазақ философиясы ғылыми құндылығымен қатар, жоғары азаматтық қасиетімен,

әлеуметтік әділеттілікке жету жолдарын тікелей іздеуге атсалысқандығымен, өзінің жемісті жетістіктерімен ерекшеленді (сонда).

7. «Қазақ философиясы» ұғымын анықтағаннан соң, осы философияның ерекшеліктеріне қысқаша тоқталайық. Бұл мәселе туралы Ғ. Есім, Ә. Нысанбаев, А. Қасабек, Ж. Алтаев, О. Сегізбаев және тағы басқалары сүбелі зерттеулерін жүргізуде. Кейбір маңызды пікірлерге назар аударайық. Ғ.Есім «қазақ философиясы – өмір сүру философиясы», философия пәні рухы жағынан қазіргі экзистенциализмге жақындау» (Сана болмысы. - Алматы, 1994, 59-б.),

– дейді. Оның пікірінше, қазақ халқы бойкүйездікке салынбай, белсенді әрекетті қолданған. Қазақ философиясы сөз құдіреттілігіне негізделген. «Аталы сөзге тоқтаған, бір ауыз сөзден жеңілген, сөздің ұлағатын білген қазаққа қазір сәл нәрсені ұқтыру үшін ұзақ-ұзақ «насихат» айтуың керек» (сонда), – дейді ғалым. Бұл тұрғыдан герменевтикада көп мүмкіндік баршылық деуге болады.

8. Қазақ философиясын мойындадық делік, тілі бар, діні бар, ділі бар, мәдениеті мен тарихы бар, билер мен даналары бар халықта философия болмады дегенге сену қиын. Сонда: «қазақ философиясы қандай философия?» деген сұрақ ойға оралады емес пе? Бұған Ғұмар Қараштың сөзімен «өмір пәлсапасы» деп қысқа жауап беруге болады. 20 ғасырда «экзистенциализм», «экзистенциалдық философия» деген ұғымдар кең тарады. Көпшілік мұны тек біздің заманымыздың туындысы деген пікірге апарады. Шындығында, экзистенциалдық мәселелер философтарды сонау гректер заманынан бері толғандырып келеді (Рысқалиев Т. Даналық пен түсініктің үлгілері. - Алматы, 1999).

«Қазақ философиясынан әдіснаманы да, гносеологияны да іздеп әуре болудың қажеті жоқ», - деп, ойын жалғастырады қазақ философиясын зерттеушілердің бірі – Т. Рысқалиев. Олардың орнын табиғи туа біткен сезім, аңғару, интуиция басып жатыр. Философия дегенді анықтайтын негізгі белгілер осы мәселелердің төңірегінде болып келеді: рационалдық-теориялық философиялық жүйе, бірімен-бірі байланысты категориялар жүйесі, ғылым, әдіснама, гносеология, онтология, идеология. Қазақ философиясынан таза түрде бұлардың бірде бірі орын алмаған. Олай болса, бір кезде Мұхтар Әуезов айтқандай, Абайды да, Шәкәрімді де, Ыбырайды да, Ғ. Қарашты да философтар қатарына жатқыза алмайды екенбіз. Осы дағдылы түсінік бойынша, біз өмірге ғаламат көркем, мәнді де сырлы терең толғамдар, суырып салма айтыстар (диалогтар) әкелген халықты философия әлемінен алшақтатуға мәжбүр боламыз. Философиялық дәстүрі, арнаулы философиялық трактаттары мен еңбектері, философиялық жүйелері жоқ халықты философияға жақындату қиынның қиыны болып шығады. Осы ма сонда мәселенің тоқ етері? Жоқ. Мәселе - қазақ философиясының өзіндік сипатында, ерекшелігінде болып отыр (сонда).

Сонымен, қазақ философиясын зерттеу жаңа заманда жаңа деңгейге көтеріле бастады. Алдағы сараптауымызға тікелей қатысы бар төмендегідей қазақ философиясының ерекшеліктерін атап өткенді жөн көрдік:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Қазақ философиясының болмысы мен мәні, шын мәнісінде, Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін ғана ел философтары тарапынан кең талқылана басталды. Өйткені, осыған дейін бұл философия жөнінде теріс ұстындар басымдық танытып келді. Оларды былай топтастыруға болады:

1. Еуропаорталықтық позиция бойынша, шынайы философияны тек Батыс өркениеті қалыптастыра білді, өйткені онда философия туралы рефлексия бар. Шығыста философия емес, тек дана ойлар ғана болды.

2. Көшпелі халықтардың философиялық ойға жету қабілеттілігіне күмән келтірушілер де жеткілікті. Олардың пікірінше, номадалар варварлық сатыдан көтеріле алмаған, оларға рационалдық пайымдаудан гөрі, көркем бейнелеу тән.

3. XX ғасырға дейін философия тарихында «прогресс сатылары» деген түсінік үстемдік етіп келді. Бұл түсінік бойынша, ғылым мен философияны ұштастыра білген озық халықтар және тарих көшінде кенже қалып қойған, «артта қалған» ұлыстар бар. Соңғыларын тек ағартушылық әрекет нәтижесінде озық философиямен таныстыруға ғана мүмкіндік бар («өркениеттендіру», «аккультурация» ілімдері).

4. Кеңес Одағында да қазақ философиясы болды деп ешкім ашық айта алмады. Шоқан, Абайлардың өздері де орыс мәдениетінің ықпалымен кейбір философиялық ойларға жетті делінді.

Осы пікірлер арасынан философия Шығыста болған жоқ, тек Батыста қалыптаса алды дегенді ерекше біліп алу қажет. Өйткені бұл мәселені шешіп алмай, қазақ философиясы туралы айту артық болар еді.

Өзіндік болмыс ұғымына жақын тұрған ерекшелік ұғымы көбінесе салт пен дәстүрде, рухани мұра мен адамдардың мінез-құлықтарында басым қолданылады. Бұл ұғым қоғамның сапалық ерекшелігін көрсетуде белсенді түрде көрінеді. Бұның өзі жалпы адамзат айғағының экономикалық шындыққа

қатысындағы үлкен рухани бағалы орнын жоққа шығарады. Шығыс қоғамдарының ерекшелігі тұрақты рухани мұраны әлеуметтік байлықпен тығыз бірлікте қарастырады. Осыдан біз индустриялық қоғамға қарсы бағытталған әлеуметтік қатынастардың түбегейлі өзгешелігін көреміз. Сондықтан да, рухани байлық бастауы «ерекшелік» ұғымының жүгін арқалап, шығыстың ойлау ерекшелігін айқындап тұр.

9. Еуропалық әмбебаптылықтан бас тарту елеулі салдарға әкелді, ол қоғамның арғы-бергі түп тамырын зерттеуге, өткен мен бүгіннің бірлігін бағалауға, әрі уақыт пен кеңістік мәдениеттерінің ара-қатынасына негізделген. Шығыс әмбебаптылығының жаңа концепциялары белсенді сөз бола бастады. Мұның маңызды қорытындысы - әр кез шығыс халықтарының мәдениеттері арасынан тарихи және мазмұндық сәйкестік тауып, Отан, патриотизм, эндогендік идеяларына негізделген ортақ бір мәдениет бар деушілерді біріктіру (Орынбеков М. Ежелгі қазақтың дүниетанымы. Алматы, 1996).

Өркениеттің рухани аспектісінің көлемді болғаны соншама оның Шығыс қоғамындағы орны Батысқа қарағанда мүлдем өзгеше. Ал бұның өзі қоғамның экономикалық, саяси бейнелерінің (ракурстерінің) тарихи есінде сақталуымен ерекшеленеді. Ол әрқашан тарихи тәжірибені шыңдауға мүмкіндік береді, қоғам жүгінерлік прецеденттер қалыптастырады, мәдени мұраның жүрек соғысы болып табылады.

Осы негізде Шығыс өркениет батыстың өмір сүру үлгісіне конфронтациялық қатынасын қалыптастырады. Шығыс қоғамдарының дербестік және тәуелсіздік шегін белгілейді. Ол таза рухани аспектіге ұласады және шығыс мәдениетінің, өзіндік тұрмыстық, автономдық принциптердің негізінде халықаралық құқықтық жүйеленуіне белсенді әсер етіп, халықаралық және ұлттық қауымдастықтардың әрекет ережесі болып қалыптасады (сонда).

М. Орынбеков атап өткендей, бұрынғы әлемдік философия тарихының қазіргі мәселе қою жағдайынан өзгешелігі сол, онда еуроцентризм үстемдік алды. Ол Батыстағы шешімді асырып жіберіп, Шығыс философиясын теріс бағалады. Бұған сенсек, Шығыста барлық уақытта бір түрлі философия өмір сүрген. Оның негізгі белгілері – пессимизм, иррационализм, идеализм. Отаршылдықтың көптеген ғасырлары Шығыс ойларының пессимистілігі, инерттілігі делінетін менсінбей қараушылықпен белгілі. Бұл Гегель концепциясында тіркелген, онда Батыс философиясы Шығыс философиясынан әлдеқайда жоғары бағаланған. Бір жағынан, Шығыс тұрғындары отаршылдыққа қарсы күрес барысында «мәдени империализммен» әртүрлі күрес тәсілдерін тапты. Бұл Шығыс ұлтшылдығының әртүрлі қалыптарында жалпыланды (сонда).

Шығыс философиясына үніле зер салсақ, оның ешқашан жалпы болмағандығын, ең аз дегенде, үш дербес бағытта, үнді, қытай, араб мұсылман болып дамығандығын көреміз. ондай-ақ рационализмнің, материализмнің, активизмнің, экстраверттіліктің, тағы да басқа бағыттардың әртүрлі қалыптары Шығыста өмір сүргендігі белгілі. Шығыс философиясының ерекшелігінің өзі - қатып қалған, қатаң бұлжымас философия түрлерінің болмауында. Сондықтан

да, жаңа еуропалық ойлау әдісінен шығатын өлшемдерді қолдану дұрыс емес /М. Орынбеков/.

Егер мейлінше жалпылай қарасақ, философия адамзат мәдениетінің, оның дүниетанымдық әмбебаптылығының түпкі негізінің рефлексиясы. Бұған бақсақ, философия адамдар үшін міндетті емес, тек оның тіршілігін қалыптастыратын, әмбебап дүниетанушылық қана қажеттілік екендігі белгілі. Философия тек мәдениеттің күйзелу кезеңдерінде ғана қажет. Ол кезде мөлдір, айқын даналық әдістері қажет болады. Ал дәстүрлі салыстырмалы түрде жай дамитын мәдениетке тура философиялық емес қалыптағы даналықтың өзі керек.

Қазақ қоғамы үшін философиялық емес қалыптағы даналық тән. Ол адам тіршілігін қалыптастыратын дүниетанымдық әмбебаптылық дәрежесінде қолданылады. Сондықтан да шығыс «философемі» дәстүрлі көркем және діни әдебиеттерде малтығып, философия тарихшыларын философиялық жүйені әлеуметтік аспектіде зерттеуге, дүниетанымдық бағыттағы текстерді тануға итермелейді.

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

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

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

Егер Батыс дүниетанымды (бос кеңістік және абсолюттік шексіздік идеясына негізделген) адам «күнделікті тірлікпен» басылып қалса, онда номад бұл мәселені шеше алды. Табиғатпен оңаша қалған адамға әр бір мезет құнды және бұл әлемдегі өз болмысының үйлесімділігінің сақтауға мүмкіндік береді.



«Қалай жағдай?» деген сұраққа көшпенді жақсы көңіл-күймен «әдеттегідей» деп жауап береді.

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

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

Дәстүрлі дүниетанымда уақыт басымдылығын жоғалтып, жаңашылдықтарға бейімделе бастайды. Мысалы, көшпелілердің дәстүрлі құдайы Тәңірі уақыт өте келе, Алланың бейнесімен бірігіп кетеді, Албасты бірте-бірте исламның зұлым рухтарының қасиеттерін бойына сіңіріп, ал Баба Түкті Шашты Әзиз мұсылман әулиесіне айналады. Осы тұрғыда бұл мәселені А.Байтұрсынов өзінің «Қобыланды аңызындағы әйел бейнесі» мақаласында қарастырады. «Кең байтақ... және өзгелерге толығымен таңсық болған қазақ даласы өз ұлдарына ұлттық сипат пен халықтық ерекше бет-бейнені әуел бастапқы тазалығын бүлдірмей ұзақ уақыт сақтап қалуға септігін тигізді. Сыртқы ықпалдан жерана арқылы қозғалған қазақтар әдет-ғұрпын, өз халқына (номадқа) тән өзіндік өмір тәртібін сақтап қалды» /18/.

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

Қазақтардың дәстүрлі дүниетанымын қарастырғанда бірнеше тарихи салыстырулар жүргізуге болады. Батыс Рим империясының құлауымен Европада батырлық ғасырлар орнайды (А. Тойнби. Постигение истории. М., 1991). Алайда батырлық кодекстің осалдығы, оның институционалды емес, жеке тұлғалық сипат алуында болды. Көсемге деген адалдық индивидуалдық әлеуметтік жүйеге сүйенеді. Ұзақ уақытқа шыдайтын берік әлеуметтік және саяси институттар құруға батырлар қабілетті емес. Оның мысалын Аттилланың өлімінен кейін батыс ғұндардың құлауынан байқауға болады. Қазақ мәдениеті

дәстүрлі кезеңінің өзіндік санасының үстем формасы батырлық эпосы болып табылады. Эпос әлемі әдетте дәстүрлі. Онда қиын-қыстау ахуалдардағы жүріс-тұрыс қалыптары (агрессияны тойтару, стихиямен күрес және т.б.) көрініс табады. Эпикалық дәстүрлі кеңістік мынадай оппозицияға негізделеді: «біздікі және біздікі емес (бөтен),» «достар – дұшпандар». Және бұл белгілі бір формаға ие болады. Мысалы, қазақтың батырлық жырларында шексіз дала «біздікі» деп есептеледі және оның ар жағында жау бар деп саналады. Батырлық кезең әрқашанда оқиғаларға толы, қиын-қыстау ахуалдарда ол қоюлана түседі.

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

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

Алайда, адамзат баласының даму эволюциясының нәтижесінде еңбектің практикалық және жаңғыртушылық қызметі бірте-бірте түсінікті бола түсті, сөйтіп табиғи ортаны адам қажетіне бейімдеп, қайта жаңғырту жүзеге асырылды. Егіншілік пайда болады, жинаушылық бау-бақша өсіруге айналады. Үй малдарына шөп шабу іске асады. Табиғи ортаны бейімдеуден адамдар оны өңдеуге ауысады. Оның енді бір формасы аңдарды қолға үйрету болды. Жабайы жылқыны қолға үйрету жабайы мал өсіру мен көшпенділікке жол ашты. Бұл сол заманда прогрестік құбылыс болды.

Табиғи ортаны өзгертудің пайда болуы философиялық көз-қараста адамның айқын мақсатты қызметін, мақсат қою факторын өмірге келтірді. Мұның өзі адамның табиғаттан бөлініп дербес тіршілік иесі болып қалыптасуының алғы шарты еді. Адамның мақсаткерлік қызметі объективтік процестің шешуші

формасы болып табылады. Біртұтас, бірақ қарама-қайшылықты процесте ол табиғи заңдылық және адамдардың мақсаткерлік қызметі ретінде көрініс тапты. Тұтас дүние қалпы енді үнемі адамдардың мақсатты қызметімен, оның «табиғи бөлшегі» емес, оның әміршісі, өзгертушісі болуға ұмтылған әрекеті нәтижесінде бұзыла бастады. Әзірге мұнда ешқандай оғаштық жоқ еді бірақ көп ғасырлардан кейін бұл әрекет экологиялық және антропологиялық дағдарысқа әкеп соқтырды.

Табиғат әлемі адамдардың мақсаткерлік қызметінің барысында адам әлеміне айналады. Енді қажеттіліктің «темірдей ерік-жігерін» талап ететін табиғи заңдылықтар емес, адамдардың ерікті қызметі шешуші рөл атқарды. Олар сыртқы жағдайлардың детерминациясы сияқты емес, бостандық заңы бойынша әрекет етті. Осының өзі жалпы алғанда кейіннен тіршілік етудің дүниетанымдық бағдарына жеткізеді. Қоғамдық санада олардың өзі-ақ әлеуметтік мінез-құлықтың нормалары, салты, дағдысы ретінде қалыптасады да, адамдардың қауымдастығының, сондай-ақ қазақтың арғы тегінің де өмір сүруін реттеп отырды.

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

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

Шаманизмнің культтық (табынушылық), ғұрыптық (ритуалдық) ерекшелігіне кеңінен тоқталмай, біз оның маңызды қырына - моральдық-этикалық, адамгершілік-тәрбиелік қырына көңіл қоямыз. Қоршаған табиғат - оған бағыныштылыққа орай діни сезім тудыратын бастапқы нәрсе. Табиғатты бейнелеу барлық тайпалар мен халықтарда заңды және универсалды құбылыс болды. Ол адамдардың бастапқы дүниетанымын бейнелейтін мифологияның, фольклордың, діни түсініктердің өзгешелігін тудыратын қоғамдық сана дамуының кезеңі ретінде қарастырылады. Бақсылар бүкіл өзінің табынушы

құралдарымен адамның құдайлар мен рухтарға толық бағыныштылығы идеясын орнықтырды. Жекелеген адамның тағдыры, оның өмірі, денсаулығы, материалдық игілігі рухтар мен құдайларды тұтуға бағынышты болды.

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

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

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

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

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

қылмыстары, сондай-ақ жақсылықтары оның өлгеннен кейінгі тағдырына әсер етпейді.

Генотеизм қарапайым малшылардың діни санасында терең және берік орын алған. Генотеизмге тән мәнді белгі ретінде оның діни мәнділігі жазбаша түрде сипатталмағанына және насихат түрінде уағыздалмағанына қарамастан тарихи тұрғыдағы тұрақтылығын да айтуға болады. Ол отбасылық және ру-тайпалық деңгейде ұрпақ арасындағы үздіксіз байланыс жолымен жалғасты. Оның маңызды себептерінің бірі көшпенділер өмірінің ерекше экономикалық шарттарымен сипатталады. Генотеизмнің моральдық-этикалық түсініктері ақын-жыраулардың адамгершілік көзқарастарының қалыптасуы мен дамуына тікелей ықпал етті, бұл олардың шығармашылығынан айқын аңғарылады.

Қазақтың ата тегінің болмыс шындығына тікелей жақын болуы – олардың бақылайтын, қабылданатын, дүниеге сезімдік тұрғыдан жақын болуы, бұл болмыспен тамырластығы уақытты, кеңістікті, адамның ішкі дүниесі, тіршілік етудің басқа да жақтарын, болмыс мәнін, ар-ождан бастауларын түсінуінен өз көрінісін тапты. Мұның бәрінің нақты өмірде нақты түп тамыры бар, осыдан келіп басқа ешбір дүние түсінігімен шатыстыруға болмайтын дүниенің ұлттық образы, дүниетанымы пайда болады.

Қазақтың ата тегінің мәдениетіне назар аудару ондағы этностың менталитеті ұғымын түсінуге мүмкіндік береді. Яғни, бұдан қоғам мүшелерінің барлығына қатысты және индивидуалдық деңгейде көрінетін қоғамда ұжымды түрде қалыптасатын ойлау және психика құрылымын ұғынамыз. Мәдениеттің бұл «ферменті» әрбір адамның әлеуметтік мінез құлқында шешуші рөл атқарады. Өйткені ол оның санасында орныққандықтан оған қоғамдық қозғалыстың жолын айқындайды, сан қилы өмір сәттеріне бағдар береді, ең бастысы, барлық объективті мүмкіндіктердің ішінен өз қалауын таңдауға жөн сілтейді. Егер түйсік дәрежесіндегі қалау архетиптік қалыптың базасында жүзеге асып, инстинктер импульстерде көрініс тапса, ал менталитет «ғылыми мінез-құлық» пен әдет-ғұрыптардың жиынтығы негізінде бағдар таңдауы талап етеді, бұларды тәрбие мен білім беру т.б. арқылы коллектив береді.

Осыдан кейін Шығыста қабылданған он екілік санаққа орай он екі жылдық өлшем қалыптасты. Мұның өзі кейбір рухани мистикалық бастауларды ұстанды. Мәселен, жылан жылы бақытсыздық жылы болып саналды, өйткені әдетте он екі жыл сайын осы жылы жұт келеді. Жылқы мен қой жылдары бақытты болып саналады, әдетте бұл жылдары мал қонды, халық тоқ болды. Түнгі аспанға көз салған көшпенділер көк күмбезінде сексен сегіз шоқжұлдызды белгіледі. Олар ерекше мәнге ие болды. Өйткені аспан жарты шар ретінде көз көрім әлемді жауып тұрушы және жұлдыздар қозғалысы төменгі әлемге байланысты, оған елеулі ықпал етеді деп санады. Егер бірінші он екі айдан тұратын жылдық циклге көңіл аударар болсақ, олар белгілі бір шоқжұлдыздарға сай құрылды. Уақытты одан әрі түсіну он екі жылдық циклге алып келді оған тышқан, сиыр, барыс, қоян, ұлу, жылан, жылқы, қой, мешін, тауық, ит, доңыз енеді /Орынбеков М.С./.

Қазақтың ата тегінің даму үстіндегі уақыт ұғымы болмыс пен тікелей қатысты құбылыстан, сезімдік нақтылықтан шығып, эволюция барысында фе-

нелогиялық және циклдік сападағы кезеңдерге, «тірі хронологияға» және одан әрі ұзақ жыл санау жүйесіне өткеніне қарамастан өз бойларында нақты болмысқа тән қасиетін сақтап қалды. Санасыз инстинкттердің немесе саналы импульстердің, бұлардың екеуі де бірден пайда болады, серпінді формалары түрінде қалады. Мұның өзі тарих барысында айтарлықтай өзгеретін, бірақ ешқашан базистік өзегін жоғалтпайтын архетип немесе оның көрінісі ретінде бағалауға негіз болады. Уақытты бұлай түсіну арқасында ол образды және эмоционалды сипатқа ие болады, бұл оның сезімдік нақтылыққа жақын екендігін білдіреді. Қазақ философиясының нақты болмысқа тәнділігі мен сезімдік нақтылығы осыдан көрінеді.

Қазақ философиясының нақтылы халықтық көрінісіне мақал-мәтелдер жатады. Бірнеше ғасырлар бұрын пайда болған, данышпандықтың сүзгісінен өткен, мәңгілік өмір сүруге құқылы, біздің заманымызға дейін жеткен қазақтың мақал-мәтелдері, ертегілері бүгін де өз маңызын жоғалтпай, өзінің жарқын бейнесімен халықтың адамгершілік-психологиялық дамуының тарихи жолын нұрға бөлеп тұр. Қанатты сөздер, мақалдар мен мәтелдер, аңыздар мен өлеңдерге, айтыс пен толғауларға еніп кеткен. Мақалдар халықтың қуанышы мен қайғысын, даналығы мен өмірлік тәжірибесін білдіретін ең кеңінен таралған формасы ғана емес, моральдық нормалардың өзіндік кодексі де болып табылады. Мақалдардан көрінетін моральдық кодекс балалық шақтан кәрілікке дейінгі тәрбиеде маңызды рөл атқарады. Қазақ мақалдарының тақырыбы барлығын қамтиды. Ол өмірдің барлық қырын құрамына енгізеді: күнделікті тұрмыстан тарихқа, өмірге дейін, халықтық этика нормаларының кең кодексін қамтиды. /М.С. Орынбеков/.

Көшпелі өмір тәртібіне сай қазақ халқының өз еңбек әрекетіне деген көзқарас мақалдарда бейнеленеді. Бақыттың көзі ретіндегі еңбекке деген көзқарас көп мақалдарда кездеседі. Мысалы, «таякпен құлын табасың, құлынмен тұлпар табасың, тұлпармен бақытыңды табасың».

Архаикалық өмір тәртібін бейнелейтін қазақ мақалдарын зерттеу олардың идеялық мазмұнының өзегі «жаман адам» мен «жақсы адам» түсініктерінен құралатынын көрсетеді. Қолдаушы формула «жақсы адам» мен кінәлаушы «жаман адам» отбасылық өмірдегі де, қоғамдық өмірдегі де моральдық нормалардың бүтін жиынтығын білдіретін қорытындылаушы түсініктер болды. «Жақсы» мен «жаман» халықтық мораль тұрғысында былайша бағаланады немесе сыналады: «Жақсы іске келеді, жаман асқа келеді», «Жақсыдан қашпа, жаманға баспа».

Қазақ мақалдарында қайырымдылықтың зұлымдықпен күресі мәселесі үлкен орын алады. Халықтың қолдайтын барлық жүріс-тұрыс нормалары мен принциптері, жағымды бағаланатын адамгершілік әрекеттердің барлығы қайырымдылық болып табылады. Ал халықтың кінәлайтын, қолданатын әрекеттері мен қылықтарының барлығы, адамның қоғамдық және жеке өміріне зиян келтіретін нәрсенің бәрі зұлымдық болып табылады. Сонымен қатар қайырымдылық ақылмен және біліммен байланыстырылады, адамгершілік өмірде үлкен мәнге ие болып, зұлымдыққа қарсы күресте маңызды құрал ретінде бағаланады.

Қазақтың халық даналығы адам абыройын түсіретін моральдық принциптерді қатал айыптайды. Және керісінше, батырлық, патриотизм, төзімділік сияқты жағымды адамгершілік қасиеттер бағаланады. «Ер» түсінігі туралы мақалдар өте көп. Мысалы, «Ерді намыс өлтіреді, қоянды қамыс өлтіреді». Мыңжылдық тәжірибеден туындаған «Таспен ұрғанды, аспен ұр» деген даналықты айту үшін қазақ халқы небір қиын-қыстау күндерді бастан өткізді. Көшпендінің кең пейілділігі мен қонақжайлылығы мына мақалдан көрініс табады: «Кездескен адамыңды сыйла, мүмкін оны соңғы рет кездестірген шығарсың».

Осылайша, қазақ мақал-мәтелдеріндегі адамгершілік-этикалық идеяларға үстірт шолу жасаудың өзі Қазақстандағы этикалық ойдың халық даналығының тереңдегі таусылмас қайнар бұлағынан нәр алатын бай адамгершілік материалға негізделгенін көрсетеді. Қазақтың ақын-жыраулары ойдың асыл інжу-маржандарын осы мақал-мәтелдерден алып отырды. Көпғасырлық халық даналығы адамгершілік-этикалық идеяларға толы. Тарихтың бүкіл өн бойындағы өзара қатынастарды реттеп отыратын адамгершіліктің қарапайым нормалары бүкіл халықтың жинақтаған тәжірибесінің нәтижесі мен қорытындысы болып табылады. Біз мазмұндалған материалдың өзектілігін рухани ақиқаттар тұрғысынан жеткізуге тырыстық, бірақ оның алғы шарты кез-келген философиялық проблематика сияқты философияның өз дамуының ішкі (имманентті) қажеттіліктерімен қатар, әлеуметтік дамудың сыртқы қажеттіліктерімен де сипатталады.

Өзінің табиғатқа көзқарасы қалыптасқаннан бастап, осы күнге дейін түпкі ипостосия ретінде қарайтын және мәңгілік әрі өткінші емес болмысты біртұтас дүние деп тани отырып, қазақ халқы өзінің этноспен шендесуіне қол жеткізді, өйткені оның табиғатқа жақындығы мейлінше айқын әрі талас туғызбайтын еді. Ғасырлар бойы эволюция барысында қазақ әрқашан табиғатқа қайта оралып отырды. Бұл оның бірінші ажырамас белгісі болды. Оның тіршілігіне тән екінші бір қасиет – оның түп негізіндегі қайшылық. Бұл қайшылық ғұндардың, үйсіндердің, қаңлылардың ара қатынастарынан, мал өсіру мен егіншіліктің, көшпенді және отырықшы тайпалардың кей кездерде қайшылықтарға дейін жетіп, соғыс жолымен шешуге дейін баратын өзара әрекеттерінен туған еді. Бұл амбиваленттілік осы халықтың бүкіл тарихымен қатар жүреді. Ол адамдар санасына әлеуметтік материяға тереңдей еніп, бітіспес таластар туғызды.

Қазақ философиясында даналық үлгілері ауызекі мәдени ақпаратты берудің тиімді тәсілі – поэзиялық үрдіс арқылы түйінделген. Батыста философиялық пайымдаулар рационалдық ғылыми әдістемені мұрат тұтса, еуразиялық дала көшпелілерінде даналық әдеп талаптарымен синкретті түрде көрініс табады. Қазақ философиясы соңғысына жақын.

Профессор М. Орынбековтың пікірі бойынша, идеялардың мыңдаған жылдық құпиясын өз бойына жинақтаған қазақ философиясы тарихы бүгінгі таңда орасан зор мәнге ие болды. Өз ұлтының түп-тамырына, салт-санасына және ерекшелігіне назар сала бастаған жаңа тәуелсіз мемлекеттер үшін мұның маңызы ерекше зор. Жаңа мемлекеттің тарихи-қоғамдық аренасындағы орталық ұғымы «төлтумалылық», өзіндік болмыстылық. Бұл енді өзінің барлық

мүшелерінің өмірлік доминанттарының жалпылығы және өзіне тән ерекшелігіне негізделген қоғамның дербестігін, сапалық айқындылығын білдіруге жұмсалады. Бұл жерде қоғамдық тұрмыстың әр қырлары, қоғамдық сананың онтологиялық және гносеологиялық аспектілері, тіршіліктің қалыптасқан элементтері және дамудың ішкі бастаулары ажырамас бір салаға бірігеді. Әртүрлі философтар мен мәдениеттанушылар өзіндік болмыстың орны жайында ой түйе келіп, ол – тарихтың қозғаушы күштерінің бірі, мәдениеттің өміршеңдік өзегі, ғылымның мәдени өзегі, қоғам дамуының үдемелі қағидасы деген ұғым қалыптастырған.

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

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

Табиғи және әлеуметтік өмірді тікелей бейнелеу, дүниенің құрылымы, оның жасарын күштері туралы тұрпайы түсінік – бұл қазақ философиясының бастапқы кезеңі еді. Ол кезде жүйелі және негізделген көзқарас болған жоқ, сондықтан да философияның басты бағыттары да айқындалмаған еді.

Қасабек А. мифологиялық көзқарас пен табиғат және қоғам туралы жаңа дамып келе жатқан ғылым элементтерінің арасындағы қайшылықтарды шешу философияның пайда болуының жолы деген де қалыптасқан тұжырымдар бар дейді. Философия мифке тән дүниеге тұтас көзқарастық бағытты сақтауға тырысады. Соның негізінде не мифологиялық, не аллегориялық-көркем, не символикалық-діни, не нақты-ғылыми ойлау, бірақ олардың әрқайсысан қабылданған түрлеріне сыймайтын, жаңа түсініктегі ойлау формаларын құрайды.

Белгісіз дүниені түсіндіруге тырысудан одан белгісіздігі мол дүниені танып білуге ұмтылу, егер де ол дүние тіпті танып-білуге мүмкіндік бермесе тәңірге немесе құпия ғаоамат күшке сілтеме жасау мифтің қзіне тән ерекшелігі. Адамға әлеуметтік басқару жүйесін танып, оны түсініксіздеу әлдебір күштің әсерімен түсіндіру, ғылым мен дамудың барысында оған сенбеушілік пайда болған жағдайда, жеке адамға өзінің дүниеге көзқарасын өзгерту мүмкіншілігін жетілдіру – бұл миф пен философияның ара салмағын ажыратудың бір жолы. Ақылмен ой қозғау, табиғаттың өзіне бет бұру, дұрыс көзқарастың қалыптасуы философияның пайда болуындағы диалектикалық синтез, бастапқы қайшылықтардың шешілу процесі.

Қазақ философиясының пайда болуы туралы сөзді тек ойшылдардың дүниеге көзқарасы жалпылықты көзқарастың (әмбебапты) универсалды принциптерін немесе «бастауларды» анықтаудағы заңды бағыттары болған кезде ғана айтуға болады. Діни-мифологиялық тұжырымдар әдет-ғұрып пен беделге бой ұрса, философия заттар мен құбылыстардың, оқиғалардың мәнін ашуға, пікірсайыс ретінде қолданылатын рационалды ойлауға, дүниені танып



білудегі қайшылықтарды аңғару мен шешуге тырысады. Бұл әрекет адамның жан-жақты ойлауы және оның интеллектуалды интуициямен бірегей қабысқан нәтижесінде тауды.

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

Жалпы дүниежүзілік тарихтан белгілі болғандай, қоғам дамуының көп сатыларында алдыңғы орына экономикалық мүдделер мен саяси қызметке қарағанда философиялық, этикалық, діни т.б. проблемалар шығады. Олар азаттық және адам еркіндігі, діни сенім және ақыл-ой, сүру және адамгершілік қасиеті, бостандық пен құлдық, керек болса «қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған алтын ғасыр» және «ақыр заман» туралы және басқа мәселелер.

Зерттеу объектіне қайта оралайық. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінің утопиядан бас тартып, антиутопияға бағдар ұстанғанын тарихи талдаулар дәлелдейді. Батырлық ғасырларға қарамастан «Гүлстан» және «Жерұйық» идеяларын «Зарзаман» идеясы алмастырды. Қазақ утопиясы өзінің бастауын шыңғыс тұқымдарының номадалық ұлыстарының дағдарысы кезеңінен алады (Сайф Сараи. Гүлстан). Бұл идеяның классикалық көрінісі «Бірінші қазақ философы» Асан қайғының (Ш.Уәлиханов) шығармаларында орын алады. Асанның «Жерұйығы» өзінің амбиваленттілігімен сипатталады: «жұмақ бағы» тәртіп пен Хаостың, адам мен табиғаттың, өлім мен мәңгіліктің, дәстүр мен жаңашылдықтың үйлесімділігі болып табылады. Тарихи тағдырға орай қазақтың дәстүрлі мәдениеті өзінің органикалық дамуын үзуге мәжбүр болды. Егер еуропалық этностар Ренессанстан Реформация арқылы Ағартушылыққа өтсе, ал Ислам Ренессансының дәмін татқан евразиялық номадалардың ұрпақтары Зарзаманға батты. Зарзаман ағымының көрнекті өкілдері Шортанбай, Дулат, Мұрат дәстүрлі мәдениеттің дағдарысын көрсетіп, оны тәуелсіздіктің жоғалуымен байланыстырды. Олардың қайғысы феодализмнің жаңғырығы да емес, орыс мәдениетін жек көрушіліктің формасы да емес, жаңашылдықты қабылдауды теріске шығару да емес. Зарзаман тығырыққа тірелген жағдайды ұғынды білдіреді: дәстүрлі құндылықтарды қайта бағалау қажет, бірақ еркін таңдау жоқ, аяқ-қол империялық темір бұғаумен құрсауланған.

Дәстүрлі мәдениетке қатысты Ресей мәдениетінің аккультуралық жаңашылдық ролі туралы ұзақ жылдар бойы мынадай схемалар – пайымдаулар үстемдік етті: Қазақстанның Ресейге қосылуы қазақ халқын жоңғарлардың қырғынынан аман сақтап қалды (бірақ XVIII ғасырдың ортасына қарай Абы-

лайхан жоңғарларды толығымен жеңіп, Ресеймен және Қытаймен қалыпты қатынас орнатты); 2 қазақтар Ресей арқылы Европаның озық мәдениетімен танысты (бұл «таныстық» үндістердің американдықтармен таныстығына ұқсас); 3. Қазақстанда артта қалған феодализмнің орнына озық капитализмнің элементтері енді (бұл «жетістік» те үндістердің тағдырына ұқсас).

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

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

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

Кез-келген дамудың мұраты сабақтастық идеясымен тұтас байланыста екендігі белгілі. Осыған байланысты біз ақын-жыраулардың дүниетанымының қалыптасуына ықпал еткен идеялық бастауларға тоқталғанды жөн көрдік. Өйткені, олардың өздерін де, шығармашылығын да халық даналығының қайнар бұлақтары суарып отырды. Олардың қатарына ерте түркі әдеби ескерткіштерін, дала тайпаларының әлеуметтік-саяси, адамгершілік, философиялық көзқарастарының белгілі дәрежеде квинтэссенциясын білдіретін мақал-мәтелдер түріндегі халық ауыз әдебиетін жатқызуға болады. Дүниетанымның қалыптасуына исламға дейінгі және ислам діндері де үлкен ықпалын тигізді.

Адам жанын ашылған кітаптай оқитын, туған даласымен физикалық тұрғыда да, рухани тұрғыда да байланысты болған бізге белгілі және белгісіз данышпандардың шығармашылығындағы уақыт жібінің сабақтастығы дәл осындай өлшем арқылы айқындалады.

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

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

- 1) түркі халқының заңы мен мемлекетін құру және қолдау;
- 2) дүниенің төрт бұрышындағы халықтарды басу және қолдау;
- 3) дана және батыл қаған болу. Орхон жазбаларында қағанды «көктен жаратылған» деп атайды.

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

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

Түркі халықтары философиялық көзқарастарының қалыптасуына ықпал еткен маңызды идеялық бастаулардың бірі исламның діни-этикалық концепциясы болды. Қазақ қоғамында рулық дәстүрдің үстемдігі жағдайында мұсылмандық фанатизмнің рөлі төмен болды. Арабтар Орта Азияны жаулап алғанға дейін қазақтар Тәңіріге (аспанға) табынды. Тарихшылардың бірауызды

пікірінше, Орта Азияның отырықшы халықтары 713-714 жылдары арабтарға толығымен бағынды.

Ислам дүниетаным ғана емес, адамгершілік туралы ілім де болып табылады. Ислам Қазақстанның, Орта Азияның көптеген халықтарының, шетелдік Шығыстың бүтіндей бірқатар елдерінің адамгершілік дамуына ықпал етті және ықпал етіп келеді. Жалпы исламның этикалық ойы исламның өмір сүру тәртібін анықтайтын идея ретінде осы діннің пайда болғанынан бері өмір сүріп келеді. Бірақ теологиялық - этикалық жүйе түріндегі бұл ойдың қалыптасуына мұсылманшылықтың негізгі деректері - Құран мен Сүннеде көрініс табатын мұсылмандардың моральдық қалыптарының жинағы әсер етті. Исламдық этикалық ой сүрелер мен хадистерге идеялық бағдар ретінде сүйене отырып мұсылман қоғамының тәрбие принциптеріндегі қажеттіліктерін өтей алды.

Құран бір жағынан ру-тайпалық қауымның дәстүрлерін бейнелейтін, екінші жағынан, алғашқы қауымдық құрылыстың қоғамдық институттарына қарсы бағытталған пайымдарды бейнелейтін этикалық-құқықтық нормалардан құралады.

Құранның моральдық қағидалары күнделікті өмірдің барлық қырын қамтиды: отбасы қатынастары, туыстар арасындағы міндеттер, айналысатын пайдалы нәрселердің жиыны, өзге дін (христиан, иудей) өкілдерімен қатынас, саудамен және қолөнермен айналысу, тыйымдар, парызды өтеу және т.б. Шариатта «бес уақыт намаз адамды күнәдан айырады» деп айтылғандықтан намаз оқуға, ораза ұстауға құрметпен қарайды. Ең ауыр күнә - Құрандағы талаптардан ауытқу. Алланың ізгілігі мен қайырымдылығына қарамастан бұл күнә кешірілмейді. Ең жоғарғы қасиет - Алланың еркіне бағыну, шынайы сенім үшін өзінді құрбандыққа шалу. Мұсылмандарға ізгілікпен қарау және дінсіздерді қудалау - Құранның негізгі ерекшеліктерінің бірі. Ислам қағидасы бойынша тек құдайға қызмет жасап, құлшылық ету жолымен ғана бақытқа жетуге болады. Осыған орай, мұсылмандар дұрыс жолды таңдай алады. Бұл тезис мұсылмандық ойдың өзегін құрайды және ол ислам ізбасарларының рухани өмірінде маңызды рөл атқарды. Мұсылман дінінің моральдық-этикалық жүйесінің бүкіл іргетасы осы бағыныштылық талаптарымен құрылғаны белгілі. Мұсылман нағыз адам болу үшін, ол моральды тұрғыда таза, өз әрекеті мен сөздерінде адал болуы тиіс. Тек сонда ғана ол адамдар алдында да, Алланың алдында да құрметке ие болады.

Қазақ халқының қалыптастырған рухани құндылықтары арасында ақын-жыраулар шығармашылығы маңызды орын алады. Біз бұл жерде философ О.А. Сегізбаев ұсынған қазақтардың ақындық шығармашылығының дамуы барысындағы үш кезеңге бөлінген жіктелуін келтіреміз:

а) шартты түрде жыраулар дәуірі деп аталатын кезең (XV-XVIII ғасырдың бірінші жартысы);

ә) ақындық шығармашылық кезең (XVIII ғасырдың екінші жартысы - XIX ғасырдың бірінші жартысы);

б) ақындардың өзіндік сайысы - айтыстың пайда болуымен байланысты кезең (XIX ғасырдың екінші жартысы - XX ғасырдың басы) (Казахская философия XV- нач. XX века. Алматы 1996, 120-бет).

Асан қайғы (XV ғ.), Қазтуған жырау (XV ғ.), Доспанбет жырау (XVI ғ.), Шалкиіз (1465-1560), Ақтамберді (1675-1768), Бұқар жырау (1668-1781), Шал ақын (1748-1819) және т.б. - өз дәуірінің, философиялық идеалдарын білдірген ойшылдардың бүтіндей бір шоғыры. Жыраулар мен ақындар өздерін толғандырған мәңгі философиялық мәселелерді өз шығармаларында бейнелей отырып, орасан зор рухани күш жігерді өз бойларында қорытты.

Ортағасырлық және онан кейінгі дәуірлердегі мұсылман авторларының шығармаларының барлығы дерлік Құранның бірінші сүресімен басталады. Ақтамберді жыраудың, Үмбетей жыраудың, Бұқар жырау мен Қабан жыраудың және т.б. адамгершілік-этикалық көзқарастарында исламның ықпалы айқын байқалады. Ақын-жыраулар өздерінің адамгершілікке қатысты ойларын құдайдың, пайғамбарлардың атынан айтты және бұл қазақ қоғамында олардың көзқарастарының ықпалын күшейтті. Бұл, әсіресе Бұқар жыраудың моралистік-дидактикалық шығармаларынан айқын байқалады. Исламға тән қайырымдылық, аягершілік, ізгілік сияқты қасиеттер жыраулардың кейінгі шығармаларында молынан ұшыраса бастады. Осылайша, ақын-жыраулардың шығармашылығы негізінен діни сипатта, оны рационалдандыру жолымен, моральдық-этикалық бағытта уағыздау мен насихаттау сипатында дамыды. Демек, қазақ ақын-жырауларының адамгершілік философиясы адамзаттың бүкіл тарихи дамуы барысында жинақталған адамгершілік идеялардан және философиялық-этикалық теориялардан арасы алшақ емес және қазақ халқы өмірінің тарихи жағдайларына сай келетіндей жоғарыдағы идеялардың заңды жалғасы мен қорытындысын білдіреді. Ақын-жыраулардың этикалық ойы қалыптасуының ең маңызды бастауларының бірі білім мен тәрбиенің, оның ішінде адамгершіліктің де қазынасы мен энциклопедиясына айналған мақал-мәтелдер түріндегі фольклор болып табылады.

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

Сонымен бірге, дейді профессор Ә. Нысанбаев, ұлтымыз санасында сақталған Тәңір дініне, зороатруштрашылдыққа (зороастризм емес), шамандық сенімдерге, пұт дініне, манихей, христиан, иуда діндеріне қатысты ұғымдардың бәрі ғылыми тұрғыдан жүйеленіп беріледі. Осы тұста қазақ даласынан шыққан ғұламалар Заратуштра, Анахарсис, Қорқыт, Әбу Насыр әл-Фараби, Абай бейнелері арқылы ұлтымыз дүниетанымының жалпыадамзаттық өркениетпен

байланысын, біздің де әлемдік пәлсапалық ойға қосқан қомақты үлесіміз бар екенін көрсетпекпіз. Сондай-ақ, Қазақстанды мекендейтін өзге ұлт өкілдерінің діни нанымдарын, ғибатханаларын, т.б. қамтып, діндер арасындағы ортақ адамгершілік пен имандылық негіздері мен ұғымдарға басаса назар аударып, еліміздегі рухани келісім мен қазақстандық менталитеттің берік ғылыми іргетасын қаламақпыз.

## 1.2. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ДӘУІРІ

Мифология — а) адамның өзін таныту құралы, адамның шығармашылық қабілеттерін айқындаудың ежелгі, мәңгілік бітімі. Ол адамзат мәдениетінің барлық типтері мен бітімдерінің негізінде жатыр; ә) миф теориясы немесе оның түсініктемесі. Мифтің жалпыға ортақ теориясы жоқ. Бірақ мифті түсіндіру мен зерттеу үзіліссіз жалғасып келеді. Алғаш рет миф философиясын Дж. Вико ұсынды. Ол миф қиял ойыны ретінде қалыптасады деп санады. Одан кейін, ХІХ ғ. ортасынан бастап миф этнографиялық материал ретінде зерттеле бастады. Э. Тайлор «Алғашқы қауымдық мәдениет» кітабында мифтер мен діни нанымдар негізінде анимизм жатады деп жазды. Бұл — қоршаған дүние туралы алғашқы қауымдық “балалық” таным ой. Түс көру, өлген адамның жаны туралы түсініктер ежелгі адамды «балалық» ойларға жетеледі. Г. Спенсер миф — таным құралдары мен мүмкіндігінің шектеулігінен туындаған құбылыстардың сырын қате түсіну (түсіндіру) деп санады. Дж. Фрезер үшін миф - магиялық әрекетті ақылға салып, әдеби тіл арқылы пайымдау. Мысалы, қартайған көсемді өлтіру салтына құдайдың өлімі туралы миф сәйкес келеді. Психологиялық мектеп пен оның өкілдері (В. Вунд, Л. Леви-Брюль, З. Фрейд, К.Г. Юнг) мифошығармашылықтың негізінде алғашқы қауым адамының дүниені қабылдауының ерекшеліктері жатыр, ол бір нәрседен туындаған сезімдерді, эмоцияларды сол құбылыстың немесе нәрсенің өзіне тән қасиет ретінде қабылдады деп санайды. ХХ ғ. әлеуметтік антропологияда Б. Малиновский мен К. Леви-Строс теорияларының ықпалы жоғары болды. Малиновскийдің пікірінше, миф - құбылыстың түсіндірмесі, яғни теория емес, ол шындық ретінде пайымдалған сенімнің көрінісі. Мифология — бұл белсенді әлеуметтік күш, Леви-Строс жеке мифті емес, олардың жиынтығын — таңбалық моделдендіруші жүйе ретінде қарастырады. Мифологиялық ойлау тәсілі ой түйіндеуге, логикалық талдау жасауға қабілетті. Ол үшін таңбалық моделдендіруші жүйе ретінде миф құрылымы - қарым-қатынас құралы ретіндегі табиғи тілдің аналогы. Миф семантикасында жұптық (бинарлық) қарама-қарсылықтың: жоғары-төменгі, өмір-өлім және т.б. маңызы зор. Бұл оппозициялар сананың түбегейлі қайшылықтарын бейнелейді, ал мифологиялық сана оларды біріктіруге тырысады.

Ағылшын мәдениет тарихшысы Э.Б. Тайлор мифтердің мынадай түрлерін атап өтеді: 1) философиялық немесе түсіндірмелік мифтер, 2) нақтылы, бірақ бұрмаланған деректерге сүйенген мифтер, 3) тарихи және аңыздық тұлғалар

туралы мифтер, 4) фантастикалық және метафоралық мифтер, 5) саяси-әлеуметтік және тұрмыстық мифтер.

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

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

“Онда лақабы Суби, аты Могйе әйелдің елді 20 жыл билегені айтылады. Әйелдер патшалығында 10 мың түгін болған. Еркектер бірыңғай аң аулаумен айналысқан. Могйе ханша тау шатқалындағы 9 қабатты ордада тұрған. Ол бес күн сайын бағынышты ханшалармен мемлекет ісі жөнінде кеңес өткізіп тұрған.

Әйелдер мұнда өздерін жоғары санаған, әрі еркектерді қызғанбаған. Патшалықтың еркек, әйелі беттерін күніне бірнеше дүркін опалап, бояп жүргенді ұнатқан. Елдің негізгі байлығы – таза мыс, бояу, жұпар, тұз болып есептелген. Патша әйел өлгенде оның терісі сыдырылып алынып, сүйегі мен етіне ұнтақтар себілген. Осыдан кейін темір табытқа салынып жерленген. Жан иесі – “Асыла”, “Орман тәңірі” болады деп олар сенген. Бұлардың құрметіне адам, не маймыл құрбандық шалынатын болған. Патшалық жерінде (Тянь-Шань тауының түстігі, Үндістан жағында) өсетін қырғауылға ұқсас құстың жемсауынан дән шықса, өнім мол болады, құм, қыйыршық шықса қуаншылық болады деп жорыған” (Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. А., 1987, 18-19 б.).

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

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

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

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

Мен Шумерге бет бұрдым: өлікті жерлеу жоралғысында металл ыдыстарға шумерліктей мән берген жұрт жоқ. Бірін-бірі мыңдаған шақырым ғана емес, мыңдаған жылдар ажыратып жатқан екі қорғанның сипаттамасын салыстырып оқып бажайлаңыз: «Өліктің жібек киімі болған. Бас жағында түркі руникалық



жазуы түскен. «Құдіретті» және «Қожайын-ие» деп жазылған күміс тостаған тұр» (Потапов А.П. Очерки по истории алтайцев. М., 1953. 27-90 беттер) Шумер бейіттерінен табылған металл тостағандардың бәрінің бірдей жазуы бар деуге болмайды. Алтай өңірі туралы осыны айтамыз. Бәлкім, тостағанға киелі мән дарытқан жазу емес, тұрпаты мен металл шығар.

Тостағанның рәсімдік маңызын арнайы айқындай түскендей сахара төсіндегі тас балбалдар да қолдарына ыдыс ұстап тұрады. Низамидің айтуынша, көшпелі түркілер мұсылман дінін қабылдағанға дейін Тостаған ұстаған Қатынды тәңірі тұтып, мінәжат еткенін жазады. Алтайлықтар қорған басындағы тас мүсінді өлген адамның бейнесі деп түсінгендіктен Қатынды мұрты бар тас ер адамға айналдырады. Алтайлық «ер» мүсіндердің қолындағы ыдыстар нақ осы айнымайды.

...Шумер мен түркі мәдениетін салыстырудан туған ұқсастық тегін емес. Шумердің де өзіне тән тостаған ұстаған киелі әйелі болды. Бірақ ол әйел вавилон жазбаша деректерінің арқасында өзінің тәңірі құдіретін сақтап қалды. Вавилонша – Иштор, қайта тірілу тәңіриясы, Иштор оттың, көтеріліп келе жатқан күн – Тамуздың анасы. Көне миф Иштор жер асты әлеміне түсіп, Тамузды тауып алып тірілтеді дейді. Қолындағы ыдысты бауырында қысып ұстаған Иштордың мүсіншелері бар. Жайдақ графикалық бейнеден көлемді мүсіндік бейнеге көшкенде еңкейтілген тостағанға айналған иероглифі - күннің көзі.

Өлген адамның қолына немесе басына жақын қайта тірілудің кепілдемесі ретінде іші толы тостаған қойылған. Ал тостаған сынса, ол адамның бір жылдық өмірі деген ырым. Ұйқыға кететін падишаның жасы қанша болса, көріне сонша қыш немесе ағаш ыдыс салады да, күл-пәршесін шығарып сындырады. Сынбайтын металл ыдыс қайта тірілу идеясын бейнелейді. Еңкейтілген тостаған ұстаған қайта тірілу тәңірия Иштордың мүсіні зираттың басына орнатылады.

Өлген адам күн – Тамузға ұқсатылған, Иштор тәңірия оған қайта жан бітіруге тиісті болған. Иштордың еңкейтілген тостаған ұстап, көр басында тұруы сондықтан. Қазақтарда «тамыз, тамыз, тамыздық!ң деген өлең қайырмасы бар. Үйлесу-үйлеспеуіне қарамай-ақ кез келген халық әнімен айтыла береді. Маған бұл күн тәңірісі Тамызға мінәжат ретінде айтылатын аяттың ең сүбелі тұсының жұқанағы болып көрінеді. Ежелгі Алдыңғы Азияның құдайға жалбарынуға арналған дұғаларының кейбір нұсқалары осы күнгі тілдерде халық әндерінің қайырмасы түрінде сақталып келеді.

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

Тәңірге табынудың өзекті идеясының ең соңғы діндерден айырмасы қандай? Әрине, қайта тіріліп, жер бетінде бәз-баяғы адам бейнесінде одан ары өмір сүре беруге сену. Ұйықтасың, оянасың. Не 1) саршұнақ пен шөп (егер сен жер перзенті болсаң) болып; не 2) күннің көзі (егер сен Көк перзенті болсаң) секілді оянасың. Күн көтеріліп, аспан көгінде жартылай шеңбер жасап өтеді.

Батарында қызыл мәуіті шұғыла шашады да көзден ғайып болады. Әлемді қараңғылық жабады. Көк күмбезінде жылтыраған жұлдыздар жымыңдай бастайды. Күннің өлімі – түн. Осы бір ұғым тәңіршілдік жерлеу ғұрпының негізі болған. Бұл ғұрып алғаш рет Шумерде қалыптасып, бой көрсетеді.

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

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

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

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

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

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 арға текті әсірелеуге сүйенді.

”Мекедегі әулие,  
Мәдинедегі әулие,  
Хан Шыңғыста әулие,  
Өгіз таудың басында Өгіз әулие,  
Қошқар таудың басында Қошқар әулие,  
Таудағы бұланың,  
Іштен шыққан айдаһар жыланың,  
Ойдан келген он бөрі,  
Сол бөрінің ішінде  
Алты ауызды көк бөрі,  
Көкжендет көлінде, бай елінде  
Жұмабайдың баласы,  
Кесер кеуде Көк қабан,  
Жын ішінде сен жаман!  
Алтайдан келген алтауым,  
Шабдар атты кемеңгер,  
Елден келген екеуім,

Желден келген жетеуім,  
Елден келген Ақәзіл,  
Шаңдатпастан келген Шандыаяқ!”  
(М. Ж. Көпеев материалдары. 86-94 б.).

Ата-бабалар рухына сыйыну арғы тектерге магиялық (сиқыр) күштердің иегері деп сенумен де байланысты. Мұны Ш. Уәлиханов та растап берген. Оның пікірінше, құдіретті адамдар жай тасымен “отты нөсер” жаудыра алған. Мысал келтірейік. Қазақ жәдігері аспанға бұйыра сөйлейді:

”Кел, кел, бұлт, кел, бұлт,  
Екі енеге тел бұлт.  
Ағысы қатты сулардан,  
Ширай соғып кел, бұлт.  
Шөптін басы жерлерден,  
Жүгіре соғып кел, бұлт.  
Қайың басын қайыра соқ,  
Арша басын айыра соқ.  
Тобылғы басын толғай соқ,  
Атан түйе жыға соқ...”

(Сәбетқазы Ақатай материалдары – Мироззренческий синкретизм казахов. Алматы. Ч. 2, 1988).

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

Магиямен билікке жету мотиві түрік тайпаларының арасында кең тараған. Мысалы, араб саяхатшысы Ибн-әл-Факих (10 ғ.) мынадай бір аңызды жазып алған екен: “Оғыз елінің ханзадасы Балқиқ Джайбүйұлы, кейбір деректерде басқа ханзада туыстарымен араздасып Шығысқа кетеді. Ол ауыр жол азабын шегіп, бір асқар тауға жетеді. Бұл таудағы сиырлар аузына тістеген тасын күнге қаратса, қайнап тұрған ыстық күн көзіне бұлт шығады екен. Сол бұлттың көлеңкесіне жайылады. Мұның қасиетті жады тасы екенін білетін ханзада еліне әкеледі, өзі хан болады-мыс. Таним Ибн Бахр мұндай тастардың тоғыз оғыздар (ұйғырлар) патшасында бар екені жөніндегі аңызды келтіреді. Автордың нандыра жазуынша, ондай тас Халиф Махдидің (8 ғасыр) заманындағы ұйғыр ханы Бұқа тегінде болған-мыс” (Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. А., 1987, 126 б.).

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

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

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

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

Сақтар мен савроматтардағы отқа табыну ғұрпы о баста күнге табынудан шыққан. Күн мен от зұлым, қас күштерден қорғап, тазартады деген ұғыммен молаларды өртеп тазарту әдеті савромат, сақтарда көп кездеседі. Ғұндар мен үйсіндер, сақтар қабірлерінен жиі шығатын қызыл бояу сол қасиетті күн мен оттың рәмізі болған. Тотемдік және магиялық ескі түсініктер тұмарлар асудан, тас моншақтар қадау, киімге құс қауырсындарын тігіп алудан, ұлу, жылан бас сүйектерін тағудан байқалған.

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

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

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

Түркі тайпаларының тағы бір құрмет көрсететін кереметі ата-бабалар аруағы. Олар өздерінің арғы тектері мекендеді-міс деп аңыз етісетін, Алтайдағы

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

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

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

Түркілердің наным-сенімінің кейбір жақтары өлікті жерлеуінен де байқалады. Өлген адам киіз үйге, не шатырға қойылады. Туыстыры бір-бір мал әзірлеп, өлік жатқан үйдің жанына байлап, өздері атпен үйді /жеті дүркін/ айналып шығады, жетінші ретінде үйдің есігі алдында пышақпен өз беттерін

тілгілеп қандайды. Осыдан кейін жылау, жоқтау басталады. Көктем не жазда өлгенде шөп жапырақ сарғайған күзде жерлейді, күз бен қыста өлсе ағаш бүрлеп, жер көгергенде жерлейді. Моланың басына өлген адамның тас мүсіні тұрғызылады, тіршілігінде өлтірген жауларына тас балбалдар қойылады. Құрбандыққа әкелген /сойысқа/ малдардың басын қада-қада ғып мола басына іліп кетеді. Өлікті жөнелту салтындаңғы көктемде өлгенді күзге, қыста өлгенді көктемде жерлеуі, сол ұзақ уақытқа мәітті сақтау тәсілі хақында жылнамалар ештеңе айта алмайды. Соған қарамастан, көшпелерде оны ұзақ сақтаудың әзіндік тәсіл-тәжірибелері болған сияқты. Бұған қырғыз халқының батырлық жыры; “Манас” жауап берсе керек. Онда дала тайпаларының айбынды билеушісі Көкетай хан өлерінде өзін жөнелтудің жол-жоралғысын өсиет етіп тапсырады:

“Менің көзім өткен соң,  
Қылышпенен қырдырып,  
Қымызбен жудырып,  
Шарайнамен шаптатын,  
Былғарымен қаптатып,  
Айға баққан ақ сарай,  
Ақ сарайлап қоя гөр!”

Өлең жолдарынан көрініп тұрғандай, өлікті ұзақ сақтау қанымен оның етін сүйегінен қырып алатын, әрине мұндай тәсіл алыста қайтыс болған жауынгерді туған жеріне жеткізіп жерлеу мақсатынан туып, кейін келе бүкіл көшпелі тайпалар салтына сіңісіп кеткен болса керек. Жырда аса көркем баяндалуына қарағанда, Түркілер қадірменді адамы өлгенде оның басына сәулетті күмбез, биік тас оба тұрғызып отырған. Мұндай аса әйдік ескерткіштердің біздің дәуірімізге жеткендері Манас, Қарахан, Алашахан күмбездері. Қозы Көрпеш – Баян сулу тас обасы, т.б. “Манас” жырында сонымен қатар, өлікті жерлеудің сирек кездесетін сипат суреттемесі келтірілген;

“Қарағайдан қалын табыс шаптырып,  
Ішкі бетін алтыннан,  
Тысқы бетін күмістен,  
Манасты табытына салды, - дейді,  
Астына жердің сызын өткізбей,  
Үстіне күннің көзін тигізбей  
Сарайға сөрелеп қояды, - дейді”.

Шынында, ерте дүние адамдары өздері сеніп, құлшылық ететін табиғаттан тыс күштердің қаһарлы да құдіретті кейпін сомдауға ынта-ықылысын бағыштаған. Сондықтан көне өнер туындыларындағы мұндай көркем орындауларды сол кездің наным-сенімінен бола қарауға болмайды. Осыған байланысты сиқыршыға жай /жады/ тасының кереметіне сену түркі халықтары санасына ертеден сіңіскен наным екенін Фердаусидан бастап, Табари, Саалиби, Балами қатарлы тарихшы, жиһанкездердің. Шүршіт елінің «Бэйшу» жазба деректеріне қарағанда, әйелдер патшылығы 586 жылға дейін Қытай Үндістанмен байланыс жасап тұрған. Бұл мысалдан жаңа дәуірінің бастапқы кезіндегі аналық қоғамның кейбір әдет-рыптарын 6 ғасырға шекті жалғастырып



келген «әйелдер патшанығының» «саяси-әлеуметтік хәлін анық көруге болады. мұндағы бір айқын нәрсе, аналық қоғамның ыдырығанына мындаған жылдардың өтуіне қарамастан, әйел үстемдігі шартын мемлекет билеу дәрежесіне дейін жетілдіруі ғажап қаларлық құбылыс болса керек. Жаңа тас дәуірінің адамдары ру атасына, аншылық, егіншілік құдайдарына сенсе, «әйелдер патшылығы» тайпаларында ол сенімдер «жан иесі», «орман тәңірі» атрибуттарына айналған. Осыған орай айтқанда, б.з.б. 12-13 мың жылдықтарда тіршілік еткен жаңа тас ғасыры адамдары арасында бағып мал өсірумен байланысты (Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. А., 1987).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Сонымен шаманизм дегеніміз не? С.А. Токарев "шаманизм айрықша дін формасы, оның мәні өзін шабытқа кетіру арқылы рухтармен қарым қатынасқа түсетін қабілеті бар адамдардың қоғамда ерекшеленуі" (Ранние формы религии. М., 1964, 283 б.), – дейді. О. Хюльткранцтың пікірінше, шаманизм толық мағынадағы дін емес, діни көзқарастар жүйесінің бір бөлігі, алайда ол кейбір халықтардың діни жүйесінде басым болуы мүмкін. И.А. Кривелев ""рух", "анимизм" терминдерінен бас тартуды, оларды демон және "полидемонизм" терминдерімен ауыстыруды ұсынды, осы тұрғыда шаманизм, ғалымның көзқарасына сәйкес полидемонизмнің әдет-ғұрыптық жағы ғана" (История религии. Очерки. Т.1. М., 1975, 75-76 б.). И.С. Вдовин шамандықты зұлымдықпен күресте, көріпкелдікте, болашақты болжауда айқындалатын, басқа діни әдет-ғұрыптарға тәуелсіз көзқарастар комплексі деп қарастырады. Ол шаманизм эволюциясындағы үш кезеңді атап көрсетеді. Алғашқыда шамандар тек науқасты емдеумен, көріпкелдікпен, болашақты болжаумен айналысқан. Табиғат күштерін тыныштандырумен айналысады. Келесі кезеңде шамандар кейбір қауымдық діни әдет-ғұрыптарды орындауға узурпациялайды. Соңғы кезеңде барлық дерлік қауымдық және отбасылық әдет-ғұрыптар шамандардың жетекшілігімен өтеді (Заключения. Проблемы аборигенов Сибири. Л., 1965, 267 б.).

Е.В. Ревуненкованың пікірінше, шаманизм дін емес, сондықтан кез-келген діни жүйемен оңай сіңісіп кетеді. Автордың анықтауынша шаманизм - айрықша дүниетаным жүйесі, онда ерекше рәсім, айрықша адамдар тобы арқылы ғарыштың үш деңгейінде қарым-қатынас жасау мүмкіндігі туралы көзқарас көрініс тапқан, онда дүниетанымның рационалды, иррационалды көркем образды элементтері тоғысады. Шамандар сол "адамдар қауымдастығының әртүрлі әлеуметтік-психикалық, эмоционалдық, эстетикалық және т.б. қажеттіліктерін қанағаттандырады"(Народы Малайзии и Западной

Индии. М., 1980, 238-240 б.). Алайда бұл дүниетаным қоғам өмірінің барлық жақтарын, соның ішінде діни саласын да қамтиды және о адамның табиғаттан тыс күштерге тәуелділігін көрсетеді.

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

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

К.Ш. Шүлембаев "Шаманизм революцияға дейінгі Қазақстанда кең тараған діни наным-сенімдердің айрықша формасы", - деп санайды. "Шаманизм анимизм мен магия элементтері басым "пұттық" діндердің күрделі қоспасы" (Маги, боги и действительность. Алматы, 1975, 52 б.). Бұған қарама-қарсы көзқарасты Ғ. Есімнің "Шамандық деген не?" атты мақаласынан кездестіреміз. Аталған автор шамандық пен бақсылықты әр түрлі, үш қайнаса сорпасы қосылмайтын құбылыс деп қарастырып, шамандық туралы былай дейді: "шамандық деген дін жоқ, дүниедегі бар діндерді жоғарыда айттық, ал шаманизм осы діндердің синкретизмінен туған, қолдан жасалған түсінік".

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

Шаманизм натурфилософиялық негіздегі әсерлене жүргізілетін емшілік практикасына жатады. Ол – рухани мәдениеттің мистикалық тәжірибесінің типтік көрінісі. Осы жөнінде қазақ бақсылығынан бір дерек келтірейік.

Мысалы, қазір Алматы облысында тұратын қаңлы руынан шыққан бақсы Ержұма Есжанов жынданып ауырған бір жас келіншекті емдеу үшін жирен айғырды дайындап, ойын үстінде сол айғырға мініп, жерде жатқан ауру келіншекті аттың тұяғымен басып емдеген деседі. Қызылордалық бақсы

Беркінбай-қалпе (Беркінбай Бекниязов) әуелі жын-перілерін шақырып, сарын айтып, емдеу тәсілін солардан біліп отыратын.

Тува қамдары да, көбінесе, даңғыра қағып, сарын айтып, жындарын шақырып, нендей ем қолдану керек екендігін анықтау мақсатымен оларды жан-жаққа жұмсайды:

«Қарқаралы қара сайда,  
Қалықтаған қара тасты,  
Суы тайыз қара сор (үстіндегі)  
Жез-қола көпірлі,  
Қыл көпірлі,  
Ағаш қабық көпірлі,  
Есігі ашық қара ханды үйде  
Неше кісі бар (білу) керек,  
Оң жағында шарбақ ішінде  
Қызыл қаны төгілгендер  
Саны неше, жеті аққу, соны біліңдер  
Үш көпірде із кестіңдер ме?  
Өлген кісі із кестіңдер ме?  
Өлген кісі шұбыра ма көпірден  
Қыл, жез-қола көпірден  
Тірі кісі өтіп жатыр ма?»  
(аударған Е. Тұрсынов)

Саха бақсылары да даңғыра қағып, сарын айтып, жындарын шақыртып, олардан ауруға нендей ем қолдану керек екенін, нендей тәсіл қолдану керек екенін сұрайтын болған. Осы дәстүрлерді өзбек бақсылары да ұстанады. Емдеуге кірісер алдында олар емдеу тәсілін анықтау мақсатында кеседегі суға тілім-тілім мақта тастап, бал ашатын, немесе даңғыра қағып, сарын айтып, жындарын шақыртып, нендей ем қолдану керек екендігін олардан біліп алатын. Бұл - дүние жүзі халықтары бақсыларының барлығына ортақ жайт. Осыған сай бір үзінді келтірейік:

«Ақ мандәққа оран,  
Ақ қоңыраушыққа байлан,  
Ақ қолаға аударыл,  
Ақ аданға (келіп), тоқыра,  
Аш кіріске аударыл,  
Аш қоңырауға іззет қыл»

(Турсунов Е. Древнетюркский фольклор. Алматы, 2001, 13 б.).

Мұндағы «ақ аданың - бақсының даңғырасы. Бұл бақсының жындарын шақырғанда айтқан сөзі.

Алтайлар құрамындағы чалқандықтар бақсының даңғырасын теке немесе марал деп түсінген. Бақсының даңғырасын «тірілткендең жасалатын ырымдар кезінде олар: «Даңғырамаралды (немесе даңғыра-текені)» тірілтіп жатырмыз, оған жан бітіріп жатырмыз, деп айтатын. Дегенмен, бақсы ойнаған кезде даңғырасын бұлар да «ақ адан» деп атайтын. Қалай болған күнде де алтайлар даңғыраны тірі, жанды нәрсе, бақсының көлік қылып мінетін малы деп

түсінген. Кейде жолдың ауырлығына қарай алтай қамының даңғыра-көлігі бірде құс болып, бірде атан болып, бірде ат болып құбыла түсе береді. Жоғарғы аспанға шығар алдында даңғыра қазға айналады. Оның үстіне мініп алған қам:

«Ақ аспанның астымен,  
Ақ бұлттың үстімен,  
Көк аспанның астымен,  
Көк бұлттың үстімен  
Өрлей бер, құсым, өрлей бер!»—

деп, көлік-даңғырасын сөзбен қамшылап отырады. Сарынның әрбір жолын айтып болған соң, қаз болып: «Уңғай ғақ ғақ, уңғай ғақ, қайғай ғақ ғақ, қайғай ғақ!ң - деп қайыра береді. Бір кездерде қам әлем ағашы болып есептелетін, дінгегінде тоғыз тепкішегі бар арнайы дайындап қойған қайыңға жақындап, бірінші тепкішегіне аяғын да, даңғырасын қатты соғып: Гок! Гок! – деп, қуана, қайың мен отты айналып барып, құрбандыққа шалынған жылқы болып есептелетін, үстіне ат кежі жамылған орындықтың үстіне атша мініп:

«Бір сатыға шықтым,  
Айхай, айхай!  
Бірінші қабатқа жеттім,  
Шабарғата!  
Тантының басына шықтым,  
Шабарғата!  
Тантының басына шықтым,  
Шабарғата!  
Толған айға жеттім,  
Шабарғата!», –

деп, аспанның бірінші қабатынан екінші қабатына, екінші қабатынан үшінші қабатына, т.с.с. көтеріліп бара жатқандығын, бақсы бүкіл әлемді, жарық дүниені, жоғарғы, жер асты дүниесін аралап өтеді деп сенген (Турсунов Е. Древнетюркский фольклор. Алматы, 2001).

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

«Түкті Бабай, Әзиз Шаш!  
Сиынамын өзіңе!  
Астында бар көк есек.  
Айқара жамыласың,  
Сауытың мен сайманыңды.  
Аш беліне ілесің қылышыңды.  
Қалта қарап тұрасың,  
Көлденен сап ашаңды...

Буырқанып, бұлданба!  
62 тамырға салғайсын ашанды!  
Көздің жасын көргейсің!  
Ала алмасам, маған серт!  
Жаза алмасаң, саған серт!  
Атаға біткен Көк-Барақ,  
Тілің тұр ма салақтап!?  
Жал-күйрығын тарайсың.  
Кіндігінен қатасың,  
Бауырыңнан жарайсың,  
Әуеге қарап ұлисың,  
Нені көріп ұлисың!?  
Маған шаппа, жауға шап!  
Карағайдын түбінен  
Қайырып алған қобызым,  
Үйенкінің түбінен,  
Үйіріп алған қобызым.  
Жынды жиып күжілдейсің  
Маған шаппа, дертке шап!  
Шамырқанып шамдаңба,  
Буырқанып бұлданба!  
Он қолымда балғам,  
Сол қолымда қысқашым.  
Көрігім тұр гой гүрілдеп,  
Емін болса салғайсың,  
Көздің жасын көргейсің!  
Ақ түйғыным бопам ай!  
Томағаң сенің күмістен.  
Аяқбауын жібектен,  
Екі де бірдей баршын құс,  
Бауырың шұбар, аршын құс,  
Киту, киту сары құс! "

(Сәбетқазы Ақатай материалдары – Мироззренческий синкретизм казахов. Алматы. Ч. 2, 1988).

Немесе Т. Бекхожина келтірген қазақ бақсыларының сарындары:  
"Жау Құләп шаңырақтан қарап отыр,  
Құлаштар қара шашын тарап отыр.  
Көшеріне келгенде жау Құләпсән  
Шешесіне көрісіп жылап отыр...  
Бау-бау бәлекейің,  
Тиген жерің сілекейің.  
Өкпе менен бауырдан,  
Шеке менен тамырдан,  
Буын-буын аралап,  
Сирағыңнан домалап,

Тас төбеңнен таймай шық!

Өз зәріңді жаймай шық!"

Демек, аңыздың бұл айтқандары да бақсы ойынының тәртібіне сайма-сай келіп отыр. Күйді құмартып тыңдап отырған бүкіл аң, құс, өзен, т.с.с. – жер-су иелері, жалпы табиғат иелері, бақсының күй тартып, сарын айтып шақыртқан жын-перілері екендігін байқау қиын емес. Бақсы күй тартып, сарын айтқанда шалғай жерлерде, өлілер дүниесі мен жоғарғы дүниеде тұратын жын, аруақтарын, тірілер дүниесін мекендейтін, тау-тастарда, өзен-суларда, орман-шөлдерде тұратын «иелердің жиналыңдар деп шақырады:

"Жер жүзіндегі әулие-ай,  
Күн көзіндегі әулие-ай,  
Мәшрүптегі әулие-ай,  
Мағырыптағы әулие-ай,  
Жүз жиырма төрт мың пайғамбар,  
Отыз үш мың сахаба,  
Сексен сегіз серуер,  
Алдына дабыл төңкерген,  
Артына сауыт бөктерген,  
Алтайындан бөркі бар,  
Әр не қылса еркі бар,  
Алпыс екі нөкерім,  
Бермен қарай төңкеріл!  
Көз бен белім, көзелім,  
Бөтен емес өз елім,  
Тоқсан тоғыз машайық,  
Бәрінен медет тіледім!  
Қойқаптағы әулие,  
Баба-ай, Түкті Шашты Әзиз,  
Шәмбіл белден су ішіп,  
Қойқаптан әрі жерлерің,  
Жатырмысың, ерлерім! "  
(М. Ж. Көпеев материалдары).

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

«Атаңа нәлет су пері!  
Сумаңдаған қу пері!  
Қол-аяқты улаған  
Тиген жері у пері!  
Жаның барда кет, пері!  
Қанжарымды алайын,



Қарныңа қадай салайын,  
Қызыл қанға малайын!  
Үрейіндң алайын,  
Жер түбіне жет пері!  
Жындарым қаптап келеді,  
Көрсетейін тепкіні,  
Басыма шауып сен, жаумыз,  
Түбіме кеп пе ең жеткелі!  
Жетпек болсаң түбіме,  
Жеті бүзірік, қырық шілтен  
Ерлерден медет сұрайын,  
Көрде жатқан әкемнің  
Қу басымен ұрайын,  
Жаныңды қылдай қылайын  
Қыл бұраумен бұрайын,  
Сақалыңды бір талдап,  
Шыңғыртып тұрып жұлайын,  
Жындарымды жабайын,  
Үркітейін, жарайын.  
Нөгерлерім келгенде  
Нөсер бұлттай жауайын,  
Қорлыққа неғып көнейін!  
Үстіңе сенің төнейін,  
Басқа орнасаң, баспенен  
Сыбағаңды берейін,  
Кетпегенің көрейін!  
Жеңе алмасам сен жауды,  
Үзе алмасам бұғауды,  
Қор боп бүйтіп жүргенше,  
Итшілеп өмір сүргенше,  
Қадалсын пышақ қарныма,  
Біржолата өлейін!»

(Таңашбай. Қара бақсы // Лениншіл жас. 1925, № 7).

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

Шаманизмде өлі табиғат ұғымы жоқ, табиғат жанданған, барлық құбылыстың, жер мен судың киелі иесі бар.

Адам мен әлем тұтас. Оларды бөліп тұрған күз-жартас жоқ. "Адам табиғат патшасы", – дейтін еуропалық ұран шамандыққа жат. Адам қанша құдіретті болса да табиғаттан жоғары емес, ол - тіршіліктің ерекше бітімі.

Дүниедегінің барлығы бір-бірімен тығыз байланысты. Бұл байланыс шаман-медиум арқылы іске асады.

Ғарышты мекендейтін рухтар адамның күнделікті тұрмысына жақын араласып отырады, қолдайды немесе жазалайды.

Рух ниетін, әмірін адамдарға жеткізуші тұлға – шаман, бақсы.

Шамандық қасиет - тұқым қуалау, тегіне тарту. Рухтың қонуы арқылы ол дариды.

Шаманизм рулық қоғамның діни идеологиясы ретінде қалыптасады, шаман бір әулиеттің немесе рудың абызы қызметін атқарады. Ол діни әдет-ғұрыптарды өткізеді, әулеттің немесе рудың болашағын болжайды, сол арқылы шаруашылық әрекетін, тұрмыс-тіршілігін айқындайды.

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

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

### **1.3. ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ОНЫҢ АРҒЫ ТЕКТЕРІ ТАРИХИ САНАСЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ**

Қазақ халқының философиялық мұрасында ұлттық тарихи сана үрдістерін жаңғырту ерекше маңыздылыққа ие. Бұрынғы КСРО орнына тәуелсіз жаңа мемлекеттер пайда болып, олар егемен әлеуметтік-экономикалық, мәдени дамудың арнасына түскен уақытта бұл сапалы өзгерістерге лайық тарихи сананы қалыптастыру қажеттігі өз-өзінен түсінікті. Н.Ә. Назарбаев Қазақстанның ХХІ ғасырдағы басты даму жолын белгілеген “Қазақстан-2030” атты стратегиялық бағдарламасында халқымыздың рухани жаңару процесінің егемендікпен келген рухани бостандық, ұлттық дүниетаным мен тарихтағы дербес танымдардың қалыптасуы нәтижесінде болғанын атайды. Бұл үрдістерді ары қарай тереңдету тек ұлттық мәдениет аясында ғана жүзеге аса алады және батыстық дайын философиялық үлгілерді қабылдау еліміздің алдында тұрған тарихи мәселелерді шешуге негіз бола алмайды.

Алайда, мәселенің басқа жағынан алғанда, ұлттық тарих философиясын деконструкциялау тек партикулярлық ұстындармен шектеле алмайды және бұл қазақ халқының ғасырлар бойы жинақтаған тарихи тәжірибесіне сай келмейді. Алдымен бұл мәселенің ұрпақтар сабақтастығы мен тарихи санаға тікелей

қатысы бар екендігін ескерген жөн. Осы кіріспе мақала кеңмәтінінде жадылық тұрғыдан тарихи сананың үш бітімін атап өтуге болады:

1. Адами – өмірбаяндық ес. Әркім өзінің ұрпақтарының жадысында сақталған уақытқа дейін өмір сүре береді. Дәстүрлі қазақ қоғамындағы «Жеті атасын білмеген ұл жетесіз» деген нақыл сөз осыған мегзейді.

2. Шежірелік (генеалогиялық) немесе ауызекі тарихи ес. Бұл формада жеке-дара кісілік естің ауқымы кеңейтілгенімен, мәдени артефакт (тарихи тұлға, оқиға, құндылық т.б.) туралы тарихи білім өз объективтілігінен айырылып қалуы мүмкін. Мысалы, исламға дейін қалыптасқан тарихи шежірелер кейін мұсылмандық арғы тектермен толықтырылды. Өзінің түпнегізін пайғамбардан, сахабалардан, жалпы арабтардан бастау беделді болып есептелді.

3. Тарихи ес. Ислам мен христиандықта жазылған сөздің түпнегізі жаратушының адамзатқа берген сыйы деп есептеледі. Жазбаша мәтін тарих сұндыларынан өтетін мәдени құндылықтардың сақталуының кепілі. «Ырық бітігі» пен «Алтын жарық», Орхон-Енисей жазбалары, «Қорқыт ата кітабы» т.б. осындай функцияны атқарады.

Рухани сана үшін ең үлкен қауіп тарихи есті жоғалту болып табылады. Ш. Айтматов оны «мәңгүрттену» деп атаған. Өркениетті адамзат өзінің мәдени мұраларын қорғауға, мәңгүрттену үрдісіне түсіп кетпеуге үлкен мән береді. Италияндық Ренессанс адамгершілік мұраттарын нысанға ала отырып, мәдени мұраны қайтадан өркендетуге бағытталды. Тағы бір мысал келтірейік. Қазіргі батыстық баспасөзде Иранда партикуляризм бар деген пікір жиі кездеседі. Алайда бұл елде исламға дейінгі мәдени мұраға деген үлкен қастерлеушілік байқалады. Зәрдеш дініне қатысты храмдар (аташханалар) мемлекет қорғауына алынған, мысалы, Исфahan қаласында зәрдештік храм еркін жұмыс істеп тұр. Ұлттық мұражайда исламға дейінгі мәдени артефактылар көпшілік назарына ұсынылған. Онда ешкім (біздің кейбір авторлар сияқты) зороастризмді отқа құлдық, ал Фердоусиді «примитивтік» діндерді жырлаған ақын деп қорламайды. Себебі мәдени сабақтастық өркениеттілікке жеткізетін даңғыл жолдардың біріне жатады.

Тағы бір тарихи-мәдени параллельге назар аударайық. X-XII 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 айырылудың айқын көрінісіне жатады.

Жалпы алғанда исламият мәдени мұра мен сұқбат мәселесінде үлкен жетістіктерге жеткенінің мысалдары көп. Айталық, белгілі халиф әл-Мамун Бағдат қаласына атақты ғұламалар мен кәсіби аудармашыларды жинақтап, оларға антикалық философияның көрнекті өкілдері еңбектерін араб тіліне аудару туралы өз тілегін жеткізді. Бұл ислам мәдениетінің сол заманда өркендеуінің басты себептерінің бірі болып табылады.

К. Поппер айтқандай, “бәріне ортақ ешбір тарихи заңдылықтар болуы мүмкін емес... Әрбір жаңа ұрпақ тарихты өз еркінше талдау құқына ие. Тіпті, өзінің күнделікті қажеттіліктерін өтеу үшін, белгілі бір мағынада, солай ету тиіс те! Меніңше, адамзаттың ортақ тарихы жоқ, оның орнына адам өмірінің түрлі қырларымен байланысқан шексіз көптеген тарихтар бар...” (Ашық қоғам және оның жаулары. Т. 2. – Алматы: Раритет, 2005. - 305, 310, 311, 312 бб.).

Кеңес дәуіріндегі жетпіс жыл бойы халқымыздың өзіне лайық тарихы тұмшаланып айтылмай келгені, айтылса да саясаттың ыңғайына қарай бұрмаланып, теріс түсіндіріліп келгені белгілі. Шынайы тарихи дамуды түсіндіру амалдары тек қана тап күресімен шектеліп қарабайыр-ландырып жіберілді. Қазақстан мен Орталық Азиядағы көшпелі мәдениет алғашқы қауымдық, жабайылық ретінде қарастырылып, ұлттық тарихтағы мемлекеттік дәстүр жоққа шығарылды. Қоғамдық және мәдени дамудың батыстық үлгіден түбірлі айырмашылықтары ескерілмеді. Қазақстанның Ресейге кіруінің себеп-салдары асыра дәріптелді, оның отаршылдық саясатының тұжырымдары бүркемеленді. Қазақ халқының мәдени тарихына деген нигилистік көзқарас қалыптасты. Тек тәуелсіздік тұсында ғана халық өз тарихы мен тағдырына бет бұруға мүмкіндік алды. Осыған орай отандық тарихты саралап танудың басты бағыттарының біріне қазақ халқының этногенездік, этникалық-саяси және рухани-мәдени тарихының мәселе-лерін тиянақтап талдау қажеттілігі туындайды.

Дүниежүзілік тарих философиясының батыстық және шығыстық үлгілерінің бар екендігі даусыз мәселеге жатады. Сонда да батыстық тарих философиясын қазақ дүниетанымы тұрғысынан сараптау біршама қиындықтарға ұшырайды. Солардың арасында төмендегідей ой желілеріне басты назар аударғымыз келеді:

1. Тарихи сананың батыстық формалары мен құндылықтары қазір үстемдік танытып, өздерін бірден-бір мүмкін ақиқат деп жариялап келеді.
2. Батыстық тарих философиясы христиандық өркениеттің бүкіл әлемдік батыстандыруға деген ұмтылысының өзіндік санасын түйіндейді.
3. Қазақ және басқа түрік халықтарының тарихи санасы отаршылдық қысым жағдайында қалыптасты.

Қазақ тарих философиясы тек көшпелі ауызекі мәдени ареалда қалыптасты деу сыңаржақтылыққа жатады. Қалыптасқан бірыңғай ұлттық тілдің жазба дәстүрі болуы – халық мәдениетінің, өркениетінің дамуындағы алғы шарттардың бірі. Тіл әрбір халықтың ерте кездерден бергі өніп-өсуінің, дамуының, бүкіл болмысының құдіретті көрінісі. Тілдегі әрбір сөздің ар жағында сол халықтың тіршілік-тынысы, салт-санасы, әдет-ғұрпы, наным-сенімі, басынан өткен қилы-қилы заманның белгісі, тарихы тұрады. Демек, оны халық болмысының айнасы деуге әбден болады. Тілсіз тарихи сана жоқ. Тарихи сана кез келген халықтың бүгінгі болмысын, арманын, алдағы-сын, кешегісін, келешегін бейнелейді. Сондықтан оның қалыптасуы ұзақ, уақытты бірнеше ғасырларды, тіпті мыңжылдықтарды алып жатады. Қазақтың тарихи санасы да солай дамыды. Ол Еуразия құрылығының керіліп жатқан кең даласын мекендеген қыпшақ, қаңлы, үйсін, арғын, алшын, керей, дулат,

қоңырат, найман сияқты тегі бір, түбірі туыс ру, тайпалардың рухани дүниесі арқылы қалыптасып, уақыт сынына төтеп берді. Оның електен өтіп, артынша сұрыпталып, сындарлы сапаға ие болуында қыпшақ тілінің айырықша рөлі зор. Осы тілде жазылған ежелгі қазақ жерін жайлаған халыққа, тайпаларға түсінікті жазба мәдениеттің бір нұсқасы XVI-шы ғасырда жарық көрген “Кодекс Куманикус” атты еңбек болды.

Біз “ауызекі мәдениет” деген үйреншікті терминнен бас тартайық деп тұрғанымыз жоқ. Бұл әсіресе кейін өркендеген жыраулық дәстүрдегі тарихи санаға байланысты. Өйткені, жыраулар құбылысы – ауызекі дәстүрдің жемісі. Бұл дәстүр бұрын аңыз, ертегі, эпос тағы сондай дүниелер туызса, орта ғасыр кезеңінен бастап (мүмкін бұл дәуірдің біздің заманымызға біршама жақындығынан да болар) аса құнды деректер сақтаған далалық ауызекі тарихнама мен ауызекі дәстүрлі әдебиет туғызған. Осы дәстүрдің көрінісі ретінде қазақстандық тарихшы В.П. Юдин Өтеміс қажының “Шыңғыснамасын” атап өтеді (Юдин В.П. Переход власти к племенным биям и неизвестной династии тукатимуридов в казахских степях в XIV в. (к проблеме восточных письменных источников, степной устной историографии и предыстории Казахского ханства) / Утемиш-хаджи. Чингиз-наме. Алма-Ата, 1992. – 15 б.). Қазақ тарихына қатысты «Даланың ауызша тарихнамасы» мәселесі бұл жерде эвристикалық қызмет атқарады, қолданбалы және теориялық деректанудағы ресми қабылданған ұстанымдарға қайшы келетініне қарамастан, көшпелілер тарихын зерттеудің бағытын қалыптастырады. В.П. Юдин шығыстық жазба дерек көздерімен ұзақ жылғы жемісті еңбегінің нәтижесінде XIV ғасырдағы қазақ даласының тарихындағы кейбір ақтаңдақтардың (тимуридтік және шайбанидтік жазба деректерде осы дәуірде Шығыс Дешті Қыпшақта тайпа билеушілерінің, кейіннен Жошының 13-ші баласы Тұқай-Темір ұрпақтарының билікке келуі мүлдем айтылмайды) орнын толтыратын осы жазба деректердегі өзгеше жіктелік топты бөліп алып шықты. Олардың қатарына тікелей Дешті Қыпшақ көшпелілерінің ауызша тарихи біліміне негізделген шығармалар жатқызылады.

Демек, қазақ халқының тарих философиясы ғасырлар бойы Ұлы дала аймағында қалыптасқан осындай дәстүрлі материалдық және рухани мәдениеттің, синкреттік дүниетаным мен ментальдық ерекшеліктердің негізінде қалыптасты. Тарих философиясымен және тарихи зерттеулердің әдістемесімен, деректанумен айналысатын еліміздегі тарихшылар ортағасырлық шығыстық жазба деректерді салыстырмалы-мәтіндік талдау, оларды идеялық-саяси және текстоло-гиялық ерекшеліктері бойынша жіктеу сияқты деректанулық мәселелерге үлкен көңіл қойды. Осының нәтижесінде ортағасырлық қазақ тарихына қатысты жазылған он жеті парсы және түркі деректерін жинақтаған «XV-XVIII ғғ. Қазақ хандығы бойынша материалдар» атты ұжымдық аударма-еңбек жарияланды. Қазақ хандығы дәуірінен мәлімет беретін бұл маңызды жазба ескерткіштер мыналар еді:

1) «Тауарих-и гузидайи нусрат-наме» («Жеңістер кітабының таңдамалы тарихтары», авторы белгісіз);

2) «Фатх-наме» («Жеңіс туралы кітап», авторы – Молла Шәді);

- 3) «Шайбани-наме» («Шайбан туралы кітап», Камал ад-дин Бинаи);
- 4) «Зубдат ал-асар» («Жылнама қаймақтары», Абдаллах Балхи);
- 5) «Тарих-и Абу-л-хайр-хани» (Әбілқайыр ханның тарихы», Масуд бен Усман Кухистани);
- 6) «Бадаи ал-вакаи» («Таңғажайып оқиғалар», Зайн ад-Дин Васифи);
- 7) «Тарих-и Рашиди» («Рәшидтің тарихы», Мырза Мұхаммед Хайдар Дулати);
- 8) «Газкира-йи Ходжа Мухаммад Шариф» («Қожа Мұхаммед Шәріптің тұрмысы», авторы өзі);
- 9) «Шараф-наме-йи шахи» («Шахтың даңқы кітабы», Хафиз Таныш);
- 10) «Сығанақтан шыққан грамоталар»;
- 11) «Бахр ал-асрар фи минакиб ал-ахйиар» («Ізгі кісілердің биік қасиеттері құпиясының шалқар көлі», Махмұд бен Әмір Уәли);
- 12) «Тарих-и Шах Махмуд бен Мирза Фазыл Чорас» («Шах Махмұд бен Мырза Фазыл шорастың тарихы», авторы өзі);
- 13) «Тарих-и Қыпшақи» («Қыпшақ тарихы», авторы Қыпшақ-хан деген атпен белгілі Қожамқұли-бек Балхи);
- 14) «Тарих-и Қашғар» («Қашқар тарихы», авторы белгісіз);
- 15) «Ислам-наме» («Ислам кітабы», авторы Шаир Ахун деген лақап атпен белгілі Молла Әбд-әл Әлім);
- 16) «Фирдаус әл-икбал» («Бақыттың жұмақ бағы», Шир-Мұхаммед бен Әмір Ауаз-бий мираб, лақап аты – Му нис);
- 17) «Тарих-и амнийа» («Аманшылық тарихы», Молла Мұса бен Молла Иса-қожа Сайрами).

Қазақ хандығы мен қазақ халқының саяси тарихынан, шаруашылық және әлеуметтік-мәдени өмірінен хабар беретін бұл жинаққа еңбей қалған маңызды жазба деректер қатарына Захир ад-Дин Бабырдың «Бабырнамасын», Фазлаллах ибн Рузбихан Исфханидің «Михман-наме-йи Бұхара» («Бұхар қонағының жазбасы») еңбегін, Құрбанғали Халидидің «Тауарих-и Хамсасын» және т.б. жатқызуға болады.

Қазақстандық тарихшылар ауызша тарихнаманы қоғамдық құбылыс ретіндегі жалпы тарихнаманың дамуындағы әмбебап кезендік-типологиялық феномен түрінде қарастыра отырып, оның жазба тарихнамамен ұқсастықтарымен қатар қайталанбас ерекшеліктері бар екендігіне назар аударады. Демек, ауызша тарихнаманы зерттеп үйрену өзінің пәні мен әдістемесі жағынан жазба тарихнаманы зерттеуден айрықшаланатынын білдіреді. Сондықтан да біздің ғалымдар ауызша тарихнаманың мәліметтерін жинақтау, жүйелеу, жіктеу, талдау және тарихи зерттеулерде қолдану принциптерін даярлау міндеттерін шешу жүктелетін деректанулық сипаттағы өзгеше тарихи көмекші пәнді ашуды ұсынады. Осылайша мәдениеттің ұмыт қалған осы бір ерекше саласын тірілтіп, оны қалыптастырушы көшпелі халықтардың ұрпақтарына қайтарып ұсынуға болар еді. Бұл, әрине, тарихи сананы қалыптастыруды қажет етіп отырған қазақ халқының тарихи жадын қайта түлетіп қана қоймай, оның тарих философиясын қалыптастырудың әдістемесін де шешуге ықпалын тигізері сөзсіз.

XV-XVI ғасырда Орталық Азиядағы тарихи үрдістерге жүйелілік және синхронды түрде көз салсақ, онда бұрынғы далалық империя-лардың орнына біртіндеп этникалық немесе әскери-әулеттік мемлекет-тердің келе бастағанын аңғаруға болады. Шыңғыс хан және оның ұрпақтары негізін қалаған ұлыстардың тарқауы заманында қазақ, өзбек, ноғай, моғол, Қазан, Қырым, Сібір татарларының ж.т.б. хандықтары іргелерін қалай бастады. Басқаша айтқанда, этноқұрастырушы үрдістер империялық бұғауларды үзіп жіберді.

Алайда бұл этникалық үрдістер қашанда бірбағытты және біркелкі болмады. Олардың арасында бір ортақ ата-тектен шығумен анықталатын этникалық бірегейлену шешуші факторлардың біріне айналды. Осылай қалыптасқан бірлестіктерді «халық» деп атау әлі ерте еді. Сол себепті Бабыр, Шайбанилер сияқты әскербасылар құрған мемлекеттерді қазіргі кейбір орталықазиялық этностармен теңестіру мәселені шатастырып жібереді. Айталық, «Бабырнаман» оқып отырсақ, ферғаналық билеуші-лерден шыққан Захириддин Бабыр (Әмір Темірдің ұрпағы) Шайбани хан бастаған «өзбектердің» қысымына шыдамай, Үндістан жерінде Ұлы Моғол империясының негізін қалайды. Бұл жерде қазіргі этнонимдерді қолдану көптеген қиындықтарға әкеледі.

Еуропалық тарихшылар ортағасырлардағы франктер, вестготтар, лангобардтар т.т. «варварлық» мемлекеттерге қатысты gens (тектік және тілдік бірлестік) деген терминді қолданады.

XV-XVI ғасырлардағы Орталық Азиядағы мемлекеттік құрылым-дарда «халық» ұғымы «әскермен», қаруланған, бір көсемге бағынған топпен жақын қарастырылды. Осындай әскери саяси құрылымдағы тұтастандырушы факторларға жататыны: тарихи тағдыр мен дәстүрдің ортақтығы, ұйымдық бірлік, әскери және саяси ортақ тәжірибе ж.т.б.

Алайда осындай потестарлық қоғамда XV-XVI ғасырлардағы Орталық Азия жағдайында, Еуропадағы христиандық сияқты, мұсылман-дық өзіндік сана алғашқы қатарға шығады. Мысалы, Бабыр Үндістанға жасаған жорығында, бұл елдегі бұрынғы басқа діндегі мемлекеттерді еске алмай, тек үш мұсылман патшалығы болды деп жариялайды: «Оның біріншісі – Сұлтан Махмұт Ғази: оның үрім-бұтағы Үндістан тағында ұзақ жылдар отырды. Екіншісі – Сұлтан Шихаб ад-дин Гури, оның өзі, құлдары, сыбайластары бұл елде көп жыл билік жүргізді. Бөтен елден келген үшінші патша – менмін» (Бабыр Захир ад-дин Мұхаммед. Бабырнама. – Алматы: Ататек, 1993. – 311 б.). Орталықазиялық билеушілер өздерінің жаугершілік саясатында діни факторды көп пайдаланған. «Бабырнамада» үнділік раджаларды бағындыру Ислам туы астында жүзеге асып отырылды делінеді: «934 жылы, жаратқан иемнің қолдауымен Рана Санканың белді де қуатты адамының бірі, қол астында бес-алты мың кәпірі бар Мидини Раодан Чандириді тартып алдым. Кәпірлерді жаппай қырып-жойып, ұзақ жыл соғыстан жапа шеккен Чандири аймағын ислам еліне айналдырдым» (Сонда, 314-316 бб). Бұл жерде үш ескерту қажет. Біріншіден, «кәпірлерді қыру» дегенде мәселе бейбіт тұрғындарды жою жөнінде емес, ал берілмеген қарсыластар әскерін құрту туралы әңгіме болып отыр. Екіншіден, ортағасырлардағы ұдайысыз соғысуды қазіргі заман құндылықтары

тұрғысынан емес, ал сол кезеңдегі саяси ерекшеліктерімен түсіндіру дұрыс. Үшіншіден, ортағасырлық тарихи деректер жаулап алушылар негізінен бөтен халыққа қатысты екі түрлі саясат ұстануы мүмкін болғандығын айқындайды. Біріншісі сол елге соғыс олжасы ретінде қарап, зорлық пен күш көрсетуден таймау. Екіншісі бағынған елге өз ұлысындай қарау, әрі қарай соны қорғау, осындай саясаттың мысалдарына Хубилай ханның Қытайды өзінің Юань империясына айналдыруы және Бабырдың Үндістанда Ұлы Моғолдар мемлекетін құруы жатады.

Тарих философиясында оқиғаларды баяндаумен қатар, олардың қозғаушы күштері мен әлеуметтік бірлестіктердің өзіндік санасы және қарым-қатынастық формаларын талдау алдыңғы қатарға шығады. Нақтылы тарихи деректер мен қазақ халқының өзіндік санасын зерттеу этникалық арнаның өркениеттілік жағынан алғанда да, рухани қазыналар тұрғысынан да маңызды болғанын айғақтайды..

Бұл жөнінде Ж.О. Артықбаевтың аты «Қазақ этнографиясы: Этнос және қоғам» еңбегінде дәлелді қағидалар келтіріледі. Автордың ойы бойынша, Қазақ хандығының билеушілері Шыңғыс хан, Әмір Темір, Бабыр сияқты алып империяларды құруды көздеген жоқ. Қолайлы жағдай туғанда хандық биліктің күшейіп, жаулап алу, немесе қарсыласу соғыстарын ұйымдастыруға, сөйтіп көшпелілердің алып империясын құруға жеткілікті потенциалы бар. Дегенмен де ғасырлар бойы пассионарлы толқындар қазақ жерінің шығыс алқабындағы таулы аймақтан бастау алып келгенін ескерген жөн. Яғни, қазақ даласының қандай да биліктің шектен шығып кетуіне қарсы әсер ететін күш-қасиеті бар. Әз Тәуке мен Абылай хандар тұсында болмаса, қазақ хандарының дала шекарасынан асып, ұлы мақсат қойған жоқ.

Мемлекетті кеңейту, ірілендіру процесінің белең алмауына бір жағы рулардың өзін-өзі басқаратын саяси ұжым есебінде өмір сүретін дағдысы басты бөгет. Олар саяси құрылымның өрісін тарылтып, мүм-кіндігін шектеп тұратын күш. Сайып келгенде ел билігі елдің өзінде, өз қолында. Ортақ шаруалар қашанда ел жиындарында шешім табады, сол жиындардың берген уәкілеттігімен билер қызмет атқарады. Хандар мен ұлыс сұлтандары билермен кеңеспей еш шаруаны тиянақтай алмайтыны аян. 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 ескертеді.

Араб саяхатшысы Ахмед ибн Фадлан оғыз-түркілердің саяси құрылымын сипаттай келе, «небір шиеліністі саяси шаруалар келісіп, бітіп тұрған істі аяқтап жіберді» дейді. Бұл сипатталған суреттеме таза көшпелілердің демократиялық табиғатына ғана тән дүние. Яғни, қанша жерден Орталық Азия, Қытай немесе Иран, Византия сияқты отырықшы, егінші өлкелерге билік жүргізіп, мемлекет құрғанымен көшпелілер өз іштерінде әскери-рулық тәртібінен шығып кетпеген.



Көшпелілер мемлекеттеріндегі рулық тәртіптің, құрылымның тағы бір айғағы Батыс Түркі қағанатындағы «он оқ бұдун» деген қосымша атау. Он ұлысқа бөлінген ел, түптеп келгенде он рудың жиынтығы. Оның алғашқы көш басшысы Бумынның кіші інісі Естеми қаған, осы құрылымды нығайтқан Ашбара Теріс қаған т.б. Кейіннен түркінің ондық дәстүрі әкімшілік-әскери тәртіптің негізі есебінде Шыңғысхан құрған моңғол мемлекетінің қазығы болды. «Күшлүк жаққан өрттің жалыны сөнген уақытта, жолдардың бәрі жаулар мен қарсыластардан босағанда Шыңғыс ұлдары мен бектерін он мың, жүз мың елге басшы қылып бөліп, жиналыс ашып, байырғы жарлықтары мен жана жолдың арасынан дәлелдеп, алым-шығын жинауға бұйырып Хорезм шаһ еліне жорыққа дайындықты бастады», – дейді Рашид ад дин. Осы оқиға 1218 ж. болса керек.

Шыңғыс ханның және оның мұрагерлерінің құрған мемлекеті бірнеше ғасыр өмір сүрген тұрақтылығымен ерекшеленеді. Бұл бір жағынан өз тарихында болған қателіктерді қайталай бермейтіндігін де аңғартса керек. Моңғол шежіресіндегі аса көрнекті ұлағаттардың бірі Елюй Чу цайдың айтатын Үгедейге «сендер аспан астын аттың үстінде отырып алсаңдар да, аттың үстінде отырып басқара алмайсыңдар» деген көрегендік өсиетін ерте түсінген моңғол билеушілері мемлекет құру, билеу саясатында әуелде ұйғыр, кейін Қытай, Иран тәжірибесін жақсы пайдалана білді.

Саяси шешімдер қабылдағанда мұсылмандық құқық канондарымен қатар Шыңғыс ханның «Жасасы» ережелері мен ру-тайпалық әдет құқығы кең қолданысқа ие болған. Бұл әсіресе, қазақ қоғамындағы билік пен құқықтық қатынастарға тән болды.

Н. Рычков «хандар мен сұлтандардың билігі негізінен ру басшыларымен қосылып қазақ арасындағы дау-жанжалды шешу, әсіресе ру басылар екі жақты жарастыра алмаса, даугер билер шешіміне ырза болмаса жасалады» деп, олардың атқаратын қызметінің бір тарабын көрсетеді. Ел ішінде кездесетін ірі дау-ұрлық кезінде қай би болмасын ханның, не ұлыс сұлтанының пайдасына жәбірлеуші жақтың есебінен хандық кеседі. Хандық дегеніміз көбінесе бесті ат, немесе бесті атан. Қазақ мемлекеті тәртібі бойынша ханды елмен жалғастырып тұратын ірі рулардың ішінен сайланған уәкілдер болады. Оларды ханның нағы, немесе жәй ғана нақ деп атайды. Қазақта «хан сыртынан жұмырдық» деген сөз бар, ол тек ханға байланысты айтылмайды, жалпы адам сыртынан ғайбат сөз айтылғанда қолданылады. Егер шын қарсылық болса оның ауыр-жеңілдігіне қарай жаза қолданылады, хан жасауыл-дары ол адамның мойнына құрым байлап ауыл айналдырып қуалайды, тіпті болмаса туыстарынан тоғыздап айып алады. Кей рудың тұтас бөліктері ханға қарсылық жасаса не төлеңгіттер араласады, не басқа рулар араға түсіп айыбын төлеп қойғызады. Жалпы қазақ түсінігі бойынша «ханға қарсылық – құдайға қарсылық» делінеді. Хан түгілі оның тұқымы да аса сыйлы болуы керек, қазақ мақалы «хан баласы көпір болса, басып өтпе» дейді (Артықбаев Ж.О. Қазақ этнографиясы: Этнос және қоғам. XVIII ғасыр... – 182 б.). Халық басқару субъектісінен гөрі, басқарылу объектісіне айналады.

Орталықазиялық түркілік тарих философиясында «атамекен», «туған ел», «киелі жер» ұғымдарына үлкен мән берілген. Тарих философиясы тұрғысынан этномәдениет және белгілі бір территорияның арасындағы үйлесімділік өркендеудің шешуші факторының біріне жатады.

Кез келген қалыптасқан мәдениет бос кеңістікте емес, адамдандырылған қоршаған ортада әрекет етеді. Мәдени кеңістік оқшау мәңгіге берілген енші емес. Ол, А.Тойнбидің тілімен айтқанда, тарихи ағынның өрісі болып табылады. Мәдени кеңістіктің маңызды қасиеті – оның тылсымдық сипаты. Мысалы, «ата қоныс» ұғымы көшпелілер үшін қасиетті, ол өз жерінің тұтастығының кепілі және көршілес жатқан мекендерге де қол сұғуға болмайтындығын мойындау. Қауымдық қатынас мекендер егемендігінен туады. Ата қоныстың әр жағрафиялық белгілері халық сансында киелі жерлер деп есептелінеді, яғни қоршаған орта киелі таулардан, өзендер-көлдерден, аңғарлар мен төбелерден, аруақтар жататын молалардан т.б. тұрады. Олардың қасиеттілігі аңыз-әпсаналарда, жырлар мен көсемсөздерде болашақ ұрпақтарға мұра ретінде қалдырылған.

Кеңістік пен мәдениеттің арақатынасы табиғи ортаны «өзімдікі» және «өзгенікі» деп бір-біріне қарсы қою арқылы айқындала түседі. Бұл қарсы қою, әсіресе, мифологиялық дүниетанымда әсерлі көрсетіледі. «Мифте, – деп жазады Ш.Ыбыраев, – адамзаттық (человеческое) және адамзаттық емес (нечеловеческое) (дию, албасты, марту, жезтырнақ, шойынқұлақ, жалғыз көз дәу т.б.) болып бөліну ретінде көрінсе, клас-сикалық эпоста біздікі (ноғайлардікі, қыпшақтардікі, қазақтікі, т.б.) және жаудікі (қалмақтікі, қызылбастікі, ындыстікі) деген ұғымдарға лайық жіктеледі» ( Ыбыраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы, 1993. 137 б.).

Қазақ эпосын және басқа да мәдени мұраларын зерттеушілер «өзгенікіне» тек беріде пайда болған қалмақтарды ғана емес, сонымен қоса сонау ерте заманнан көшпелілермен тартысып келген отырықшы империяларды да жатқызады (Қытай, Иран, Үрім, Орыс, т.б.).

Кеңістікті «біздікі» және «өзгенікі» деп бөлу оппозициясы тек суперэтностар арасында емес, сонымен бірге мәдени-шаруашылық типтер арасында да жүргізілген. Әрине, көшпелілер мен отырықшылар арасындағы «бітпес жауластық» бар деген әсіре бейнелеуге жатады.

Кеңістік аясындағы мәдениеттің автохонды екендігін шешудің басты жолы осы мәдениетті құраған этникалық бөліктерді, этно-мәдени аймақты мәңгі өзгермейтін тұтастық ретінде емес, «жанды тарихи құбылыс» күйінде қозғалыс үстінде қарау, көршілес халықтардың тарихи тағдырымен салыстыра отырып, әрбір этникалық топтың өзінің қазіргі негізгі жеріне қай уақытта жылжыды, міне, осындай межелерді анықтау арқылы жүзеге асады.

Кеңістік және автохонды мәдениет мәселесін шешу үшін біз оқшау алынған этнос көлеміне, ол енетін үлкен өркениеттің (суперцивилизацияның) өріс аймағына жылжу керек. Өткені қазіргі этностардың көпшілігі қоңыс аударудың ассимиляциялық процестердің, топтасу мен жіктелудің нәтижесінде қалыптасқан. Бұған мысалдар жеткілікті. Айталық, Иран мен Солтүстік Үндінің халықтары арийлік топтардың оңтүстікке қарай қоныс аударуы негізінде,

француздар галл тайпалары мен франктардың араласуы, орыстар ежелгі славян тайпала-рының көршілес угро-финн, скандинавтық, түріктік компоненттерді өзіне сіңіруі нәтижесінде қалыптасқан. Соңғы кезде қалыптасқан латинамерикандықтар туралы айтпаса да түсінікті. Қазақтың этникалық террито-риясы да көп ғасырлық қалыптасу нәтижесінде айқындалды

Өзекті саяси-мәдени автостереотип және халықтың, биліктің рәміздерімен байланыстылығын ұғыну **тарих философиясы үшін маңызды**. Зерттеушілер ортағасырлық көшпелілік халық-әскердің төмендегідей саяси құрылымдық ерекшеліктерін атап өтеді:

- тектілік, даңқты ата-бабалар, басқа халықтар арасындағы бедел;
- мұсылмандық құқық пен дәстүрлі ата-бабалар жолын сенімді сақтау;
- басқа халықтар мен олардың заңдарынан, салт-дәстүрлерінен өзінің жоғарылығын сезіну;
- жасасқан шарттарды орындау;
- қабылданған шешімдердің «даналығы», «әділеттілігі» және «құдайылығы».

Биліктің басты рәмізі – Алла берген патшаның жеке-дара қабілеттері. Тағы бір ескертетін жәйт – орталықазиялық әскери негіздегі мемлекеттерде тайпалар мен халықтардың ұрандары рәміздік сипатта болған. Осы жөнінде Захир ад-дин мынадай деректер келтіреді:

«Ұран екі түрлі болады. Бірі - әр тайпаның өз ұраны, мәселен, бір тайпаның ұраны «дүрдана», енді бірінікі «тұқай», тағы бірінікі – «ұлу», бүкіл әскерге ортақ бір ұран болады. Соғыс кезінде екі сөзді ұран белгіленеді, яғни айқасқа беттеген екі адамның алғашқысы ұранның бір сөзін айтқанда, екіншісі сол ұранның екінші сөзін айтуға міндетті, сонда барып дос пен дұшпанды ажыратады (Бабыр Захир ад-дин Мұхаммед. Бабырнама. – Алматы: Ататек, 1993. – 311 б.).

Түркі көшпелілері мен оазис дихандарының болмыс тәсілінің өзі о бастан олардың басқаға (мейлі ол басқа жер болсын, мейлі басқадан болсын) деген «ашықтығын» қамтамасыз етеді. Ұлы дала, қуаң табиғат, көшпелі өмір салты мандайға жазылған соң, сол жазмышқа көндігудің бірден-бір кепілі – адамдар бірін-бірі жатсынбай, біріне-бірі арқа сүйеп қана өмір сүруі қажет. Бұл қажеттілікті терең сезінген көшпелілер «адамның күні адаммен» деген принципті тіршіліктеріне тірек еткен». Сондықтан болар, көшпелілердің, соның ішінде, қазақтардың қауымшыл, көпшіл, елжанды болып келетіндігі.

Түркі мәдениетінің сұхбатшылығының тағы бір тіреуі – оның ауызекі сөзге негізделгендігінде жатыр. Жазулы сөз өзінің болашақ оқырманын есте ұстағанымен, оның дәл қазір дәл осы жерде отыруын міндеттемейді. Ауызша айтылып, құлаққа естіліп қана қоятын сөз – ауызекі сөз қашанда айтушы мен тыңдаушының бірдей қатынасуын талап етсе керек. Соның нәтижесінде тыңдаушысын көз алдында ұстап отыруға тиесілі ауызша сөзге негізделген қауымдық, ұжымдық өмірде адам тек акустикалық (дыбыстық естілетін) кеңістікте өмір сүрді. Шетсіз-шексіз, бағыт-бағдарсыз дыбыстық кеңістік синкретикалы (бөлінбеген, жіктелінбеген) сананың негізінде қалыптасады. Ол

түркілердің өздерін табиғаттан, қауымнан бөліп-жарып қарастырмайтындығының басты себебін айқындаса керек.

Көшпелілердің негізгі коммуникация (байланыс) құралы тіл болғандықтан, ауызекі сөзге негізделген салт-дәстүрлер, әпсаналар (мифтер, әдет-ғұрыптар немесе, жалпылама айтсақ, фольклор) кеңінен дамыды және ұрпақтар мирасқорлығының негізі де сол болып табылады.

Жазу-сызудың пайда болуы адамзатты естілетін дыбыстық (акустикалық) кеңістіктен көзге көрінетін (визуалды) көрнекі кеңістікке итермеледі. Ұрпақтан-ұрпаққа ұласқан ақыл-өсиет, даналық ой, көпжыл-дық тәжірибе нәтижесі ендігі жерде тікелей ауызекі айтылмай, жазылған және көзбен көріп, оқылатын мәтіндерге (текстерге) айналды. «Үйрек қауырсынынан жасалған қаламсап тіл үстемдігіне шек қойды; ол өмірдегі қасиетті құпияны жоққа шығарды; ол сәулет өнері мен қалаларды, жолдар мен әскерді, бюрократияны дүниеге әкелді. Ол сананы тылсым көлеңкеден жарыққа шығарып, өркениетке бастама болған түбегейлі метафора болды» (М. Маклюэн).

Абай айтылатын Ахмет ханның (1439-1483) не себепті Алаша хан аталып кетуі жайындағы: «Ахмет хан қалмақты көп шауыпты, көп қырыпты. Қалмақ рахымсыздығына қарай «мынау бір алашы болды ғой» депті, жан алушы болды дегеннің орнына. Сондықтан ол кісі Алаша хан атаныпты. «Бабырнамада» солай жазылған. Сонан соң хан бұл атты қалмақ қорыққаннан қойды ғой, енді сіздер шапқан уақытта «Алашы-Алашы» деп ұран-сүрен салыңыз деп бұйырып, бұларға айқай салғанда көп жанның айғайымен «алаш-алаш» деп кетіпті. Содықтан «алаш-алаш» болғанда, Алаша хан болғанда, қалмаққа не қылмақ едік» деп, «алаш ұранды қазақ танған себебі сол екен» дейтін пікірдің негізі де «Бабырнамадағы»: Сұлтан Ахмет хан Алаша хан деген атпен мәшһүр болған еді. Алаша ханның мағынасы қалмақ, мұғыл тілінде өлтірушіні «алашы» деп атудан шыққан. Қалмақты нешеме рет шауып, қалың қолын қырғаны үшін «Алашы-Алашы» дей-дей соның әсерімен Алаша хан аталып кеткен екен» деген деректе жатқандығы анық. Сонымен бірге сол тұстағы оқиғаның аңыз болып, қазақ халқының арасында ұрпақтан ұрпаққа ауысуы арқылы да жетуі мүмкін (Мырзахметов М. Алаш қайраткерлері саяси-құқықтық көзқарастырының эволюциясы. – Алматы: Атамұра, 1998. 133-135 бб.).

**Этникалық сана** және басқа халықтар мен ұлыстарға қарым-қатынас. Ұлы Моғолдар мемлекетін және басқа да орталықазиялық ортағасырлық саяси бірлестіктерді зерттеу нәтижелері сол замандағы бірлестіктерге қазіргі уақытта өмір сүріп тұрған этнонимдерді тарату-дың шекті екендігін көрсетеді. Бұл этностар көптеген жағдайда өздерін Шыңғыс ханның және оның ұрпақтарына қатысты бірегейлендіріп отырды және діни ерекшеліктер де маңызды болып шықты.

Шағатай ұлысы саяси екі жікке жарылғанда ислам дінінің әсері басым Самарқан, Бұқара жағы Жетісулық тайпаларды кемсітіп «жете» (дінсіз, бұзақы деген мағынада) деп атаса, жетісулықтар оларды «қараұлыс» (қараунас) деп атаған. Осы қайшылыққа қарамай Бабыр өзінің Шайбани ханға (1451-1510) қарсы күресінде қазақтармен одақта-сып, жақтасып отырған.

Ұлы моғолдар империясындағы билеуші топ түрлі түркілік және парсыланған моңғол тайпаларынан құралғаны белгілі. Жаңа мекенде олар империяның «саяси халқы» ретінде қалыптасады.

Осы сипатта ғылыми әдебиеттегі көшпелі түркілердегі «әскери демократияға» және мәдени кейіпкер ретінде батырдың әлеуметтік қызметтеріне тоқталып өткен жөн.

А.Тойнби: «Көшпелілердің тартқан сазайы, шынтуайттап келгенде, эскимостардан ешбір кем емес. Олар бұғаулар бағындаруға тура келген табиғи жағдай өздерін даланың қожасы емес, құлы қылды. Эскимостар сияқты көшпелілер 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 көшпелі ырықсыз бағынатын сыртқы күштердің әсерімен де болатын. Ондай күш екі түрлі: біріншіден, қырдың ауа-райы өзгеріп, көшпелі 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 көшпелілер тарихи оқиғаларға осылай айбарлы тартылғандықтан, оларды тарихы бар қауым деуге болмайды» (Тойнби А. Постигение истории. – М.: Политиздат, 1991. С. 736.), – деп жазған. Өркениеттің өзін таза мәдениет деп деп қана танитын да осы Тойнби. Осылай көшпелілер, жабайылар есебінде «тарихы жоқ» халық қатарына біржолата жатқызылды. «Тарихы жоқ халықтар» деушілер оларды тұрпайы қоғам, тағы қоғам, қайдағы бір томаға тұйық 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 мейлінше баяу өзгерді делінеді.

Өркениет тарихын зерттеушілерінің бір тобы Еуразия даласындағы көшпелілерді тарихи даму процесінен бөліп алып қарауға болмайтынын көрсетеді. Өйткені, ол көшпелілер, біріншіден, басқа көршілес қауымдармен арақатынаста болды, ал ол қауымдар болса отырықшы-егіншілер, қала мәдениеті дамыған өлкелерде тұрды. Екіншіден, көшпелілердің өз ішінде жартылай көшпелі, жартылай отырықшы малшылар болды. Үшіншіден, көшпеліліктен отырықшылыққа көшу, қалалық мәдениетпен ұштасу, түйісу тенденциясы тарихта орын алды. Таза көшпелілік Еуразияның сайын даласында болған емес, қала мен дала одағы, отырықшылық пен көшпелілік өзара ұштасып, бір-біріне кірігіп, байланысып жатты. Сондықтан да Еуразия сахарасында таза көшпелілер өркениеті емес, дала мен қала мәдениеті ұштасқан Дала өркениеті дамыды. Тарихшылар әулетінің бір тобының көшпелілерді динамикада қарап, олардың көшуден отырықшылыққа ауысуын, даладан қалаға орнығуын, тайпалық одақтардан мемлекетке өтуін қарастыруы тарихи әділдік. Тарихи процесстер территорияға, хронологияға, этносқа байланысты емес, мал шаруашылығы мен егіншіліктің негізі салынуына, әлеуметтік бөлінушілік

тууына, кол өнері мен сауданың дамуына, этностық бірліктің қалыптасуына, күшті әкімшілік жүйе өрістеуіне, біртұтас идеология, діннің күшіне енуіне, эпос пен жазудың болуына байланысты.

Қорытып айтқанда, тарихқа белгілі бес таптық формациялық көзқараспен ғана қарап қоймай, оған өркениеттік көзқараспен қарайтын кез келді. Осы тұста өркениетке қандай анықтама берген орынды?, – деген сауал туады. «Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного» деген еңбектің авторлары оған былай деп жауап берді: «Өркениет дегеніміз белгілі бір этнодемографиялық аймақта қалыптасқан материалдық және рухани мәдениеттің бірлігі» (Эволюция восточных обществ. – М., 1987. С. 29.).

Көшпелі қазақ мәдениетінің алғашқы кезеңдерін қалыптасу, кемелдену сатыларына бөлуде Ә.Х.Марғұлан, К.А.Ақышев, Ә. Хасенов, М. Орынбеков ж.т.б. еңбектерінің мәні зор. Бұл мәдениет Қарасу (б.з.б. IX-VIII ғасырлар), Беғазы-Дәндібай (б.з.б. X-VIII ғасырлар) мәдениеттерінен бастау алады. Қазақстан тарихындағы Қарасу, Таштық, Пазырық, Беғазы-Дәндібай мәдениетін жасаған тайпаларды дәл білмесек те, аса сирек кездесетін жазба деректерге сүйеніп, олар туралы шамалап айтуға да болатын сияқты. Ол тайпалардың Иран тас жазуларындағы сақ-массагеттер, тарих атасы Геродотқа (б.з.б. 455-445 ж.) Тарғытайдан бері 1000 жыл тарихымыз бар деп мәлімдеген, Мидия, Ассирия, Лидия елдері ишқуз, не үшғүз атаған, ал өздері сколотпыз дейтін скиф тайпалары екендігіне күмән жоқ. Бұлай дейтініміз, өздерін Тарғытайдан тарататын скифтер Қырым түбегіне (сол кезде скифше атауы Қарғалық) Азия құрлығынан келген. Тарих атасы скиф елінде болған кезде скифтер өз ішінен Липаксай, Қолақсай, Арпақсай деген үш руға және қатар тырысби, паралат, аухат, т.б. тарамдарға ажыраған.

Қарасу, Беғазы-Дәндібай мәдениетін жасаған көшпелі ұлыстар Қытай тарихында ғұндар деген жалпы атпен мәлім. Ғұндардың аса айбынды әміршісі Баудұнның Модэ (әкесі Тұман) шаньюйге дейін олардың арғы аталары Шоңбиден бері 1000 жыл болған. Баудұн шаньюй біз.б. 209 жылдар шамасында әкесін өлтіріп, тағын иеленді. Баудұнның аса зор аймақтағы көшпелі мемлекетінің шаңырағын көтеріскен Сюйбу (Сүбік), Хуньюй (Құнғыр), Кюеше (Қыпшақ) Динлин (Телес), Гэгумь (Қырғыз), Цайлы (Қайлы) тайпаларын дәл сол кезде ғана пайда болды деу қисынға келмес еді. Бұлар да, өзінің тегін кемінде мың жыл ілгеріден бастайтын өте көне ру-ұлыстар екені шүбәсіз.

Н. Бичурин еңбектерінде Геродот, Аристей, Страбон, Ктесий, Ксенофонттар – массагет, парсылар – тиграхауда деп атайтын, б.з.б. VII-III ғасырларда 200 мыңға дейін атты әскер шығара алатын, Жетісу, Сарыарқа, Алтай өңіріндегі Беғазы-Дәндібай, Таштық мәдениеттерін жасаған, алтын, мыс, қалайы металл мен малахит, лазуриттердің сырын жетік білген, көшпелі қауым болғанында күмән жоқ (Бичурин Н.Я. Собрание сведений... – М.-Л., 1950. Т. 1. С. 47-48.)

Қола ғасыры сонымен бірге түбірі бір, төркіні бір тілдердің дербес жетілуіне жол ашты. Көшпелі аса зор ордалар орналасуы бойынша, кейде соғыс

қақтығысы жағдайында, экономикалық, мәдени тоғысып араласудан шет қала алмады. Мұндай тарихи жанасып, соқтығысулар олардың тілін, әдет-ғұрпын, тұрмысын біркелкілікке қарай ойыстырып отырды. Тарих атасы сақтарды Скиф деген жалпы атпен атайды да, олардың орналасуын Ариапейф (Арияби) патшаның шежіреге жүйрік көсемі Тиминнің айтуы бойынша: Танаис (Дон) өзенінің шығысқа қарай будин (будан), фиссагет (бессақаты), сармат (сарман): түстікте егінші скифтер, амазонкілер, каллипид, ольвийлер; терістікте андрофаг (анды-арпак), борисфен; батысында: агафристер (ағаберіс) тұрғындары деп көрсетеді. Геродот ол кезде Скиф тайпасының арғы тегі хақындағы аңызға да мән берген ( Геродот. Скифия и поход Дария на скифов (кн. 4, гл. 1) . Подгот. фон-Гаазе. – СПб, 1893) .

Рим ғұламасы Үлкен Плинийдің жазуынша, «дайлар – скифтердің бір тармағы. Скифке: сақ, массагет, дай, астақ (естек) қам, қамақ (қимақ), т.б. енген. Бұлар Кавказды «Қаз тауы деп атаған». Ағылшын тарихшысы В.В.Тарнның пікірінше, массагет одағына – дербик, аппасиақ, аттаси, хорасми, аугаси (ауғал), 5 тайпа енген. Кейбір деректерге қарағанда, Жетісу, Ташкент көгалы, Сыр бойын түгел жайлап жатқан массагет конфедерациясы асқатағ, аби, исседон, карат, комар ру-ұлыстарын да қамтыған. Бұл тайпалардың ішінде парсылар мен гректерге, тіпті қытайларға да дай тайпасы әйгілі болған. Бұлардың мекенін қытайлар «дахья», парсылар «дейстан» десе, гректер оны Каспийдің шығысына орналастырады. Страбон дайларды Арал теңізі мен Сырдарияның қырлығында, Каспий мен Амудария аралығында көшіп жүреді дейді. Дай тайпасы апарн (Абралы), ксанти (Құсан), писсур (Бессүр) руларына бөлінген. Помпени Мела өзінің б.з.б. 44 жылы жазып біткен «Жердің сипаты» деген кітабында: «Скифтер басына шошақ киіз қалпақ киеді. Садақ, қысқа семсер, айбалта ұстайды. Каспий шығанағында қастар (қаз), бұлардың сыртында амазонкалар тұрады. Скифтерден өрге қарай дай (даг), Каспий шығанағынан өрде көмарлар, (корат), массагет (массағата), ийрктар тұрады. Массагетпен көрші қалың орманға жақын түріктер қоныстанған. Түріктер тіршілік көзін аңшылықтан келтіреді» (Акинжанов М.Б. Происхождение и формирование Оазахского народа. Автореферат. Алма-Ата, 1971. С. 54.), деп сипаттап жазды. Помпени Мела келтірген Сақ ру-ұлыстарының орналасуында түрік пен қаздар тұңғыш рет азиялық скиф тайпасы қатарында еске алынады. Бұдан аталмыш тайпалардың пайда болу, өсу-өну тарихының тіпті арғы замандарға да кетіп жатқан көрінеді. Мұның парсы деректерінде кездейсоқ қоссақ этнонимі де қытай жылнамаларындағы Хэс (Хаз) аймағына қатысы болуы мүмкін.

Бұл дәуірдегі металдың әрі еңбек құралы, әрі соғыс қаруы ретіндегі маңызын Ф.Энгельс: «...Металдардың ішіндегі ең маңыздысы мыс пен қалайы, сондай-ақ бұлардан қорытылатын қола болды; қола іске жарамды құрал мен қару берді» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., Т.21. С. 161.», - деп жете бағалап жазды. Бұл кезде рудың ішінде ерлер басқарған, шаруашылықты өз бетімен жүргізген патриархалды үлкен отбасылар шыға бастайды. Көп әйел алу да осы кезде пайда болды. Даладағы қорған-обалардан күйеулерімен бірге

тірідей жерленген әйел сүйектерінің шығуы қоғамда көп әйел алу ғұрпының болғанын айғақтайды.

Көшпелі тарихты философиялық зерделеуде деректер мен ғылыми теориялық болжамдардың арасалмағын байыпты қарастырған жөн. Тарихи деректерді біздің еркімізбен шығаруға немесе жасауға болмайды, оның үстіне, олар біздің бұрыннан бар көзқарасымызға сәйкес жиналған. Тіпті, тарихи «дерекнама» (көздер) деп аталатындар, тек қайта шығаруға татитындай қызықты деректерді ғана шығара алады. Сондықтан, сол дерекнамаларда кейбір алдын-ала құрастырылған теорияға сәйкес келетін деректер ғана болады, егерде біз ешқандай да қосымша деректер таппасақ, онда белгілі бір тарихи теорияны тексеру мүмкін болмайды. Сол себепті де, сондай тексерілмейтін тарихи теорияны, ғылыми теорияға әділетсіз кінә таққандай мағынадағы, циклдігі үшін әділетті кінәлауға болады. Ондай тарихи теорияны ғылыми теориядан ерекшелеп — *«жалтылай түсіндірмелеулер»* деп атауға болады.

Белгілі бір көзқарасты білдіретіндіктен де, түсіндірмелеулердің маңызы өте зор. Бірақ біз, тарихи зерттеулерде қандай да бір көзқарас міндетті түрде қатысатынын, сондықтан тарихта, тексеруге мүмкін болатын, соның салдарынан, ғылыми сипат алатын, теорияны құру өте қиын екенін анықтадық. Шындығында, тіпті, барлық тарихи мәліметтермен келісілетіні анықталса да, кез келген жалпы түсіндірмелеуді дәлелдеу мүмкін деп есептеуге болмайды. Біз оның айналымдылығын, сондай-ақ сол тарихи мәліметтермен келісетін, барлық уақытта да бір қатар басқа да түсіндірмелеулер табылатынын ұмытпауымыз керек. Физикадағыдай, шешуші эксперимент рөлін атқаруға қабілетті, жаңа тарихи деректерді тарихта алудың мүмкіндігі аз. Тарихшылар, әдетте, деректерге, дәл өздерінікіндей, өте жақсы сәйкес келетін, ешқандай да басқа түсіндірмелеуді көре алмайды. Бірақ, тіпті көп жағдайда сенімді және өте көп деректерінің қоры бар физика саласында да, барлық уақытта жаңа шешуші эксперименттер қажет, өйткені барлық бұрынғы эксперименттер — екі бәсекелес және бір бірімен сәйкес келмейтін теорияның әрқайсысымен сәйкес келе береді. Сондықтан, біз, белгілі бір көптеген тарихи деректердің жиынтығы тек жалғыз әдіспен ғана түсіндірмеленуі мүмкін деген аңғалдық сенімнен бас тартуымыз керек.

Тақырыбымызға қайтып келсек, көшпелі тайпалар өмірінде жылқының көптеп өсірілуі соғыста үстем жағдайды қамтамасыз еткен шарттардың бірі болса да, екінші жағынан қоладан жасалған сайлы қару-жарақтың да зор маңызы болғанын атап өткен жөн. Бұл кезде даланың көшпелі тайпалар тотықтанған және табиғи қоспа түріндегі мыс, қола рудаларын Жезқазған, Қарқаралы, Иментәу, Қалба, Нарын, Атасу, Сайқапшағай, Мыңшұқыр қатарлы жерлерден өндіріп тұрған. Көшпелі тайпалар қоладан соғыс қару-жарақтарын ғана жасап қоймай, соғу, қақтау, ойып өрнектеу, егеу арқылы алтынмен апталған қола білезік, ілгек, тоға, ат тұрманы, сырға, түйреуіш, т.б. әшекей бұйымдарын да келістіре жасауды білген.

Хань әулеті жылнамаларында Қазақстан жеріндегі әуелгі темір дәуір мәдениеті қалдырған тайпалар қатарында үйсін, қаңлы, ғұндарды жазады. Мұнда қытайлар өзге көшпелілерден де өздеріне үнемі шыбылдап тұрған



мазасыз да, жаугер көршісі ғұндарды жете білген. Ғұндар біз.з.б. 209-126 жылдар шамасында барынша дәуірлейді. Бұл орда Орта Азиядағы ең қуатты тайпа юезжилерді (йүздерді) б.з.б. 176 жылы Баудұн шаньюдің жеңгенінен кейін өте-мөте күшейеді. Баудұнның ұлы Лаошань (Лашық) 174 жылы юезжилерді өкшелей қуып олардың көсемі Қидалыны өлтіреді де, оның бас сүйегінен шарап ішетін тостаған жасатады. Юезжилер ғұн ордасының соққысынан Тянь-Шань, Алатау, Жетісуға ірге аударады. Кейін үйсіндердің тегеуірінді шабуылынан ығысып, Памирдегі аспалы көпірден өтіп Бактрияға қоныс тебеді. Мұнда өздерінің көп тайпасының есімімен Тохарстан аталады. Дегенмен ұлыстарын іштей арыс деп атап жүрген. Армян деректерінде бұл ел Кушан патшалығы делінеді. Жапон оқымыстысы И.Кувабарнның есебі бойынша, юезжилердің Хюми, Шуанми, Гүйшуань, Хисе және Думи деген бес ұлысын біледі. Юезжилер Чжан-цяннің мәліметі бойынша 100-200 мың атты әскер шығара алған .

Ал Византия авторлары Европа ғұндарының әміршісі Аттиланьң Хайлындур (Хайландыр) руынан шыққаны жөнінде хабарлайды. Ежелгі Қытай мен Византия деректерін салыстырғанда ғұн патшалары Силанди, Хайландыр деп әр түрлі жазылған бір рудан шыққанына көз жеткізу мүмкін емес. Ғұндар ата мекенінен 93 жылы қозғала бастайды да, Жетісуда Юебань ордасын құрады. Дионисий Перигет олардың скифтермен бірге 160 жыл Арал теңізі маңын қоныстанғанын растайды. Аммиан Марцеллин: көсе, мал терісін киетін, көшіп жүретін, ат үстіндегі ғұндардың 370 жылы алаңдарды бағындырып, 371 жылы гот королы Германарих иелігіне шабуыл жасағанын хабарлайды.

Рим императорының Аттила ордасындағы елшісі Ромулдың жазуына қарағанда ғұндар 406 жылы Галлияға ұмтылған. 434 жылы Константинопольді қоршаған. Бұл кездегі ғұн көсемі Ругил болған, ол өлген соң баласы Аттиланьң тегеуірінді шабуылынан үрейі ұшқан император Федосий II Қара теңіз жағалауындағы ағашерілерге сөз салып Аттиладан қорғап қалуды өтінеді. Император осындай дипломатия арқылы ғұндардың күшті де көп руы ағашерлерді бөліп кеткісі келеді. Бірақ, Аттила өзі өлгенінше герман тайпаларын да басқа елдерді де уысынан шығармайды. Аттила өлген соң (454 жылы) ұлдары – Эллақ, Денгиз, Ернақтар герман тайпаларының және Шығыс Рим империясының тегеуірінді қарсылығынан Қара теңіз жағалауларына шегініп кетеді. Осындай бір шайқаста 469 жылы империя қолбасшысы Анагаст Денгизді өлтіріп, басын Константинопольге апарды.

Ғұндар туралы деректерге қарағанда, олардың дүниежүзіндегі құл иеленуші тәртіпке тегеуірінді соққы бергенін мойындамасқа болмайды. Айталық, ғұнның 24 тайпасын біріктірген Баудұн шаьюй (Шоңұлы) б.з.б. 200 жылы қытай императоры Гао-диді Байдың тауы аңғарында «Бейбітшілік және туысқандық» шартына қол қоюға мәжбүр етті. Мұнда империяның 320 мың әскерін Баудұнның боз (батыста), сұр (шығыста), қара (терістікте), құла (түстікте) атты 400 мың қосыны қоршап тұрды. Империя Баудұнға жібек, мақта-мата, шарап, күріш салығын төлейтін болды. Бұдан 650 жылдан соң, 452 жылы Аттиланьң ғұндары Италияның терістігін ойрандап, Падуа, Милан т.б. қалаларды жаулады. Сөйтіп, 447 жылы Шығыс Рим, 452 жылы Батыс Рим

империялары ғұндарға салық төліп тұратын болды. Ғұндар бұл империялар сияқты өркениет биігіне көтерілмесе де құлдық қоғамның іргесін шайқалтты. Еуропа халықтарының бұғаудан құтылуына жол ашты. Бұл ғұн тайпаларының прогреске қосқан үлесі деуге болады.

**Ата мекенінде – Азия далалығында қалған темір қару-жарықты ғұн тайпалары да бүкіл Орта Азияның көне өркениетін дамытуға үлес қосты. Кейінгі қырғыз, ұйғыр, монғол, татар, т.б. халықтардың этникалық құрамын толықтырды, сол халықтардың қалыптасуына ықпал жасады. Бұл жерде прогресс ұғымын тек еуропаорталықтық тұрғыдан алмау керек. Деректер мен теориялық тұжырымдарға ерекше көңіл аудару «прогресс» сияқты идеяға қатысты зерттеуші позициясын да анықтап береді. К. Поппер жазғандай, егер біз, тарих өркендеп бара жатыр немесе біз өркендеуге мәжбүрміз деп ойласақ, тарихқа мағынаны біз бермейміз, оның ашуға болатын мағынасы бар дегенге сенгендер жіберген қателерді біз де жібереміз. Өйткені, өркендеу дегеніміз адами жаратылысқа тән болған қандай да бір мақсатқа қарай ұмтылу деген сөз. «Тарих» үшін, ол мүмкін емес. Жеке дара адамдар ғана өркендей алады, алдымен бостандық, сонымен бірге, алға өркендеу де тәуелді болатын демократиялық институттарды қорғай және күшейте отырып, оны біз ғана істей аламыз. Егер алға басу бізге, біздің қырағылымызға, біздің талпынысымызға, біздің мақсатымызға және сондай мақсаттарды реалистік таңдауға қатысты біздің тұғырнамамыздың айқындылығына байланыстылығын терең сезіне алсақ, біз мұнда үлкен табыстарға жетеміз (Поппер К. Ашық қоғам және оның жаулары. Т. 2. – Алматы: Раритет, 2005. – 544 б.).**

Басқалардың үлгісін қабылдағанша, біз өзіміздің тағдырымызды өзіміз жасаушылар болуымыз керек. Біз бәрін де мүмкіндігінше жақсы істеуге және өз қатемізді табуға үйренуіміз керек. Саяси билік тарихы бізге төрелік айтады дейтін идеясны ысырып тастап және тарихтың бізді ақтап, ақтамайтыны туралы алаңдаушылықтан құтылып, біз, мүмкін, билікке бақылау орнатуда табысқа жетерміз. Тек осылай ғана, біз, өз тарапымыздан тарихты ақтай аламыз. Бұны ерекше негіздеу қажет те болмас.

Көшпелілердің тарихи санасы уақыт пен кеңістік категориялары арқылы аңғарылып, олар әлемнің төртбұрышты горизонталды моделін жасаған. Ол күннің айналымына байланысты, Күншығыс – Күнбатыс, Күнгей – Теріскейге бөлінді. Жыраулар поэзиясында жиі кездесетін “Сегіз қиыр шартарап” дейтін тіркес осы модель көрінісі. Мұның бәрі уақыт категориясын айқындау үшін негізделген көзқарас еді. Көшпелілер Күн айналымынан қалмай отырды. Күн қайда болса, олар да сол маңда көрінді. Біз бұлан олардың уақытты бір шеңберге қамап, қоймен қоса айдап отырғанын көреміз. Міне осы, шеңбер – Күн айналымының шеңбері – көшпелілерді тынымсыз ізденісте болған отырықшы елдерден мәңгіге бөліп тастады. Түркілер шеңбер ішінде қалды да, басқа халықтарды шеңбер сыртына шығарып тастады. Өйткені, олар өздерін Уақыттан жоғары санады. Отырықшылар өзіне Уақыт көрінісі ретінде қараса, көшпелілер өзін кеңістік қорғаушысымыз деп есептеледі. Кеңістікті кеңінен

кешкендей, Уақыттан да өте шыққысы келді. Бұл – Жер мен Көктің тепе-теңдігі және күн айналымына негізделген Мәңгілік идеясының көрінісі еді. Әрине, бұл адамзат тарихының төменгі сатысында туған балаң ой кескіні. Бірақ, көшпелілер тарихына үңілетін болсақ, осы оймашықтың еш өзгеріссіз, басқа түрге ауыспай, ХХ-ғасырдың басына дейін айна-қатесіз жетуі таңқалдырады. Демек, бұл кездейсоқ емес. Бұл біздің заманымызға дейін сол қалпында жеткен христиан, ислам, буддизм, зороастризм іспетті ерекше дүниетаным, жүйелі ой ағымы.

Көшпелілердің тарихи санасына діннің ықпалы зор болғандығы белгілі. Тарихтан көшпелілердің монотеизмге (бірқұдайылық) жетіңкіремей, далалық политеизмде қалғаны анық. Түркілердің Көкке де, Күнге де, Айға да, құтты мекендерге де тағзым еткені рас, бірақ олардың діни нанымдарының негізі өз орталарынан ұлы тұлға іріктеп, соған шексіз табынуында еді. Бұл фетишизм де, монотеизм де емес, политеизмнің бір жалғасы ғана. Бұны адамзаттың балалық шағындағы балаң сана иесінің өзін басқа құбылыстардан айырып, өз-өзіне сүйсіне таңдауы деуге болады.

Ә. Марғұлан бұл наным туралы былай жазады. “Қытай жазбаларында ол кездегі ғұн, үйсін, қаңлылар өздерінің қоғам қорғайтын батыр, ерлерін көбінесе “Тәңірі”, “Күн”, деп айтатын болған. “Тәңірі” ескі үйсіндердің тілінде “мықты”, “ер”, “күдіретті” деген мағынада жұмсалып, кейін табынатын нәрсеге (көбінесе аспанға) айналады» ( Марғұлан Ә.Х. Ежелгі жыр, аңыздар. Алматы, , 1985. – 71 б.”).

Күлтегін жазуында түркі қағаны “Тәңірідей, тәңіріден жаралған” деп суреттеледі. Бұл тек көшпелілер өмір салтында туындайтын наным еді. Себебі, түркілердің қол-өнері сияқты, діни-нанымдары да тек өмір қажеттіліктерін атқаруға негізделген. Демек, түркілердің діни нанымдарының таза діни мағынасы аз және олар көшпелілердің ой өрісіне аса әсер етпеген. Өйткені, егер қола дәуірінен бастап түркі шаманы бақсы деп аталса, оның басты міндеті емшілік пен болашақты болжау болған. Ал көшпенділер өмірінің бар мағынасы елдік идеясының астамшылығында еді. Олар елдік үшін таңғажайып ерлікке барған. Қайда жүрсе де, өз елін ұмытпаған. Елдік пен Ерлік жолында келелі үлгі көрсеткен тұлғаларды “тәңірінен жаралған тәңірі” деп санаған. Оларға тірісінде Тәңірі деп табынса, өлгесін әруақ деп дәріптеген, өзіне демеу күткен, медеу тұтқан. Әрине, “әруақ” түркі сөзі емес, бірақ оның мағынасы алдымен көшпелілер ортасында қалыптасқан. Осы дәстүрдің жойқын көрінісін біз “Оғызнаме”, монғолдың “Құпия шежіресі”, Өтеміс қажының “Шыңғыснамесінен” көреміз. Мо-Дэ, Шыңғысхан, Темір, Едіге – бұлардың бәрі табыну объектісі болған. Сондықтан олардың әрбір сөзі ғасырлар керуенінің шаңында қалып қоймай, бізге кітапта жазылғандай ап-айқын, анық түрінде жетіп отыр.

Осы тақырыпта диссертация қорғаған Е. Тұрсыновтың пайымдауынша, жыраулар біздің дәуірімізге дейін I мыңжылдықтың басы мен көне түркілер заманы арасында пайда болып, үстемілдегі мыңжылдықтың басында өзінің таза болмысын тапқан. Ертеректе олар жауырыншы мен сыншының міндетін атқарған, өлген ата-бабасына жыр арнап, оны бейіт басында орындап, әруақ

ретінде дәріптеген. Бұл соғыс магиясының көрінісі еді. Өйткені олар әруақтан өз жорықтарында демеу күткен, сол үшін оның көңілін аулаған.

Ерекше тарихи есте қалғаны – жерді жаз жайлау мен қыс қыстауға бөлуі – ежелгі ғұн, үйсін, оғыз, қыпшақ тайпаларынан қалған дәстүр. Халықтың бас қосқан жиылысында, мереке, той үстінде бектердің оң қолы, сол қолға бөлініп, алқа-қотан отыру тәртібі, оларға қонақасы беру, мүше тарту әдеті, ардақты адам өлгенде аза тұту, қара жамылу, ас беру, ақсүйектер алдында тізе бүгу, қадірлі адамның тұсынан желіп өтпеу, қарияға алыстан жаяулап келіп сәлем беру, шашу шашу,... барлығы қазақ халқы өмірінен кең орын алған оғыз, қыпшақ заманының дәстүрлері. Сондай дәстүрлердің бірі – «шүлен тарату». Ежелгі заманда шүлен тарату мал семірген жаз айларында өткен. Шүлен барлықты, қол кеңдікті, жомарттықты көрсеткен. Шүлен таратудың әлеуметтік мәні терең болған. Мұнда ап шаптырып, ойын-сауық құрған. Тойға келген тайпа өкілдеріне құрмет көрсетіліп, мүше таратылатын. Мүше тайпа басшыларының әскери күшіне, беделіне қарай тартылды. Ең сыйлы мүшелер бас, жая, жамбас, асық жілік, ортан жілік, сүбе, жауырын, кәрі жілік, тоқпақ жілік т.б.

Әбілғазының, Рашид-ад-Диннің, Рабғұзидың баяндауынша, Оғыз хан Арқадағы жайлауында шүлен тартады. Жылқыдан айғыр, қойдан қошқар, сиырдан бұқа, түйеден бура сойғызып, ұлы мереке жасайды. Оғыз алтын шатырда отырады. Оң жақта алты ақ орда, сол жақта алты ақ орда тіктіреді. Оң жағына басында алтын тауығы бар қырық құлаш бағана, сол жағына күміс тауығы. Содан бері міне осы күнге дейін оны уздар дейтіндер иемденеді. Бұл тарихи оқиғалар 893 немесе 898 жыл шамасында болады. X ғасырда Жанакент (Янгикент) жабғуына бағынған тайпалар Сейілхан (Түрікмен) және Жайылхан (Қыпшақ) болып бөлінген. Батысқа кеткендері әуелгі ғұз (оғыз) аталып, ұзамай түрікмен, селжүк атанады. Басында оғыз ұлысына түрікмен, қырдағы қыпшақ, Еділ бойындағы бұлғар пешенелері де қараған... Алалық әуелі осы пешенелер мен түрікмен (Қазан) тайпаларының арасында туды. 1043 жылы Абу-Хамид әл-Герати (1164 жылы өлген) Еділдің төменгі ағысына орналасқан Саксин қаласын Оғыздың қырық руы мекендеген. Бұл оғыздардың XII ғасыр шегінде Европа далалығына жеткенінен дерек береді.

Қорқыт хикаясында әдемі айтылатын салтанатты кезең – Оғыз ханның дәуірі. Сыр бойын жайлаған оғыз-қыпшақ арасында екі күшті тайпа жасаған. Оның біреуін – үш оқ, біреуін бозоқ деп атаған. Академик В.А. Гордлевскийдің пайымдауынша, оғыз дәуірінде кең өріс алған халық дәстүрінің көбі берге кезге дейін қазақ халқының рухани тіршілігінде жақсы сақталған.

Найман жұртының жеке бұтақ-тарамдары сонау көне бағзы замандардан оғыз, қаңлы, елімен көрші отырған, оғыздар сияқты бұқа мен өгізді, арыстан мен бураны оңғұн тұтқан. Арыстан тұқымдас аңдарға құрмет білдіру, оларды қастерлеп, қадірлеу наным-сенімі найман тайпасының атынан сақталған деуге болады. Айталық, якут (сақа), тұба, хақас тілдерінде най – үлкен, өзгеше деген сөз де, ман – ілбіс, мәлім сияқты жабайы аңның бір түрі. Сонда най – ман атауы – үлкен ман деген ұғымды білдірген. Осыған байланысты қараман, ақман, сарман, көкемен, тайман атаулары барын еске алғанда, тайпа атының түркі тілінде тұрғанына көз жетеді. Олай болса, найман этимологиясын ашудың тіл

тарихы үшін де, этнос тегін айыру үшін де ғылыми зор маңызы бар. Өйткені, В.Я. Владимирцев, Н.А. Аристов және Л. Викторова қатарлы тарихшылар наймандар «сегіз оғыз» сөзінің монғол тіліне калька жасалуы деген пікірді қуаттап келді. Шын мәнінде, жоғарыда қарастырғанымыздай, найман сөзінде монғол тілінің ешқандай элементі жоқ, таза түркі тіліндегі атау екені күмән тудырмаса керек. Аталмыш ғалымдарды мұндай бір жақтылы тұжырымға әкелген жәйт, олардың түркі тілін білмеуімен ғана түсіндіруге болады.

Дәл осы мағынада айтқанда керейлердің онғұт, меркіт, наймандармен туыс орда екеніне мұсылман тарихшыларының ешқайсысы күмән келтірмейді. Керей хандығы наймандар сияқты аса зор территорияны алып жатпаса да, Шыңғысхан ордасына ең жақын және монғол-қият тайпаларымен аралас-құраласы бар жұрт болған. Тарихи жазбалардағы Керей елінің Шыңғысқа дейін хандары – Марқұс, Құршақұс, Гүрхан, Тоғрыл хан. Тоғрыл (Онхан) ханның ұлдары Сәнкүн, Ұйқұ, інілері – Еркеқара, Тайтемір, Бұқатемір, Илқа, Селенгүн, Жақамбу (Керейтай). Керейлердің ірі қалалары – монғол Алтайындағы Исак, Борықатар өзені жағасындағы Хара-Хото, Тендук; онғұттардікі Унгуқапқа, Катун сыны. Тоғрылхан тұсында керей – жырқын, қонқайт, сақайт, тұмауыт, албат руларына бөлінген. Рашид-ад-Дин: Марқұс ханның Құттықтай көрікті деген сұлу әйелінің татар ханы Нарбұйрыққа ішіне 10 кісі сиятын саба қымыз тарту еткім келеді деп, 100 өндірге бірнеше жүз жігітті салып апарып, той тойлап жатқан татарларды қырып, күйеуінің кегін алғанын аса сүйсіне әңгімелейді.

Бұлармен бірге, монғолдар аса қаталдықпен қырып жіберген меркіт ордасы болғанын да Шығыс деректемелері мойындайды. Меркіттер аздығына қарамай, аса жау жүрек ел іспетінде еске алынады. Алғашқыда Азия құрлығындағы түркі тілдес көшпелі ордалармен қатал соғыс үстінде біріккен монғол тайпалары көп ұзамай Темужин деген ноянның төңірегіне топтаса бастайды. Темужин алдымен Тоғрыл ханның көмегімен монғол тайпаларын бір хандыққа бағындырған соң, меркіт, татар, қоңырат, жалайыр сияқты шағын иеліктерге қарсы аламан жорықтарын бастайды. Оның бұл жойқын жорықтарының тарихы XIII ғасырдың жылнамасы болып табылатын «Монғолдың құпия шежіресінде» жете баяндалған. Мұнымен бірге, Рашид-ад-Дин мен монғол тарихшысы Пулад Чинсан құрастырған «Жылнамалар жинағында», Ала-ад-дин ата Мәлік Жувейнидің «Әлемді жаулаушының тарихы» («Тарихи жиһангуш») кітабында да егжей-тегжейлі әңгімеленеді.

Бұлардың ішінде Шыңғысхан жаулауының жылнамасы – «Монғолдың құпия шежіресінің» мәні зор. Оның қазақ тіліндегі нұсқасы МХР ғылым академиясы тарапынан 1979 жылы басылып шықты. Қазақстан тайпаларының монғол жауларына қарсы күрес тарихын сөз еткендегі осы жылнаманы түбір дерек тұту мақсаты қойылды. Монғол империясы дәуірлеп тұрған кезде Шыңғыс хан әулеті оны өздерінің тегі жазылған, әрі Темужиннің «көреген өсиеттері» – ел басқару тәртібі, заң-жоралғылары көрсетілген «қасиетті кітап» деп біліп, орданың сенімді адамдарынан басқа оқуына тыйым салып келген. Бірақ заманалардың өтуімен монғол үстемдігінің іргесі сөгіле бастағанда, «әулие кітаптың» да «кереметі» ашыла бастайды. Бұл көне тарихнама о баста

Шыңғыс ордасына арнап жазыла бастаған. Бұлай деп топшылауға, ондағы оқиғалардың шежіре авторының тұсымен айтылуы негіз болса керек. Сондай-ақ, монғол, найман, керей, татар ордалары арасындағы қатынастар мен ордалардың өз ішіндегі құпия кеңестерді дәл де, нақты көрсетуіне қарағанда және әрбір ру, ұлыстың мекен-тұрақтарының атын, соғыс болған жерлерді саралап беруіне қарағанда, шежіре авторының Орданың сенімді адамы болғаны көрінеді. Осында тарихи дерек пен оны түсіндіру мәселесін қайта қоюға болады.

Өйткені тарихи мүддешілдік кейде ұнамдыны дәлелдей аламыз деп болжамдайды, егер біз тарихпен бірге қадам жасасақ, бәрі де болады және бәрі де жақсы болады, біздің жақтан ешқандай ұстанымдық шешімдер қажет етілмейді деп ойлайды. Кез келген ғылыми баяндаудың таңдап алынуының себебі, жалпылай айтсақ, біздің әлеміміздің деректік аспектілерінің көп түрлілік мүмкіндігінен және шексіз байлығынан болады. Осы шексіз байлықты баяндау үшін, біздің қарамағымызда тек сөздің түпкілікті ізбе-ізділігінің жиынтық саны ғана бар. Сондықтан да біз дүниені қанша болса да ұзақ суреттесек те, біздің баяндауымыз толық емес, таңдамалы болмақ, сондай-ақ оған әрдайым да негізінде баяндауға мүмкін болатын, көптеген деректердің азғантай бөлігі ғана енетін болады. Бұл тек таңдап алушылық немесесалыстырмалық тәсілден қашудың мүмкін еместігін ғана емес, тіпті, оны жасауға әрекеттенудің қажеті жоқтығын дәлелдей алады. Егер біз осылай жасауға әрекеттенсек, онда біз «объективтірек» баяндауды емес, жәй көптеген өзара байланыспаған тұжырымдарды алған болар едік. Бұл айтылғанның бәрі *тарихи баяндаулар* үшін де өте дұрыс болып табылады.

Осы тұрғыдан, «Шежіре» авторының білімді, ой-өрісі кең адам екені, оның жылнамадағы оқиғаларды дәуір-дәуірге бөліп, жүйелеуінен де байқалады. Онда моңғол жаулаушының тарихы – Темужиннің балалық шағынан өлгенге дейінгі кезеңі – XII тарауға бөлініп берілген. Соның ішінде әсіресе III-X тарауларының материалдары Байқалдан Ертіске дейін байтақ өлкені мекендеген найман, керей, татар, меркіт, қоңырат, жалайыр, қырғыз, ұйғыр, қарлұқ сияқты түркі тайпаларымен монғол ордасының қатынасын баяндауға арналған. Яғни, ашығырақ айтқанда, Темужиннің айтылмыш тайпаларды бағындыру жолындағы жаулаушылық саясатын көрсетеді. Сонымен бірге, монғол-қият тағына көз тігуші, Шыңғыстың бақталасы Жамуха ордасымен болған қатынастар да шежіреде тәптіштеле айтылады. Жылнама авторының түсіндіруіне қарағанда, Найман мен Керей ордалары Жамуханың желіктіруі нәтижесінде монғолдармен соғысады-мыс. Әрине бұл арада Шыңғыс ордасының жаушылық саясатын шежіре бүркемелік болғаны байқалады. Тек бұл ғана емес, басқа оқиғаларды баяндауда да жылнама Шыңғысханды күнәдан пәк, тек көршілерінің «озбырлығына» қарсы аттанушы тұлға ретінде бейнелегісі келетін тұстары сын көзбен қарауды қажет етеді.

Көшпелілердің тарихи санасы мен философиясын эпикалық туындылар арқылы анық көрсетуге болады. Көшпелілер өркениетінің трагедиясы – олар империялық құрылымда өмір сүруі қиын болады. Өйткені, империялық тірлік қайткен күнде де отырықшы тұрмысқа алып келеді. Ал көшпелілер үшін

отырықшылыққа ену – өз-өзін жоғалтумен бірдей. Сондықтан, олар мемлекеттің ғажайып үлгілерін жасағанмен, оның пайдасын отырықшы халықтар көрді. Көшпелілер болса, ешбір үстемдік пен шектеушілікке көне алмағандықтан жаңа жер, жаңа қоныс іздеумен болды. Бұл тұрғыда Қорқыт пен Асан Қайғы бейнесінің ұқсас болатыны ешкімді таңдандырмауы керек.

Яғни, қиын-қыстау кезеңде "қаһарман" идеалы (әрине, әр халықтың тарихы, мінезіне, дәстүріне сәйкес) жасалып, оны қоғамдық санаға сіңіру арқылы, жаңа пассионарлық сипаттағы адамдар өсіріп, тәрбиелеп шығару мәселесі ең өзекті мәселеге айналады. "Қаһарман – ол фәнилікті жеңуге де мүмкіндігі бар, былай қарағанда төзімсіз, шешілмейтін мәселелердің өзін шешуге ішкі ресурстарын оятып, шектеулікті, бұғауды бұзып шыға алатын тұлға". Яғни біз бұл жерде батыр немесе қаһарман сөзін жалпы кең мағынада қандай да болсын қоғамда пайда болуға ықтимал ерекше, белгілі бір өмір стилін, мінезін көрсететін, тарих шығармашылығын өз міндетіне алатын тұлғаны айтып отырмыз. Тек осындай қаһармандар құбылысы ғана, арнайы зерттеулер көрсеткендей, тарихи маңызды кезеңдерде сол жылдардың белсенділігінің қуатын түсіндіреді.

Эпос кейіпкерлерін тарихи адамдармен, оқиғалармен шендестіре, салыстыра қарағанда, бұл жырлардың қай-қайсысына да негізгі жұрт – ноғайлының ауыр жұрт, он сан ноғай ауыр жұрт делініп отырады. Мысалы, «Манас» жырындағы Көкөтай хан өлгеннен кейін Ташкент, Сыр бойын, Шу-Таласты жайлаған қалың ноғайлы Боқмұрынның сауын айтумен Қара Ертіске, Алтай, Ханғай тауы, Енисей жағасына ханның асын беру үшін көшеді. Ноғайлармен қатар отырған қазақ елінің ел ағалары Қосай, Ер Көкше, үрбі, қырғыздың Манасы асқа шақырылады. Бұған қарағанда, Ноғайлы атанған, белгілі бір аймақты мекендеген көп ру, ұлыстың болғаны көрінеді. Алтынорда дәуірінде Ноғай ноянның билігіне қараған ел, билеушісінің атын жамылып «Ноғайлы» атанды дейтін болжам шындыққа келмейтін сияқты. өйткені, билеуші атынан халық аты шыға беретін болса, онда «Жошылы», «Батулы», «Едігелі» деген ел, жұрт аттары неге қалыптаспаған? Бұлар атақ-даңқы, мемлекет басқарудағы қызметі жағынан ноғайдан әлде қайда асып түсетін, өз кезінің «қылышынан қан тамған» әміршілері болғаны белгілі. Сондықтан, ноғайлы атауы, монғол жаулауынан көп заман бұрын қалыптасқан, көшпелі тайпалардың жиынтық атын білдіретін атау болған. Жырда Манас Ташкенттің, Өндіжан мен Тараздың, Бешбалықтың өркениетке қол созып тұрған сәулетті сарайларын, айбатты қорғандарын жат жұрттық басқыншылардан қорғау ұрыстарына басшылық жасайды. Бұдан бытыраңды ұлыстардың халық болып бірігуі, дербестік жолындағы күресі көрінеді. Бұл күрес халық ертегілерінің, хикая-аңыздарының, география, дін, салт-сана, әдет-ғұрып жөніндегі түсініктерінің энциклопедиялық жинағы түрінде Манас жырына шығарылған. Жырдағы Ертіс, Алтай, Жетісу, Ұлытау, Кішітауды жайлаған қазақтар Ыстықкөл, Іле басы, Талас, Өндіжандағы қырғыздармен және осындағы көп жұрт ноғайлармен бірігіп ұранхай, қалмақ, ойрат, қытайларға қарсы күреседі. Бешбалық шаһарын жаудан босату жолында сұрапыл шайқастар болады. Бұл

шайқастарда ту ұстаған ел ағалары: қазақтан – Ер Қосай, қырғыздан – Манас. Бұлар Ташкенттегі бас хан Көкетайға бағынады.

Жырдағы «құрманы жиып ел қылған» Көкетай хан тарихтағы Юук-Көкек хан болуы ғажап емес. Юук хан Тан империясының жылнамасында баяндалғанындай, Ташкент көгалынан Енисейге дейінгі байтақ өлкені билеген айбынды әмірші. Түркі тайпаларының ежелгі астаналарының бірі – Бешбалық қаласының салыну тарихы да Ілбіс Дулу Көкек хан атымен байланысты. Ол өзінің билік құрған 640-653 жалдар шамасында терістіктегі қырғыз, яғма (найман), қарлұқ, басмылдардың, түстіктегі дулат, түргеш, нушай, күңгірт тайпаларының тоғысатын жеріне – Тәңірітауының (Тянь-Шань) терістік салмауына Бешбалық қаласын салдырып, олардың саяси-экономикалық кіндігі етпек болады.

Жырдағы басты кейіпкердің бірі Байәдың ұлы Бақай, (Баймырза) – Көкетай ханның ұлы биі, бас кеңесшісі, Бақай мүмкін тарихтағы Баға тарханның эпикалы бейнесі болуы ғажап емес. Баға тархан Бешбалық қаласының еркіндігі үшін талай рет көтеріліс, толқыныс жасаған кісі, түргештердің ел ағасы. Ол 740 жала Құлан қаласының түбінде болған шайқаста Шығыстан келген жолаушы әскерді талқандап жеңеді. «Он оқ бодын» еліне Қытай империясының сүйемелдеуімен хан болып тұрған Ашина Хинь деген ханзаданы өлтіреді. Осы оқиғадан кейін 741 жылы жансыздар қолынан өзі де мерт болады.

«Манас» – оқиғалары қою, кейіпкерлері көп, ұлы жыр. Манастың ауған ханы Шаруаққа, Терістік елдеріне, Кавказға, Айғалханға, Көзқаманға соғыс сапары, Ұлы және Кіші жорыққа шығуы, Оғызханның, тарихи Моде-Баудұн шаньюйдің аламан шабуылдарын еске түсіреді. Соған қарағанда, жырдың о бастағы өзегі біздің жыл санауымыздың арғы жағындағы ғасырларда тартыла бастамады ма деген де ой туады. Ал Шығыс Түркістан жерінде Манас қаласы, Манас өзені деген жерлердің сақталуы, Қазақстанның Бегазы тауында Манастың Аққұласы тұрған деп аңыз естілетін Тасақыр, Тасқазан деген жерлердің сақталауы, оның заманалар көшінің бір қапталында өмір сүргенінен дәйек береді. Жырда:

Ұлығ Манас батырдың,  
Манас атты шәрі бар.  
Үрбі деген туғаны,  
Үрімшіде тұрғаны.  
Манас күткен қырық батыр,  
Бейжінге дейін бәрі бар.  
Бақай деген қары бар.  
Бақай ханның тұрғаны  
Бақай харыш тауы бар,  
Ақсу менен Тұрфанның,

Аржағында Байы бар (Манас //Ежелгі көшпелілер дүниетанымы... – 87 б.), – делінеді.

Мұның бәрі Манас пен оның серік-батырлары жайлаған Шығыс Түркістан, немесе Ұйғырлар мекеніндегі тарихи жерлер. Бұлармен бірге, қырғыздардың



«Көкнүрдың көліне кет, Көкшалдың беліне кет» деген мәтелі де тарихи дәуірде қырғыз тайпаларының Тибет, Қытай қорғанына дейін барғанынан дерек береді.

«Манас» жыры сияқты тарихи жағынан салыстыра зерттеуді күтіп тұрған дастанның бірі – «Алпамыс батыр» қиссасы. Ол татарда «Алпамша», башқұртта – «Алпамыш», алтайлықтарда – «Алып Манаш», өзбекте – «Алпамыш» деген атпен мәлім. Х.Т.Зарифов пен М.И.Сағитов қарақалпақтарда оның 5 варианты, Ә.Марғұлан, Т.Сыздықовтар қазақта 3 варианты сақталғанын құптайды. Дастанды Ә.Марғұлан қыпшақ заманының, профессор В.М.Жирмунский мен Х.Т.Зарифовтар қоңырат тайпасының ерте кезінің, Т.Сыдықов ру-тайпалық дәуірдің әдеби мұрасы деп қарайды. Бұлардың ішінде алтайлықтарда сақталған жырдың оқиғасы өзгешелеу. Онда Алыпманаш қырғыз ханының қызына үйленіп, оны сүймей, Ақханның Ерке қарақшы деген сұлу қызын іздеп кетеді. Онда тұтқынға түсіп жабайы қаздың қанатына хат жазып жібереді. Ақырында тұтқыннан босап, Ақхан мен Ерке қарақшыны өлтіріп, елін табады. Мұны «ұлы үш түрік» деген атақ алған – Тоныкөк, Білге қаған, Күлтегіндердің жау-жорық жолдасы Алып Ел-Етміш батыр Қапаған ханның тапсырмасымен 715 жылы Езгенти Қадаз деген жерде тоғыз оғыз қолын талқандап, ұйғырларды бағындырып алып келеді. Қапаған ханды байырғылар (байығыр) Толы орманында өлтіріп, басын қытай астанасына жібергенде, алып Ел-Етміш баһадүр Күлтегін бастаған орда төңкерісіне қатысады. Күлтегін ағасын Білге хан деп таққа отырғызады, оның 70 жастағы қайын атасы, кеменгер Тоныкөкті кеңесші өтеді, өзі қолбасы болады. Білге хан 727 жылы Сюаньцунның берген уынан өлді. Таққа Білгенің білімді, әдебиетші ұлы Иоллық тегін отырды, ол 739 жылы қайтыс болған соң інісі Білге Құтлығ – Тәңірхан отырды.

Алып Ел-Етміш осы оқиғалардың көбінің ішінде болады. Сондықтан да Алып-манаш дастанында соның кейбір сәттері суреттелуі мүмкін. Бірсыпыра зерттеушілер «Алпамыс» жыры оғыздар ортасында шыққан ерлік дастаны дегенді құптайды. Әбілғазы Баһадүрханның анықтауынша, «Бамыш, Бамсы, Алып Мамыш, Алпамыс оғыздардың бегі, әйелі Баршын сұлу – Оғыз еліне аты шыққан, даңқты жеті қыздың бірі. Оның күмбезі Сыр суының жағасында, халыққа мәшһүр – «Баршынның көк кешені» аталады. «Алпамыс» жырының ежелгі сюжеті мен құрылысын сақтаған – оғыз елінен тарап шыққан қоңыраттар. Олар Сыр өңірін және Жиделі – Байсын, Амудария бойын қоныс еткен. Жазда Сарыарқаны жайласа, қысқа қарай Амударияны қыстайтын болған. «Баршын күмбезінің маңы кейін келе кент болып кеткен. Оны Баршынкент атаған. Баршынкент қаласы туралы әдемі естелік қалдырған адамның бірі Жамал Қаршы. Ол 1273 жылы Хисамаддин Хамид Баршынлығыдің үйінде қонақ болады. Баршынлығы қонағына Қармыш байдың қызы Баршын сұлу, оның күйеуі Алып Мамышбек туралы, олардың Оғыз елінің тарихи адамдары екені жайлы әңгімелейді».

«Қорқыт ата кітабында» Бамсы-байрақ деген тарау бар. Онда Бай бөрінің баласы Бамсының Бижан қызы Бану-шешекке үйленуі, оғыз елін жау шауып, Бамсы байрақтың қолға түсуі әңгімеленеді. Байбөрінің өгей ұлы Жарташық пен оның әйелі Қасырша елге көп зәбір көрсетеді. Бамсы-Берік ән-күй өнерімен тұтқыннан босанады. Алтын қабақ

атып, бәйге алып Бану–шешекке қосылады. Бұл Алпамыс жырының ең көне аңыз түріндегі нұсқасы деуге болады. Мұнда Бамсының теңіз жылқысы шұбар айғырын, темір шоқпарын, емен садағын оғыз саудагерлері Рум елінен әкеп береді. Ал «Алпамыс» дастанында Алпамыс жау жолында қалғанда Ұлтанқұл мен оның әйелі Бадамша жұртқа көп қорлық көрсетеді. Мұндағы тағы бір көңіл бөлерлік жай Алпамыстың да, Гүлбаршынның да хат танитын адамдар болып бейнеленуі.

Ұлттық тарихи сананың тек қазақ даласына ғана емес, бүкіл Еуразия кеңістігінің тарихы үшін маңызы бар екені даусыз. Бұл дәуір – моңғолдардың түріктеніп біткен кезеңі; Батыс және Шығыс Дешті Қыпшақты құрамына енгізген орасан зор империя Алтын Орданың ыдырап құлаған кезі; қазіргі түркі тілдес халықтардың – қазақтардың, өзбектердің, татарлардың, башқұрттардың, ноғайлардың, қарақалпақтардың және т.б. қалып-тасу уақыты. Бұл уақытта Бату әулетінің ұрпақтары жойылып, саяси-тарихи аренаға қазақ, аштархан, қазан, қырым хандары әулетінің тегін құрайтын Тұқай-Темір ұрпақтары мен Сібір мен Орта Азияға билігін жүргізген Шайбан ұрпақтары шығады. Бұл дәуірде қазақ және өзге ұлттық мемлекеттік бірлестіктер өз алдына дербес құрылды. Сондықтан да ортағасырлық Қазақстанның тарихын қалпына келтіру үшін екі тарихнаманы да, яғни көршілес отырықшы елдердің жазба деректерін де, өзінің өткен туралы тарих субъектілерінің өзінің жадын – даланың ауызша тарихнамасын да қосып біріктіре пайдаланған абзал.

Кез-келген дәуірдің қоғамдық санасының ажырамас бөлігі ретіндегі тарихи ойдың қоғамдық-саяси көзқарастар мен ғылыми білімдер жүйесін қалыптастырудағы рөлі мен орны барша жұртқа белгілі. Тарихи ой сол әрбір дәуірдегі тарихи оқиғаларды қалпына келтіріп қана қоймай, оның барысына, қоғамдық пікір мен дүниетанымға да өзінің ықпалын тигізері анық.

XVIII ғасырдың отызыншы жылдарынан бастап, XIX ғасырдың орта шеніне дейінгі аралықта бытыраңқылыққа душар болған қазақ жүздері патшалық Ресей империясының толық боданына айналды. XV ғасырдың бел ортасында өз мемлекеттілігін құрған Қазақ хандығы дербестігін жоғалтып, отаршылдықтың қамытын мойнына артты. Егер ерте замандағы Қазақстанның территориясындағы саяси тарих ежелгі грек, иран, қытай дереккөздерімен дәйектеліп, ортағасырлардағы түркі-моңғол дәуірі мен Қазақ хандығы кезеңіндегі тарихи оқиғалар араб, парсы, қытай деректерімен қатар, түріктердің төл жазба деректерімен айшықталса, ал отаршылдық замандағы саяси-этникалық, әлеуметтік-саяси тарихы қазақтың ауызша тарихи білімімен қатар, орыстың тарих-намалық ғылымы арқылы да сарапталынады. Алайда қазіргі заманғы мәселелерді шешуге ықпал ететіндей өткенді пайымдауда, одан тарихи тәжірибені алып пайдалана білуде тарихпен қатар тарих ғылымының да маңызы зор екендігін ескерсек, онда осы отаршылдық дәуірде жасалған ғылыми тарихи зерттеулерге көзқарастардың қайта бағалануы тұрғысынан сыни бағытта қайта қарау өзінің қажеттілігімен көзге түседі. Біз бұл жұмысымызда патшалық Ресей мен кеңестік дәуірлердегі қазақтың тарихнамасының кейбір маңызды мәселелерін қарастыруға тырысамыз.

Қазан төңкерісіне дейінгі тарихи мәселелерді зерттеумен айналысып келген зерттеушілердің көпшілігі сол заманғы саяси жүйенің идео-логиялық жамылғысын айтпағанда, аталмыш дәуір авторларының қал-дырған тарихи-этнографиялық материалдарын ақпараттылық пен репре-зентативтіліктің әртүрлі деңгейінде бір-бірімен байланыссыз, тұйық күйінде қарастырады. Тарихи деректер мен жекелеген еңбектерді сол дәуірдегі жалпы ғылыми танымның, философиялық және қоғамдық-саяси, жаратылыстанымдық-ғылыми және тарихи ойдың даму ерекше-ліктерінен тыс, осылайша фактографиялық тұрғыда сәулелендіру көп жағдайда құрғақ эмпиризммен шектеліп, тарих ғылымының әдістемелік және танымдық қырларын жемісті түрде негіздеуді қиындатады.

Қазақстанның орысша тарихнамасы жаңазамандық дүниетанымдық және ғылыми төңкерістің нәтижесінде пайда болған ойлау логикасы мен еуроцентристік дүниетанымдық жүйені басшылыққа алып, зерттеулерінде мұны методологиялық арқау ретінде пайдалана отырып, оны өз танымдық мәдениетіне енгізгенін айта кету керек. Тарихты философиялық тұрғыда пайымдаған белгілі ғалым М.А. Баргтың атап өткеніндей, өткен тарихи дәуірлердің тарихнамасын түсіну «бір мәдени-тарихи дәуірден екіншісіне өту барысында жүзеге асатын және тарихнамадағы «төңкерістердің» алдын алатын әлеуметтік-тарихи және дүниетанымдық құбылыстарды қаншалықты танығанымызға қарай ұлғая түседі» (Барг М.А. Эпохи и идеи: становление историзма. - М.,1987. С.18.). Ресейде Батыспен тығыз байланыстар бекіп, капиталистік қатынастар орныға бастаған бұл дәуірде орыстың зиялы қауымы батысеуропалық ойлау формасы және рухани мәдениетімен қатар, бұратана халықтарға қатысты империялық-шовинистік пиғыл-дармен де қаруланғаны жасырын емес. Дегенмен, қазақ тарихына байланысты орыс тарихнамасының сіңірген еңбегін де теріске шығаруға болмайды.

Еуропалық ғылыми білімнің шығыстану тармағы ретіндегі орыс тарихнамасы аталмыш кезеңде негізгі екі бағытпен сипатталады: практикалық және академиялық. Бұл екі бағыттың өкілдері үшін де белгілі бір методологиялық ұстанымдар ортақ болғанымен, олардың ғылыми әрекеттерінің нақты мазмұнына келгенде кейбір ерекшелік белгілер табылады.

## **2. ОРТА ҒАСЫРДАҒЫ ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНЫҢ ОЙШЫЛДАРЫ**

### **2. 1. Орхон жазбаларындағы дүниетанымдық бағдарлар**

Түркілердің көне дүниесі Азияның бірталай кеңістігін алып жатқаны белгілі. Моңғолия территориясынан өтетін Орхон өзені де түріктер үшін мекен болған жер екені де, қазіргі замандастарымызға белгілі. VI-IX ғасырлар арасында пайда болып халқымыздың ежелгі рухани, мәдени мұрасының белгісіндей сипатқа ие болған Орхон жазбалары қазіргі замандастарымыздың жалпы әлемдік мәдениетті сол тарихи кезеңге тән түркілік қоғамның дүниетанымдық жүйесінен хабардар етеді. Сонымен қатар оның өзіндік биікке көтерілген мәдениеті болғанын танытады.

Білге қаған (хан), Күлтегін (әскербасы), Тоныкөк (кеңесші) сияқты ірі тұлғаларға арнап тұрғызылған құлыптастардағы жазулар тарихымыздың өткені шытырман оқиғалы кезеңдерге толы болғанын көрсетеді. Негізінен Тәңірілік діннің басымдық танытқанын байқаймыз. Қазіргі кезеңде зерттеушілер Тәңіршілдік дінінің табиғатқа, оның заңдылығына, үйлесімділігіне жақын екендігін жиі айтып жүр. Яғни ол шақ әзірге ислам дінінің түркілер еліне әлі келе қоймаған кезіндегі жағдай екені Орхон мәтіндерінен анық көрінеді.

Бұл жазулардың тұңғышында Абсолюттың суық та әділ, қатал да үйлесімді заңдылығын мойындау жатқанын байқаймыз. Жалпы табиғаттағы заңдылық

табиғи іріктеу принципіне жүгінеді. Күштілер жеңеді, әлсіздер оларға бағынады немесе осы бәсекелестікте өздерінің орындарын күштілерге береді. Түркілердің ежелгі замандағы дүниетанымдық бағдарлары осы тәртіпке тікелей бағынған болатын. Бірақ осы процестердің астарында жоғарыдағы Әділетті күштің мейіріміне бас ию де жатқан болатын.

Сөйтіп, еларалық қатынастардың осындай қарсыластық шендесуден тұру кезеңі адамдар үшін үйреншікті жайға айналғанын байқаймыз. Дегенмен сол тарихи кезеңде этикалық принциптердің өзіндік келбеті қалыптаса бастағаны да байқалады. Мәселен, алда тұрған қарсыластың күшін санымен емес, сапасымен, яғни рухының күшімен анықтау бағалаушы бағдар ретінде қалыптаса бастайды. Сондықтан түркілер үшін батырлық ұғымы тек шеберлікті білдірмейді, ол рухтың шыңдалғандығын танытады. Міне, осыған ұқсас ойларды Платонның «Мемлекет» деген шығармасынан кездестіреміз, яғни ежелгі гректер үшін үлкен территориясы бар мемлекеттің немесе әскерлер тобының қажеттілігі жоқ екендігі айтылады. Оның орнына аз да болса жетілген, шыңдалған, рухы мықты жауынгерлер ғана мемлекетті жақсы қорғай алатындығын ескертеді. Әрине, мемлекетті қалай орналастыру, қорғау, дамыту жөніндегі пікірлер көп екенін белгілі.

Әрине, түркілердің көшпенді өркениеті отырықшы елдердегі тұрақтылыққа бейімделмеген болатын. Сондықтан түркілердің кеңістік пен уақыт туралы түсініктері ерекше сипатта болғанын аңғарамыз. Олар өздерін Ғарыштан, табиғаттан, өздерінің туған жерінен бөліп алып қарастырмағаны байқалады. Әрбір түркілік көзқарастың тұңғышында өмірге деген риясыздықпен қатынас жатыр. Яғни аспандағы күн де, жұлдыздар да оның жүрегінен орын алған, сондықтан олар бар жерде түркінің де «Мені» орныға алатындай түсініктер тұр. Елдің бірлігіне, тұтастығын ойлағанда қағандар тек тіршілік етудің төменгі сатысында ғана қалумен шектелмейді. Ол «ата-баба мекенін» көркейтуді, гүлденуді көксейді. Міне, осы қасиетті істе әр түрлі жаңылысулар, қателесулер болатындығы Орхон жазбаларында ескертпе түрінде тұжырымдалған. Шыныменде, қателеспейтін адам болмайды, сүрінбейтін тұяқ болмайды. Бірақ, негізінен халық үшін, елім үшін деп ер жігіт терін төксе, ұрыс даласында қанға боянып жатса, онда түркілік дүниетанымға, қалыптарға сай өмір сүргені. Осындай мәрттікті өмірге негізгі принцип ретінде ұсынған ежелгі түріктер көп халықтар үшін өз заманында үлгі бола білді деген ойдамыз.

Орхон жазбаларын қазіргі қазақ тіліне аударып, оның түсінікті болуына үлкен еңбек сіңірген М.Жолдасбеков болса /1/, ежелгі түріктердің әдебиетін ғылыми пайымдауға біршама үлес қосқан ғалымдардың қатарына И.В.Стеблеваны қосамыз /2/. Сонымен қатар шығыстың мәдениет ескерткіштерін тереңірек зерделей түсуге көмек көрсеткен бірталай еңбектер де дүниеге келіп үлгерді /3/. Бұл тарихи сананың қатпалдарын түсінуге және оны игеруге деген зерделі ұмтылыс болып табылады.

Әрине, түркілік дүниетанымның екшелері қарай түсуіміздің түкпірінде өзімізді тереңірек тануға деген ұмтылыс жатыр. Тарихтың терең қатпарларындағы дүниетанымдық иірімдердің мағынасын түсінбей қазіргі жаһандану кезеңіндегі ұлттық мәдениетке жасалынып жатқан объективті қыспаққа төтеп

беру мүмкін емес. Сондықтан ежелгі дүниедегі рухани мұрадан даналықты іздеудің өзі заңды дүние.

Сонымен Орхон жазбалары бізді неге үйретеді? Біріншіден, халқымыздың ежелгі жазба мәдениетін құрметтеуге шақырады; екіншіден, тәуелсіздігін нығайтып жатқан еліміздегі әрбір жас азаматтың өз елін, өз жерін ежелгі түркілерше сүйе білуге итермелейді; үшіншіден, рухтың мықтылығы ғана адамдарды үлкен жеңістерге жетелейтіндігін көрсетіп береді. Сондықтан, ежелгі түркілердің бір қарағандағы қарапайым дүниетанымының астарында жатқан қуатты күштердің бар екенін байқағанда ғана халқымыздың өткен тарихында қордаланған мәдени мұраның құдіретін шынайы түрде сезіне аламыз. Ал, ол түсініктер мәңгі дамуға, рухани жетілуге, қиындықтарды ауыздықтауға бағытталғаны белгілі. Сондықтан түркі жазбалары өткен мен келешектің көпірі іспетті. Ондай жазбалар тарихтың сабақтастығын күшейтіп, ұрпақтар арасындағы байланысты нығайта түсері анық.

Кез келген халықтың ежелгі тарихына көз жібертсек, онда олардың барлығында өнерге, аңыздарға, діни сенімдерге, эстетикалық үлгілерге, моральдық принциптерге деген қатынастардың бірте-бірте қалыптасқанын байқаймыз. Бірақ, әр түрлі мәдениет өзінің дүниені рухани игеруін әрқилы етіп жеткізуге талпынған екен. Біреулерінде ғасырлар сынағынан өткен, қазіргі ұрпақ үшін ежелгі әлеммен байланысының тетігі ретінде болған пирамидалар қалған болса, екіншілерінде көптеген мифологиялық образдар мәдениаралық, ойлауаралық сабақтастықтың белгісіндей болды. Ал, енді әлемге дүниежүзілік діндерді сыйлаған Таяу Шығыс пен Ежелгі Үндістан жеріндегі рухани құбылыстардың орны өзінше ерекше.

Сөйтіп, Көк пен Жердің арасындағы байланысты Тәңірінің құдіреті деп түсінген түркілер жалпы ғаламның тұтастанған, жүйеленген заңдылығын барынша құрметпен сыйлағанын Орхон-Енисей жазбаларындағы тұжырымдардан ұғамыз. Тәңірімен қоса Ұмайдың құдіретті күші жайлы Иолығ-тегіннің жазбаларында барынша тікелей айтылады. Яғни табиғат пен әлеуметтік дүниедегі әрбір құбылыстың ішкі мәні өзінен әлдеқайда құдіретті күштерге бағынада деген түсініктердің қалыптасқанын байқаймыз.

Ежелгі түркілердің өмірлік принциптері, дүниетанымдық басымдылықтары «Өлімнен ұят күшті» деген этикалық ұстанымға сүйенетіндігі Орхон жазбаларынан оқимыз. Шын мәнінде көптеген өмірдегі пенделік рухани ада-сушылықтың бастауы адамның ұятсыздығынан, яғни екіжүзділігінен басталатынын Күлтегін, Тоныкөктар заманында бабаларымыз айқын білген.

Табғаштармен, оғыздармен және құтандармен қанша рет ұрыс даласына шықса да өлімнің алдында бас июді білмеген түркілік ата-бабамыз қорқыныштың не екенін білмегені байқалады. Бұл дегеніңіз рухтың биіктігін, мықтылығын білдіріп қана қоймайды, ол сонымен қатар тіршіліктегі жақсылық пен болашаққа деген түпкілікті сенімнің әр түркінің жүрегінде орналасқанын білдіреді. Яғни бұны өз ісінің әділеттілікке, адалдыққа, үйлесімділікке сай келетініне деген шексіз сенім десе де болады. Ондай сенімсіз соншама соғыстарды бастан кешіру қиын және сол сенім арқылы елдің болашағы ой-

ланған. Онсыз осындай естелікті тасқа қашап жазып қалдыру мүмкін емес болатын.

Күлтегіннің үлкен жазуында төмендегідей сөздер бар:

Бектері де, халқы да

Сенімді екен.

Сол үшін де елін сонша

(ұзақ) билеген екен.

Міне, қоғамның тұтастығы, адамаралық қатынастың негіздері туралы әлеуметтік философияның нышанын осы тұжырымдардан аңғаруға болады. Елдің ішкі тұтастығын ақтау үшін билеушіге деген сенім жоғары болу керек деген ой тұжырымдалғаны байқалады. Жалпы ежелгі түркілер әлемінде мемлекеттілік болмаған деген түсініктің өзі қазіргі заманның ерекше жаңылысуларының бірі болып табылады. Себебі әрбір тарихи кезеңнің өзінің деңгейіне сәйкес келетін әлеуметтік, саяси құрылымдар туралы түсініктері мен пайымдаулары болады. Олар белгілі бір әлеуметтік болмысқа сай келетін құрылымдарды мойындайды, соның тұтастығын қамтамасыз ететін әлеуметтік, саяси күштердің болғанын қалайды. Ал оның одан басқа сипаттағы талаптарға жауап беруі немесе сәйкес келуі міндетті емес. Сондықтан қазіргі кезеңдегідей тұрақты әскер, белгілі бір қадалардан тұратын шекаралар түркілер заманында шегеленіп айқындалмағанмен, өзінің күні туғанда, уақыты келгенде әскер де ұйымдасқан, туған жер туралы түсініктер нақтылана, деректеле түскен.

Орхон ескерткіштерінің танымдық, тәлімдік қорытындыларын түйіндейтін заман келгенін ашық айтуға болады. Өйткені, қазіргі кезеңде әлемдік қауымдастық өзінің өткенін зерделеумен қатар болашағына алаңдап қарауда. Адамзат өз қолымен жасаған техникалық, техногендік қоғамы өзара кикілжіңді өсірмесе, азайтуға іргетас болмай отыр. Тек озық ойлы, рухани жетілу жолына түскен азаматтар ғана соғыс пен текетірестің адами орта үшін тек зиянкестік әкелетінін байыпты жеткізуде. Егер Орхон жазбаларының түкпі мақсаты жаугершілікті немесе соғыскерлікті культ жасау емес, керісінше халықтар арасындағы сұхбатты, адамдар арасындағы өзара түсінікті орнатуға ұмтылыс болып табылады десек қателеспейміз. Яғни өзара түсінісу философиясының негізі сонау түркілер заманында қаланғанын айтуға болады.

Ал, енді қазіргі ұрпақ үшін осы өзара түсіністіктің іргетасын нығайтып орнатудың уақыты жеткені белгілі /4/. Міне, тарих үйреткен тәлімнің ең негізгісі осы болып табылады. Жалпы түркі халықтары туралы теріс таптаурындардың (стереотиптер) ғасырлар бойы белең алып келуі олардың көшпелі өмір салтына байланысты болатын. Ал көшпелілерді отырықшы елдер онша ұната қоймағаны рас. Себебі олар дүниетанымдық жүйе ретінде белгілі бір қарама-қайшылықтағы әлемдер болып табылады. Бірақ олар бір-бірін тарихи толықтырумен, бір-біріне игі ықпал етумен келген. Олардың әрбір өркениеттік қақтығыстарының астарынан адамзаттың біртұтас дамуындағы қажетті сатылардың белгілерін оқимыз.

XX ғасырда екі дүниежүзілік соғыс Еуропаның отырықшы елдерінен басталғанын ескерсек, онда көшпелілерге деген сыңаржақты пікірді өзгертуге тиістіміз. Осыған орай Орхон жазбаларының мәтіндік ерекшеліктерін жан-

жақты қарастырған сайын өзіміздің дүниетанымдық көкжиегімізді аша түсетін, тарихи білімге объективтілікпен қарауға шақыратын білімнен су-сындайтынымыз анық.

Әрбір тарихи кезең өзіндік құндылықтар жүйесін құрайды, салыстырмалы түрдегі философиялық тұжырымдарды жасайды. Ол үшін тарихи санадағы басымдық танытқан дүниетанымдық әмбебаптықтарды сараптай алуымыз керек және оны келешектің қисынына сәйкес келетін қорытындылармен көмкеріп отыруымызға тиістіміз. Сонда ғана тарихи мұраның рухани астары өзектене, маңыздана түседі. Міне, осындай тұрғыдан бағаласақ, сонда сонау түркілік орта ғасырларда тасқа мәтін болып түскен Күлтегін, Тоныкөктердің аты биік деңгейдегі тарихи тұлғалардың рөлін атқаруы тиіс. Себебі елін, жерін, халқының әрбір азаматының тағдырларын ойлаған тарихи кейіпкерлер әр уақытта мәңгі ұмытылмас әлеуметтік субъектілер екені анық және ондай тұлғалар қазіргі заманның көсемдерін, көшбасшыларын бейбіт жеңістерге жігерлендіре түсетініне сенімдіміз. Олар ғасырлардан лайықты өту үшін ар мен ұяттың басымдылығын ұмытпаған жөн деген идеяны келесі ұрпақтарға жеткізген жандар болып табылады.

Түркілердің тарихында басымдық танытқан адамгершілік принциптері, моральдік нормалар, этикалық бағдарлар тарих соқпағында жоғалып кеткен жоқ. Кейінгі түркі тайпаларының қазақ деген халыққа біріккен дәуірінде әрі қарай жалғасын тапты. Ата-бабалардың рухани үлгілері өмір сүрудің жоғары деңгейлі формасы ретінде халық санасында сақталып отырды. Ол, әсіресе, хандық дәуірдегі ақын-жыраулардың шығармашылығынан айқын байқалды.

Орхондық жазулар кезіндегі түркілік жазба мәдениеттің орнын басқа типтегі мәдени үлгілер (ислам дініне бағдарланған), ойлар және дүниені пайымдау құрылымдары бірте-бірте ауыстыра бастағанымен халық жадында терең орын алған тарихи сананың белгілері өз күшін ұзақ уақыт сақтаған болатын. Осындай процестердің оңды әсерін қазақ халқының кең территорияны иемдене алғанынан аңғарамыз. Кезінде қалыптасқан түркілік мықты рухани күштің арқасында ғана ғасырлар бойы этникалық тұтастығымыз сақталды, халықтық келбетіміз айқындала түсті. Сондықтан Орхон ескерткіштерін мәтіндерінің халқымыз үшін терең философиялық маңызы бар.

## Әдебиеттер

**1. Жолдасбеков М. Орхон ескерткіштерінің мәтіні // Орхонские надписи. Семей: Международный клуб Абая, 2001-256 с. 170-199 бб.**

**2. Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассической период. М.: Наука, 1976-214 б.**

**3. Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. Сборник статей. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы. 1991. – 233 б.**

**4. Нысанбаев А.Н. Философия взаимопонимания. Алматы: Главная редакция «Қазақ энциклопедиясы», 2001, - 544 с.**



## 2. 2. Қорқыт Ата дүниетанымы\*

Бірі Германиядағы Дрезден, екіншісі Ватикандағы Аростолика кітапханаларында сақталып қалған «Қорқыт Ата кітабының» XV ғасырда хатқа түскені рас. Бірақ бұл жырлардың VII-VIII ғасырлар арасында туғаны, араға уақыт салып Қап тауын асып, Анадолы жеріне табан тіреген ұрпағының ата жұртын сағынып, есінде қалған Қорқыт жырын қағазға түсіргені ғылымда дәлелденген шындық. Қорқыт Ата жыры ата жұрттан жыраққа қоныс аударған түрік баласының жадында жеті ғасыр бойы сақталған болса, ата жұрттың өзінде, тіпті, аты дүрілдеп аңызға айналған шығар-ау. Шыны да сол. Қорқыт Ата аңызы, оның жыры мен күйі, арманы мен мұраты он ғасырдан астам уақыт бойы Еуразия құрлығының орталығын жайлаған барша түркі жұртының иманы мен сезімін баурап, рухын шыңдап келе жатқаны ақиқат. Тіпті, зерделеп қараған адам Жүсіп Баласағұн мен Әбу Насыр әл-Фараби еңбектерінен, Науаи мен Низами дастандарынан, Асан Қайғы мен Бұқар жырау толғауларынан, Мақтымқұлы мен Жүніс Әміре шығармаларынан, Абай мен Мағжан жырларынан Қорқыт ата ойларының ізін оңай-ақ табар еді. Мен бұл арада, «Көроғлы» мен «Алпамыс» эпостарындағы, «Хан-Шентай» мен «Жүсіп-Ахмет» дастандарындағы «Қорқыт Ата кітабымен» тікелей үндестік табады.

Бұдан шығатын қорытынды: Қорқыт Ата рухани мұрасы бүкіл түркі халқының VII-VIII ғасырдан кейінгі мәдениетіне негіз боп қаланған іргетас екен.

Сонымен, есімі мен өсиеті он ғасырдан астам уақыт бойы халық аузынан түспей келе жатқан Қорқыт Ата кім? Тарихта болған ба өзі?

«Баят руында Қорқыт Ата дейтін білікті, сәуегей адам болыпты. Тәңірі зердесіне салған соң оның болжамдары қатесіз болған... оғыз тайпаларында Қорқыт Ата ең қиын деген мәселелерді шешкен. Қандай ғана қиын іс болмасын, Қорқыттың кеңесін алмай, ел ешбір жұмысқа қол ұрмаған. Ел оның барлық өсиетін (билігін) бұлжытпай орындаған», – деп басталады XV ғасырда хатқа түскен «Қорқыт Ата кітабы».

Шыны сол: ғасырларды көктеп өтіп бізге жеткен Қорқыт Ата жырлары, ең алдымен, елді ел етіп сақтап қалудың қамын толғайды. Батырлықты, біз сөзділікті, ел мүддесі жолыда жанын беруге даяр жанпидалықты өсиет етеді барша түрік жұртына. «Қолына өткір қылыш алып, соны жұмсай білмеген қорқаққа қылыш сілтеп, күшінді сарп етпе – дейді VII ғасырдан жеткен Қорқыт баба үні, – Батыр туған жігіттің садағының оғы да қылыштай кесіп түседі... Ат жемейтін ащы шөптің гүлденіп өспегені жақсы. Адам ішпес ащы судың жылға қуып ақпағаны жақсы. Атаның атын былғаған жетесіз баланың әке омыртқасынан жаралып, ана құрсағында шырылдап тумағаны жақсы. Ата даңқын шығарып, өзінің тегін қуған балаға ешкім жетпейді».

---

\* Бұл параграфты жазғанда профессор Акселеу Сейдімбековтың кейбір пікірлері пайдаланылады.

Осылай деп болашақ ұрпағына айтар аманатын бір түйіндеп алады да, қара қобызын қолына алып ерлік жырын толғайды ол. Түркі жұртының елдігін нығайтқан Баяндур, Қазан сынды билеушілердің парасатын дәріптейді, Бұқаш, Ораз, Бисат, Бәмсі-Байрақ сынды ел қорғаған елдердің батырлығын үлгі етеді келешекке. Намыс пен ар, ел мен жер, қарыз бен парыз туралы түркілік түсініктердің арғы тегін тексергіңіз келсе, Қорқыт жырларын оқыңыз. Осыдан он үш ғасыр бұрын емес, күні бүгін жазылғандай отаншылдық рухымен баурап алады жаныңды. Әсіресе, «Қорқыт Ата кітабының» он екі жырдың ішіндегі соңғысы – Бәмсі-Байрақтың қазасы туралы толғаныс тұтасқан ел іргесінің байқаусыз түскен іріткі алауыздықтан ыдырайтыны туралы ауыр ойларға жетелейді.

Сірә, бұл жыр бүгінгі түркі халықтарының, ол замандағы жеке-жеке тайпалардың арасына алауыздық кіріп, бірі Ұрымға, бірі Қырымға ыдырай бастар тұста туса керек. Барша ғұмыры мен ақыл-парасатын түркі елінің бірлігін сақтауға жұмсаған Қорқыт Ата мұндай алауыздықтан қатты шошыса керек. Сөйтіп, өзінің соңғы жыры «Бәмсі-Байрақты» толғайды. Ал бұл жыр кейін халық жадында шындала келе «Алпамыс батыр» эпосына айналған. Мына қызықты қараңыз: бүкіл түркі халықтарының ата мекенінде қалған қазақтың ең танымал екі ерлік эпосы бар. Бірі – «Алпамыс батыр», екіншісі «Қобыланды батыр». Ғалымдардың айтуынша, «Қарақыпшақ Қобыланды» жырының негізінде XIV ғасырдағы ноғай-қазақ арасының ажырауы, яғни, «ел айырылған» күйігінің сарыны жатыр.

Ал VII ғасырдан жеткен Қорқыт Ата жырының дерегіне сүйенсек, «Алпамыс» жырының негізіне де біртұтас түркі ұлысының ыдырау оқиғасы арқау болған екен. Демек, халық жады туған бауырынан айырылған оқиғаны мәңгібақи ұмытпай, жүрегіндегі жарасын Қорқыт Ата сынды кемеңгерлерінің аузымен болашаққа жеткізіпті.

Бұл құбылыс бүгінгі күні қайта табысқан барша түркі халықтарының ынтымағы мен бауырластығын сөздің қарашығындай сақтау қажеттігін тағы да ұғындыра түседі. Қорқыт Ата өсиетінен алар бірінші тағылым – осы.

Екіншіден, Қорқыт – ел бірлігін нығайтқан кемеңгер қайраткер ғана емес, түркілік дүниетанымның мәйегін жасап кеткен ғұлама ойшыл, әлемдік ақыл-ой мәдениетінде өз орны бар философ-гуманист. Зерттеушілер өлімнен қашқан Қорқыт философиясын әйгілі шумар эпосы «Гилгамеш туралы жырдағы» Гилгамеш әрекетімен салыстырады. Ал, ұлы Мұхаң – Мұхтар Әуезов Қорқыт аңызын гректің адамзатқа от ұрлап әкеліп сыйлайтын Прометей туралы аңызымен теңестіреді. Қалай болғанда да, мәңгілік өмір жолында күресу, күй тілімен ажалды жеңу философиясы әлемдік философиядағы оқшау ой. Алайда өмір мен ажал, жан пен тән, пәнилік пен бақилық ұғымдары – түркі дүниетанымындағы ең ежелгі де етене ұғымдар. Ежелден табиғатпен етене араласып, дүниенің өтпелілігіне, байлық пен бақыттың баянсыздығына күн сайын көзі жетіп, осынау әлем жаратылысын оймен саралап үйренген халық мәңгілік өмір туралы армандамай тұра алар ма, сірә?!

Талай дүбірлі оқиғаның қайнаған ортасында болған, еуразия құрлығының жартысына жуығын билеген түркі жұртын жырымен де, күйімен де аузына

қаратқанғ, ғұмырының соңында бірлігі ыдырай бастаған туған жұртының алауыздығына күйінген Қорқыт Ата ажалдан қашып, мәңгілік өмір іздеп дүниенің төрт бұрышын кезіп кетеді. Бірақ қайда барса да, алдынан көр қазып жатқан адамдарды жолықтырады. Халық аузында тағдырға налығанда, күйінгенде, торыққанда айтылатын «Қайда барсаң да Қорқыттың көрі деген сөз осыдан қалған.

Алайда түркі жұртының өршіл рухының символы сынды Қорқыт Ата бұған налымайды. Дүниенің кіндігі – өз ата мекені Сырдың жағасына келіп, Желмаясының жабуын жарияның бетіне төсеп, үстіне өзі отырып, қара қобызын қолына алады жабу суға батпайды, қобыздан төгілген мәңгілік өмір сарыны бір сембейді, жан-жануар біткеннің бәрі дария жағасына жиналып, күй үніне елти құлақ түреді. Қорқыт Ата осылайшы жүз жыл бойы Жаналғышты күй сазымен маңына жуытпай, Сырдария үстінде өмір жырын толғайды. Тек әл жинап алу үшін бір сәт қалғып кеткен кезінде ғана ажал астыртын жылан боп кеп, шағып алады.

Бұл – аңыз. Аңыз болса да, философиялық мазмұны терең, өмірсүйгіштік рухы өшпес аңыз. Мұны бүкіл ғұламалары мойындайды. Тек мойындап қоймай, түркі жұртының өмір мен өлім туралы түсінігінің әдемігіне, өмірге құштар рухының асқақтығына тамсана таң қалады. Мәңгілік нәрсе – өнер, шығармашылық, адамның артында қалатын өшпес ізгі ісі.

Бұл – аңыз. Аңыз болса да, бүкіл түркі жұртының арманы мен мұратын бейнелейтін әпсана. Халық көзі тірісінде кемеңгер көшбасшысы болған, көзі жұмылған соң да пайғамбар сынды сиынатын піріне айналған киелі бабамызға ажалды да жеңгізіп отыр. Дүниедегі қашып құтыла алмас құдірет – ажалдың өзі Қорқыт Ата өнерінің алдына кеп тайсақтаған. Міне, Қорқыт туралы аңыздың әлем халқын таңдандыратын мәйегі осы.

Ал, өмір мен өлім туралы Қорқыт Атаның өзі не дейді? Оқып көрелік: «Тәңір пендесінің маңдайына не жазса, сол болады. оның жазуынсыз адам жамандық көрмейді, ажал келіп өлмейді. Өлген тірілмейді, кеудеңнен жаның кетсе, ол қайтіп келмейді. ...Қар қаншама қалың жауғанымен – жазға бармас. Гүлденіп өскен бәйшешек – күзге бармас...»

Кемеңгер бабаның өмір туралы толғамдары осылвй жалғасып кете береді. Ойыңа еріксіз түркі жұртының кейінгі даналары Жүсіп Баласағұнның «Құтты білігіндегі»

Кісі мәңгі болмас, мәңгі аты,

Арыға мәңгі қалар шапағаты -

деген жолдар, немесе Махмұт Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түркіндегі»

Қураған ағаш иілмес

Қураған шыбық түйілмес -

деген жолдар, немесе Әбу Насыр әл-Фарабидің мәңгілік парасат туралы ілімі, ең соңында, ұлы Абайдың

Алды үміт, арты өкініш алдамшы өмір,

Желігін жерге тықпас кісің бар ма?! -

деген өлең жолдары оралады. Байқап қарасаң, Қорқыт, Баласағұн, Қашқари, әл-Фараби, Науаи, Низами, Ұлықбек, Иасауи, Абай боп жалғасып кете беретін

түркі ғұламаларының бәрінің өлім мен өмір, жан мен тән туралы түсініктері бірін-бірі толықтырып, тұтас бір түркілік дүниетаным әлемін құрайды.

Тіпті, Қожа Ахмет Иасауи әулие қанымызға сіңірген ислам философиясындағы сопылық ағымның біздің түркілік дүниетанымымызбен ете бауырласып кетуіне де осы ұғымның жақындығы, түсінік ұқсастығы себеп болған.

Өмір мен өлім туралы, жер бетіндегі тіршіліктің мәні жайындағы Қорқыт Ата философиясының мәйегін ұғынбаған жан ғұмыр бойы адамзатты толғандырған осы сауалдардың ақиқатын іздеп, көзі тірісінде хақтың өзімен дидарласуын мұрат тұтқан, сөйтіп, «жер бетінде өлмес бұрын тірі өліп», алпыс үш жасында өз еркімен қылуатке түскен, сол жер астында тағы да алпыс үш жыл ғұмыр кешіп, қазір бәрімізді таңдандыратын ақыл кітабы «Диуани хикметті» жазған Қожа Ахмет Иасауи тағылымын да, оны айтасыз, бүкіл түркі жұртының басқалардан өзгешелеу мұсылмандық иманын да түсінбеуі кәдік.

Расында да, бірі күдіретті күйімен жүз жыл бойы ажалды маңына жолатпаған, екіншісі көзі тірісінде сол ажалға өз еркімен мойын ұсынып, алпыс үш жыл бойы жер астында тіршілік иеткен түркі даласының қос ғұлама ойшылының мұраты да, арманы да түркілік дүниетанымның екі кезені, өмір мен өлім туралы ұғымның айқын айғағы екені даусыз. Ол мұрат, ол арман – адамзатқа жер бетіндегі өмірдің мәнін ұғындыру, адамдар жүрегіне қайсар рух пен кемел ізгіліктің дәнін себу, яғни Иасауиша айтсақ, «жүз жыл өмір сүрсе қарымас, жер астына кірсе шірімес» асыл қасиеттер датыру. Демек, Қорқыт Атаның өмір философиясы Жүсіп Баласағұннан бастап, Қожа Ахмет Иасауиге дейінгі, Науайдан бастап Абай Құнанбайұлына дейінгі түркі ғұламаларының дүниетанымын түсінудің кілті екен.

Үшіншіден, Қорқыт Ата – қара қобызды түркі жұртының аруақты аспабына айналдырған ұлы күйші, бүгінгі тілмен басқашалау айтқанда, түркі саз өнерінің негізін қалаушы. «Күй атасы – Қорқыт» дейді қазақ халқы. «Қорқыт Шығыстың ең алғашқы бақсы» дейді Шоқан Уәлиханов. Қай пікірде де шындық бар. Күй өнері, қобыз тарту үрдісі Қорқыттан басталғаны тарихи шындық болу керек, сірә?! Бұл пікірімізге, он үш ғасыр бойы жоғалмай, сиқыры мен сазыне сақтап бізге жеткен Қорқыт Атамыздың өз күйлері айғақ. Бұл пікірімізге Қорқыт Ата қалыптастырған өзгеше күй мектебінің Кетбұға, Асан Қайғы, Қожеке, Ықылас дәстүрлері түрінде жеткені айғақ. Оны айтасыз, әлемдік өркениет тарихында тұңғыш музыка энциклопедиясын жазып шыққан Әбу Наср әл-Фараби бабамыздың өзі шебер сазгер болған. Бізге жеткен деректер музыка аспабын да оның өзі жасап алатынын жазады. Демек, ежелгі оғыз-қыпшақ отанында дүниеге кеп, әмбебап білімімен әлемді тамсандырған, батыс-шығыс ғұламаларының бәріне Аристотельден кейінгі «Екінші ұстаз» атанған әл-Фараби «Үлкен музыка кітабын» жазарда, сөз жоқ, ата жұртындағы Қорқыт қалыптастырған саз өнерінің дәстүрін есіне алды, тіпті, өзі жасаған аспапта ойнап та байқаған шығар-ау. Бұл – болжам, бірақ негізсіз емес.

Төртіншіден, Қорқыт Ата – бүкіл түркі жұртына ортақ имандылық пен сыйластық, әдептілік пен ізеттілік өлшемдерін кейінгі ұрпағына өсиет етіп кеткен данагөй бабамыз. Қорқыттың бір күйінің шығу төртініне байланысты айтылатын «башпай» туралы аңызды есімізге алайықшы.

...Жүз жыл бойы дария үстінде күйін сызылтып отырған Қорқытқа Ақтамақ аталатын қарындасы тамақ әкеп беріп тұрмаушы ма еді? Сол сәтте дария үстінде дауыл тұрып, алай-түлей толқын тұрып, су бетіндегі екеудің берекесін алмаушы ма еді? Аласапыран шақта Қорқыттың башпайы байқамай қарындасына тиіп кетеді. Осынай әбес оқиғаға қамыққан Қорқыт капалана отырып, «Башпай» күйін тартады. Кейін ұрланып кеп шағып алған ажал-жыланның уынан өлетінін білген сәтте, әлгі арам башпайын қабірінен сыртқа шығарып жірлеуді аманат етеді...

Дүниеде аңыз-әңгіме көп, бірақ дәл осындай биік этикалық талапты ешбір елдің аңызынан таппайсың. Түркі жұртының дәстүрлі әдеп-ғұрып өлшемдерінің түп негізін, мәні мен қасиетін ұғынғысы келген әрбір адам «Қорқыт Ата кітабын» қайта парақтап шықса игі еді.

VII ғасырдан жеткен Қорқыт Ата жырларында әке мен бала, аға мен іні, қалыңдық пен күйеу, ер мен әйел арасындағы сүйіспеншілік, бірі үшін бірі жан беруге әзірлік қалай жеріне жеткізе суреттелген десеңізші.

Тіпті, «жауыңның өзін сыйла, опасыздық жасама, намысына тиме» деп өсиет айтады Қорқыт баба.

Жалпы, түркі жұртына ортақ қонақжайлық пен меймандостықтың, имандылық пен адалдықтың түп негізі қайда жатқанын да «Қорқыт Ата кітабынан» іздеп табу қиын емес.

Барша түркі жұртының кемеңгер ойшылы мен гуманисі Қорқыт Ата – әлемдік ақыл-ой тарихындағы да оқшау тұлғалардың бірі. Оның философиясы – өмір философиясы, жер бетіндегі адамзат тіршілігінің мәні, өтпелігі мен мәңгілігі туралы ойға батыратын даналық бесігі. «Қорқыт Ата кітабында», тіпті, біздің ғасырымыздан бұрынғы «адамзат дүниетанымының елесі бар» дейді ғалымдар. Мысалы, Төбекөз дәуірі туралы аңыз. Біздің заманымыздан бұрынғы VII-V ғасырларда қазіргі түркі даласына келген гректер бұл аңызды кейін өздерінің «Одиссея» жырына қосқан.

Қорқыт Ата философиясының бүкіл адамзаттық ақыл-ой қазынасымен байланысы тек мұнымен ғана шектелмейді. Егер зерделей қарасақ, соңғы екі ғасыр бойы әлемдік сананы әжептәуір дүрліктірген батыс философиясындағы экзистенциализм ағымының да мәйегінде өлім мен өмір туралы, адам өмірінің мәні жайындағы Қорқыт Ата ойларының ұшқыны сияқты. Сондықтан Қорқыт Ата мұрасын тереңірек зерттеу, әлемдік философия бастауында тұрған данагөй баба есіміне қатысты орындарды қастерлеу тек қазақ халқы немесе түркі жұрты үшін ғана емес, барша әлем өркениетінің толыққанды тарихын түзу үшін де маңызды.

Сырбаз сәулетші Бек Ыбыраевтің авторлығымен орнатылған үш қобыз бейнелі бұл ескерткіш басында болған жанның Қазақстандағы Сырдариядан соққан самалдың ызылы ма, жоқ әлде ғасырлар қойнауынан жеткен күйдің ызыңы ма, әйтеуір бір мәңгілік сарынды құлағы шалары хақ.

Не айтады бұл сарын бізге? Зерделей құлақ түрсек, бұл сарыннан төмендегідей ой түйер едік: егер бүгінгі таңда дербес мемлекеттер шоғырын түзе бастаған тұтас түркі жұртының әр өкілі өз елінде ізгілікті қоғам орнату мен

қарыштап ілгері дамытудың іргетасын іздесе, сол берік іргетас Қорқыт Ата мұрасынан бастау алар табиғи етене дүниетаным жүйесі болары сөзсіз.

Егер біз замандастарымыздың ғана емес, болашақ ұрпақтарымыздың да бір-біріне арқа сүйер мәңгілік бауыр болып, ынтымақтаса тіршілік етуіне тұғыр іздесек, сол мықты тұғыр да Қорқыт Ата аманатына адалдық болмақ.

Қорқыт жырларындағы отаншылық пен ерлік, ізгілік пен әдептілік, сабырлылық пен төзімділік – біздің бәріміздің ата-бабаларымызды қандай қиын сыннан да алып шыққан түркілік қанымызда бар асыл қасиеттер. Осы болмысымыз бен дүниетанымызды келер ұрпақтарымыз да мәңгілікке жалғастырып, адамзат өркениетінің тарихында лайықты орнымызды иелену үшін біз Қорқыт Ата мұрасын асқан ұқыптылықпен жинап, жан-жақты зерделеп, өскелең буынға үнемі үлгі-өнеге етуіміз қажет. Бүкіладамзаттық ақыл-ой қазынасының шынайы тарихын жасауды мақсат еткен әлем зиялылары да дүниежүзілік философия ілімінің атасы сынды Қорқыт баба мұрасын жүйелі зерделеуге ат салысады деп сенеміз.

Сонымен, түркі тайпаларының тарих қойнауындағы ірі тұлғаларының бірі Қорқыт Ата біздің халқымыздың рухани мәдениетінің ділдік дәстүрінің белгілі бір бағытта өрбуіне үлкен ықпал еткен ғұлама. Оның көтерген рухани мәселелері, жеке басының өмір салты талай ұрпаққа өнеге болар деңгейде. Өмір мен өлім, тән мен рух, адам мен өнер арасындағы қатынастарды анықтау философияның мәңгі зерттеуге тиісті проблемалары болып табылады. Демек, Адам мен Әлемнің ара қатынасының ең күрделі теориялық мәселелері қазақтың ежелгі даласында да күн тәртібіне қойылып өз шешімін іздеген. Ғұламалар кейде бір тылсым көрегендікпен келесі ұрпағына рухани мұрасын «Ақиқат сыйы» ретінде қалдырып отырған. Бұл кереметтің тек терең астарын түсінген адам ғана сол бұлақтан сусындап, ақиқаттың нәрлі дәмін тата алады. Ал, енді көкейіне тереңдеп бойламаған пенде үшін ол мұраның құндылығы да шамалы, рухани әсері де болмайды.

Әрбір ойшылдың жинақтаған рухани байлығының іргетасын қалайтын құндылықтар жүйесі болады. Ол өмірге деген қатынасының өзекжарды бейнесіне айналады. Міне, сол тұрғыдан алғанда Қорқыт үшін Адам әлеміне ең қажетті дүние – Өмір болып табылады. Бұл жерде Өмірді Жер бетінде жәй ғана тіршілік етумен шатастыруға болмайды. Әрине, адам өмір сүру үшін алдымен тіршілік Иесі болу керек екені белгілі. Бірақ, тіршіліктің де тіршілігі бар. Хайуан да, өсімдік те тіршілік етеді. Ал, олардан адами тіршіліктің айырмашылығы – оның Өмір деңгейінде өтуінде, яғни қасиетті рухтың берген қасиетін әлемге паш етуінде.

Табиғаттың өз заңдылығымен уақыты болғанда. Тіршілік иесі үшін келетін құбылыстың қатарына – Өлімді жатқызу қай халықтың болса да дәстүрлі ділінде, мәдениетінде тереңнен орын алған түсінік. Болмыста пайда болған нәрсенің үнемі өзгеріске ұшырап, бір күйден екінші күйге ауысып жататындығы – мәңгілік пен уақыт-шалықтың, шектілік пен шексіздіктің арасындағы бай-ланысытың үзілмейтіндігінің белгісі.

Міне, тіршіліктегі қандай сәтті болса да, тіптен өлімді де мо-йынсұнушылықпен қабылдауға тиістіліктің орнына (мұсылман дінінде бұдан басқаша

көзқарас күнә болып есептеледі), оның белгілі бір тұрақтылығы тәртібін мойындамау және бұл күрделі мәселесінің жаңа шешімін іздеу сияқты талпыныстарды Қорқыт Атаның әрекетінен байқаймыз. Бір қарағанда, қарапайым сана тұрғысынан алғанда «Қорқыттың әрекеті» босқа әурешілік сияқты, психология тілімен айтқанда «танатафобия» (яғни «өлімнен қорқу» ғана). Сондай ұлылық деңгейіне жеткен адам, болмыстың терең жатқан қыр-сырын түсінуге тырысқан жан «кезіндегі Сократтың өлімді у ішу арқылы қабылдағанын үлгі ете алмағаны ма?» – деген сұрақтың туындауы ғажап емес.

Мәселенің төркіні тереңде жатыр. Бұл Ғаламға кімдер келіп, кімдер кетпей жатыр. Гректің ұлы ойшылының іс-әрекеті «мен барда өлім жоқ, өлім бар жерде мен жоқпын» деген принциптен туындаса, екінші жағынан бұл өмір үшін күрестен бас тарту және сол арқылы әлеуметтік текетірес алдындағы өз беделін нығайта түсу әрекеті.

Әрине, бұл жерде біз ешқандай сынау немесе ұлы философты жазғырудан аулақпыз. Ол тіршіліктегі өзінің адамдық еркін таңдау құқығын өз түсінігінше пайдаланды. Бұл таңдау – адамның тағдырын қалыптастыратын күш.

Ал енді Қорқыттың өмір философиясы сол қор-қынышқа негізделген жоқ, сол өмірді барынша лайықты сүруге оны адам деген атқа сай келетін тұрғыда ғана түсінуге, өткізуге шақырады. Қорқыттың өмір сүру тәжірибесі – Жоғарғы Рухтың жалпы адамзатқа берген адамша өмір сүрудің рухани үлгісі сияқты. Шын тереңдеп түсінген адамға Қорқыттың өмірі арқылы адамның тіршілігі тек қана шығармашылық арқылы өмірге айналатындығын байқатады. Шығармашылықтың ең бір жоғарғы көрінісі өнерде.

Қорқыттың қобызды тартуы – жәй ғана музыкалық дарындылықты таныту емес, бұл адамның көп жақты болмысының бір қырын көрсету, сөйтіп, сол арқылы Ғаламдағы – Өмір деген суперқұндылыққа жол ашу болып табылады. Кімге болсын өмір патшалығында барынша ұзақ қалу үшін. Оған берілген рухты шыңдау үшін. Адамдық екі міндетті атқаруы тиіс: біріншісі – Махаббат, екіншісі – Шығармашылық.

Қорқыт Атаның түсіне кіріп, аян берген періштелер оны Шығармашылыққа шақырады, бойындағы дарынын әлемге паш етуге жетеледі. Оны тіршіліктегі әр түрлі құндылықтырды теріп алуға емес, бойындағы дарынын беруге ұмтылдырды. Сондықтан оның күнделікті қара-пайым тіршілігі – нағыз өмірге айналды. Соның арқасында Қорқытты қалың түркі елі пір тұтады.

Қорқыттың әрбір шығармасы жәй ғана орындалған күй емес еді, оның әрқайсысы әлемге, өмірге деген махаббаттан туындаған жүрек лебізі (интенциясы) болатын.

Шығармашылықтың болмыстағы көрінісі тек дәстүрлі түсініктегі өнер салаларымен шектелмейді, ол адам болмысының, оның әлеуметтік әлемнің барлық саласын қамтиды. Тіршілік етуді өнер деңгейіне көтерген адам ғана оны Өмір сүру дәрежесіне дейін жеткізе алады. Ал, тіршілікті тек инстинктік шамада өрбіту оны өмірде пендешілік ауқымынан шығара алмайды. Өмірдің алдымен құндылық екендігін мойындатпайды. Пенде күйкі тірліктің құрбаны, құлы болып, қала береді.

Шын мәнінде өмірдің кез келген сәті. Әрбір адам үшін берілген керемет мүмкіндіктерді пайдалана бастауы. Оған немқұрайдылық немесе оны пендешілікке бағындыру адамды «өлім» деген құтқарушысына қарай жетелетеді. Бұл Жоғарғы Рухтың заңы. Өйткені жан барынша кірлемеу үшін, пенде түнекке қарай құлдырамау үшін тағдыр «өлім» деген көпірдің есігін ашады. Тек біздер оған «Ажал» деп ат қойып, көз көріп, үйреніскен жандарымызды қимаймыз. Негізінен алғанда жан мен тәннің арасындағы айырмашылық та, бірлік те осы болмыстың екі қырының – өлім мен өмірдің байланысын танытады. Тәннің уақытша болмысы жалпы табиғаттың ырғаққа толы заңды-лығына бағынады. Ал, жанның мәңгілігі оның кіршіксіз таза болуы. Оның рух арқылы дамуы – адамға берілген орасан зор жауапкершілік пен сынақ іспетті. Жоғары Рухтың Зерде Иесіне сенімінен туындаған баға жетпес сыйы деп бағалауымыз керек.

Қорқыт көтерген мәңгілік мәселесі – өмірсүйгіштікке шақыру өмірді сүйген адам ғана өз ұрпағын адамгершілік негізінде тәрбиелейді, сол арқылы жалпы халықтың болашағы алдында өзінің жауапкершілігін түсінеді және перзенттік борышын барынша парасаттылықпен, ыждағатты түрде орын-дауға тырысады. Адамның тектілігі де, намысының негізгі кейпі де осында жатыр. Тектілікке атаққа іліну немесе байлық пен мансап құру жатпайды, керісінше дүниенің сырын, оның терең мәнін жүрегіңмен түсініп, ақылыңмен екшеп, айналана жылуынды шаша жарқын өмір сүруді жатқызуға болады. Адам жақсы істің жалғасын біліп, дүниені көркейтуге өз үлесін қосуы, дарынын шабытпен шалқытып, адамдарды біріктіре білсе тектілікті танытқаны. Бұл болмыста өмір сүре білу дегеніміз әлеуметтік шындықтағы қиындықтарды белсенді түрде жеңе білу, мүмкіндігінше тіршілікпен үйлесімділікті орнатуға ат салысуы. Бұл іс-әрекеттегі ұқыптылық- адамның үлкен Өмірдің алдындағы жауапкершілігі. Қорқыттың қалғып кеткен кезінде жыланның шағып өлтіруі кездейсоқ оқиға ғана емес. Бұл адамдарға берілген Жоғарғы Рухтың ескертуі «Ешқашанда пендешіліктің қызығына түсіп, нәпсінің құлы болмау» қажет-тігіне меңзеген дерек деп түсінуіміз керек сияқты. Яғни бұл өмірде кездейсоқ ешнәрсе болмайды. Бәрінің ішкі себептері мен мәні бар құбылыстар.

Ал өмірдің сан түрлі қырын көре білудің өзі тұлғаның жетілгендігінен ақпар береді. «Қорқыт жырларында, – деп жазылады «Философия тарихы» деген еңбекте, – батырлық пен әсемдік, нәзіктік пен сұлулық қобыз сарынымен үндесіп, үлкен бір философиялық ой-арнаға алып келді. Табиғаттың тылсым күштерін, адам жанының көңіл-күйлерін, сезімін ұлы бабамыздың қобыз ішегімен аса бір нәзіктікпен жеткізе білгендігіне қайран қалып отырмыз» /1/.

Сөйтіп, Қорқыттың өмірдің құндылығын өнерден іздеуі келесі ғасырларда Әл-Фарабидің оны ғылым мен білімнен іздеуі мен жалғасады. Бұл түркі мәдениетінің жаңа қырын танытады, яғни ол дәстүрлер сабақтастығында өзіндік өрнегін тапқан шығыстық өркениеттің бір көрінісі болатын «Шығыстық ұстаздың терең ойлы» еңбектері – өмір сүрген кезеңде шығар-машылық арқылы үлкен жетістіктерге жетуге болатындығын дәлелдегендей. Бұл Қорқыт идеясының жасампаздығының белгісі.

Қорқыттың рухани мұрагерлері өмір құндылығын нағыз Мәндік деңгейге дейін көтерді. Әсіресе шығыстық рухани ділімізде, Қожа Ахмет Иасауидың



орны бөлек. Оның барлық сопылық өмірі Аллаға деген, адамға деген, Ақиқатқа деген махаббатты жырлауға арналған. Міне, сөйтіп түркі даласында рухани құндылықтардың негізгі жүйесі сонау ерте заманнан-ақ аңғарыла бастаған. Ғұламалар өз ұрпағына дұрыс жолды меңзеп, көрсете білген. Сондықтан бұл рухани мұралар әлі де терең философиялық зерттеулерді қажет ететін дүниелер.

## Әдебиеттер

1. Философия тарихы: Оқулық /Ж.Алтай, А.Қасабек, Қ.Мұхамбетәли – Алматы: Жеті жарғы. 1999 – 288 б (77)

### **2. 3. «Оғызнама» мәтініндегі мәдени-тарихи маңызды тұжырымдар**

Жалпы түркілік халықтардың бір бөлігін оғыздар құрағаны белгілі. Оғыз қаған туралы аңыз жалпы түркі әлеміне ортақ рухани, мәдени мұра болып табылады. Сондықтан Оғызнама қазақтар үшін де құндылығы мол дүние деуге болады. А.Қыраубаева құрастырған «Ежелгі дәуір әдебиеті» еңбегінде: «Қазақ жеріндегі тарихи жер-су аттары кездеседі, ру-тайпа атауларының шығу төркіні, түркілердің діни таным-сенімдерінен мазлұмат береді. Оғыз қағанның алты ұлынан тараған ұрпақтары туралы аңыз, жырдағы басқа да баяндалатын оқиғалар қазақ тіршілігіне, тарихына тікелей қатысты», - деп атап көрсетіледі /1/. «Оғызнаманы» қазақ тіліне тәржімелеген авторлардың бірі Құлмат Өмірәлиев болып табылады. Әрине, басқа тілдердегі шығарманың әр түрлі варианттары бар екенін де оқырмандарға ескертуге болады.

«Оғызнаманың» біздің елде қазақ тіліне бірнеше аудармасы жарық көрді /3/. Зерттеушілер ол аудармаларға түсініктемелерінде Оғызды көптеген батырлармен салыстыра қарастырады. Халқымыздың игілігіне айналған нұсқада көптеген мазмұнды дүниелер кездеседі. Түркілердің тарихын біріге отырып зерттеудің құндылығы қазіргі заманда арта түсуде. Өйткені, біздің ата-бабамыздың өзара қарым-қатынастары тарихи әр түрлі белестерден тұрғанын атап өтуге болады.

Оғыздардың дәуірінің жан-жақты сипаттамасын бере отырып, Н.Келімбетов төмендегідей ойларды тұжырымдайды: «Қыпшақтардың қатты тегеуірініне төтеп бере алмаған оғыздар ХІ ғасырдың орта шеңінде Дешті Қыпшақтан батысқа қарай ығысып кетеді. Бірақ олардың бәрі бірдей қоныс аударған жоқ еді. Қазақстан жерінде қалып қойған оғыздар бірте-бірте қыпшақ, қарлұқ, қаңлы, тағы тасқа түркі тілдес тайпаларымен араласып, солардың этникалық құрамына біржола сіңісіп кеткені мәлім» /2/.

Шынымен де үлкен Еуразиялық кеңістікте халықтардың бір-бірімен қарым-қатынасында көптеген зерттелуге тиісті қалтарыстар бар екені рас. Олар болашақтағы ғылыми зерттеулердің еншісінде. Тек бұл мәселеде этникалық өзімшілдікті жоғары қойып, тарихи оқиғаларға объективті баға берулерден алшақ кетуге болмайды. Онда әр түрлі жырлар мен тарихи тұлғаларға таласудың жолына түсіп кету қаупі күшейеді.

Сондықтан «Оғыз қаған» туралы аңыздың барлық түркі халықтары үшін ортақ мәдени мұра екеніне шек келтірмейміз. Оғыздарға қарсылық білдірген халықтардың ішінде дін жағынан алғанда әр түрлі сенімде болған халықтардың болуы заңды құбылысқа жатады. Өйткені, ислам діні әлі де Тұран жерінде өз күшіне ене қоймаған кезеңдегі тарихи дәуірдің оқиғалары бұл жырда баяндалады. Тәңірілік діннің ықпалында болған халықтар басқа сенімді де құрметтеген сияқты.

Қазақ жерінде кең тарай бастаған әр түрлі батырлар жырлары осы Оғыз қағанға арналған аңызға ұқсас болып келеді. Соған қарағанда, ерлердің ерекшелігін сипатталу дәстүрі сол кезеңде қалыптаса бастаған іспетті. Міне, сөйтіп, түркі даласының тарихи келбеті бірте-бірте өз күшіне еніп, жаңа құндылықтар жүйесі әрбір адамның дүниетанымының қалыптасуына өзінің терең ықпалын тигізе бастайды. «Қоянды қамыс өлтіреді, ерді намыс өлтіреді» дегендей ер намысы ұғымы түркілік менталитеттің түпқазығына айналады. Міне, соның арқасында осынша кеңістікте түркілер емін-еркін өмір сүруге мүмкіндік алады. Әрине, тарих доңғалағы түп-түзу сызықпен қозғалмайды, ол әр түрлі сынақтардан, кедергілерден өтеді. Дегенмен әр халық өзіне құнды деген рухани дүниесін сақтап қалуға, оны дамытуға тырысуы тиіс. Онсыз мәдени сабақтастықтың үзілуі мүмкін. Ол халықтың этникалық келбетін бедерсіздендіреді. «Оғызнама» келесі ұрпаққа рухани мұра болғандығымен құнды.

Оғыз туралы жыр батырдың, болашақ ел басшысының дүниеге келуі тарихынан басталады. Оған алғашынан керемет қасиеттер телінеді, айрықша сипаттармен басқа зерде иелерінен, қатар өмір сүрген пенделерден ерекшелендіре түседі. Мәселен, дүниеге келген нәрестеге «шырайы көк еді, аузы оттай қызыл еді» дегеннен ертедегі мифтерге сәйкес келетін әсірелей образдаудың кейпін, пішінін байқаймыз. Әрине, осындай эпостық жырға кейіпкер таңдалғанда ол міндетті түрде басқалардан айрықшалана түсуі шарт және сонымен қатар оның тектілігі, аса туғандығы бірден аңғарылуы тиіс болатын. Ал тектіліктің ең бірінші көрінісі осындай кішкентай нәрестеге сырттай берілген сипаттамадан басталып, оның барлық өмірі бойы әр түрлі ерекше харекеттер арқылы байқалып отыруы тиіс. Міне, батырлар жырларына қойылатын тарихи санадағы ең бірінші және негізгі талабына сәйкестік осы өлшемдерден, осы бағаланулардан басталады.

Егер жырға таңдалған кейіпкер өзінің табиғи, немесе рухани осалдығын өмірдегі әрбір қиындыққа толы сәттерде білдіріп, байқатып отырса, онда ол тарих сынағынан өте алмағаны және ондай кейіпкер бірте-бірте халық жадынан өшіріліп кетуі де мүмкін. Халық үшін көбінесе қарапайым пенделік деңгейден жоғары тұратын тарихи тұлғаның бейнесі сомдалып отыруы тиіс. Ол бейне әркімді болсын ерліктерге, мәрттікке, батырлыққа және адалдыққа бастауы, тәрбиелеуі қажет. Яғни бір образда қоғамдағы идеалдылық типіндегі жетілген адам туралы түсініктің жиынтығы қалыптасуы тиіс болатын. Міне сонда ғана тарих қойнауында пайда болған аңыз болсын, жыр болсын ауыздан ауызға тарап, әлеуметтік сананың терең қатпарларына заңды түрде орныға алатын болған. Ал, енді көне түркілік заманда осындай ежелгі дәстүрлердің

ережелеріне, талаптарына толық сәйкес келетін жырға осы Оғыз қағанға арналған тарихи шығарманы жатқызуымызға толық құқымыз бар. Оның дәлелі сонау орта ғасырларда пайда болған тарихи туындының қазіргі заманға дейін жетуі болып табылады және ол мәдени мұра ретінде өзінің тарихи тағылымдарын жас ұрпаққа ұсынары анық.

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

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

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

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

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

Тек ортағасырлық Шығыста әлеуметтік қатынастар негізінен деспоттық сипатта болған түсінік Еуропалық түсінікте ғана орын алып келгені белгілі. Шын мәнінде бұл әйелге деген қатынасты иерархиялық өзара байланыс деп сыңаржақты пайымдау болып табылады. Әйелдің сұлулығы мен қатар байыптылығына ғасырлар бойы тәнті болған түркілік әлем оған деген құрметін ешқашан төмендетпеген және оны Ғаламның керемет бөлшегі ретінде үнемі жырға қосып отырған. Міне, осы дәстүріміздің қазіргі замандағы жалғасы болғанын қалаймыз және әйелді тек қана қоғамның еңбек ресурсы ретінде қабылдауымыз, оның әсемдігін, қылықтылығын екінші қатарға ысырып қойып нарықтың қатаң заңының қисынына жегіліп, жеңіліп кете беруіміздің өзі рухани дүниеміздің әлсірегенін, ғасырлар бойы қалыптасқан түркілік заманнан келе жатқан әйел сыйлауға байланысты тамаша дәстүріміздің іргесі шайқала бастағанын танытары анық. Міне, сондықтан Оғыз қағанның өз жарын қалай сүйгенін, ұлдары мен қыздарын қалай мәпелегенін тәлімдік өнегесі бар әрекеттер деп бағалауға болады.

Әлемдегі әрбір құбылыстың өзіндік мағынасы және тарихи процесс үшін мәнділігі бар. Ешқандай тарихи оқиға бекерден-бекер әлеуметтік шындықта орын алмайды. Тіптен, ондаған, жүздеген жылдар өткеннен кейін теріс мағынада бағалаулар берілген тарихи деректерге түсіністікпен қараудың уақыты да келеді. Ол дегеніңіз адамзат тарихындағы барлық зұлымдық пен жамандықтың бәрін, соғыстар мен қан төгістерді ақтап алу емес. Керісінше, сондай адам істемеуге тиісті харекеттердің тарихи процесте орын алғандығына қын-

жылыспен себептерін анықтау болып табылады. Түркілердің тарихында басқа әлем халықтарындағыдай талай соғыстардың болғаны белгілі. Оғыз қағанның ұрпақтары да көптеген шайқастардың куәсі болғаны анық. Ал осы қақтығыстардың барлығына себептер болған қозғаушы күштер әрбір заманда өмір сүрген адамдардың әрқайсысының бойында жинақталған рухани жетілмеуге байланысты деген пікірдеміз. Ал енді көптеген адамдардың қырылуына себепкер болған ұлы шайқастардың себебін жекелеген ел басшыларының ерік-жігеріне, немесе аса ерекше зұлымдығына тели салу үстірттеу түсінік болып табылады. Себебі, орта ғасырлардың өзіндегі адами рухани болмыстың жалпы деңгейі ел аралық, тұлға аралық үйлесімділікті биік деңгейде орната қоюға іргетас бола алмағанын жасыруға болмайды. Сондықтан рухани әлсіздіктердің көрінісі үлкен соғыстар, басқыншылық жорықтары ретінде тарих сахнасында көрініс беріп отырған. Бірақ, дегенмен соның өзінде тарихтың доңғалағын әрі қарай домалатудың тетігін іздеген тұлғалардың іс-әрекеттері елеусіз қалмауы тиіс болатын. Сондықтан Оғыз қаған сияқты батырлардың өмір тарихын философиялық тұрғыдан пайымдауды өзіміз үшін үлкен құрмет деп сезінуге тиістіміз.

#### Әдебиеттер

1. Оғызнама //Ежелгі дәуір әдебиеті. Алматы: Ана тілі, 1991. – 58-76 б.
2. «Оғыз-наме», «Мұхаббат-наме». Алматы: Ғылым, 1986. – 208 б.
3. Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. Алматы: Ана тілі, 1991. – 264 б.

#### 2. 4. Әл-Фарабидің философиясы туралы

Қазіргі өркениеттер қақтығысы заманында әрбір ұлттық мәдениет өзінің терең тарихи тамырларына, бастауларына назар аударып, содан сусындауға ұмтылуда. Бұл әрекеттің қисындылығына күмән келтіруге болмайды. Өйткені өзінің рухани, тарихи, мәдени мұраларын, құндылықтарын қадірлеген, қастерлеген халық қана тарих сахнасында мықты және сыйлы бола алады. Мәдени құбылыстарға көзқамандық, немесе маргиналдық тұрғыдан қараушылық қоғамдағы жүйесі рухани дағдарыстың тереңдеп кеткенін білдіреді, ол этникалық болмыстағы келеңсіз процестерден хабардар етеді. Қуанышқа орай, соңғы жылдары Қазақстан халқы мен мемлекеті тарих қойнауында қордаланған рухани мұраларды жандандыруға бет бұра бастады. Бұл жақсы нышан.

Осы мақалада сөз етпек болып отырылған ғұламамыз – шығыстың белгілі философы, көзінің тірісінде бүкіл әлемде «Екінші Ұстаз» деген құрметті атаққа ие болған данагөй Әбу Насыр Мұхаммед ибн Мұхаммед ибн Тархан ибн-Ұзлаг әл Фараби (870-950 ж.) қазақ жерінің түлегі, ұрпағы. Әрине, «қазақ» деген халық кейінірек пайда болғандықтан оның түркі тілдес халықтарға ортақ тұлға екені дау тудырмайды. Дегенмен көне Отырардың топырағынан нәр алған, «қазақ даласының ойшылы» деген атқа ие болған ұлы бабамыздың өмірі мен

ғылым саласындағы қызметі «Шығыста ғылым болған жоқ» деген келте тұжырымға қарама-қарсы дәлел бола алады. Оның бір өзін біртұтас ғылым академиясы деп айта аламыз.

Өзінің туған жерінен алыста білім ошақтары бар екенін білгеннен кейін, жас ізденімпаз туған жерінен алыс сапарға аттанады. Тәуекелге бел буады, философия мен ғылымның қиын да қызық соқпағына түседі. Оны мына өлең шумағынан байқаймыз.

«Кешір мені, туған жер,  
Сені артқа тастадым.  
Кешір мені, туған ел,  
Жолды алыс бастадым.  
Кешірет мені ұлыс-ұрпағым,  
Бақ, байлық, даңқ таппадым.  
Кешірет мені, ар-ұжданым,  
Білім болды баққаным»,

- дейді жасөспірім әл-Фараби /1/. Білімге деген құштарлық пен шынайы сүйіспеншілік дүниедегі барлық қиындақтарды жеңуіне жас жігіттің тағдырында негіз болады, арманына қанат бітіреді. Оқу мен білім іздеген ұлы ғұламалардың өмір жолдары тарихта, көбінесе, осылай ұқсас келеді. Ғылыми орталықтардан білім ордасын іздеген орыстың атақты ғалымы М. Ломоносов, қазақтың Шоқаны осы соқпақпен жүрген болатын.

Алыс сапарға жолға шыққан әл-Фарабидің негізгі мақсаты Ақиқаттың барлық құпиясын білуге тырысу, даналыққа толы білім мен ғылымды жинақтап, өзіндік теориялық жүйені қалыптастыру болатын. Осы мақсатқа жету үшін Бағдад сияқты қаладағы білім негіздерін игеру қажеттілігі туындады. Ежелгі Грекия философиясы араб елдеріне бірте-бірте таныла бастаған кезең еді. Сол заманның билеушілері философияны араб тілінде де тереңірек игерілу қажеттілігін түсініп, грек тіліндегі көне мұраны арабшаға тәржімелеуді қолға алған. Міне, соның арқасында ортағасырлық араб философиясы біршама биіктерге көтеріледі. Жәй ғана дамып, өркендеуден өтпейді, ол Батыс Еуропа ой-санасына Платонды, Аристотельді қайта таныстырады, тереңірек түсіндіріп бере алады. Әл-Фарабидің Аристотель еңбектерін түсіндірме жасауы қарапайым баяндау емес, оны түсіну мен түсіндірудің белгілі бір деңгейін байқату болатын. Бұл дегеніңіз қазіргі герменевтикалық тәсілдің орта ғасырлардағы өзіндік алғашқы сипаттамасы десе де болады.

Міне, сөйтіп, бір өзі бір ғылым ордасы іспетті іс тындырған, өзінен кейін келетін ұрпаққа орасан зор ғылыми, философиялық-рухани мұра қалдырған әл-Фараби атамыз өмірдің сан қырлы саласынан хабардар болған, оған биік деңгейлі тұжырымдар келтіре білген ғұлама ойшыл болатын. Оның философия мен логика, музыка мен математика, саясат пен этика және тағы басқа салаларындағы 160-тан астам трактаттары терең философиялық жүйеліліктен тұрады және ғылыми іргелі сипатқа ие болады.

Әрине, өмірінің барлық сындарлы кезеңдерін араб елдерінде өткізген ғалым «елін, туған жерін сағынбады» деп айтуға болмайды. Өйткені, өмірдегі «бақыт», «мейірімділік», «қайырымдылық», «ықтиярлылық» сияқты іргелі

құндылықтар мен ұғымдар жөнінде сөз қозғаған зерттеуші поэтикалық шабыттан да құралақан емес еді. Оның музыка әлемі мен поэзияны құрметтеуі ақынжанды адам болғанын білдіреді. Алыстағы туған жер мен туған елді сағынған шағында өзінің қиындыққа толы өмірлік шырғалаң жолдарына есеп бергендей болады. Поэзия тілімен, жүрек сырымен айтылатын өзіндік көксеуді былай деп суреттейді:

«Кеткенім жоқ елім, сенен атақ, бақыт, тақ іздеп,  
Шықтым жұртым, шалғай ғылым атты шам іздеп,  
Ақтадым мен ақ сүтімді, келгенінше шамамның,  
Ассам-дағы сексен жастан сәбиіңмін, балаңмын.  
Жүзім сынық, көңілсіз күйге түстім мен бүгін,  
Саған деген серпе алмаймын ынтызарлық түндігін.  
Айналайын атам қыпшақ, туған жерім, сағындым,  
Өз атыңа, үрметіңе қайда жүрсем табындым» /2/

Ғұлама бұл жерде өзінің ата тегі қазақтың түп атасы – қыпшақ елі екенін дәл айтып тұрған жоқ па? Ұлы ғұлама әл-Фарабидің қай ұлтқа жататыны жөніндегі таластың мардымсыз нәрсе екені белгілі. Әрбір ғұлама жалпыадамзатқа ортақ игілік, ортақ құндылық.

«Адамзат біртұтас және әр түрлі мәдениеттерге, этностарға, өркениеттерге, тілдерге және нәсілдерге ортақ болып келетін бір тамырдан тарайды» деген кәдуілгі тұжырым жаңа жағдайларды қарапайым түрде белгілеу арқылы-ақ соны мағынаға ие болып отыр. Өйткені дүниетанымның маңызды позициясы бойынша, түбірлі айырмашылығы бар палеоантропология, қа-зіргі генетика және әр түрлі діни көзқарастар бір жерде келіп түйіседі. Басқаша айтқанда, адамдар бір Адам атадан тарады деуге болады, немесе олардың шығу тегі гоминидтердің популяциясынан деуге болады. Бірақ қалай дегенмен адамзаттың тарихы туралы түсініктер жайлы әр түрлі тілдердегі дүниета-нымда моноцентризм идеясы жатыр және санада бұл ойды тарих барынша бекіткен. Сондықтан бұл құбылысты кездейсоқ деп атаудың өзі мүмкін емес.

Осыған ұқсас жағдайды таным методологиясы тұрғысынан қарастыра отырып, әл-Фараби бұл позицияға білім, пікір мен сенімді жақындатқаны үшін жоғары баға берген болар еді. Себебі ол үшін белгілі бір білім дәйектілігінің негізгі айғағы – әр түрлі көзқарастағы, білімдегі және мүддедегі адамдардың пікірталас, талқылау процесінде кез келген зат туралы жалпы түсінікке қол жеткізу. Ақиқат танымдық қатынас процесінде, ғалымдар сұхбатында қалыптасатынын айта келіп, ойшыл осындай түсініктің ақиқатқа барынша жақын болатынын пайымдаған.

Мұнысымен ғылымдағы, саясаттағы, мәдениеттегі, құқықтық қатынастардағы пікірталас пен сыни талдаулардың жоғарғы танымдық құндылығын атай отырып, оларды дәйекті түрде түсінудің қазіргі қайталанбас маңызды тәсілдеріне назар аударады. Әрине, әл-Фараби ғылыми пікірталастар, әсіресе, жаратылыстану ғылымдарында эмпириялық білімдерді толық ауыстыра алмайтындығын жақсы түсінді.

Сонымен, араб халифаты мен Шығыс перипатетизмі заманында әл-Фараби сұхбаттың мағынасы мен қызметі жайлы жоғарғы деңгейдегі әділ және ұтымды

ой-пікірін білдірген болатын және оның қазіргі күннің тақырыбын қозғап тұрғандығына ешбір таңдануға болмайды. Осы жерде біздер Гегельдің – «ақиқат өтіп кеткен нәрсе емес» деген терең жатқан тұжырымына сүйене аламыз. Міне осыған байланысты әл-Фарабидің және басқа ойшылдардың идеялары қазіргі философиялық сұхбатқа өзінің өзектілігін жоғалтпай қатыса алады.

Әл-Фарабидің адамзаттың бірлігі туралы «бекіткен» дәйекті пікірі бұл мақалада Екінші Ұстаздың көзқарасын қазіргі кезеңге байланысты өзектендіру үшін ғана ескерілген жоқ, ол сонымен қатар Шығыс пен Батыстың мәдени сұхбаты тақырыбын және ондағы шығыстық перипатетизмнің маңызын ашудағы негізгі іргетасын анықтау үшін қажет еді. Бастапқы жалпы қағида – Шығыс пен Батыстың немесе Солтүстік пен Оңтүстіктің сұхбаты болсын, әйтеуір, адамзаттың ішкі сұхбаттық қатынастары мен мүмкін болатын шексіз ментальды байланыстарының алғашқы жалпы шарттарын анықтау. Бұл мәселе бойынша діни көзқарастар мен ғылыми теориялардың сәйкес келуі дүниені түсінудің әр түрлі тәсілдері өздерінің тілдерінде адами қауымдастық идеясын қамтиды. Осыған байланысты мәдени сұхбат бірте-бірте маңызды рөл атқара бастады. Қазіргі жаһандану заманында оның рөлі одан сайын арта түсуде.

Батыс пен Шығыстың мәдени сұхбаты мәселесі көп қырлы және ауқымды. Егер оның бір қырын – ежелгі антикадан араб-мұсылмандық ортағасырға дейінгі тарихи бағытын қарастырсақ: мәдени сұхбат мүмкіндігі қалай пайда болады, бір-біріне қарама-қарсы әлеуметтік-тарихи формацияларды біріктіретін фактор қандай? – деген сұрақтар туындайды. Міне осы кезде көз алдымызға (өркениетті-тарихи географиядан басқа, ол туралы кейін айтамыз) ғылым мен философияның рухани аймағы келеді. Шығыс Ренессансы дәуірінің өркениетін ежелгі гректерден экономикалық, әлеуметтік, саяси және рухани қалыптасудан тұратын мыңжылдық тарих бөліп тұрды: өндіргіш құрылымдардың ауысуы және экономикалық байланыстардың алға жылжуы, жаратылыстану және гуманитарлық ғылымдардың прогресі, кішігірім тәуелсіз полистердің ауысуы, демократиялық басқару, дарашылдық, плюрализм, пұттық және мифтік-діни сенімдер және тағы басқалар – «ірі әлемдік» империялар, автократиялық және теократиялық басқару, қауымдық топтасу, тұрақтылықтың нығаюы сияқты мәселелерді атауға болады. Идеологиялық-дүниетанымдық салада бұл процестер көпқұдайлықтан бас тарту мен монотеистік діннің қалыптасуымен астасып жатты.

Осындай іргелі мәдени өзара байланыстылықты белгілеу мәселені өткір етіп қойды: қалай бір-бірімен сәйкес келмейтін әр түрлі өмір салты, ойлау және сенім арасында сұхбат мүмкін?

Шығыс перипатетизмі құбылысы жөніндегі тарихи дерек осындай сұхбаттың мүмкін екендігін және жүзеге асқанын толық дәлелдейді. Бірақ біз талдап отырған тарихи-философиялық салада мәселе былай нақтылана түсуі керек: белгілі бір тарихи жағдайда қалыптасқан дүниетаным (философия) түбірінен өзгеше мәдени қатынастар жүйесіне қалайша енуі мүмкін, немесе одан кеңірек алсақ, қалайша ол исламның діни дүниетанымымен астасып сиысып кетеді?



Сөйтіп, бір-бірімен тепе-тең келмейтін социумдардың рухани байланысы анықталады.

Сірә, әл-Фарабиді ежелгі батыстық Антика мен Шығыстық Ренессанс арасындағы философиялық сұхбатты негіздеу мен іске асыру міндеттерін шешкен ортағасырлық Шығыстың ұлы ойшылы деуге болады. Әл-Фарабидің осындай танымдық коммуникацияны орнатудағы рөлін Ибн Синаның айтқан пікірінен байқауға болады. Ол өзінің жоғары білімді болған шағында, медицина, философия, физика, логика және метафизика сияқты салаларды игерген кезінде Аристотельдің «Метафизикасын» толық түсіне алмағанын білдіреді. Тек әл-Фараби трактатындағы Аристотель еңбегіне түсіндірмелер арқылы толық түсінікке қол жеткізгенін баса айтады /3/.

Ибн Синаның бұл пікірі: 1) араб және парсы тілді Шығыста грек философиясына деген рухани қажеттіктің жоғары болғанын білдіреді; 2) антикалық философия классиктерінің, әсіресе, Аристотель еңбектерінің аудармалары мен түсіндірмелерінің кең тарағанын көрсетеді; 3) аристотелизмді түсінудің қиындығы оның өзі қалыптасқан мәдени жағдайдан айырмашылығы бар жаңа ортаға еруге тиіс болғандығында; 4) антикалық Батыс пен ортағасырлық мұсылмандық Шығыстың арасындағы философиялық сұхбат әл-Фарабидің перипатетизмді жаңа мағынада түсінгенінің арқасында мүмкін болды. Сонымен қатар оның кең таралуына әл-Фарабидің әр түрлі мәдени құрылымдарды іштей біріктіре білетін, сұхбаттық қатынастар ауқымында қарастыра алатын шығармашылық қабілетіне байланысты еді. Бұл Уайтхедтің еуропалық қайта өрлеу кезеңіндегі философиялық түсіндірмелер туралы тұжырымының әділдігін қуаттайды. «Бірақ бұл гректік ойлау бейнесін жай ғана қайталау емес еді. Дәуір өлгеннен кейін қайта тірілмейді. Олардың араларында басқа діндер, басқа құқық жүйелер, басқа саяси қиындықтар, басқа ұлттық мұра болды және осының барлығы ондағы тіріні өліден ажырата түсті», «тіпте, егер кейбір тұжырымдар мың жыл немесе бір жарым мың жылғыдай қаз қалпында келтірілгеннің өзінде оның маңызы шектеледі немесе кеңиді» /4/. Бірақ әл-Фарабидің түсіндірмелері «қайта қалпына келтіру» ғана емес еді, ол әр түрлі мәдениеттер арасында сұхбаттық қатынастарды орнату болатын және, Ибн Синаның пайымдауы бойынша, бұл тәжірибе сәтті болды, жаңа дәуірдің жаңа көптеген сұрақтарына жауаптар жаңа табуға көмектесіп, ежелгі даналық қайта жаңғырды және жаңаша сөйлей бастады.

Одан да қызық жағдайға келетін болсақ, әл-Фараби өз позициясына теориялық негіздеу бере білді. Ол оның диалектика теориясында теріске шығару мен дәлелдеудің сұхбаттық процесі ретінде көрініс тапты. Соның арқасында әр түрлі тұжырымдар мен пікірлер өзара жақындасып, іштей келісімге келіп отырғаны байқалады. «Бір нәрсе туралы әр түрлі пікірлерді білдіру және көптеген пікірлерді бір жүйеге біріктіруден артық пайдалы және мықты дәлел жоқ екендігі дәйекті түрде белгілі, өйткені интеллект барлығымызда да дәлелдеу үшін қызмет етеді» /5/. Пікірлердің жай ғана тепе-тең келуі олардың дәйектілігінің, ақиқаттылығының белгісі емес: «Көптеген адамдар қате пікірде болуы мүмкін, немесе бір пікірді ұстанған және бір беделге сілтеме жасаған және оның пікірімен бәрі келіскен болса, онда оны бір зерде ретінде

қарастыруға болады, ал бір зерде адасуы мүмкін. Ал әр түрлі ой-толғаулардан, өзіндік тексеруден, пікір таластырғаннан кейін бір жерге жиналып, оны әр түрлі қарама-қарсылық жағынан қарастыратын болса, онда соның арқасында дәлелдеп, ортақ келісімге келген шешімнен артық шынайы ешнәрсе болмайды» /6/.

Дегенмен, Шығыс Аристотелі теориясы бойынша, ақиқатты табу тек қана тікелей сұхбаттың нәтижесінде анықталмайды, оны түсіну процесі тереңде жатыр. Өйткені ол өзінің ақиқатты іздеудегі сұхбаттық әдісін тарихтың өлшеміндегі танымдық коммуникацияға таратты. «Қайшылықтар мен қарсы болулар, – дейді әл-Фараби, – философтар бір-біріне кезек-кезек беріп отыратын, соның арқасында пікірталас уақыты созыла түсетін, сөйтіп олар пікірталас пәнін баяу зерттейтін және ақиқатты жалғаннан алыстата түсетін» /7/. Бұл Платоннан бастап Хайдеггерге дейінгі философияның ірі өкілдерін «шексіз сұхбаттың қатысушылары» деп танитын қазіргі герменевтика позициясының дәл көрінісі /8/.

Дегенменде сол платондық және аристотельдік философияда афиндік мәдени хронотоптың шеңберінен шығып кететін рухани әмбебаптың іргетасы қаланғанын ескермеуге болмайды. Біздің ойымызша, біз қарастырып отырған пәндік ауқымда рухани-философиялық байланыстың мүмкіндігі негізгі екіжақты шартты орындауды талап етеді. Мәдени-тарихи процестің дискреттілігін білдіретін үрдісті болдырмау үшін антикалық философия толығымен классикалық грек дәстүрінің шағын мәдени құрылымына еніп кетпеуі тиіс. Тек қана классикалық философия мен оның қалыптасуының рухани ауқымы арасындағы кейбір қайшылықтар ғана оның әмбебаптануының негізі болды.

Басқаша айтқанда, философиялық дүниетаным белгілі бір әлеуметтік-тарихи жағдайда пайда болып, соған қатысты болғанымен жалпылық сипатта болуы тиіс. Екінші жағынан, шығыстық перипатетизм осыған ұқсас өзінің өмір сүру шартымен толық сәйкес келе бермейтін дүниетаным болады.

Әл-Фарабидің дүниетанымы мен шығыстық перипатетизміне ислам діни руханилық ортасына байланысты іштей бірегейлік тән. Сонымен Құранның негізгі талабы бойынша және ислам дүниетанымының түсінігіне сәйкес көпқұдайлықтан және пұтқа табыну мәдени негізде өркендеген нәрсенің көпшілігінен бас тарту қажет болды. Бұған қарамай бұл тартыста философиялық және дүниетанымдық кешеннің негізін қозғамай діни сенім мен руханилық ілімді қарауға болмайды. Дегенмен ертеректегі ислам кезеңіндегі ғалымдар мен ойшылдар бұл мәселені сәтті шеше білді және өздерінің өркеніеттеріне пұттық тарихтың құнды ғылыми және философиялық жетістіктерін енгізе білді. Бұған үлкен еңбек сіңірген шығыстық перипатетизм. Ол өзінің классикалық философияға (ғылымға да) басты теориялық негіз ретінде қарайтынын ыждағатпен тұжырымдай келіп, исламды діни-рухани бастау деп мойындады.

Аристотельдік метафизикада алғашқы бастама Ғарыштың абсолютті себебі ретінде мәңгі, өзгеріссіз және қозғалыссыз, таза өзектілік ретінде көрініс тапты. Бұл құдайлық Зерде – абсолюттік ойлау, формалардың формасы, яғни бәрін

жаратушы, оның ішінде формаларды да, идеяларды да, Анаксагордың іліміндегі барлығын басқарушы және тәртіпке келтіруші Нус сияқты. Бұл жерде платондық және аристотельдік көзқарастардың айырмашылығы классикалық онтологияның теологиялық ой-толғамдар жолында қандай деңгейге дейін көтерілгенін, дамығандығын байқатады.

Философиядағы жекеге қарағанда жалпыға тән мағыналар рөлінің артуы жана көзқарастардың пайда болуынан гөрі бұрыннан бар пифагоризм, платонизм және аристотелизм сияқты жүйелер үлгілерін дамыту бағытында өрбіді. Міне, сондықтан әл-Фараби есіміне айтылатын антикалық ілімді «қайталады» деген жалған айыптауды Аристотельден кейінгі философияның бәріне айтуға болар еді. Бірақ біз көтеріп отырған мәселені аша түсу үшін философияның осындай тәсілмен дамуы бейсаналық, кездейсоқ түрде емес екендігін мойындауымыз қажет. Бұл кезінде болмаған, бастамасын Аристотель жасаған, кейін Платон мен Аристотельдің көзқарастарының ортақ жақтарын көрсетуге арнайы трактат арнаған әл-Фараби жалғастырған тарихи сабақтастық пен мұралау идеясына сәйкес келетін.

Тарихи сабақтастық пен мұралауды философияда осылайша түсіну шын мәнінде бұрынғы мен кейінгі көзқарастар жүйелерінің арасында сұхбаттық қатынастарды орнатуды пайымдау болатын. Осындай түсінік егер ежелгі классика мен ортағасырлық араб тілді өркениеттің арасындағы қатынас тұрғысынан қарасақ жаңа қырымен танылады. Ол тек түсіну үшін ғана емес, сонымен қатар сол тарихи дәуірде жүзеге асқан Шығыс пен Батыстың мәдени сұхбатының өзегін терең пайымдау үшін қажет.

Философиялық-теологиялық ой-толғамдар жаңа платонизм соны импульс алды және ол кейін Пифагордың, Платонның және Аристотельдің ілімдерін біріктірген алғашқы діни-философиялық жүйеге айналды. Міне, сол жаңа платонизм арқылы ислам философтары классикалық көзқарастармен алғашқы рет танысты. Жаңа платоншылдықтың діни және философиялық мағынасын, сонымен бірге платондық және аристотельдік онтологияны теологиялық тұрғыдан қарастыруды әл-Фараби терең қабылдады және пайымдады. Алдымен атап өтетін жәй мынау: жаңа платоншылдықтың негізін салушылардың бірі және оның көрнекті өкілі Плотин өз ілімінде Бірліктің бәрінің абсолютті және игілікті қайнар көзі және ғаламдағы әмбебапты және алғашқы бастау ретіндегі мағынасына назар аударды. Бұл тұжырымдаманың міндетті түрдегі бір ғана құдайды мойындайтын исламның діни дүниетанымына үндес келгеніне күмән келтіруге болмайды.

Бұл мәдениеттердің аталған іштей философиялық және дүниетанымдық негіздерінің сұхбатынан басқа олардың тарихи жағдайлары да болды. Гректің классикалық дәуірі де, иудаизм де, ортағасырлық арабтілді және еуропалық мәдени дәстүр де -Жерорта теңізінің әр түрлі аймақтарына жатады және оларға жақын территориялардағы жалпы өркениетті-географиялық ке-ңістікке шоғырланған болатын. Сондықтан Батыс пен Шығыс-ты тарихи-өркениеттік тұрғыда бөліп қарастыруда Үндістан мен Қытайды ғана Шығысқа жатқызатын Ясперспен келіспеуге болмайды. Ол Жерорта теңізінің «кұрлықтық шеңберін», тіптен сонау Ганг өзеніне дейінгіні «батыстық» мәдени-тарихи қауымдастыққа

жатқызады. Бірақ сонда да іштей біршама айырмашылықтар болғандықтан «батыстық» қауымдастықтың құрамындағы батыстық және шығыстық құрамдас бөліктерді өзара ажыратудың керек екендігін де ескертеді. Бұл жерде бізді әр түрлі жерортатеңіздік мәдениеттерді біріктіретін нәрселер қызықтырады. Ислам мен христиан діндерінің иудаизмде ортақ тамырлары болды және олардың классикалық грек философиясы мен жаңа платонизмге ортақ тарихи-философиялық негіздері болған. Еуропалық мәдениет өзінің бастауын ежелгі грек және ежелгі рим дәстүрлерінен алады деп есептеледі. Бірақ сонымен қатар ортағасырлық Еуропа гректердің философиясы және ғылымымен арабтілді түрік ойшылдары мен ғалымдары арқылы танысты және қабылдады десе де болады.

Көп түрлі және төлтумалық «жерортатеңіздік» мәдени дәстүрлер белгілі бір рухани тепе-теңдікте болды деуге болады. Ал, енді осы тепе-теңдік нақты неде байқалды деген сұрақ бұл тақырыптың ауқымынан кеңірек мәселе. Бірақ назар аударатын нәрсе – бұл аталған мәдени құрылымдардың бәріндегі тұрақты элементке философияны жатқызуға болады.

Мұндай тұжырым нағыз терең жауапқа жатпайды, ол мағынасы қарапайым түсіндіруге келе бермейтін тек белгілі бір эмпириялық деректі ғана баяндау. Сондықтан да бұл құбылыстың терең мәнін түсінуге талаптану керек, тек философия мен оның негізінде қалыптасқан ғылымды мәдени және танымдық әмбебаптық байланыстардың рухани біріктіруші факторлары, тілі деуге болады. Олар тарихи уақыт пен өркениеттік кеңістікте интеллектуальды мұраны тасымалдаушы мүмкіндігіне ие болған. Бірақ мұндай қызметті атқару үшін ол әрбір нақты мәдени-тарихи құрылымдар ортасында түсінікті, өмірлік қажетті бола отырып кейбір оппозициялық жағдайды ұстануы тиіс.

Сонымен, әл-Фараби өзінің бай шығармашылығында үшінші мыңжылдық қарсаңында өзекті болып отырған позициялардың тек бірлігін қуаттайтын ғана емес, олардың айырмашылығын да мойындайтын герменевтикалық мәдени сұхбат идеясын тұжырымдады. Осыған орай әл-Фараби түрік және қазақ өркениетінің ұлы ойшылы бола отырып антикалық дәуірге емес, одан басқа дәуірге жатады. Сұхбат дәстүрлердің сабақтастығын, олардың үзілуін, табылған мәдени мұралардың сақталуын, бұрын бізге белгісіздерінің жаңадан пайда болуын белгілейді. Шығыс перипатетизмі жүзеге асырған антикалық және мұсылмандық дәстүрлердің герменевтикалық сұхбаты, біздің ойымызша, жаңа мыңжылдықтағы мәдени мегаполисте шығармашылық байланыстарды орнатуға үлгі болуы мүмкін.

Сөйтіп дәстүрлі түркі мәдениетінің әмбебаптарын герме-невтикалық жолмен зерделеген ойшылдардың қатарына біздің белгілі қандасымыз Әбу Нср әл-Фарабиді жатқызамыз. Оның шығармашылығы Шығыс пен Батыстың көптеген ғылыми орталықтарында, оның ішінде Алматыда зерттеледі. Алматыда 2000 жылы «Әл-Фараби мұрасы және әлемдік мәдениет» деген тақырыпта халықаралық конгресс өтті, осы тақырыпта көлемді еңбек жарық көрді. Оған әлемнің тоғыз елінен ғалымдар, философтар қатысып, маңызды мәселелерді талқылады. Әл-Фараби философиясының ең негізгі ұғымы «бақыт» болса, ол түркі онтологиясы мен мәдениетіне өзек болып келетін «құт» ұғымымен

астасып жатыр. «Біз философия арқылы ғана бақытқа жете аламыз», – дейді ұлы түрік ойшылы әл-Фараби.

Қазіргі жаһандану заманы руханият мәселесін жоғары көтеріп отыр. Өйткені, күн сайын кең тарап бара жатқан әлемдік сұрықсыздану, технократиялық бағдарлардың күшеюі жас ұрпақтың санасын улай түсуде. Әл-Фараби айтқан «пасық қала», «надан қала», «даңғой қала» деген мағыналар тек көңіл көтерудің тәнге қажеттілігіне баса назар аударады /9/.

Шығыстың Бас ұстазы Әбу Наср әл-Фараби жазғандай, қайырымды қала тұтастықтың қажетті құрамдас бөлігі, кемелденген, бақытты қоғамды құру принциптері қандай болуы тиіс екенін тану үшін сол қоғам енетін тұтастықтың өзінің принциптері мен заңдарын білу қажет. Әл-Фараби айтқандай, бізде әдемілік сезімі болғанда ғана бақытқа жетеміз, ал әдемілік философия өнері арқылы ғана пайда болады, ендеше, философия арқылы ғана бақытқа жетеміз.

Міне, осы күрделі мәселенің түп негізі халықтың рухани әлемге толық бет бұруына әкеліп тірейді, тек сол арқылы ғана ілгері жылжуға болады. Руханияттан алыстаған сайын адамзат қайшылықтар мен қиындықтар әлеміне тап болады, нағыз өзінің мәндік негіздеріне алыстай түседі. Сондықтан бүгінгі өмірдің жалғасы, болашағы рухани дүниені дамытуда болып отыр.

### **Әдебиеттер**

1. Бейсенов К.Ш. Философия тарихы. Шымкент. 1992. – 87 б.
2. Бегалинова К. Проблема человека и мира в казахской философии. Алматы, 2000. – 59 б.
3. Қараңыз: *Абу Али Ибн Сина*. Избранные произведения. Душанбе, 1980. Т.1. 58 б.
4. *Уайтхед А.И.* Избранные работы по философии. М., 1990. 200, 204 б.
5. *Аль-Фараби*. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970. 44 б.
6. Сол жерде. 45 б.
7. *Аль-Фараби*. Историко-философские трактаты. Алма-Ата, 1985. 392 б.
8. *Гадамер Г.-Г.* Актуальность прекрасного. М., 1991. 12 б.
9. Әл-Фараби әлеуметтік-этикалық трактаттар. Алматы, 1975. 153-154 беттер.

## **2. 5. Махмұт Қашқаридың дүниетанымдық айшықтары**

«Өткен өшкен жоқ,  
ол тіптен өткен де жоқ»  
*У.Фолкнер*

Адамзат өмірінің барлық кезеңдерінде тарихи мұраға, өткенге көзқарас үнемі бірқалыпты, бір ұдай болған жоқ. Ол қоғам дамуымен бірге өзгеріп отырды. Бұл өзгерістер күні бүгінге дейін жүріп жатыр. Бүгінде мәдениеттегі әрбір құбылысты бастапқы даму жолы дайындаған белгілі бір сара кезең деген жайдақ эволюционистік көзқарас өткенде қалғандай. Біз мәдени өткеніміздің

бізбен бірге, қатар әрбір адамзат болмысының қажетті бөлігі ретінде өмір сүріп отырғанын түсінеміз. Бұл – Р.М. Рильке айтқандай, бүкіл бұрын-соңды өткеннің барлығының мәнінің өзі, өткеннің өлі жүк болып қалмауы, бірақ, бізге терең ұласа келе ғажайып бейнеде қайтып оралуы. Адамның мәдениболмысы өзі туып-өскен, тәрбиеленген мәдениеттің болмысына байланысты толысады. Ата-бабаларымыздың бізге қалдырған мұралары тек қана жетістіктерден тұрмайды, жеңілістер де болады: оқиғалар алмасуында жоғары шарықтаулар мен құлдыраулар болғаны да байқалады («Мен – қазақпын, мың өліп, мың тірілген» Ж.Молдағалиев). Қоғамның даму диалектикасы осылай болмақ. Біздің де әлеуметтік өміріміз бен рухани өмірімізде үздіксіз қозғалыс бар. Қиыншылық кездерінде біз ойланамыз, толғанамыз, келесі дамуға қайратымызды жиямыз. Бүгін Бостандық пен Тәуелсіздіктің арқасында өткенімізді меңгеріп, қабылдап, түсініп, өзіміздің тарихи, рухани, мәдени байлықтарымызды, оның берік ірге тасына сүйене отырып игеретін, бүкіл әлемдік өркениетте лайықты орнымызды алатын сәт туды.

Жалпы адамзаттың өркениет қазынасына өз үлестерін қосқан халықтардың мәдени және ғылыми мұраларын зерттеу – ғасырлар тереңінде өздерінің ізгі ойларын ұсынған ұлы адамдарың есімдерін ғана емес, әр ұлттың өзіне тән бай мәдениетін де көрсетеді. Басқа әлем халықтары сияқты қазақтар да бай, дамыған мәдени-ғылыми философиялық ойлары бар халық. Мұндай халық әлемдік мәдениеттен көп уақыт тыс қалуы мүмкін емес. Тәуелсіздігіміз орнаған, бекітін осындай қиын уақытта біздің мақтануға тұрарлық өткеніміз бар.

Қазақ халқының (түркі тілдес халықтардың бәрінің де) қоғамдық пікірінде ерекше көзге түсетін тұлға – Махмұт Қашқари.

Махмұт Қашқаридың өмірі мен шығармашылығы (шамамен 1030-1126 ж.) IX-XIII ғасыр шамасындағы «шағылысты ренессанс» (Н.Конрад) атты керемет уақытқа сай келді. Бұл дәуірдің мәдени шығармашылыққа жолы болуы, әрине, ең бірінші араб халифатының пайда болуына байланысты. Махмұт Қашқари дүниеге келген Қарахан Мемлекеттік бірлестігі араб халифатының гүлденген дәуірі өткеннен соң пайда болған. М.Қашқари Қарахандықтар династиясына жататын тайпадан шыққан. Оның әкесі – Хусаин ибн Мухаммед Барысхан билеушісі болған. М.Қашқари туып-өскен және шығармашылықпен шұғылданған қоғам қандай болған еді? Этникалық жағынан бірнеше түркі тайпаларынан құралған Қарахандықтар мемлекеті X ғасырдың басында пайда болып, үш ғасырдай өмір сүрді. Қағанаттың әлеуметтік-экономикалық негізі көшпелі өмір мен отырықшы шаруашылықтың бірігуі арқылы пайда болды. Қарахан мемлекетінің идеологиялық негізі – мұсылман діні болды /1/. Қарахандықтар билік құрған кез оның ұлан-байтақ империясындағы барлық халық үшін экономикалық, әлеуметтік және мәдени даму кезеңі болды. (Қарахандықтар өздерінің тарихи өмірлерінде, сөз жоқ, әр жақтың мәдени ықпалында болды, бірінші шығыстан – қытайдың, ұйғырдың және, мүмкін, соғдылардың, ал Мауараннахрды жаулап алған соң – парсы мәдениеті мен жергілікті дәстүрдің қатты ықпалына ұшырады) /2/.

Қарахандықтар дәуіріндегі әлеуметтік-экономикалық және мәдени жағдай түркі тайпаларынан көптеген қайталанбас дара тұлғалар – патриоттық бағыт-

тағы ақын-ойшылдардың, философтардың, тарихшылардың географтардың шығуына мүмкіндік жасады. Әл-Фараби, Әл-Кинди, Ибн-Сина, Бируни сияқты ұлы ойшылдар шығармашылығы орта ғасырлық «шағылысты ренессанс» дәуіріне кірген Жүсіп Баласағұнидің «Құтадғу біліг» («Құтты білік»), Махмұт Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түрк» («Түркі сөздерінің жинағы»), Ахмет Иүгінекидің «Хибат-ул Хақаик» («Ақиқат сыйы»), Ахмет Иассауидің «Диуани Хикмет» («Ақыл кітабы») тәрізді мәдени ескерткіштерінің қалуына ықпалдарын тигізді. Түркі халықтарының ойшылдары араб, парсы ойшылдарымен бірге мұсылмандық Шығыстың рухани және мәдени дамуына ат салысты. Олардың өз халықтарының, жалпы мұсылман қауымының, бүкіл өркениеті әлем мәдениетіне қосқан үлестері көп. Бұл жерде сәл шегініс жасайық. Жоғарыда айтылған мәдени-экономикалық серпіліс түркі халықтарының өмірінде сәл кейінірек болды.

Қарахан мемлекеті жергілікті тайпалардың араб жаулап алушыларына қарсы табан тірескен қарсылығы арқасында пайда болды. Кіндік Азиядағы Халифат құрамына кірген халықтардың этникалық, әсіресе, тілдік және мәдени процестері өте күрделі, әрі әр текті болды. Мұсылмандандыру процесінің әсерінен мемлекеттік тіл – араб тілі болды да, көптеген этникалық топтар «арабтанып кетті». Олар (арабтар) жергілікті халықтың санғасырлық тарихы бар рухани қазынасын – ежелден қалыптасқан наным-сенімін, әдет-ғұрпын, салт-санасын, тілін, жазуын, мәдениетін, әдебиетін жойып жіберуге барынша әрекет жасады. «Түркістанның түпкілікті мәдени аймақтарында, – деп жазады академик В.В.Бартольд – моңғол дәуіріне дейін түрік тіліндегі (яғни түркі тілінде – Қ. Ә.) әдебиет жасайық деген талпыныс байқалмайды» /3/.

«Түріктерді араб-парсы мәдениетіне толық бағындыру ешқашан болған емес; және түріктер өз тілдерін ешқашан жоғалтқан да емес; бірақ, араб-парсы мәдениетінің әсері күшті болғандығы соншалықты, түрік тілі ешуақытта мәдени және мемлекеттік тіл болған емес» /4/.

Сонымен, М.Қашқаридың еңбегі исламның, араб грамматикасы, хұқықтану, шариат ілімдерінің билік құрып тұрған дәуіріне сәкес келеді. Ана тіліне деген сүйіспеншілік, түркі тілдерінің ешбір тілден кем емес екендігін дәлелдесем деген ниет, патриотизм – Махмұт Қашқариды туған жерді тастап (өйткені, дәуір талаптары мен бар жағдай үнемі өзінің туған Қашқарында іс істеуге мүмкіндік бере бермейтін) лингвистикалық, тарихи, жағрафиялық және басқа да салада білім жию үшін түркі жерлеріне саяхатқа шығуға мәжбүр етті. Дегенмен де, алдын ала берілген шартты жүйенің ауқымында-ақ ол өз ойларын орнықтыра келе, түрік тілі мен оның құрылысын дербес, ең өзекті үлкен бір мәдениеттің айнымас айнасы екенін саралап көрсете білді. М.Қашқари ұлттық тілдің «ішкі пішін» (грамматикалық, семаникалық құрылымдары) ерекшеліктері арқылы «ұлыс (халық) рухын» қайта анықтап, жаңғырту мәселесін қарастырады. Өзінің мақсатына жету үшін ол тыңнан жол салды, оның айғағы – «Диуани лұғат ат-түрктің» әлі күнге дейін құнын жоймағандығы.

Жүсіп Баласағұни «Құтадғу біліг» («Құтты білік») атты еңбегін жазу үстінде «қоғамдағы жағымсыз жәйттерді бұзатын, жаңа моральдық-этикалық негіз керек екенін түсінгеніндей» /5/, Махмұт Қашқари да тіл халықтың рухани

дамуында үлкен қызмет атқаратынын сезіп, оған өзінің өмірін арнады. Мұндай пайымдаулар төрт ғасыр өткен соң Әлішер Науаиға да өзінің «Екі тілдің айтысы» деген трактатын жазуға мәжбүр етті. Ол дәуірде бар жағдайды есепке алсақ, түсінбестік туғызатын мына бір жәйт – М.Қашқаридың араб пен түрік тілдерін теңдестіріп, оларды жарысқа түскен екі арғымаққа балауы. Бұл тұжырымдар бізге қоғамымыздың орыстанып кеткен кезеңінде қаза тілінің гүлденуі жайлы айтып жатқандай елес береді.

Міне, тағы да тарих қайталанды. Біз де отаршылардың табанының астына түсіп, әбден жаншылып қалған қазақ тілінің мәртебесін көтеруге ат салысып, сол жолда күресіп келеміз (бұл тұрғыдан М.Қашқари бізге ерекше үлгі бола алады). Бұндай жағдайды өмір төріне шығарған себеп – халықтың тарихи жадының оянуы мен патриоттық сезімінің сұранысы деп білу керек.

Ең алдымен, М.Қашқари еңбегі тіл мәдениеті тұрғысынан бағалы, теңдессіз ескерткіш ретінде бағаланады. Кітаптың «Диуани лұғат ат-түрк» деп аталуынан белгілі боп тұрғанындай, ол – ХІ ғасырға дейінгі жалпы түркі тілдерінің толық жинағы болып табылады. Дегенмен, ітаптың мазмұны еңбектің атынан әлдеқайда кеңірек. Мен бұл кітапты алфавит тәртібімен құрастырдым деп жазады М. Қашқари парасатты-ғибрат сөздермен, ұйқасты ақ өлеңмен, мақал-мәтелдермен, өлеңдер мен қара сөзбен (прозамен) безендірдім. Мен қиынды оңайлаттым, түсініксіз жайды түсіндірдім, жылдар бойы еңбектендім, ақырында іздеуші сөзді өзінің қатарынан таба алуы үшін әр сөзді өз орнына қойып, сөз тәртібін анықтадым. «Түрік, түрікмен, оғыз, жігіл, яғма, қырғыздардың сөздері мен сөйлеу мәнерлерін зерттеп, қажеттісін пайдаландым. Әрқайсысының тілі мен салты санама әбден қалыптасты. Соларды мұқият зерттеп, арнайы әліппелік тәртіпке келтірдім. Мәңгілік ескерткіш, әрі таусылмас әдеби мұра болып қалсын деген ниетпен түркі елдерінің сөздігін жасап, кітапқа «Түркі сөздерінің жинағы» деп ат қойдым» /6/.

«Диуани лұғат ат-түрк» таза филологиялық еңбек қана емес, солай болған күннің өзінде де бұл еңбек біздің Тіліміздің негізі, қайнар көзі болғандығымен де маңызы арта түседі. М. Қашқаридың еңбегі – көне түркі халқының тілдік және этникалық сана-сезімінің жарқын көрінісі ретінде бағалы, әдеби және мәдени дәстүрлердің өркендеуіне, кемелденуіне ықпал еткен, араб халифаты дәуірінде халықтың өзін рухани танытуына үлкен мүмкіндіктер туғызған бірегей тілдік ескерткіш. Жалпы «тілдер – дерексіз емес, нақты, өмірлік тәжірибеден ажырамайтын, әлеуметтік бағалау жүйесімен байланысты дүниетаным...» /7/.

Әл-Фарабидің ғылымдарды жүйелегенде логика мен грамматика арасындағы ұқсастыққа назар аудара келіп, бірінші орынға тіл туралы ғылымды қоюы кездейсоқ емес. Сөз тарихы халықтың (сол тілді қолданушылар) тарихымен ғана емес, оның ой, сана тарихымен де бйланысты. «Ойдың тікелей шындығы» ретіндегі тіл – ғасырлар бойғы адамның тану, ұғыну, қоршаған ортаны бағындыру сияқты талпынысы жөнінде қызғылықты әңгімені өн бойында сақтайды. Тіл халықтың және оның мәдениетінің өзін-өзі көрсетуінің мәнді тәсілі. Әрбір тіл өз қалпында бағалы, себебі, ол әлемді, дүниені тек өзіне ғана тән қайталанбас тәсілдермен атайды. Жеке адам мен халық тағдыры, олардың



адамдық қасиеті туған тіл тағдырынан тыс емес, сонымен тікелей байланысты. Міне, сол себепті Әл-Фараби, Ж.Баласағұни, М.Қашқари, Ә.Науаи, Абай, Ахмет Байтұрсыновтар ана тілінің болашағы үшін, тілдің шұбарлануына қарсы аянбай күресті. Олар тілге қатысты жасанды көзқарас, тағы басқа қателіктерді ашып көрсетумен қатар, тілдің шынайы эстетикалық бағасын арттыруға ат салысты.

М.Қашқари энциклопедиялық жан-жақты терең білімді кісі болған. Оның «Диуани лұғат ат-түрк» атты еңбегі түркі тілдес халықтардың ойлау логикасы мен өмір сүру дағдысының, тұрмысының, тарихының өзіндік философиясы. Жалпы ол – мәдени-әлеуметтік, адамгершілік және діни қарым-қатынастарды қамтыған туынды деуге боларлық. Махмұт Қашқари еңбегінің энциклопедиялық мән-мағынасы жайында айта келіп, белгілі түрколог А.Н.Кононов былай деп жазды: «Мұнда XI ғасырдағы түріктердің өмірі туралы: олардың материалдық мәдениетінің бұйымдары, тұрмыс жайлары туралы..., этнонимдері мен топонимдері туралы, түркі қызмет адамдарының титулдары мен аттары, тағам-сусындардың аттары туралы, үй жануарлары мен жабайы жануарлар және құстар, мал шаруашылығы терминдері туралы, өсімдіктер мен дәнді дақылдары туралы, астрономиялық терминдер, халықтық календарь, айлардың және аптадағы күндердің аттары туралы, қалалар туралы, аурулар мен дәрілердің аттары, антомиялық терминология туралы, географиялық терминология мен номенклатура туралы, металдар мен минералдар туралы, әскери, спорт және әкімшілік терминологиясы туралы, түрлі тарихи және мифтік қаһармандардың есімдері туралы, діни және этикалық терминология туралы, балалардың ойындары мен ермектері және тағы басқалар туралы көп жағдайда бірден-бір деректеме болып табылады» /8/.

Бұл мәліметтерден XI ғасырдағы ғана емес, одан да ертеректегі кезеңдердегі түркілердің мәдениетінің сипаты жөнінен түсінік қалыптастыра аламыз.

Оның шығармашылығын зерттеушілер IX-XI ғасырларда өмір сүрген түркі тілдес халықтардың дүниетанымы, жүріп-тұру қағидалары мен философиялық этикалық құндылықтары жөнінен мағлұмат беретін бұл еңбектің әдеби, тарихи, мәдени тұрғыдан алатын орны ерекше екенін талай атап өтсе де, осы күнге дейін М.Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түрк» еңбегін көбінесе тек тарихи-филологиялық жағынан қарастырып келгеніміз баршаға аян. Сондықтан ол әрі қарай жан-жақты және терең зерттеуді қажет етеді.

Қоғамдық-философиялық ойдың тұтас та бүтін тарихын жасау үшін алғышарттың бірі – талдау барысында анық философиялық жазбалармен қатар дүниетанымдық тұрғыдан алғанда айшықты көркем өнер туындыларын да қарастыру. Белгілі философ В.Горский былай деп жазады: «Нақты тарихи-философиялық зерттеулер көрсетіп отырғанындай, «философиялық емес» – қоғамдық-саяси, нақты ғылыми, көркем және басқа да текстерді тарихи-философиялық талдау нысанасына алып қарастыруға болады. Біріншіден, олар қоғамдық орта мен контекстің негізгі нышандарын тану көзі болып табылады. Әлемдік көркем әдебиеттің озық үлгілері қандай да бір философиялық ұғым бере алады» /9/. Шындығында да, жалпы философиялық негіздерден тыс көркем мәдениетті тарихи зерттеу мүмкін емес.

Қашқаридың дүниетанымдық көзқарасы әдеби-тілдік зерттеулерге арқау болған номад түркілерінің далалық лирикасында, түркі тілдес халықтардың классикалық поэзиясында, халық даналығының бай інжу-маржандарында, ежелгі түркілердің ауыз әдебиеті нұсқаларында, мақал-мәтелдері мен бәйіттерінде көрініс тапқан түркі мәдени дәстүрінен негіз алады. Бұл тұрғыдан ол былай дейді: «Түркі халықтарының атамзаманнан көрген-білгендерін баяндайтын бәйіт-жырлары мен қайғылы және қуанышты күндерінде айтатын терең мағыналы мақал-мәтелдерінен мысалдар келтірдім. Бұл кітапты пайдаланғандар кейінгілерге, олар өздерінен кейінгілерге жеткізсін деген ниетпен тағы біраз табылмайтын тіркестерді пайдаландым. Сөйтіп, бұл кітап ұрпақтан ұрпаққа халықтық мұраны қаз-қалпында жеткіз мақсатымен қиянға қанат қағып, әсемдік әлем – мәңгілік өмірге біржолата жолдама алды» /10/.

Күрделі шиеленісте М.Қашқари шығармашылығына өз ықпалдарын тигізген әр текті дәстүрлер мен ағым-бастаулардың ішінде сырт көзге бірден түсетіні – ол, әрине, ислам. Сол кездегі саяси және идеологиялық жағдайды есепке алсақ, бұл өз-өзінен түсінікті. Алланы, пайғамбарды мадақтаусыз ешбір ойшыл өз шығармасын бастай алмаған. «Құтадғу білігі» философиялық поэмасының авторы секілді М.Қашқари да өзінің еңбегін Алла мен пайғамбардан жұмысына табыс беруін тілеуден бастайды, тек сонан соң ғана шығармасын жазуға кіріседі. «Мейлінше жасампаз, әрі шебер құдайды – Алланы құрметтейік, ардақтайық. Ол Жебірейіл арқылы Мұхаммедке Құранда шын мен өтіріктің не екенін анық баяндауды бұйырған. Ол нағыз сау адамның өзі ауру, ең тілге жүйрік шешеннің өзі мылқау қалған уақытта Мұхаммедке құдіретті күш береді. Мұхаммедті және барлық даңқты киелілерді қолдап, құрметтейік» /11/.

Бірақ, оның шығармашылығын талдап көргенде ислам қағидаларымен толық сәйкесе бермейтінін байқаймыз. Дегенмен, Махмұд өз дәуірінің бел баласы екені де рас. Біздің ойымызша, М.Қашқаридың дүниетанымында көне түріктік сенім-наным мен сопылық түсініктер біршама орын алатын іспеттес. Оның «Алла» деген ұғымның орнына әрдайым «Тәңір» (аспан, көк) ұғымын қолдануы жайдан-жай емес. Бір-ақ мысл келтірейік: «Тәңірім аспанды кең жаратыпты, жұлдыз бар онда ғажап, дара тіпті. Асылды ауаменен оратыпты, адамды болмысымен таңырқатып» /12/.

«Диуани лұғат ат-түрк» еңбегімен таныс болмаған Ш.Уәлиханов, қазақтардың арғы тегі – түркілер ислам идеологиясын үстірт қабылдаған және мұсылман қағидалары мен пұтқа табыну кірігіп кеткен деп санайды. Халық арасында Күн мен Айды осы кезге дейін қадірлеп, қастерлейді, оларға табынудың кейбір сарқыншақтары сақталған /13/.

Аспан шырақтары, Күн мен Ай түркілердің түсінігінде «координаттар жүйесіндегі» уақыт пен кеңістіктің өзгеше орталығы болып саналады. Күн мен Ай, күн мен түн, жаз бен қыс, жарық пен қараңғы, жақсылық пен жамандық, бақыт пен қайғы жер бетінде үстемдік ету үшін «таласады». Түркі халықтарының көптеген жазбаларында осы дәстүрлі сюжет желісі бар. Мысалы, М.Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түркіндегі» жаз бен қыстың айтысы: «Жаз бен қыс қарсыласты. Олардың әрқайсысы өз артықшылықтарын көрсете бастады. Олар бір-біріне оқ ататындай әсер жинап айқасты» /14/.

Бұл жерде ажырамайтын бейнелі жұп аллегория ғана емес, дүниені түсіну тәсілі ретінде де (қарама-қарсы екі күштің күресі) көрінеді, автордың дүниетанымы мен өз көксеулерін де білдіреді. Дүниені, әлемді үздіксіз күрес ретінде қабылдасақ та, оның түрлерінің бірлігін, ұдайы қозғалыс пен ұзақтықтың біртұтастығын ұғамыз. Түркілер кеңістік пен уақыт әлемінде күнге, айға және жұлдыздарға үлкен мән бергенімен, Көк-Тәңірі жаратылыстың ең жоғарғы анықтаушысы болып қала берді. М.Қашқариды оқиық: «Әмірімен Тәңірімнің кең әлем бұл байланған, оның бәрі жұлдыз-аспан, күндіз-түн боп байланған» /15/.

Мұхаммед секілді Христосты да құдайға сенушілер ғажайып адам ретінде, ал, Көк Тәңіріні объективті өмір сүретін табиғат ретінде қабылдайды. Осы жәйт Ш.Уәлихановтың төмендегідей тұжырымына негіз болды:

«Бір жағынан шамандық – табиғатты жалпы алғанда және жеке қадірлеу. Адам табиғат әсерімен өмір сүреді және әрекет жасайды» /16/.

Егер бүгінгі күн тұрғысынан ойласақ, Көк Тәңіріне табыну – адамның өз табиғи мәніне оралу. Адамзат баласының экологиялық апат алдында қалу себебі – қоршаған ортадан, өзінің кісілік табиғатынан бөлінуі. Осы тұрғыдан қарағанда, пұтқа табынуды шынайы «жоғары цивилизация» деп есептеуге болады. Себебі ол табиғат пен адам арасындағы сәйкесті, табиғи ортаны құрметтеу дегенді білдіреді. Жер бетіндегі өмірді, өзі өмір сүретін ортаны сақтау үшін адамзат пұтқа табыну философиясына (басқаша аталуы мүмкін) қайтып та оралар.

Егер Жер жойылатын болса, жаратылыс сәйкестігі бұзылады, дүние түгелдей өзгереді.

М. Қашқари көзқарасының қалыпасуына ХІ ғасырда Орта Азия мен Иранда кең тараған, мәдени өміріне әсер еткен сопылықтың діни-философиялық ілімі ықпал етпей қоймады. Осы уақытта түркі тілдес әдебиеттің көпшілігінде сопылық ілім басты сипат алды. Кейін түркі халықтарының ішінде сопылық ілімнің классикалық өкілі Қ. Иассауи болды (ХІІ ғ.). Сопылық дүниеге көзқарас «Құтадғу білікте» біршама анық көрсетілген. Ал, Қашқари Баласағұни шығармашылығымен таныс болуы мүмкін деп есептей аламыз. Біріншіден, олар бір уақытта, бір мемлекетте қатар өмір сүрді. Екіншіден, олардың шығармаларының текстерін салыстырмалы талдау- біздің осы пікірімізді дәлелдей түседі. Академик В.В.Бартольд атап көрсеткендей, М.Қашқари өзінің тілдік еңбегіне кірісерден екі жыл бұрын жазылған Ж.Баласағұнидың шығармасымен таныс болды ма, әлде таныс болмады ма белгісіз. М.Қашқаридың сөзіне қарағанда, алдында ізашар ешкім болмаған. Дегенмен, М.Қашқари кітабында келтірілген халық даналығы үлгілеріндегідей «Құтағу білікте» де белгілі бір мағына дәл сол сөздермен қайталанып отыратын жекелеген өлең шумақтары кездеседі. «Құтағу білікте» оқыған, онымен жете таныс әрбір адам М.Қашқари келтірген «Ерен ерлік тілде туады», яғни адам сөзінде деген мақал Баласағұниды еске салады /17/. Ж.Баласағұни мен М.Қашқари еңбектері сабақтастығын зерттеуге айрықша үлес қосқан ғалым И.В.Стеблева. Сол кісінің жұмысынан бір-екі мысал келтірейік: «Егер сен даналықтың кемеріне жетіп меңгерсең, енді оны еңбектене іске асыр»

(Ж.Баласағұни). М.Қашқари ойы да осы төркіндес. «Білікті кісіге кезіксең, сөзін тыңда, кісілікті үйрен, үйренгеніңді жұмысыңда қолдан».

«Құтағу білігте» айтылады:

«Кім-кімді сараңдық кедей қылса, осы дүниедегі бар байлық оны бай ете алмас».

«Диуани лұғат ат-түрkte» осы ойды сәл басқаша берген:

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

Мына өлең жолдары да бір-біріне үндес:

Мемлекет құрып, халықты байытты,

Қой мен қасқыр қатар жайылды,

Жақтастары қуана қарсы алып,

Жаулары оның алдында басын иді (Ж.Б.).

Санасыздар қалтырасын,

Ел менен заң тұрақтасын

Қой мен қасқыр бірге жүрсін

Қайғы-мұң бізден алыстасын (М.Қ.) /18/.

М. Қашқари шығармашылығындағы сопылық реңк, ерекшелік, өтпелі өмір, жылдам жылжитын уақыт туралы ойдан көрінеді: «Әлемдегі күн мен түн кезбе секілді. Жолында кездескендерді күшінен айырады»; тақуалыққа, кедейлікке үндеу: «Адамның дүние-мүліктері – оның дұшпаны, жауы... Байлық жинасаң, ойлан, яғни судың таудың тасын домалатып түсіретіні секілді, дүние де иесін төмен тарта жөнелер»; адамдардың пендешілігіне наразылық: «барлық адам затқа бола бұзылады, мүлікті көріп, жемтігіне ұмтылған күшігіндей соған ұмтылады. Олар мүлігін жауып ұстап, сараңдықтан жыланып, алтын жиып өздері пайдаланбайды. Дүние-мүлікке бола құдайын ұмытқан олар ұлдары мен туыстарын асып ұстайды»; өздігінен жетілуге үндеу: «ізгілікке талпын, оған жетіп, өркөкірек болма» /19/.

Абай, Шәкерім, Кердері т.б. ойшылдардың шығармашылығынан көрініс тапқан сопылық мораль біздің ғасырымыздың басына дейін өмір сүрді. Көшпелі дала өміріне біршама жақын Мұхаммед ілімінің сопылық түсіндіруі «тарикат» таңдау (жол) мен мистикалық ашылу тәсілімен құдайға тартуды ұйғарады. Біздің пікірімізше, сопылық атқарылуды діни-мистикалық деп үзілді-кесілді шешу дұрыс емес. Оларда дүниеге рухани қатынастың жинақтау тәжірибесі, қағидаға айналдырылған құдайға ұмтылушылықтан басқа өзін-өзі және дүниені танудың жеке тәжірибесі, қағидаға айналдырылған құдайға ұмтылушылықтан басқа өзін-өзі және дүниені танудың жеке тәжірибесі жинақталған. Сопылық ілімнің даналығы макро және микрокосмос, сенім мен күдік, танымның сезім мен түйсік түрлері (олардың бір-бірін толықтыратыны есепке алынады), Құдай мен Ақиқат оппозициясы болмайтыны біртұтас дүниеге көзқарас үлгісін көрсетеді.

«Орта ғасырлардағы адамның табиғатқа қатынасы субъектінің объектіге қатынасы емес, сыртқы әлемде өзін-өзі табуы, космосты субъект ретінде қабылдау. Адам ғаламда өзінде бар қасиеттерді көреді. Жеке адам мен әлемді

бөлетін нақты шекара жоқ; әлемде өзінің жалғасын тауып, сонымен қатар әлемді өзінде ашады. Олар бір-бірінде көрінгендей болады» /20/.

Нақты болмыс құбылыстары мен заттарын киелі қасиетке бөлеп, адам және табиғат қатынастарын үйлестіріп, адам космостық, тұтас, құдай берген тамаша тіршілік иесінің қасиеттерін алады. Егер ежелгі адам болмысының бастапқы табиғилығы «ұғынылмаған тұтастықта» болуға мүмкіндік берсе, онда адамның, әлеуметтік және заттық қатынастарының әрі қарай «дамуы» Ақиқат жолын табу үшін көбірек рухани талпынысты керек етеді. Түркі дәстүріндегі «жол» (йол) сөзінің семантикасы, мағынасы назар аударарлық. Физикалық мінездемеден басқа, белгілі бір тәртіп принципі мен зерттеу қағидасы деген мағынаны да білдіреді. Сондай-ақ, таңдау мәселесі пайда болады. Таңдаудың дұрыстығы «жолға түсу», өмірлік принциптерді іздеп табумен тепе-тең, ал, қателесу «жолдан шығу, шегіну» дүниеге көзқарастан айырылумен сипатталады. Түркілер үшін (жол) адам өмірінің бәріне қанық айқындайтын бастау Көк-Тәңірі жіберген тағдыр есебінде.

Бақыт-дәулет берсе Тәңір қолына,  
Сәтті күндер туады оның жолына.  
Атымен Тәңірімнің білім жидым,  
Өмірдің көңіліме сырын түйдім.  
Гүліме таудың таза суын құйдым,  
Мәртебем сонан менің биіктетті.  
Тәңір жолын берген артық ойлана,  
Шек келтіріп, оныменен ойнама /21/.

М.Қашқаридың дүниеге көзқарасында фольклор маңызды орын алады. Халық шығармашылығы қоғам санасының түрлі формасы мен деңгейінің алға шарттары мен негізін құрайтын халық санасының көп қырлы мазмұнын білдіреді. Фольклордан туындайтын дүниеге көзқарас ерекшелігін әлдебір теоретиктер әдейі, саналы түрде жасамайды, ол практикалық ойлау негізінде өздігінен қалыптасады. Кез-келген халықтың, соның ішінде қазақ халқының да халық шығармашылығымен ғасырлар бойы талай ойшылдардың қоғамдық-философиялық көзқарастары құнарланып келеді.

М. Қашқари еңбегі түркі тілдес тайпалар ішінен ғалым жинаған өткір мақал-мәтелдерге өте бай. Ежелгі түркілердің, сол сияқты қазақтардың әлеуметтік-экономикалық, мәдени, саяси қатынастары көрінетін халық даналығы жинақталған. Қоршаған орта жағдайы туралы, олардың көзқарастары логикасымен, ойлау ерекшелігімен танысуға мүмкіндік береді.

Өзінің практикалық қызметінде дүниенің мәңгілігін, материалдығын және объективтілігін дұрыс түсінуге қол жеткізеді. Әлем мәңгі жасайды, ал ондағы нақты құбылыстардың басы мен аяғы болады, олар өткінші, деп санайды. Дүние ешқандай сыртқы күштерге бағынбайтын нақты шындық жиынтығы ретінде көрінеді.

«Адамдар мәңгілікке туылмаған,  
Күн, жұлдыз аспанда ол суылмаған» /22/.

Адам өмірін мазасыз, үнемі өзгертін процесс ретінде қарайтын халық шығармашылығы дүниедегі барлық құбылыстар мен заттарға осы пікір, оындай

көзқарасты қолданады: «Әрбір дамудың құлдырауы, әр қуаныштың артында қайғысы болады, тәтті мен ащы ауысады», «...Аспан үнемі қозғалыста болады, ...Түнді күн ауыстырады» /23/.

Өзгерісті объективті, бағытталған және қайталанбас процесс ретінде қарастыру кездеседі: «Адам мәңгі жасамас, көрге кірсе кері қайтпас» /24/. Сан мен сапа және өлшем категорияларының диалектикалық түсінік нобайы байқалады:

Бір-бірлеп мың болар,  
Тама-там көл болар /25/.

Адам еңбек ету процесінде табиғаттың белгілі бір құбылыстары басқа да табиғат құбылыстарымен байланысты болатынын, заттар арасындағы заңды байланыстарды түсінді. Олардың тәсілі мен әдісін ескере отырып, өз жұмысын солармен сәйкестікте құрды.

Ағашыңды ұзын кес,  
Теміріңді қысқа кес.  
Күздің келуі жазда білінер.  
Бір қарғамен қыс келмес.

Табиғат құбылыстарының себеп-салдар жүйесінде байланысты екенін мына мақалдардан көруге болады:

Қураған ағаш иілмес,  
Қураған шыбық түйілмес.  
От түтінсіз болмас,  
Жігіт жазықсыз болмас.

Халық даналығы көрініп тұрған құбылыстардың жалпы қасиеттерін көрсетумен шектелмей, қайта оларды жан-жақты зерттеп, мән-мағынасын жете білуге шақырады.

М.Қашқари бақыттылықтың басты нышанын таным жолында деп білді («Бақыттың белгісі – білім»). Ол үшін білімді игеру ынта мен жасампаздықты керек ететін ұзақ процесс.

«Парасатпен жалықпастан үйренсең зор білімді,  
Көрсетесің дандайсымай сынақта асыл сырыңды  
Білімдінің қасына бар күнде, балам, ерінбей:  
Төмен тұрып үйрен толық тәкаппар боп көрінбей»  
Шынайы рақатқа бөлейтін білім көкжиегіне жету туралы:  
Махаббаттың мейіріне нәзік жаның иеді,  
Оның ыстық теңізіне бойың балқып күйеді.  
Білім деген мәуелі ағаш өз жемісін береді /26/.

«Білім іздеді, ғалымдардың соңынан ерді. Адамдардан шеттеді. Осы үшін қасқа атын да аямады» /27/.

М.Қашқари ғалымдардың тұрмыс жағдайына ықпал жасамай, кесірін тигізіп отырған, сонымен қатар білімнің дамуына, өркен жолына кедергі келтіріп отырған өзі өмір сүріп жатқан қоғамдағы әлеуметтік қайшылықтарды көрсетуге тырысты:

Ғалымдардың жағдайы төмендеді,  
Уақыт оларды тәлкек етті.  
Олардың денесінен сасық иіс шығады,

Әлсіздіктен әрең қозғалып жүр /28/.

(аударма біздікі – Қ.Ә.)

Үкімет басшылары байлық пен билікті бөліп алу жолында үнемі бір-бірімен таласып жатқанда ғылымды өркендету ешкімнің ойында жоқ. (Екі қошқардың басы бір қазанда піспес (қайнамас) /29/.

Білімге ұмтылу, оның күшіне сену М.Қашқари көзқарасының мықты жағы. Ғалымның білімі, еңбегінің ғылыми құндылығы оның патриоттық сезімімен тікелей байланысты.

Басқалар секілді оған да Отанға деген сүйіспеншілік сезімі, оның дәстүрлері мен тіліне, мәдениетіне қызмет ету ең жоғары асыл сезім тән. Кез-келген түркі бар қымбаттысын, өзін-өзі Отан үшін, ғылым үшін құрбан етуге дайын.

Халық, тайпа Көк Тәңірінің жердегі көлеңкесі боп есептелген. «Халық айтса, қалт айтпайды», «халық құдайдан бір жас кіші» деген сөздер осыны дәлелдейді. Көк Тәңірі жерге ашық нұр кейпінде, түркілер ұғымында ең қасиетті боп саналатын махаббат түнінде түсіп, жұртқа береке таратады. Қай жерде болса да түркі өз халқын, ата-баба моласы жатқан өз туған жерін ұмытпаған.

Түркілер ұғымындағы отан – дәстүр мен ұлттық мәдениеттен тұрады. «Отаннан күдер ұзу болғанмен, дәстүр-салтты аттап кетуге жол жоқ», – деп М. Қашқари сөздігінен үн қосатын мақал басқа емес, дәл осы ұлттық дәстүр мен ұлттық мәдениетті құрметтеу деңгейін көрсетеді.

Фольклорлық шығармаларда («Таңғұттармен соғыс», «Ұйғырлармен шайқас», «Иабакыларға қарсы күрес») бейнеленген М.Қашқари шығармашылығы тек мәдени патриотизмді ғана қамтымайды, сонымен қатарерлік үлгісін жасауда басты материал болған ата-бабаларымыздың жанқиярлық ерлік істерін, тәуелсіздік жолындағы халық күресін, батырлардың күш-қуатын, соғыс өнеріне жетік екендігін, қан майдандағы шайқастарын көрсетеді. Бір-екі мысал келтіре кетейік:

Жау қамалы алынды,  
Қызыл байрақ қағылды,  
Дұшпан шөптей шабылды,  
Құтылмайды қашса да,  
Талқандадым ерлерін,  
Қансыратты шеңгелім,  
Алтындардан теңдедім,  
Бізден өтер жау бар ма? /30/

Жау жеңіліс тапқанда, оларды қырып-жоймай, мейірімділік көрсетіп, азаттық береді:

Қаласам жауды шабар ем,  
Әскерін қойдай қамар ем,  
Қылышпен басын қағар ем,  
Жалынып бірақ бас ұрды.

Аяғыма келіп жығылды,  
Сұрады жлғыз ғұмырды,  
Ұяттан өліп бүгілді.

Тоқтатты мені осылай.  
Қайғыға ауды батырдым,  
Кешірдім ісін жат ұлдың.  
Ұятыңды жу деп ақырдым  
Шешті өзі сонда теңдерін /31/.

Жалпы түркі тарихында (кейбірін есепке алмағанда) бейбітшілікті қолдаған дәстүр болды. Тіпті, ислам дәуірінде түркі үкіметі басшылары жаулап алып, бағындырған барлық халықтарға діни еріктілікті ұстанды. Әрқашан бейбітшілікті жақтаушылар және бейбіт өмірді жасаушылар сапында болды. «ил» – «ел» (М.Қашқари) сөзі бейбітшілік деген ұғымды білдіруі де кездейсоқ емес. Елшілерді «бейбітшілік әкелуші», ал, ел басқарған кісіні «илхан» – «бейбіт өмір қағаны» немесе «бейбітшілік қағаны» деп атады. «Елдестірмек елшіден, жауластырмақ жаушыдан» деген сөз де бар.

Ерлік, қаһармандық болған жерде ел бірлігі, азамат тірлігі сөз болмайқалмайды. Сондай-ақ азамат ердің естен шығармайтын міндеті, парызы бар. Ол туған елінің жерін, тәуелсіздігін қорғау, бейқам болмай, дұшпандарға, жау жаққа сақ болу. Бейбіт өмірді баянды етуге күш салу: «Жау жағына жіті қара, қанжарың тұрсын қайраулы»,

Қан майданға қасқайып кір, жігітім,  
Елдің сақта саған артқан үмітін /32/.

Түркі тарихында әрқашан қуаттылық, амандық-саулық, бірлік және тәуелсіздік идеясы болған және М. Қашқари заманында да, XX ғасыр аяғында да ескірген жоқ. Күлтегін құрметіне жазылған Иолығ-тегін замандастары мен **ұрпақтарына** (астын сызған біз – **Қ.Ә.**) арнап саяси және мәдени өмірде түркі халқы мен оның көш басшыларының санасыздығына, алысты болжай алмайтындығына қынжылады: «өзіңді жоғары көтерген қағанды, оның сөзін тындамай жер-жерді кезіп кетті» /33/. Сонда әбден әлсіредің, титықтадың». Ол замандастарына жалбарынып, мұңын шағады: «Таққа адал бектерім, сіздердің қателесулеріңіз мүмкін ғой!». Одан әрі тасқа қашап жазудағы мақсатын түсіндіреді: «Түркі халқы, бастарың бірігіп тайпалар одағын құрыңыздар, мен осылай деп тасқа жаздым» /34/.

Тоныкөк қиын-қыстау шақта түркі бектеріне былай дем береді: «Тәңірі, Ұмай, қасиетті жер-су Жеңіс берген екен. **Көп екен деп неге қашамыз. Азбыз деп неге қорқамыз, неге басындырамыз**» /35/.

Осы сөздер қазіргі бізге айтылған сияқты, олардың мағынасы әлі өшкен де жоқ, тіпті өткен де жоқ. Ол сөздер өткен өмірдің ғана емес, бүгінгі мен ертеңіміздің арқа сүйейтін тірегі болуға тиіс. «Ел қайта ел болу үшін», «халықтың қайта халық болуы үшін» ата-бабаларымыздың өсиеттерін іске асыруымыз керек. Әйтпесе, уақытында С.Торайғырұлы айтқандай мына жағдаймен жүре беретін түріміз бар:

Бұл елдің түрік еді арғы заты,  
Жаһанды тітіреткен салтанаты.  
Бұл күнде азып-тозып күлкі болған,  
Бұлар да сол түріктің жұрағаты.



Тағы бір көңіл аударатын жағдай – М.Қашқаридың XI ғасырда жазған шығармасы VI-VII ғасырларға жататын «Күлтегін», «Тоныкөк», «Білге қаған» ескерткіштерімен үндесіп жатқанын айта кету керек. Стеблева И.В. М.Қашқари еңбегін байырғы түркі шығармаларымен сабақтастыра қарап, «әр түрлі мемлекеттік бірлестіктер құрамында болған түркілер арасындағы түркі тілдес әдеби процестің үзілмеген алғасын анықтап беруінің мәні айрықша зор» /36/ – деп жазды.

Жоғарыда айтылған сөзді мына мысалдар дәлелдесе керек. Күлтегін құрметіне арналған Үлкен жазуда түркі қағаны жаулап алған халықтар жайында айтылады: «Тізеліні бүктірді, бастыны еңкейтті». Ал, «Диуанида» (Таңғұттармен соғыс) бағынғандар туралы: «Ол ерлерін жұмсады, ерлері менің алдымда тізесін бүкті, басы мен мойнын еңкейтті».

Үлкен жазудың қорытынды бөліміндегі Алып ер Тонғаны жоқтауда ащы зар, мезгілсіз өлімге қайғыру айтылады. «Тағдырды тәңірі жасар, адам баласы өлгелі туады». «Диуанида» өмірдің жалғандығы, уақыттың өтпелілігі туралы осы сарында біршама кеңірек айтылады: «Күндер уақытты асықтырып, адамның күшін алады, дүниеден ерлерді айырады» және «уақыт салты осындай, бұл жерде барлық адамдарға азмыш бірдей. Тағдырдың шіреп тартқан оғынан тау шыңдары қақ айырылады».

Сонымен бұл мысалдар түркі мәдени рефлексиясынан туындаған ақындық дәстүр жалғастығы мен өміршендігін көрсетеді. «Диуанидағы» көркемдеу тәсілдерінен көшпелі түркілердің өзіндік ерекшелігін, дүниені өзінше ұғынуын бейнелейтін түркі эпикалық дәстүрі көрінеді. М.Қашқари шығармасы көшпелі қоғамның шынайы мәселелерімен тығыз байланыстағы жарқын образдар, өмірлік тәжірибе негізінде туды. Табиғаттың таңғажайып көріністерін сипаттау, адамның албырт сезімдерін дәріптеу, жауға қарсы соғыстағы есте қаларлық ұрыстарды көрсету, өмірдің мәні туралы, адам туралы ой-толғаныстар, қорқақатық пен ашкөздікті айыптау, оңбағандық пен ұждансыздыққа, ерлік пен инабаттылықта қарсы қою – оның шығармашылығындағы негізгі желі. М.Қашқари шығармашылығы орта ғасырға тән мистикалық тұспалдан (аллегориядан) ада. Оның шығармаларындағы ой мен сезімді берудегі реализм, турашылдық, қарапайымдылық және шынайылық қазіргі оқырманды таңырқатады, таң-тамаша қалдырады. Бұл ойдың айшықты да өрнекті көрінісітерін төменде келтірілген әр алуан тақырыптағы мысалдардан байқай аламыз.

Мәңгілік тақырып – махаббат тақырыбына барған М.Қашқариды шынайы сезім шабыттандырады:

Қойындасып (құшақтасып) жатсаң (оның) жүзі,  
Алжастырап айтқан (оның) сөзі.  
Мың кісі (ғашық) құрбан қылар өзін,  
Жаннан артық санар оның (бір ауыз) сөзін.  
Торланармын өзім оның көркіне,  
Ем болар аяғының тозаңы менің дертіме.  
Мың кісі құрбан қылар өзін,  
Ғашығының көріп көзін.

Ғашықтардың бір-бірінен айырылысып қалғанда айтқан сөздері жүрек тебіренерлік:

Махббаттың дерті мені қинады,  
Күндіз-түні жүрегімде тулады.  
Толғанудан жаным да бір тынбады,  
Көшіп кеткен жұртын көріп жарымның.  
Сүйген жарым кетіп еді сапарға,  
Көңілім менің оған берік байланған,  
Онсыз жерде жүре алмадым, қатарда,  
Қайғысынан басым зеңіп, айналған.

Күнделікті бейбіт өмір, еңбек туралы, оның қарапайым адами қуаныштарын әңгімелейтін өлеңдер:

Жігіттерді жүгіртіп,  
Алма ағашын ырғатып,  
Құлан, киік аулатып  
Тамаша қылып қуансам.  
Асауды мініп тулатып,  
Есін жиып үйретсем  
Итке киік қайыртып,  
Ұстап соны бір тынсам.  
Аңға барып, құс салсам,  
Тұйғын салып аңды алсам.  
Түлкі мен доңызды атсам  
Ерлігімен мәз болсам /37/.

Осы өлеңдерден көшпенді мал шаруашылығы мен аңшылық өмірдің жарқын көріністерін көреміз.

М.Қашқаридың ерекше назар аударған нәрсесі – табиғат құбылыстары. Мұның өзі түсінікті де. Себебі, адам мен табиғаттың қарым-қатынасы көшпелі ел мәдениетіне «Әлем-Адам» байланыс жүйесінде қарама-қарсы қойылмаған, қайта динамикалық ғарыштық жаппай камтушылыққа «қосылған», біртұтас. Адам Әлемге, Табиғатқа балама. Номадтарда өмірлік көріністің динамикалық формасы Әлеммен (отырықшы халықтарға тән) емес, Әлемдік Қозғалыспен сәйкес келеді. Мәселен, «Диуанидағы» үлкен бір толғау «Қыс пен жаздың айтысы» жоғарыда айтқан сөзге дәлел болып, керемет табиғат құбылыстары тірі адамдардың айтыстарына ұқсатылып суреттеледі.

Бірақ, біз М.Қашқаридың осы толғауындағы ежелгі дәстүрдегідей туған жер табиғатын (қыс пен жазды өзара айтыстырып) асқан сүйіспеншілікпен шабыттана жырлағанына назар аударайық (бұл тақырыпты арқау ету дәстүрі кейінгі түркі тілдес әдебиеттерді, мәселен, Науаи, Абай, Мағжан поэзияларында кездеседі).

«Жаз бен қыстың айтысында» қыстың жазға ауысуы көркем суреттелген. Алдымен қара суық жел тұруын әлі доғармаған, қар жауатын ерте көктемді суреттейді, көрініс «қара бұлтпен» байланыстырылды:

Адам мені (жазды) аңсайды,  
Қар ластан шаршайды,

Өткізеді қанша айды,  
Әлін алып қарлы жел?  
Бұлт төнеді сұстана,  
Желі қандай? Масқара!  
Іздейді адам баспана.  
Күн кешеді күрсініп.

Сосын жер-дүние қалың қардың құрсауынан босап, мұз еріп, таулардан аққан су сай-салаға толады, сұр бұлттар көтеріліп, дүниенің демі жылып сала береді, тау шындары жалаңаштанып, ай туып, ақша бұлттар көрінеді:

Мен келгенде жер үсті,  
Түрге енеді келісті.  
Қар менен мұз ығысып,  
Жер көктейді, күн ысып.  
Қара, кепкен сайларды:  
Жасыл көлге айналды,  
Жер жасарып, жайланды,  
Лебі есті өмірдің.  
Айдың нұры төгілді,  
Жұлдыздар да өрілді,  
Ақша бұлттар көрінді,  
Шапқылады бұлақтар.  
Шешек атқан гүлдердің ғажап көрінісі суреттеледі:  
Жаңбыр жерге нәр берді,  
Гүл шешініп, сәнденді  
Жазбен бірге ән келді,  
Жұпар иіс аңқиды.  
Жұтып нәрлі күн нұрын,  
Қызыл-жасыл гүл бүгін  
Құшақтайды бір-бірін  
Таңданасың, ғажап тым!

Жануарлар туралы айта келіп, адамдар жайына тоқталады. М.Қашқари «Қыс пен жаздың айтысын» жаппай молшылықты көрсетумен аяқтайды:

Құлан – түздің жүйрігі,  
Тік шаншылып құйрығы  
Қырға қарай құйғыды  
Жазды олар да құптады.  
Жылқы оттайды күйленіп,  
Жалды, қоңды күйге еніп.  
Бектер мінер тарлан да  
Жаз болмаса самғар ма?!  
Дала гүлге көмілді,  
Жібек кілем өрілді.  
Жұмақ жері көрінді /38/.

Сонымен, жоғарыда айтылған жолдарға ой тұжырымдайық.

Біздің ата-бабаларымыздың өмір жайлы түсінігінде жердегі өмірге құштарлық сезімі басым. Өмірдің мәнін өмірді бағалаудан және оның барлық игілігін дәріптеуден көрді.

М.Қашқари еңбегінде жалпылама ұғымдардың әр түрлілігі бейнелеу объектісі, діни нанымдардың құрамдас бөлігі ғана емес, жердегі нақты дүние процестері, құбылыстары. Болмыс дегеніміз көбінесе адамның жерде тіршілік етуі, оның саналы өмірі және осымен байланысты мақсаттары, сезімдері, мұраттары деп ұғынылды. О дүниелік өмірге сену анық емес, күңгірт айтылған. Өліммен қоса ләззат, таңдану мен сұлулыққа негізделген өмір өтеді де, өмір сүру аяқталмайды деп сенген секілді. Сұлулық сезімі толыққанды өмірдің басталуымен ажырамас бірлікте болатыны жайдан жай емес (М.Қашқаридың «Қыс пен жаздың айтысы» және т.б. шығармалары, Ж.Баласағұн шығармаларын қараңыз).

Адамның жанын жадыратып, көзін қуантып, нұрландыратын өмір шынында тамаша. Осы жерде өмірдегі әдеміліктің эстетикалық категориясы ұғыну айқын байқалады. Әдемілікке қарама-қарсы құбылыс – өмірді бүлдіріп, тірі жанның бәрін тапап тастап, өмірін мезгілсіз үзеді.

Адам мен табиғат ара қатысы практикалық қызметіне қарай М.Қашқари көзқарасының негізгі сипатын береді. Сонымен қатар, осы қарым-қатынас өмірді шын мәнінде игеруден танымдық игеруге өтуді сипаттайды.

Жоғарыда атап өткендей, қазақтың көшпелі өмірінде халық даналығы дүниені түсіндіріп қана қоймай, адамды сыртқы дүниемен үндес болуға ұмтылдырады. Сондықтан қазақ тарихи-мәдени дәстүріндегі басты мәселе – адамның тікелей өзіне қатысты: адам деген кім? Оның міндеті қандай? Осыған орай оның бойында қандай қасиеттер болуға тиіс деген секілді сауалдар. Көшпелілердің дүниеге көзқарасында адам әлемге қарсы қойылмаған, ақыл мен сезім, бас пен жүрек қайшылықта емес, адамға тән парасаттылық пен ұждандылықтың, білімдарлық пен имандылықтың, білім мен сенімнің іштей үйлесуінің санамен үндестігі. Қоғам мен табиғат құбылыстары туралы білімдердің барлығы жалпы дүниетаным жүйесіне тоғысады. Өмір мәнді, мағыналы, сондықтан өмір сүрудегі мақсат – болмыстың барлық түрінде, соның ішінде өзін тану жолымен де, мәнге ие болу. Шығыс ойшылдары сияқты түркі тілдес ойшылдар да қоғамдық дамудың басты мәселелерінің бірі ретінде имандылықты ілімдердің басқа түрлерінен (гносеологиялық, онтологиялық, космологиялық) жоғары қойып, адам болмысының рухани жағына аса көп көңіл бөлді.

Халықтардың тарихи-мәдени дамуында ірі ұлттар әлемдік өркениеттің белгілі бір саласында ерекше көрінеді: ежелгі гректер эстетика, римдіктер – хұқық, еврейлер мен арабтар – дін, француздар – әдебиет, ағылшындар – экономика, немістер – музыка мен философия, ал, түркілер – имандылық (нравственность) саласында.

Түркі тарихы мен мәдениетінде тұтастай алғанда гуманизм, әділет, біліктілік үлгілері тұнып жатыр. Түркілер құдайға емес, иманға (моральға) жығылған халық. Канттың айтуынша, дін моральдың себебі емес, салдары. Екі нәрсеге – төбеміздегі жұлдызды аспан (тәңір) мен ішкі дүниеміздегі (жүздеген

жылдардан соң Абай «шынайы» сезім, Шәкәрім «жан-дүние діні» деп атаған) имандылық заңына қайран қалғанда ұлы И.Канттың айтқаны астарлы. Түркілердің тарихи-мәдени дәстүрінде осы екі нәрсеге аса зор мән берілген.

Замандасы Ж.Баласағұн сияқты М. Қашқари да имандылық мұраттарын іздеп, адамды, оның қалыптасу жолдарын қарастырады. Дүниетаным көзқарастарының негізінде этикалық бастау жаты. Олардың түснүі бойынша, кезкелген қоғамдық-саяси қызмет моральдық-адамгершілік қағидаға: даналыққа, әділеттілікке, мейірімділікке, бейбітшілікке, қонақжайлыққа т.б негізделуге тиіс.

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

Қонақ келсе, құт келер.

Құт-береке қонақпенен бірге келеді: қонақ жақсылықтың белгісі, нышаны.

Қонақты қарсы алғын, асыңды құттірме,

Қуана жар салғын, бір затын зыттырма.

Қонақты құт деп білген ерлер кетті өмірден,

Қалыпты жаны жаман, пейілі қар көмірден /39/.

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

«Құт» /40/ сөзі молшылықпен бірге бақыт идеясы дегенді білдіреді. Бұл ұғымның шығу тегі өте ежелден бастау алады және дүниетанымның түрлі аспектілерін қамтиды.

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

Байлық – берген абырой – жайлаудағы қоңсыдай,

Опа жаққан әйелдей, тұрақтамай ол шырай.

Алтынына, малыңа масаттанба, ағайын,

Күн мен түнің бәрібір өте шығар жолшыбай.

Артық бұйым, адамзат, жауың болар түбінде.

Байлық деген топан су тау боратар

Ол иесін түбінде төмен қарай құлатар /41/.

М.Қашқари еңбекті, қоғам мен адам өміріндегі еңбектің жасампаздық рөлін жоғары бағалады. Еңбек пен бақыт бір-бірімен өзара тығыз байланысты. Ал, жалқаулық, жұмысы жоқтық ащы сынға ұшырап, мазаққа айналады. «Еңбек ешқашан еш кетпес», «Еккен адам ғана өнім жинайды», «Жазда қатты қимылдаса, қыста сүйсінер», «Еріншекке есік те (табалдырық та) асу болар»,

«Еңбекқордың еріні майлы, жалқаудың басы қанды», «Жалқауға бұл (көлеңкесі де) жүк болар» /42/.

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

М.Қашқаридың «Диуани лұғатат-түркіне» енген және қарастырып отырған кезеңде түркі тайпаларының әдет-ғұрпына тікелей қатысты мақалдар: «Беттің көркі мен көріксіздігіне қарама, адамның тәрбиелілігіне, имандылығына мән бер; тәрбиесіз адам бақытты болмайды және ештеңе таба алмайды; адам жылы сөзбен басқа кісілердің қайырымдылығын көреді; жолдас адам өзінің досына қас ойламауы керек».

М.Қашқаридың оқылық: «Үлкенді сыйласа, құт болар», «Қарияның сөзі бекер болмас, жалғыз шыбық бақша болмас» /43/. Уақыт сынынан өткен нәрсе ақиқатқа айналады. Үлкендердің ақыл-кеңесі мен өсиеттерін тыңдау ләзім. Қандай да іске кірісерде ата-баба атын атау – қысылған жерде қолдау, қиналған тұста таяныш, қолтықтан емеуболады. (Сол себепті Олжас: «Ұрыста мені қолдай көріңдер, ата-баба аруағы»), – дейді.

Ата-баба аруағына сыйынып, ақыл-кеңестерін өмірде басшылыққа алған адам өз іс-әрекетіне жауапты болады. Әрбір қазақ өз шежіресін білуі керек (болмағанда жеті атасын). «Адамның күні – адаммен» деген мақал көшпелі өмірдің негізгі қағидасы. Сол себепті Шежірені тарата білу моральдық-этикалық деңгейге дейін көтерілген.

Аға ұрпақ өкілдерінің даналық ақыл-кеңестері мен тамаша салт-дәстүрлерінен тәлім-тәрбие алған халқымыздың ең қастерлі де бағалы қасиеті – имандылықты ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп, сақтап қояды. Осыған орай, М.Қашқаридың тіл немесе сөз қадірін адамның жалпы тәрбиелілігінің көрсеткіші және ақпарат алмасудың маңызды құралы ретінде түсінуі өте маңызды.

«Әдептің басы – тіл», «тіл – тәрбиелілік пен қайырымдылықтың басы», «ақылды сөз алтын табаққа жеткізер», «тіл түйгенді тіс шеше алмайды», «белгі болмаса жол бұзылады, – білім болмаса, сөз бұзылады», «шакпақты шакса – от тұтанар, сөз ұғыныдырылса – ой білінер» /44/. Қырғыздардың (қазақтардың – Қ.Ә.) ойынша, сөз арқылы адамның тілі жойқын күшке ие болады, «тіл тас жарады, тас жармаса, бас жарады» деп Ш.Уәлиханов атап көрсеткені белгілі /45/. Сөз өнері емсе ғажайып қадір-қасиетпен астасып жататын сөз құдіреті басты орын алатын ерекше шайырлық эстетика қазақтың дәстүрлі пәлсапалық мәдениетінің бір бөлшегі болып табылады. Қазақтан сөз қалған ба деген ұғым бар. Бұны қалай түсінуге болады? Сөзбен (дауыстап, ойша елестетіп) айтылатынның бәрі әрбір қазаққа жас күнінен белгілі. Сондықтан қазақтар Сөз құпиясынан, сонымен қатар Сана құпиясынан хабардар болған деп айта аламыз. Мүмкін, сол себептен шығар, Ж.Баласағұни «Құдадғу білік» деген еңбегінің кіріспесінде былай дейді: «Араб және тәжік (парсы) тілінде жазылған кітап көп, ал, **барша даналық** – біздің тілімізде» (аударған және астын сызған

біз – Қ.Ә.). Бұл өзін-өзі дәріптеу ме, әлде түркі тілі байлығының шын бағасы осы ма? Екеуі де болуы мүмкін.

Ж.Баласағұнидың төл шығармасы түркі тілінің байлығы, тереңдігі мен көркемдігінің, ой тиянақтылығы мен пішін жинақтылығының үлгісі бола алады. Ә.Науаи де ана тілінің қуаты мен көркемдігіне қайран қалады:

Тылсыматтар дастанымды туғызды

Негізі – түркі тілі телегей.

Белгілі шығыстанушы П.М.Мелиоранский (1868-1906) былай дейді: «Қазақ тілі, зертеушілерміздің барлығы да бір ауыздан бұл тілді ең бай, ең таза түркі тілдерінің бірі деп таниды». Атақты Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы: «Қазақ тілінен асыл, қазақ тілінен бай тіл жоқ. Сол ата-бабаның тілі болған қазақ тілін осы күнгі қазақтың жалғыз да білмейді. Егер қазақ тілін осы күнгі қазақтың жалғыз да білмейді. Егер қазақ тілін білсе, дін де осында, ғылым-білім де осында, әулиешілік те осында. Солай болғаны үшін бұрынғы өткен ата-бабаларымыздың бәрі жақсы болып, әулие болып өтті, – депті.

Сонымен, халықтың түпсіз терең даналығы, өмірден түйген өнегелері, этикалық қағидалары, эстетикалық талғамы, тәлім-тәрбиесі тіл арқылы сақталып, тіл арқылы ұрпақтан ұрпаққа жалғасып жатады. Міне, осыны жақсы түсініп М.Қашқари өзінің жоғарыда келтірілген даналық сөздерін бізге арнап жазғандай.

М.Қашқари «Диуанида» келтірген ежелгі түркі нақылдары мазмұн жағынан да, пішін жағынан да қазақ ауыз әдебиеті үлгілері – мақал-мәтелдермен бірдей болып келеді. Логикалық талдау жасамай-ақ олардың кейбірінен мысал келтірейік /46/.

«Құс қанатымен, ер атымен» (33,13 /47/) «Аш не жемес, тоқ не демес» (36, 138), «Бес саусақ бірдей емес» (40, 115), «Көсеуі ұзын болса, қолы күймес» (53, 25), «Үйдегі бұзау өгіз болмас» (53, 89), «Тазының жүйрігін түлкі сүймес» (56, 162), «Тау таумен қауышпас, кісі мен кісі қауышар» (58, 30), «Қызмет тас жарар, тас бас жарар» (63, 48), «Құлан құдыққа түссе, құрбақа айғыр болар» (65, 164), «Сүзеген сиырға тәңір мүйіз бермейді» (70, 90). М.Қашқари жұмысында бұлардан басқа да толып жатқан нақыл сөздер, мақал-мәтелдер оқырмандарын адамгершілікке, достыққа, әділдікке, ар-намысты жоғары ұстауға, махаббатқа адал болуға, мейірімділікке, ерлікке үндейді.

«Диуани лұғат ат-түрктегі» өлең-жырлар, мақал-мәтелдер, нақыл сөздер негізінен әдеп-тәрбие мәселелерін қамтиды. Себебі, ежелгі түркі (кейін қазақ, қырғыз т.б.) мәдениеті этика құндылықтарына негізделген (бұл туралы жоғарыда айтып өткенбіз). Елдің осы және басқа да даму ерекшеліктері арқасында қазақ халқының мәдени топырағында дау-дамайға бой алдыру кездеспейді. «Ашықтық және жан ізгілігі, мұқтаж адамды жылытуға, онымен қолдағы барын бөлісуге даярлық қазақ халқының генетикалық қасиеті болып табылады. Ол ешкімге де және ешқашан жеккөрушілік немесе артықшылық танытып сондай сезіммен қараған емес, ешқашан да ұлтаралық жанжалдың шоғын маздатуға қызмет еткен жоқ» /48/.

Әрбір философия мәдениеттің бір түрі ретінде тілдік құрылыс ерекшелігін қамтиды. Философияны мәдениеттің құндылығын, нәрін ашатын тіл деуге

болады. М.Қашқаридың халықтық философиясында қазақ-түркі мәдениетінің сарқылмас «тілдік қоры» жинақталған. Аталған мәселенің мәні – көне мәдениетпен, ең алдымен, сөз бен ұғымдар арқылы – тілдік желі арқылы байланыста болатындығымызда.

Сөздер мен ұғымдар /49/ нақты заттардың, құбылыстардың т.б. атауы ғана емес, сонымен қатар белгілі бір кезеңде туған әлеуметтік-экономикалық, саяси және мәдени қарым-қатынастардың бейнеленуі де. Осындай қарым-қатынастар сақталған күнде сөздер мен ұғымдар сол күйінде қалды. Тіпті сол тілді қолданушылар тілінде даналықтың басы, үздіксіз сабақтас өмірдің басы ретінде көптеген сөздер мен ұғымдар сақталады.

М.Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түрк» атты еңбегінен қазіргі қазақ тілінде де, басқа түркі тілдес халықтардың тілінде де сақталған көптеген сөздер мен ұғымдарды кездестіреміз. Мысал келтірейік:

| <b>М. Қашқари</b>    | <b>Қазіргі қазақ тілі</b>                   |
|----------------------|---|
| ата                  | ата   |
| апа                  | апа   |
| алп                  | алып  |
| атан                 | атан  |
| ахсак                | ақсақ                                       |
| ахшам                | ақшам                                       |
| арслан               | арыстан                                     |
| Тон ыш болды         | Тон ыс болды                                |
| оң іш                | оң, дұрыс іс.                               |
| іңір                 | іңір-жарық пен қараңғылықтың түйісетін сәті |
| ол ет асды           | ол ет асты                                  |
| ол қағунды ойды      | ол қауынды ойды                             |
| ат ағсады            | ат ақсады                                   |
| таныш-біліш          | таныс-біліс                                 |
| көлук                | жүк артатын көлік                           |
| сенің көзіктің кәлді | сенің кезегің келді                         |
| бір тілім ет         | бір тілім ет                                |
| ет қақланды          | ет қақталды                                 |

Қазіргі қазақ тілінде өзгеріссіз сақталған орта ғасырдағы кейбір жекелеген түркі сөздері мен сөйлемдерін ғана мысалға алдық /50/.

Көптеген зерттеушілердің пікірінше, қазіргі қазақ тілі басқа түркі халықтары тілдеріне қарағанда ежелгі түркі тіліне көбірек ұқсайды, сондықтан келешекте қазақ тілі барлық түркілердің біртұтас тілінің негізін құра алуы мүмкін. Зерттеушілердің пікіріне құлақ салайық: «Ертедегі түркілер тұрмысының көптеген іздерін сақтап қалған қазақ тілін мен ерекше ұнаттым. Қазақ даласы менің халық тіліне деген сүйіспеншілігімді мүлде қалыптастырды, оған мен тілдік зерттеу үшін нағыз таптырмайтын документ ретінде қарай бастадым» Н.И.Ильминский (1822-1892 ж.). «Ғылыми, әдеби тілдік және тарихи тұрғыдан қарағанда қазақ тілі – түркі тілдерінің ішіндегі өте әсем, өте бай тілдің бірі» (И.Бенцинг – востоковед).



«Қазақтардың тілі – исламның бүлдіргіштік әсеріне ұшырамай, түпкі таза түрін – түркі сипатын сақтап қалған тіл. Рас, мұнда да бірен-саран жат сөздердің енгені байқалады. Бірақ, ол сөздер... қазақ тілінің үндестік заңына бағынып, бірыңғай халық тілінің қорына қосылған. Қазақ тілінің осы тазалығы мен табиғилығы, сондай-ақ көп таралғандығы бұл тілдегі мұраларды менің көбірек жинап оған әдебиет нұсқаларынан құрастырған жинақтардың толық бір томын арнауыма себеп болды. Оның үстіне қазақтың басқа бауырластарына қарағанда сөзге тапқырлығы мен шешендігі де маған әсер етті /51/.

...Осы күнгі түрік тілдерінің ішінде қазақ тілінен бай, орамды, терең тіл жоқ. Түрік тілімен сөйлеймін деген түрік балалары күндерде бір күн айналып қазақ тіліне келмекші. Қазақ тілін қолданбақшы. Осы күнде-ақ айналып келе жатыр. Татардың әдебиет тілі жыл-жыл сайын қазақ тіліне жақындап келеді. Күндерде бір күн түрік түрік балаларының тілі біріксе, ол біріккен тілдің негізі қазқ тілі болса, сөз жоқ, түрік елінің келешек тарихында қазақ ұлты төрден орын алмақшы. Келешектің осылай болуына біздің иманымыз берік» /52/.

Мағжанның ойын бүгінгі заманда қолдаған мадьяр ғалымдары Қоңыр Мандоки, К.Карпат (АҚШ-та тұрады), Хироаки Фужие (Жапония) және түрік ғалымдары мен үкімет қайраткерлері. Олардың ішінде Түркия президенті Тұрғыт Өзал да болды.

Қазақ тілі туралы зерттеушілердің пікірлерін толық келтіру себебіміз, олар бүкіл өмірін түркі тілінің мәртебесін көтеруге жанын салған, тіл білімінің негізін қалаған ғұлама М.Қашқаридың ой-ағымырынан бастау алады. Сонымен қатар кешегі кеңес дәуірінде өз жерінде шетқақпай көрген қазақ тілінің кең қанат жаюы үшін насихаттау мақсатын көздедік. Сосын, ХХІ ғасыр түркі халықтарының қуаты мен гүлдену ғасыры болуға тиіс деген Т.Өзалдың сөзіне қосылып, М.Қашқаридың бөтен халықтарға арнап айтқанына (қазіргі уақытта да маңызын жоймаған) жол берейік: «Олардың (түркілердің) садақ оғынан жараланудан сақтану үшін зерделі адамға барынша лайықты, барынша қолайлы іс – олардың жолын ұстау. Олар (түркілер) сіздердің қайғыларыңызға құлақ асын десеніз, олардың жан-жүрегін жаулап алғыңыз келсе, жол біреу-ақ: солардың тілінде сөйлеу» /53/.

Түркі тілдес халықтардың этникалық тарихын және олардың мекендеген жерлерінің тарихи географиясын зерттеуде М.Қашқаридың «Диуани» еңбегінің алатын орны ерекше.

Болған талай қалалар да, халық та,  
Уақыт көмді бәрін жердей табытқа,  
Болған талай аулыңыз, тайпаңыз,  
Енді соның ізін тауып, байқаңыз /54/.

Міне, М.Қашқари өзінің еңбегінде замандасының өтінішін орындап, сол заманғы және ертеректегі түркі тайпалары (қай тілде сөйлейтіні, қандай территорияны мекендейтіні, әдет-ғұрыптық ерекшеліктері, этникалық терминдер және т.б.) жайында мәлімет береді.

Тәуелсіз жас қазақ мемлекетінің бүгінгі ахуалы түркі (оның ішінде қазақ) халықтарының бұрынға көшіп-қону жолдары мен шекарасын айғақтайтын М.Қашқаридың этнологиялық зерттеулерінің баға жетпес маңызын одан бетер

арттыра түседі. Кешегі советтік империяның құрамында болған халықтардың ұлттық және ұлтаралық қатынастарының қазіргі таңдағы көкейтесті мәселелері көптеген, соның ішінде жоғарыда аталған, түйінді жайлардың шешілуін қажет етеді.

Орталық Азия халықтарының этногенездік дәстүрлі концепциясы Орталық Азияның ежелгі халықтары мен орта ғасыр, жаңа заман және қазіргі халықтардың тарихи сабақтастығын жоққа шығаратын салыстырмалы тіл білімінің этно- және глоттогенетикалық құрылыстарына сүйенеді. Тек орыс, армян, грузиндер және т.б. ғана қағажу көрген жоқ. Орталық Азияның түркі халықтары – өзбек, қазақ, қарақалпақ т.б. әрдайым қайдан келгені белгісіз, кейін пайда болған және тарихы жоқ ел ретінде қарастырылады. Шынында да, жоғарыда аталған халықтардың барлығы жеке этникалық құрылымдар ретінде кейін басы біріккені белгілі. Бұл – Орта ғасырларда ғана жеке этнос болып қалыптасқан және өзіне тән тілі бар орыс, грузин және тағы басқаларға да бірдей жағдай. Бірақ, бұл жай тілі жөнінен де, аталуы жағынан да ата-бабаларынан тым алшақ, түрлі этникалық кешендердің өзара сіңісуі мен араласуы, зор әлеуметтік ілгерілеушілік әлемінің барлық халықтарына бірдей қатысты. Бірақ, француздар тарихын Галлия тарихынан бөлек, испандар тарихын Иберия түбірлеріне байланыссыз қарастыру ешкімнің ойына келмейді.

Бүгінгі таңда түркі тілдес халықтар Орталық Азияның ежелгі тұрғындары – сақтар мен ғұндардың антропологиялық және мәдени типінен шыққандығын әлемдік ғылымда дәлелденген. Осы ретте тегімізде өзге халықтармен қайсыбір тоқайласулардың, араласулардың болғандығын жоққа шығаруға болмайды. Қалай десек те, түркі тектес халықтар, сырттан келген келімсектер емес, Орталық Азияның байырғы тұрғындары болып табылады. Орталық Азиядағы сақтар, ғұндар, үйсіндер, түріктер мен қыпшақтардың тарихы – Орталық Азияның керемет көне мәдениетін жасаушылардың тікелей ұрпақтары екендіктерін әлемге танытқан, қазір осы жерді мекендейтін халықтардың ата-бабаларының тарихы.

Ежелгі түркілер тамырын Дунай мен Амур өзендерінің аралығындағы кең байтақ жерді мекендеген әр түрлі тайпалардан алады. Олар бірде ішіндегі ең мықты тайпаның атын жамылып үлкен тайпалық одақтарға бірігіп, бірде қайта тарап жатты. Бір ғана жалпыға ортақ тілі және бір ғана жазба мәдениеті бар тайпадан жоғары этникалық қауымдастық құрылған және қағанаттың шығыстағы және бастыстағы соғыстары кезінде Орталық Азия территориясына әкелінген әр түрлі этнографиялық аборигендердің (сақ-ғұн элементтері) өзара қым-қуыт араласқан X-XIII ғасыр аралығындағы Қарахан мемлекеті түркі тілдес халықтардың қалыптасуында аса зор маңызды орын алады. Бұл үрдістің нәтижесі ретінде этникалық құрамы күрделі және шығу тегі әр түрлі тайпалардың жиынтығы М.Қашқаридың шежіресінде көрсетілген.

М.Қашқари өз шығармасын «Түрік» атымен атап және сол еңбегінде «Түрік» жөнінде егжей-тегжейлі тоқталып, мадақталған. М.Қашқари былай дейді: «Түркі халықтары, негізінен, жиырма тайпа. Әрбір тайпаның бірталай ұсақ рулары бар. Олардың саны Ұлы Тәңірдің өзіне ғана аян. Мен солардың негізгілерін ғана жаздым. ...Рұм өлкесінен тараған тәртіп бойынша шығыстағы

түркі тайпаларының тұратын мекен-жайларына дейін анықтап жаздым. Рұмға бәрінен жақын орналасқан тайпа бажанақ, онан кейін қыфшақ, оғұз, иәмәк, башғырт, басмыл, қай, ябаку, татар, қырқыз тайпалары. Қырқыздар Шынға жақын орналасқан. Онан бері жігіл, тохси, яғма, оғрақ, жарұқ, жомұл, ұйғұр, таңұт, хытай тайпалары. Хытайды Шын деп атайды. Онан соң тауғаж. Бұларды Машын дейді. Бұл тайпалар оңтүстік пен солтүстіктің арасында өмір сүреді. Олардың мекен-жайларын картада арнайы көрсеттім» /55/.

Негізгі 20 тайпаның орналасуы туралы бағалы ескертуінен басқа М.Қашқари көрсеткен дөңгелек картада аталған тайпалардың, сол сияқты көптеген басқа да түркі тайпаларымен қатар, түркі емес тайпалардың да өмір сүрген жерлері туралы тыңғылықты деректер келтіреді, бұл деректер бүгінгі күні кейбір дәлсіздіктері болмаса (ол көшірген жазушының кінәсінен болуы мүмкін), жалпы алғанда ақиқат болып шықты. Оның нақты, айқын нұсқаулары түркі тайпаларының көшіп-қонған жерлерін өлке, облыс, қала бойынша (мысалы, Тараз, Талас-Жамбыл, Испиджаб-Сайрам және т.б.) өзендерге қарап (Іле, Ертіс, Иамар (Обь), Итиль – Волга – Еділ) анықтауға мүмкіндік береді.

Түркі тайпаларының жағрафиялық орналасуы туралы деректерден басқа М.Қашқари осы тайпалардың тіл мәселесіне үлкен мән береді. Осы орайда түркілер сол кездің өзінде «таза көшпелілер» болмағанын, көшпелі мал шаруашылығын отырықшылық-егіншілік, қала өмірімен байланыстырғанын растайтын М.Қашқаридың кейбір мәліметтерінің маңыздылығын ерекше атап өткіміз келеді. «Қала тұрғындары хакан – түркі тілінде сөйлейді», – деп жазды ол /56/.

Алтай, Жетісу, Оңтүстік Қазақстан, Шығыс Қазақстанның бай ортағасырлық қала мәдениетін археологтар ашып отыр. Ежелгі дәуірдің өзінде көшпелі және отырықшы тұрғындарды бір-бірінен бөлек қарастыру дұрыс емес. Бұған дәлел – М.Қашқаридың «Диуани лұғат ат-түркі» атты еңбегі.

Тағы бір қызықты жайт – Испиджабтан (Сайрам) Баласағұнға дейінгі аралықтағы Аргу өлкесінің барлық қалалары тұрғындарының тілін Махмұд шұбалаңқы, шұбар тіл дейді. Қалалардағы тұрғындардың ішінде түркілер сан жағынан басым бола тұра, олармен бірге қатар өмір сүрген хотандықтар, тибеттіктер, таңғұттар, соғдылар және тағы басқалардың әсері болған деп түсіндіреді. Қалаларда мәдени және тарихи дәстүрлердің көтерер жүгі тым ауыр, сондықтан да көшпелі өмір сүретін, қалалықтармен үнемі араласа бермейтін түркілер ғана ең таза, әрі дұрыс тілді сақтап қалды /57/.

«Диуанида» ХІ ғасырдағы түркі мәдениетінің деңгейі туралы бағалы мәліметтер қамтылған. Сөздікте экономикаға, егін шаруашылығына, әскери ғылымға, өнеркәсіпке, қол өнеріне, медицинаға, кеңсеге және т.б. қатысты көптеген терминдер бар. Сөздер (ал, сөздің жинақтайтыны белгілі) сияқты терминдер де қоғам өмірін бейнелейді. Әр кезеңге тән термин сөздер болады. Терминдер тарихы ата-баба өміріне үнілуге көмектеседі. Халықтың күнделікті тұрмыс-тіршілігі терминдерде көрініс тапқан.

М.Қашқари сонымен қатар түркі этнонимдерінің бірінші этимологы болды. Этникалық терминология, топонимиканың (жер-су аттары) шығу тегіне қатысты мәселеге бүгінгі таңда (ұлттық және ұлтаралық қатынастардың қазіргі

даму жағдайына байланысты) аса маңызды назар аударылады. Түрлі ғылым, соның ішінде гуманитарлық білім жүйесін дамыту үшін этнонимдер мен топонимдерді зерттеудің маңызы орасан. Қайсы бір территорияны бұрын қандай тайпалар мен халықтар мекендеді? Қайсы бір этноним нені білдіреді? Мындаған жылдарға созылған талай айтыс-пікірталастарды өрбіткен осы сұрақтар тарих үшін маңызды. Этнонимдерді зерттеуден проф. А.С.Чикобова «мәдениет және оның тарихы тұрғысынан тіл таңбалары иеленетін мәндер сферасы» /58/ деп атаған түрлі маңызды мәселелер туындайды.

«Диуани лұғат ат-түрк» этнонимдері түркілердің тайпалық және рулық құрамы туралы, олардың аталуы мен шығу тегі туралы түсінік береді. М.Қашқаридың этникалық терминдерінің көпшілігі басқа да көне ескерткіштерде кездеседі және осы күнге дейін сақталып жеткендері де аз емес. М.Қашқари этнонимдік мұраның этимологиясын қызықты талдайды немесе олардың шығу тегін түсіндіретін түрлі аңыздармен дәлелдейді. Мысалы: «Түрік – Тәңір жарылқаушы Нұһ пайғамбардың ұлының есімі. Бұл есімді оған Тәңірдің өзі қойған. Оның ұрпақтары да түрік деп аталады». Махмұд түрік сөзінің мағынасын жеке есімге әкеліп саяды. Ал, ол түріктің шығуын былайша түсіндіреді: «Ұлы Тәңір айтады: Менің бір тайпа қосыным бар. Оларды Түрік деп атап, күншығысқа қоныстандырдым. Кейбір тайпаларға ренжісем, түріктерімді қарсы аттандырдым».

Бұл жағдай түріктердің басқалардан ерекше екенін көрсетеді. Сондықтан Түріктерге Тәңірдің өзі арнайы ат қойған. Жер жүзінің ең биік, ауасы таза бөлігіне қоныстандырып, «өз қосыным» деп атаған. Оған қоса түріктер көрікті, өңдері ұнамды, жүздері мейірімді, әдепті, үлкендерді құрметтей білетін кішіпейіл, уәделеріне берік тұратын мәрт және сол сияқты көптеген жақсы қасиеттерге ие болған ашық-жарқын жандар» /59/.

«Түрік» сөзінің шығу төркіні туралы жорамалдардың көптігіне қарамастан бұл (басқа да этнонимдер) сұраққа әлі күнге дейін тұшымды жауап берілмегенін айту ләзім. Біз «түрк» сөзін «күш, қуат» мағынасында түсінетін Ю.Неметтің этимологиясын қолдаймыз /60/. М. Қашқаридың өзінде де «түрк» термині әскер мағынасында – күш пен қуат символы ретінде семантикалық қызмет атқарады. Басқа да мысалдар келтіруге болар еді, бірақ, біздің мақсатымыз – «Диуани» ономастикасының этимологиясын, мәнін ашу (бұл тіл мамандары мен этнографтардың және т.б. міндеті) емес, тек қана этнонимдердің дүниетанымдық функциясын сөз ету (соның ішінде этностың сана-сезімі мен оның аталуы арасындағы қатынас және қоғамның әлеуметтік-экономикалық дамуымен байланысы). Этникалық сана-сезімнің маңызды көрінісінің бірі өзін-өзі атау болып табылады /61/.

М.Қашқари түркілер жайында мақтанышпен және масаттану сезімімен айтады. Осыдан-ақ біздің түпкі ата-бабаларымыздың Отанға, өзінің шығу тегіне, аталуына деген патриоттық, махаббат сезімі қаншалықты биік деңгейде болғанын көре аламыз. Этникалық өзін-өзі атау этникалық сана-сезімнің қандай да бір құрамдас бөліктерімен байланысты. Осылай болғанда этникалық қауымдастықтардың өзін-өзі атауын тексеру этникалық сана-сезімінің, оның құрылымдары мен қызметтерінің мәселелерін зерттеуге қосымша материал

беруге тиіс. М.Қашқаридың этимондарға айырықша ден қоюы кездейсоқ емес, себебі, олар мәдени код, дүниетанымның белгілі бір тәсілін құрайды. Жалпы оның шығармасында адамның ойлауы мен жүріс-тұрысы, әмбебап құрылысы туралы жан-жақты түсініктер берілген.

Сонымен, М.Қашқаридың дүниетаным айшықтарын белгілейтін бірталай мәселелерді қамтуға тырыстық. Қаншалықты жүзеге асқанын оқушы қауым саралай жатар.

Әрине, М. Қашқаридың шығармашылығында теориялық сипаттағы философия жоқ (бұл кемшілік емес), қалың бұқараның қажеттілігі мен мұқтаждарына сай халық даналығынан нәр алған практикалық имандылық философиясы мол.

Бұл арада сөз соңын қалдырған мұрасы алда әлі зерттеулерді қажет ететін М.Қашқаридың өшпес өсиет-өлең жолдарымен бекітуді жөн көрдік:

Махаббат маған күш береді!  
Тамшы су тама-тама тау жарар  
Ел ішінде сенің даңқың жайылсын!  
Тіліңе абай бол!

#### Әдебиеттер

1. Касымжанов А.Х., Касымжанова С.А. Духовное наследие казахского народа. Алма-Ата, 1991. С. 54.
2. Бартольд В.В. Туркестанские друзья, ученики и почитатели (сборник в честь акад. В.В. Бартольда), Ташкент, 1927. С. 192.
3. Бартольд В.В. Сочинения. М., 1963. Т. 2. Ч.1. С. 256.
4. Сонда. М., 1968. Т.5. С. 111.
5. Кононов А.Н. Поэма Юсуфа Баласагунского «Благодатное знание» – в кн.: Юсуф Баласагунский «Благодатное знание». М., 1983. С. 509.
6. Махмуд Қашқари. Түбі бір түркі тілі («Диуани лұғат ат-түрк»). Алматы, 1993. 10-б.
7. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1970. С. 513.
8. Кононов А.Н. Махмуд Кашгарий и его «Диуани лугат ат-турк» // Советская тюркология. 1972. № 1. С. 217.
9. Методологические проблемы истории философии и общественной мысли. М., 1977. С. 217.
10. Махмуд Қашқари. Түбі бір түркі тілі («Диуани лұғат ат-түрк»). Алматы, 1993. 10-б.
11. Махмуд Кашгарий. Туркий сузлар девони. Тошкент. 1960. Т. 1. 44-б.
12. Махмуд Қашқари. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993. 80-б.
13. Валиханов Ч.Ч. Собр.соч. Алма-Ата, 1961. Т.1. 470-б.
14. Келімбетов Н. Ежелгі дәуір әдебиеті. Алматы, 1991. 147-б.
15. Махмуд Қашқари. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993. 91-б.
16. Валиханов Ч.Ч. Собр.соч., в 5 т. Алма-Ата, 1985. Т.4. 49-б.
17. Бартольд В.В. Сочинения. М., 1968. Т.5. 114-115-б.

18. Стеблева И.В. Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. М., 1971. 103-105-б.
19. Сонда. 101-б.
20. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. 51-52-б.
21. Махмұд Қашқари. Түбір бір түркі тілі. Алматы, 1993. 80, 90, 98-бб.
22. Сонда. 99-б.
23. Махмуд Кашгарий. Туркий сузлар девони. Тошкент, 1963. Т. III. 391-392-бб.
24. Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993. 64-б.
25. Сонда. 70-б.
26. Махмуд Қашқари. Түбі бір түркі тілі. Алматы, 1993. 43, 51, 52, 55, 57, 79, 88, 89-бб.
27. Махмуд Кашгарий. Туркий сузлар девони. Т. III. 248-б.
28. Сонда. 318-б.
29. Махмуд Қашқари. Түбі бір түркі тілі... 71-б.
30. Сүйіншіәлиев Х.Ж. «Диуани лұғат ат-түрк». Алматы, 1986. 67-68-бб.
31. Сонда. 64-65-бб.
32. Махмұд Қашқари . Түбі бір түркі тілі... 99-б
33. Қазақтардың (яғни қазіргі кезеңде үштен бірі шет жерлерде жүрген халықтың) басына күн туғанда, әртүрлі жағайлардың әсерінен әлемге шашырап кетуін сәуегейлікпен болжағанына қайран қаласың.
34. Стеблева И.В. Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. М., 1971. С. 99.
35. Ежелгі әдебиет нұсқалары. Алматы, 1967. 53-б.
36. Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в ранне-классический период. М., 1976. С. 166.
37. Сүйіншіәлиев Х.Ж. Диуани лұғат ат-түрк. Алматы, 1986. 41-42-бб.
38. Сонда. 79-81-б. Аударған Ф.Оңғарсынова.
39. Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі... 38, 74, 82-бб.
40. Егер біз өз философиямызға байсалды түрде қарағымыз келсе, Тәңірі (аспан, құдай, тағдыр, басты себеп), құт (бақыт, шектеулі бақ, жақсылық), ел (әлем, мемлекет, Отан) т.б. ежелгі түркі ұғымдарын қалпына келтіріп, бұрынғыдай терең мағынада қолдануымыз керек.
41. Сүйіншіәлиев Х.Ж. (Диуани лұғат ат-түрк), 73-б. Аударған Ф.Оңғарсынова.
42. Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі... 33, 36, 41, 66-бб.
43. Сонда. 41, 51-бб.
44. Сонда. 39, 54, 56, 57- бб.
45. Валиханов Ч.Ч. Собр.соч. Т.1. 482-б.
46. Мысалдар М.Қашқаридың «Түбі бір түркі тілі» («Диуани лұғат ат-түрк») кітабынан және «Қазақтың мақал-мәтелдері» жинағынан (құрастырған Ө.Тұрманжанов. Алматы, 1993) алынды.
47. Бірінші сан – М.Қашқаридан, екінші сан – Ө. Тұрманжановтан.
48. Назарбаев Н.Ә. Егемен Қазақстан. 1994. 9 маусым.
49. Гегель: (Ой мен сөз – жалпы ұғымдар, яғни бір тектес құбылыстар(

деп жазды, ал Леин (Философиялық дәптерінде) (кез-келген сөз ойды жинақтайды) деп көрсетті.

50. Осы мәселе бойынша толығырақ білгісі келетіндер М.Қашқаридің «Түбі бір түркі тілі» («Диуани лұғат ат-түрк», Алматы, 1993, 178-191-бб.) кітабының «Түркі халықтарының тілінде көп қолданылатын сөздер» бөлімін оқып танысуларына болады.

51. Ана тілім ардағым. Алматы 1990. 43-44-б.

52. Мағжан Жұмабайұлы. Педагогика. Алматы, 1992. 115-б.

53. Махмуд Кашгарий. Туркий сузлар девони. Тошкент, 1960. Т. 1. 43-б.

54. Баласағұни Ж. Құтты білік. Алматы, 1986. 602-б.

55. Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі... Алматы, 1993. 11-б.

56. Сонда, 12-б.

57. Осы жерде жоғарыда аты аталған әлемдік деңгейдегі ғылым мен мәдениет қайраткерлерінің (Радлов В.В., Мелиоранский П.М., Бенциг И., Мандоки К., Жұмабаев М., Тұрғыт Өзал) басқа түркілерге қарағанда өзінің ата түркілік негзін көбірек сақтап қалған және болашақта барша түркінің біртұтас тілі болу мүмкіндігі бар қазақ тілінің байлығы мен тазалығы туралы айтқандары түсінікті.

58. Чикобава А.С. Язык и мышление. М., 1967. С. 19.

59. Махмұд Қашқари. Түбі бір түркі тілі... 20-б.

60. Махпиров В.У. Древнетюркская ономастика. Алма-Ата, 1990. С. 43.

61. Молдағалиев Ж. Мен қазақпын. Алматы, 1978.

## 2.6. Қожа Ахмет Иассауи дүниетанымы мен философиясы

Қожа Ахмет Иассауи (XII ғ.) – мұсылман әлеміндегі ғұлама ойшылдардың бірі, ақын, сопы, философ. Түркістанда Иассауидің құрметіне Ақсақ Темір салдырған Кесене бар. Оны түркілер: «Орта Азия көшпелі тайпаларының ұлттық әулиесі», «Түркістандық Мұхаммет» (Меккеде – Мұхаммет, Түркістанда – Қожа Ахмет) деп атаған.

Иассауидің өмірі мен шығармашылығы VIII— XIII ғ.ғ. аралығында «Мұсылмандық Ренессанстың шағылған сәулесі» (Н. Конрад) деп аталған ерекше кезеңде өтті. Үнді – Иран және Орталық Азия әлемінде бұл көрсетілген кезеңде әдебиет пен ғылымның, мәдениет пен өнердің, философиялық ой-пікірдің дамуына тікелей әсер еткен ақыл-ой төңкерісі болды. Мұсылмандық Ренессанс атақты ақын, ғалым, философ, ойшыл Рудаки, Әл-Фараби, Фирдоуси, Ибн Сина, Баласағұн, Омар Хайям, Махмұт Қашқари, Ахмет Югнеки сияқты даналар тобын берді.

Аталғандар ішінде Иассауидің алатын орны айрықша. Иассауи дүниетанымы жағынан сопылық бағытта. Ибрагим шейхтың баласы Ахмет Испиджаб (Сайрам) қаласында (1103 жылы) туған. Жеті жасында әкесінен айырылған Иассауиді данышпан ұстаз Арыстан баб қолына алып, оған діни тәрбие береді. Арыстан баб дүниеден өткен соң, ол Бұқараға барып Жүсіп Хамаданидің мүридi болады. Осымен оның білім алуы тамамдалып, сопылықтың «ақиқатты

тану жолына» үйрету хұқына рұқсат – «иршад» алып Ясы қаласына келеді. Ханака ашып, жанына көптеген шәкірттер -(мүрид) жинайды. Өмірінің соңына дейін (1228 ж.) осы қалада болады.

Иассауидің шығармашылық қызметі Қараханидтер билігі тұсында өтті. Бұл кезеңде ұлы мемлекет Араб халифатының күш-қуаты біртіндеп әлсірей бастады. Иран және Орталық Азия эмираттары мен сұлтандықтарында халифаттың күйреуімен бір мезгілде өкімет нығая түседі. Қазақстанның оңтүстігінде өмірдің барлық саласында феодализм және феодалдық қоғамдық қатынастар қанат жая бастады. Қағанаттың әлеуметтік жағынан ыдырауы қалың бұқараға ауыр тиді, алым-салықтың түрі де көбейді. Еңбекші бұқараны қанаудың күшейген кезеңінде мәдениет біршама тоқырауға түсті. Осы уақытта әр түрлі ағымдар өріс алды, ооның бірі – сопылық болды. Иассауи ілімі туған кездің әлеуметтік-тарихи жағдайы қысқаша осындай.

Иассауиді жан-жақты тану, онан жүйелі түрде үйрену, онымен пікір таластыру және сұхбаттасу, оның философиялық-этикалық ілімін одан әрі дамыту, жастарды оның гуманистік іліміне баулу, оны бүкіл Шығыс мәдениеті шеңберінде ұлы ойшыл ретінде зерттеу – бұл ғұлама атамыз Қожа Ахмет Иассауидің әлемдік философия классигі, тұлғасы, оның еңбектерінің бүкіл адамзат мәдениетінің рухани санасына қосқан үлкен үлесі екенін білдіреді. Сондықтан бұл «әулие» ойшыл – бүкіл түркі әлемінің, оның ішінде қазақ философиясының аса көрнекті өкілі. Иассауитану – қазақтанудың болашағы зор саласы. Сондықтан мен Иассауидің поэтикалық формада баяндалған дүниетанымы мен философиясы туралы сөз қозғамақпын.

Адам проблемасы, адамның дүниеге қатынасының жалпы формалары – бұрынғы және қазіргі философияның зерттеу объектісі, оның болмысы мен ойлауының таңғажайып сырлары, табиғаты мен мәні, өзін-өзі тануы, рухани тазаруы мен жетілуі, санасының формалары мен деңгейлері барлық заманда ғұлама философ-ойшылдар ды қатты толғандырған. Адамның практикалық іс-әрекетінің өзі адамгершілік, имандылық деңгейімен бағаланады, оның ішкі дүниесінің негізгі формалары болып махаббат, үміт және сенім есептелінеді. Имандылық халықтың бай рухани қазынасымен тығыз байланысты, әрбір адам осы рухани байлықты жүйелі түрде терең меңгеруі қажет. Бұл біздің де алдымызда тұрған негізгі мақсат, өйткені, егемен елімізде оқыған жастар көп болғанымен, ішінде тоқығаны шамалы. Имань жоқ, қайырымсыз, имансыз, қатыгез, менменшіл, тоғышар жастар көбейіп те кетті. Осы орайда Иассауидің адам және оның имандылығы, адамгершілігі туралы ілімінің маңызы өте зор. Әрбір адамның ары таза болса, онда оның ісі де нәтижелі, ұлттық тарихымыз да таза болады. Ендеше, бұл дүниедегі негізгі әлеуметтік-мәдени байлық – парасатты; иманды, іші мен сырты әсем, ылғи ойы мен ісі бірлікте болатын адам. Соның ішінде адамның өзін-өзі тануы— ең қиын мәселе. Данышпан Абай атамыз айтқандай, «Адам бол!» атты гуманистік идеясы сонау Иассауиден халқымыздың бойына сіңген өзіндік философиясына тән. Осы идея қазіргі өтпелі кезеңде біздер үшін өте маңызды болып тұр.

Иассауидің басты еңбегі «Диуани хикмет» («Ақыл кітабы») рухани және гуманистік бағытта жазылған. Иассауи хикметтерінің жеке өз басының



түркілерге кеңінен танымал болу себебі – ол ұстамдылыққа және өзін-өзі жетілдіруге шақыратын құнды этикалық идеялар көтерді. «Қапалы жанды көрсен, бол оның сен емшісі», «Мен мойынсұнбайтындардың белгісін табуға тырыстым», «Еліктесең – пайғамбарға (елікте), жетімдерді ұмытпа» т. б.

Оның мейірімділігі, әділеттілігі, өткір ойлылығы, қарапайым қалың бұқараның жанының шындығын түсінбек ынтасы, өзін басқалармен тең ұстаған, көкіректігі жоқ, ақ пейілі Иассауи даңқын әлемге былайша таратты:

«Мен сопымын»— мақтанасың жер-жерде

Бірақ оның биігіне шыға алдың ба?

Сопымысың? Қолың неге жетіп ед?

Халқының қайғы-қасіретін атамыз Ахмет өз басының мұңындай етіп былайша жырлайды:

Біздің жұртта бұрынғы жомарттық жоқ

Жақсы мен жайсаңдардан із қалмады.

Құдай да дәуріш қалпын қабылдамай

Ел басына нәубет өмір орнады /2/.

Оның хикметтерін қарапайым халық жаттап алып, қалада да, далада да ауызша таратты /3/.

Тұтас бір мың жыл бойы даналық хикметтері ұлттық дүниетанымымыздың берік өзегі болған ұлы бабамыз Қожа Ахмет Иасауи туралы мақаламды дәл осылай бастап отырғанымның бірнеше себебі бар. Ең алдымен, біз – жетпіс жыл бойы «дін адамның басын айналдыратын апиын» деген қағиданы бала кезден жаттап өскен бүгінгі ғалым-зерттеушілер бұл көзқарасымызбен Иасауи даналығының сырын тани алмаймыз. Қаншама жыл бойы идеологиялық үгіт-насихатының шырмауына түссе де қарапайым халық «Әзірет Сұлтан» деп пір тұтатын, қабірінің басына барып тәу еткенінің өзін «Кіші қажылық парызымды орындадым» деп көңілі марқайатын ұлы тұлғаны біздің ғалымдарымыз әлі күнге дейін «мұсылман мистицизмінің», «миссионерлік сопылық әдебиеттің» ірі өкілі деп марапаттаған болып жүр. Мұндай материалистік ұшқарылық пен еуропацентристік түсінік табынан арылмаған қасаң рационалдық әдіс арқылы Иасауи даналығының сырын білмек тұрмақ, маңына да жолай алмаймыз. Бұл – бір.

Екіншіден, тарихнама ғылымында, оның ішінде отандық ғалымдардың еңбектерінде бір солақайлық бар: тарихтағы қай тұлғаның мұрасын зерттемесін, ең алдымен, тегін қазбалап, сонан соң оның рухани әлемін әлгі тегіне қатыстыра талдауға ұмтылады. Әрине, тектану ғылымның маңыздылығына, жалпы адам баласының бойындағы талант пен қабілеттің қан арқылы атадан көшкен қасиет негізінде бүршік жарып, дамитындығына шүбә келтірмеймін. Алайда, кез келген тұлғаның қалыптасуы оның бойындағы ана сүтімен дарыған таланты мен қабілетінің ғана жемісі емес, бұл – өскен ортасының, туған жұртының, бала кезден бойына сіңген дәстүрлі ұлттық мәдениетінің, алған тәлім-тәрбиесі мен білімінің нәтижесінде бірте-бірте сомдалатын құбылыс. Осы тұрғыдан келгенде, Қожа Ахмет Иасауи бабамыздың шежіресін таратып, «әкесі Ибраһим қажы еді, өзі Әзірет Әлінің он төртінші ұрпағы» болып келеді деп, қазбалаудың қаншалықты мәні бар деген ойға батасың. Бәлкім, солай болса,

солай шығар. Бірақ, бұл дерек Қожа Ахмет Иасауидің түркі жұртының өкілі екендігіне ешқандай күмән келтірмеуге тиіс. Себебі, оның танымы мен көзқарасы түркі жұртының дәстүрлі дүниетанымы аясында қалыптасып, ғұмыр бойы туған халқы мен атамекеніне деген жүрекжарды сезімін даналық жырына қосып өткен. Кәне, «Диуани хикметтерге» құлақ түрейікші:

«Туған жерім қасиетті Түркістаннан  
Бауырымды тасқа ұрып келдім міне».  
(19 хикмет)

немесе

«Халқымнан хабар жетті, риза болдым,  
Әркім сөкті яки тепті, сабыр болдым»  
(5 хикмет)

немесе

«Тапса тағам, кір тон киер жетпегеннен,  
Соның үшін Түкістанға келдім міне...  
Кезіп жүріп шаһарыма қайта оралдым,  
Түркістанда мазар болып қалдым міне»  
(19 хикмет)

Оның үстіне, Қожа Ахмет өз жырларын түркі халқының ежелгі жазба тілі – көне шағатай тілінде жазған. Бұған қоса, оның даналық дастандарының тіліндегі бүкіл ұғым-түсінік түркі ұғымы, түркі түсінігі. Тіпті, сопылық әдебиетке етене тән ишараттардың (символдардың) өзі түрік ұғымында қолданылады. Мысалға,

«Білгейсің бұ дүние барша елден өтер,  
Малға да сенбе, бір күні қолдан кетер.  
Ата-ана, қарындас қайда кетті ойлап көр,  
Төрт аяқты шабан ат бір күн саған жетер»  
(10 хикмет)

немесе

«Ей, мұсылман, бұл дүниенің баяны жоқ,  
Шын білерсің әр кез мұның жалғаны жоқ».  
(22 хикмет)

немесе

«Иінінде кір шапан, көкірегінде жүз мың арман,  
Бұл дүние опасыз, көзіне де ілмес дәруіштер»  
(42 хикмет)

Біз бөліп көрсеткен ұғымдардың тек түркі жұртына тән түсініктер екеніне ешкім де дауласа алмаса керек. Демек, Қожа Ахмет Иасауи – түркі жұртының перзенті, дәстүрлі түркі мәдениеті тудырған тарихи тұлға. Бұл екі.

Үшіншіден, Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымын уақыт және кеңістік бойынша да, географиялық аймақ бойынша да ешкімге қатысы жоқ дара нәрсе сияқтандырып, бөліп алып, оқшау қарастыруға болмайды. Себебі, ол түркі мәдениеті тудырған тарихи тұлға ғана емес, өзінен бұрынғы ғұламалар ойларынан тәлім алған, өзінен кейінгі толқын-толқын даналар дүниетанымының қалыптасуына әсер еткен, түркі өркениетінің біртұтас, үздіксіз даму

процесіндегі ықпалды күш иесі. Сондықтан, алпыс үш жасында, өзі айтқандай «Өлмес бұрын жан бермектің дертін тартып», өз еркімен жер астына түскен Иасауи әрекетінің мәнін түсіну үшін алдымен, өлімнен қашып, мәңгілік өмір іздеген, құдіретті күйімен ажалдың өзін жеңген тағы бір түркі ойшылы – Қорқыт ата ізденісінің байыбына ой жіберіп алу қажет.

Салыстырып қарасақ, араларын үш жүз жылдай уақыт бөліп жатқан түркі даласының қос ойшылының іс-әрекеттері мен дүниетанымында ұқсастықтар өте көп. Қорқыт та, Иасауи да адам өмірінің бұ дүниедегі мәнін, әлемнің Ақиқатын іздеп, ел кезіп дәруіш болады. Іздеген Ақиқатын таба алмаған Қорқыт баба туған жері, жер кіндігі – Сырдария жағасына қайта оралып, өзен үстіне желмаясының жабуын төсеп, соның үстінде жүз жыл бойы қара қобызымен «Өмір жырын» күңіретіп, ажалды маңына жолатпайды. Ал, Иасауи болса, кезбеліктен жалығып, туған жері Түркістанға қайта оралып, алпыс үш жасқа толғанда өз еркімен жер астына түседі. Сол қылуette тағы да алпыс үш жыл бойы жаратушыға жалбарына жыр жазып, Хақпен Жаны бірігіп дидарласуды, сөйтіп дүниенің ақиқатына қанығуды, өз замандастары мен Жаратушы арасын жалғастыратын көпір болуды армандайды. Дәстүрлі түркілік таным сипаттарын түсініп алмаған, оның ішінде Қорқыт ойларының мәйегіне қанықпаған жан Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымының сырын да ұғына алмайды. Басқаша айтқанда, Иасауи хикметтерінің сырын ашуға жәрдемдесетін кілт тым тереңде – ежелгі түркілік әфсаналар мен Қорқыт ата аңыздарында жатыр.

Ал, қазіргі иасауитанушылар он екінші ғасырдан бас-тап түркі жұртының дүниетанымында өшпес із қалдырған ұлы әулие ойларын тым оқшауландырып талдайтыны сондай, тіпті, оның алдындағы Әбу Наср әл-Фараби мен Әбу Әли ибн Сина көзқарастарымен Қожа Ахметтің арасында ешқандай байланыс жоқ тәрізді әсерде қаласың. Оны айтасың, біз әлі күнге дейін Иасауи ойларының өз замандастары Жүсіп Баласағұн, Махмұт Қашқари пікірлерімен қалай астасып жатқанын зерделеуге талпыныс жасап көрген де жоқпыз. Ал, Иасауи хикметтерінің Асан Қайғыдан бастап Абайға дейінгі қазақ ақындарының дүниетанымын қалыптастырудағы рөлі – мүлде зерттелмей жатқан тың тақырып.

Әрине, «сопылық» деген сөзден әзірейіл көргендей шошитын бұрынғы идеологиялық құрсау тұсында бұл тақырыптарды ауызға алуға қорқып келгеніміз рас. Бірақ, ол құрсаудың қақырағанына да жеті-сегіз жылдың жүзі болды емес пе?! Енді әл-Фарабидің де, ибн Синаның да, Жүсіп Баласағұнның да, Махмұт Қашқаридың да сопылық ағымның белсенді өкілдері болғанын несіне жасырамыз (мен, бұл тұста, баяғыдан бергі жасыруға болмай келген шындық Иасауидің тікелей шәкірті Сүлеймен Бақырғаниды айтпай отырмын).

Ол, екінші ғасырдан кейінгі түркі жұрты ұрпақтарының иманы мен танымының қалыптасуына үнемі ықпал жасаумен болған Қожа Ахмет Иасауи ойларының ізі Асан Қайғыдан бастап Абайға дейінгі қазақ ақындарының шығармаларында сайрап жатқандығы баяғыдан бадырайып көзге шалынатын шындық. Бұған қазақ ақындарының жырларын жай ғана шолып шыққан кез келген жан көз жеткізе алады. Мысалы:

«Қаз-үйрегі болмаса,  
Айдын шалқар көл ғаріп,  
Мұратын тауып алмаса,  
Азғын болса, пір ғаріп»

(Асан Қайғы)

\* \* \*

«Менің достым барды һәр жерде,  
Іздесем табылмайды тар жерде.  
Табылмаса қайтейн,  
Мен ісімді хаққа тапсырғанмын һәр жерде»

(Шалкиіз)

\* \* \*

«Бала берсе тезінен,  
Пірлердің бітсе демінен  
Шілтеннің тиіп шылауы,  
Артылып туса өзімнен!»

(Ақтамберді)

\* \* \*

«Он екі айда жаз келер,  
Құс алдында қаз келер,  
Айтып айтпай немене,  
Заманыңыз аз келер.  
Сол заманың келгенде  
Ата-бабаң қол берген  
Қожаларды қас көрер.  
Ноғайларды ғалым деп,  
Әулиедей көресің,  
Ноғайлардың бойлары болар сазандай,  
Сәлдесі болар қазандай,  
Ахіретке барғанда  
Ақ сүйекті қор тұтқан,  
Қараны онан зор тұтқан,  
Ноғайларды пір тұтқан,  
Тартарсың сонда жазанды-ай...»

немесе

«Ғаділдігін Наушаруан Ғаділге жеткерген,  
Жомарттығын Хатымтай Жомарттан өткерген,  
Күнде меһман күзетіп,  
Кесекелеп ет берген,  
Имандылық ісіне қарап бет берген  
Бір құдайдың дидарын,  
Сен көрмесең кім көрер...»

(Бұқар)

\* \* \*

«... Күнәмді қалай ақтадым,  
Аз нәрсеге ант ішіп,  
Аруақты аттадым...  
Адал сопы мен емес,  
Пірдің сөзін тұтынған...»

(Дулат)

Біз бұл тұста он тоғызыншы ғасырдың өзінде сопылық жолды парыз санап, қазақ әдебиетіндегі Иасауи дәстүрінің айна-қатесіз жалғастырушысы болған Шортанбай жырларын атап өтуді артық санадық. Сондай-ақ, көне мүсілімдік пәлсапа мен сопылық көзқарасты жарыстыра терең талдай отырып, сопылық ілімнің мәйегіндегі даналыққа тұшына келе, бұқара халықты жалған еліктеушіліктен, сопылықтың ішкі мәніне үңілмей, сыртқы фанатизміне бас ұрушылықтан сақтандырған ұлы Абайдың отыз сегізінші қара сөзі көзі қарақты оқырманға таныс болар деп сезініп, оған да тоқталмадық. Себебі, бұл жолғы мақсатымыз – Иасауидің кейінгі қазақ ойшылдары дүниетанымының қалыптасуына тигізген ықпалын қопара зерттеу емес-ті, тек Қожа Ахмет Иасауиді оқшау алып зерттемей, түркі өркениетінің тұтас, үздіксіз даму процесі аясында қарастыру қажеттілігін дәлелдеу болатын. Ендігі зерттеушілер Құл Қожа Ахмет бабамызды сар дала төсінде ғайыптан пайда болған жалғыз түп құрма ағашы сынды қабылдамай, Қорқыттан Абайға дейінгі қазақ даласының ойшылдары шоғырында алып, дүниетанымын түсінуге осы тұрғыдан талап жасай алса, біздің де мақсатымыздың орындалғаны. Бұны үш деп қойыңыз.

Төртіншіден, Қожа Ахмет Иасауи – адамзат өркениеті тарихындағы ұлы ойшылдар қатарында ерекше орны бар тұлға. Әулие бабамызды алдымен өзіміз танып алып, содан соң әлемдік өркениет тарихындағы лайықты тұғырына қондыру – барша түркі баласының парызы. Бұл жай мақтан үшін айтылып отырған қызыл сөз емес.

Адамзат дамуының жаңа дәуірінен бастап әлемдік өркениет тарихын жазу құқығына ие болған еуропалықтар Шығыс ренессансын айналып өтіп жүрген жоқ. Айналып өте алмайды да. Себебі, қазіргі батыс өркениетінің іргетасы шығыстық ғұламалар еңбектерінің негізінде қаланғаны бүгінгі таңдағы ғылымда мойындалған ақиқат. Алайда, ғасырлар бойы батыста үстем болып келген еуроцентристік көзқарас тоңы әлі күнге жібіген жоқ. Бұған алдымен өзіміздің дәстүрлі мәдениетіміздің терең тамырларын зерделеп алудың орнына батыстағы дайын түсініктер мен ұғымдарды қабылдауды оңай көретін біз де кінәліміз. Соның салдарынан Иасауиден бұрын Шопенгауэрді, Асан Қайғыдан бұрын Томас Морды пір тұтамыз. Ал тарихи әділдікке жүгінсек, Шопенгауэрдің иррационалдық түйсікке негізделген таным философиясының негізінде сопылық ілімнің «азап шегу арқылы көңіліңе жарық етіп құйылатын кездейсоқ ақиқатқа жету, Хақпен дидаласып, соның рухымен бірігу» идеясы жатыр. Ал адамдар тұрмысына жайлы «жерұйық» мекен іздеу туралы утопияны Асан Қайғы бабамыз Томас Мордан әлдеқашан бұрын айтып кеткен.

Бұл жерде мәселенің мәні кімнің бірінші, кімнің екінші айтқандығында емес. Мәселенің мәні – біздің дәстүрлі ұлттық дүниетанымымызды бүгіндеп,

сол арқылы әлемдік өркениет арнасына өз болмысымызбен қосыла алуымызда. Қасаң идеологиялық қағидалар құрсауы сөгіліп, еркін ойға мүмкіндік ашылған қазіргі заманда біздің кейбір зиялы отандастарымыз, оның ішінде жастар жағы, Артур Шопенгауэр мен Фридрих Ницшені, Николай Бердяев пен Жан-Поль Сартрді, Альберт Камю мен Карл Ясперсті жаңа танығандай, олардың ойларының ішкі мазмұнына түйсінбей, сыртынан тамсана табынып жүрген жайы бар. Батыс ойшылдарына бұлайша көзсіз еліктеу жасандылықтан басқа түк те бермейді. Ал олардың мұраларын біз өзіміздің дәстүрлі дүниетанымымыз арнасында, ұлттық ұғым-түсініктерімізбен сабақтастыра отырып игерсек қана әлемдік өркениет айдынына батыл ене аламыз.

Мен мұны қадап айтып отырған себебім: жоғарыда аталған Шопенгауэр де, Бердяев та, Ясперс те өз идеяларының өзегін шығыстан, оның ішінде сопылық ілімнен алғанын жасырмай айтып кеткен. Міне, көрдіңіз бе, біз өз топырағымызда пайда болған дәстүрлі дүниетанымымызды, оның Қожа Ахмет Иасауи сынды ірі өкілінің мұраларын байыппен зерделеп алмай тұрып, адамзат ойының тарихындағы осы біздің дүниетанымымыз әсерімен дамыған кейінгі ағымдарға көзсіз бас ұрамыз.

Бұл орайда, қазіргі қоғамымыздағы тағы бір өткір мәселенің бүгінгі тақырыбымызға қатысты астарын айтпай өтуге болмайды. Қазір не көп, діни секталар көп. Жасөспірім ұрпағымыздың ата-анасы ұстанған иман жолынан тайып, мүлде басқа сенімдердің жетегінде кете бастағаны туралы байбалам салып жатырмыз. Бұған кім кінәлі? Балаларын бетімен жіберген ата-ана ма? Жастардың көңіліне жол таба алмай жүрген дін басыларымыз ба? Жоқ, әлде осы бір шетін мәселеде қатаң саясат ұстай алмай отырған мемлекет пе? Менімше, кінәнің үлкен бөлігі әлгі жастарымызға дәстүрлі дүниетанымымыз ұғымдарын жүйелі де әсерлі етіп түсіндіріп бере алмай отырған бізге – әлеуметтік ғылымдар мамандарының арына жүктелуге тиіс.

Жетпіс жыл бойы қорқытса да, үркітсе де, иландырса да, алдаса да, әйтеуір, берік құрсауында ұстап келген коммунистік идеологияны тәрк еттік. Таусылмайтын даңғаза саяси шараларымен бірге комсомол ұйымы да тұғырынан тайды. Біз енді ұлттық идеологияны қалыптастырып, жастарымызды соның рухында тәрбиелейміз деп шештік. Ал ұлттық идеология қалай жүзеге асырылуы қажет? Алдымен, жастардың иманы мен дүниетанымын қалыптастыру арқылы. Мұның ең төте жолы – бұрын айтылмай келген, жазуға тиым салынған Қожа Ахмет Иасауи сынды ұлы ойшылдарымыздың мұраларын жаңаша талдап, жастарымызға әсерлі етіп ұғындырып беру. Сонда қазіргі жастарымыз Иасауи іліміндегі адамгершілік, төзімділік, адалдық, ізгілік, өмірдің ақиқатын ұғуға талпыну идеяларының жанында кез келген «Кришна» бауырластығы далада қалатынын түсінер еді. Міне, Қожа Ахмет Иасауи мұраларын жаңаша зерттеудің төртінші қыры осында.

Біз бір мақаламызда осы айтылған міндеттердің бәрін атқарып шыға алмайтынымыз белгілі. Мақсат – жаңадан қолға алына бастаған иасауитану ісіне дұрыс бағыт сілтеп, болашақ зерттеушілерге ой салу. Қожа Ахмет Иасауи бабамыздың дәстүрлі ұлттық дүниетанымымыз тарихындағы орнын айқындау мәселесіне жаңаша көзқарас қалыптастыру. Ол үшін, ең алдымен, Иасауи

ұстанған сопылық ілім деген не, ол түркі жұртына қалай тамыр жайды деген сұрақтардың жауабын тауып алу қажет. Ендігі әңгіме сол туралы.

Араб қолбасшысы Кутейба ибн Мүсілімнің қалың қолын арғы жағы Қап тауы мен бергі жағы Талас өзені жағалауынан ішке өткізбей, ата қонысын арпалыса қорғаған түркі жұрты неге кенеттен ислам дінінің уағызшылары – дәруіш сопыларды әулие тұтып, айтқандарын ұйып тыңдауға көшті?

Неге қару күшімен қаһарлы қолбасшы мойындата алмаған мұсылманшылықты жаппай өз еркімен қабылдай бастады?

Тарихтың бұл жұмбағының жауабы дәстүрлі түркі дүниетанымы мен сопылық ілімнің бірегейлігінде, ұқсастығында, тіпті, тамырластығында жатыр.

Бұл орайда, ежелден тәңірге табынған түркілер дүниетанымы мен ислам діндарлары қалыптастырған сопылық ілім арасында қандай байланыс бар деген күмәннің пайда болуы заңдылық. Байланыс болғанда қандай?!

Қазіргі зерттеушілерді Мысыр пирамидалары маңынан табылған ежелгі бәдіз жазуының үлгілері шешуі қиын жұмбаққа тап қылғаны белгілі. Ғылымға «қар жазуы» деген атпен енген бұл ежелгі ескерткіштерді түркі даласынан, Алтай тауы жақтан жеткен жәдігерлер болуы мүмкін деген де болжам бар. Егер бұл болжам анықталса, онда алғашқы іргелі діндердің бірі – яһуда дінінің негізін қалаушы Мұса пайғамбар да өз уағыздарына түркілік Тәңірге табыну дәстүрін арқау етіп алған болып шығады.

Бәлкім, бұл зерттеушілердің әдемі қиялының жемісі де болар. Бірақ, адамзат тарихында бір жаратушыға табыну үрдісін (ғылыми тілдегі монотеизмді) ең алғаш түркілер ұстанғаны әлем мойындаған ақиқат. Осы үрдісті дала данышпаны Зороатуштра ежелгі шумерлер отанына алып барып, жаңа сенімнің дәнін септі. Кейін осы зороатуштрашылдық сенім ғұлама ислам діндарлары мен ақындарын біріктірген сопылық ілімнің алтын арқауына айналды. Сопылардың аруаққа сиынатыны, әндетіп уағыз айтып, зікір салатыны, түйе жүнінен тоқылған шекпенін сүйрете ел кезіп, дәруіш болуды парыз санайтыны да. Сопылық ілімнің ту көтерген отаны – ежелгі Қосөзен аймағындағы Басра мен Бағдат шаһарлары.

«Адал болып, таза болды Жанил Шәбли,  
Нәпсісін тиып, қаһар қылды Хасен Басри,  
Пенделікті қойып, сопылық құрды Зунин Мысри,  
Әзіздердің жағында болғым келер», —

деп жырлайды Құл Қожа Ахмет 62-ші хикметінде.

«Ғашық жолында ғашық болып Мәнсүр өтті,  
Белін буып, хақ сүймекті бекем тұтты,  
Жәбір-жапа, қорлауды көп есітті,  
Ей, мұсылман, мен де Мәнсүр болдым, міне  
Ғашық Мәнсүр  
«Әна Әлхакты» бірге айтты  
Жібірейіл келіп жаныңды бер деп айтты,  
Дарға асылып хақ дидарын көрдім, міне», —

дейді II-ші хикметінде. «Диуани хикметтегі» бұл жолдар тек Қожа Ахметтің ұстанған ғұмырлық принциптерін сездіріп қана қоймады, жалпы сопылық ілімнің қалыптасу тарихынан мол мағлұмат береді.

Батыс зерттеушілері сопылық ілімінің негізін қалаушы Зунун әл-Мысыри деп жүр. Рас, Әбу Файд Зунун әл-Мысыри (796—861) сопылар бауырластығының алғашқы өкілдерінің бірінен саналады. Бағдатта ұстаздық етіп, Тустари, Джунайд сынды шәкірттер тәрбиелеп, жаңа ілімнің кең таралуына көп еңбек сіңірген. Алайда, бұл ілімнің бастауында тұрған кісі— әлгіде Қожа Ахмет Иасауи хикметінде есімі аталған Хасан Басри. Әбу Сайд әл-Хасан әл-Басри (642—722) – ислам дінінің ірі пірадары. Әбу Бакр мен Әбу Ханифа тәрізді жаңа діннің ғылыми негізін қалаушылардың бірі.

Дүниедегі іргелі діндердің ең жасы болып табылатын ислам діні өз кезіндегі ғылым мен білімнің дамуына қатты ықпал жасаған. Себебі, Құранда баяндалатын «Алланың сегіз сипатының екеуі – ғылым» (Абай) болып табылатын. Тек кейін мұсылманшылықты жаңа жерлерді жаулап алудың, билік жүргізудің құралына айналдыруға ұмтылу ниеті исламның ортодокстік қағидаларын қалыптастырды. Алайда, мұсылманшылдықтың әу бастағы дәнегіндегі ізгілік, ақиқатты танып-білуге ұмтылушылық, имандылық сынды сенім дәстүрлері жоғалмай, жаңа бағыт сопылық ілім түрінде көрініс берді.

Жоғарыда айтқанымыздай, сопылар ежелгі дәуір (грек, рим) философиясын жетік меңгерумен бірге, өзге діни нанымдардағы жақсы нышандарды, әсіресе, Зороатуштрашылық пен далалық Тәңірге табыну дәстүріндегі құнды түсініктерді қабылдап алды. Мысалға, Қожа Ахмет Иасауи бабамыз өз хикметтерінде жиі-жиі еске алып, сиынып отыратын Мәнсүрдің, яғни Әбу Мүгіс әл-Халадж бин Мәнсүрдің (858—922) атасы зороатуштралық сенімнің белгілі өкілі болған. Азап шегуді, дәруіш болуды, яғни кезбелікті ғұмырының мәніне балаған Мәнсүр Түркістан арқылы (иә, осы өзіміздің Түркістан арқылы) Үндістанға дейін сапар шегеді. Сопылық ілімді ақсүйектердің ғана еншісі емес, күллі адамзатқа ортақ бауырластық деп түсінген, сол үшін осы біздің заманымызға дейін «социализмнің алғашқы жыршысы» деп сынға алынып жүрген Мәнсүр дар алдында тұрып та өзінің көзқарасынан таймайды. «Мен ақиқатты таныдым, жаным Алламен бірікті» деп сенген ол «Хақ (Алла) деген мен» деп, жар салған күйі дар тұзағына ілініп кете барған. Мәнсүрдің қалай өлтірілгенін көрген оның шәкірті Әбу Бәкр аш-Шибли (Қожа Ахмет хикметтеріндегі Шәбли) қымбат киімдері мен асыл тастарының бәрін отқа жағып, өзін-өзі азапқа салыпты деседі. Қалай болғанда да, Мәнсүрдің бізге жеткен «Китаб ат-тауасин» атты шығармасы тек ислам дінінің тарихындағы ғана емес, ежелгі шығыстық дүниетаным тарихын тану үшін де қажетті құнды шығармалар қатарында саналады.

Немесе, сопылық ілімнің Қожа Ахмет Иасауидан кейінгі ірі өкілдерінің бірі Шиһабдин Сухраурдиді алайық. Тәңір дініндегі, зороатуштрашылдар іліміндегі ұғымдарды өз еңбектерінде жасқанбай пайдаланған Сухраурди өзі табынатын шығыс даналарының қатарына біздің даламыздан шыққан ойшылдар Зороатуштра мен Кейқұсрауды апарып қосады. Оның жолын қуушы Ибн Араби сопылық ілімді жүйелі дүниетаным дәрежесіне көтеріп, бүкіл



Еуропаға жайған. Зерттеушілер айтатын Дантенің «Құдіретті комедиясындағы» сопылық ілім әсері, Байрон мен Гете жырларындағы шығыстық сарындар, Шопенгауэр мен Ясперс мегзейтін шығыстағы даналық қайнары туралы сілтеме Еуропаға, міне, осылайша барды. Мен Жәмидің де, Омар һаямның да, Румидің де, Сағдидың да сопылық бағыттың өкілдері болғаны жұрттың бәріне белгілі шындық шығар деген оймен, әдейі айтпай отырмын.

Сонымен, сопылық ілім – қандай ілім? Неге ол осыншама ықпалды күшке ие бола алды?

Сопылық – адам туралы ілім. Иә, қоғамды жетілдіру үшін, дүниенің ақиқат сырын білу үшін алдымен адамның өзі жетілу қажет деп есептейді сопылар. «Кемел нисан», яғни кемел адам қалпына жетіп, жаратқан хақпен дидарласып, әлемдік ақыл-оймен бірігуің үшін төрт сатыдан өтуің қажет. Біріншісі – жұрттың бәріне ортақ шарифат жолы. Яғни жаратушының өз сөзі «Құранда» айтылатын парызыңды орында. Өтірік айтпа, ұрлық қылма, зәбір жасама, т.б.

Екінші саты – тариқат жолы. Бұл саты кез келген адам үшін міндетті емес. Қалайсың ба, өз еркің. Бірақ, тариқат жолына түспей, яғни ақиқатқа жету мақсатымен азап шекпей, мехнат тартпай, өзінді өзің қинамай, өмір қызығынан бас тартпай кемелдік дәрежеге жете алмайсың. Әрине, осы жолды таңдаған кез келген жанға пір (немесе пірғуан), яғни ұстаз қажет. Қожа Ахметке жеті жасында кездесіп, пірі болған, ұстаздық еткен әулие – атақты Арыстан баб.

Үшінші саты – хақиқат (яғни ақиқат) жолы. Бұл енді азап арқылы, жатпай-тұрмай ізденген жанкешті еңбегіңнің нәтижесінде адамның дүние сырын тани бастауы.

Төртінші саты – мағрипат. Хақпен дидарласу, адамзатты жаратқан әлемдік рухпен, яғни абсолют ақыл-оймен бірігу. Бұл дәрежеге жеткен адам қайтыс болған жақын-туысқандарының рухымен де еркін дидарласып, ғаламның барша сырына қаныға алады.

Демек, дүниенің сыры да, жаратушысы Алла да адамның өз ішінде, өз «менінде» жатыр. Қожа Ахмет Иасауидің «Өзінді танығаның хақты танығаның» дейтіні сондықтан. Ғұлама бабамыздың бұл ойының сырын ұғу үшін оның хикметтеріне тереңірек зер салу қажет.

Қожа Ахмет Иасауидің өзін-өзі тануының өзіндік ерекшелігі бар. Иасауи «менін» тануы оның «Даналық кітабының» алғы сөзі болып табылатын бірінші хикметінде-ақ көзге түседі.

«Бисмиллә» деп баян еттім хикмет айтып  
Шәкірттерге дүр мен гауһар шаштым мен+е  
Жанды жалдап, қайғы шегіп, қанды жұтып,  
Мен «Дәптер сәни» сөзін аштым мен+е, —

деген ақын ақиқатқа деген «мен» есімдігімен әр сөйлемдегі ойларын түйіп тастап отырады. Мен – мөлтек ғалам, Алла – ұлы ғалам.

Сопылар мұны әдетте тамшы мен мұхит арқылы бейнелейді. Ақын хикметтерін тереңдей зерттеген әрбір адам бір қарағанда қысқа шумақтарға, тіптен әрбір сөйлем, әрбір сөзге ғұламаның үлкен ақпараттық терең мәнді жүк артқанын аңғарады. Шығармадағы ұлылы-кішілі ой түйіндерінің ерекше өріліммен байланысуының сыры неде десек, ішкі мағыналық байланыспен қатар сыртқы

көзге көрінер байланыс – қайталау. Ақынның алғашқы хикметте, одан басқа хикметтерінде де қолданған «мен» есімдігін қайталау әдісі – сопылық үрдістегі белгілі ұстын. Осы ұстын – ақиқатқа жету әдісінің мәні де, тылсым сыры да. «Мен» деп әйгілеп кейде өзіндік етіс түрінде қолданса, «мен» ғұлама мені ретінде де, шәкірт мені ретінде де үнемі қатысып отырады. Яғни, бүкіл шығарманы көктей өтіп тұтастығын қамтамасыз етуші, Ақиқатқа ұласушы, пенделік сипатынан тазарған ұстаздың немесе шәкірттің танымының атауы.

Қожа Ахмет құдайға мінәжатын үнемі бірінші жақтан айтады. Ақын хикметін оқыған әр шәкірт жаратушыға арналған мінәжат, ғибадатын айтып, сопы жанын шабақтаған құдай алдындағы күпірлігін, ғаріптігін өз жанымен сезінеді, құдай шапағатынан қуат тілейді. «Мен ұлы ғаламның бөлшегімін, мен – мұхиттың тамшысымын. Ұлы ғалам ақиқатына өзімнің мөлтек ғаламымды тану арқылы жетемін» деген Ғұлама Мені шығарманың өн бойында жаңа сапалық өзгерістермен әр деңгейден көрініс береді. Алғашқы деңгейде ақиқатқа ұмтылысымен «от іздеген көбелектей» болады, екінші бір деңгейде ақиқатқа жетіп «отқа түссе», қайтадан «шоқ болып ұшумен» алғашқыдан жоғары жаңа Мені туады.

Өзін білгені – хақты білгені,

Құдайдан қорқып ынсапқа келгені, —

деген ғұлама Алла-тағаланың мейіріне арналған мінәжатында адамның өзін-өзі тануының маңызын нақты айтады. Бұдан қазақтың «өзін-өзі білген ер бақытты, өзін-өзі билеген ел бақытты» деген даналығымен үндестігін аңғарамыз. Иасауи өз ілімінің негізгі мәні тариқат жолына жеті жасында Арыстан бабтың «құрма» беруімен түседі.

Жеті жаста Арыстан бабам іздеп тапты,

Әр сырымды көрген сайын бүркеп жапты,

«Бихамдиллах» көрдім деп ізімді өпті

Сол себепті алпыс үште кірдім жерге.

Арыстан баб Ахмет Иасауиға Алла назарына ілінген таңдаулы адамдардың ана несібесі – сопылық ілімді жеткізуші, Иасауи сырын бүркеп жабушы.

Жақсы білсең тариқаттың қатері бар,

Қаламасаң осы жолға түспе, достар,

«Пірсіз жүріп дерт пен шерді пайда қылдым»

Пір етегін тұттым көңілде шырақ жанды, —

деген жолдардан сопылық ілімінде аса зор маңыз берілетін мүрид пен мүршид (ұстаз бен шәкірт) ара қатынасы, пірсіз жолға түсудің қауіптілігі көрінеді. Сопының ақиқат жолында пірлерінен басқа жебеп жүретін аруақ, періште, әулие, қызыр, Пірмұғанның бар екенін айтуымыз керек.

Қазақ халқының аруаққа табынуы күні бүгінге дейін сақталған, көнеден келе жатқан дәстүрлі наным-сенімі екені белгілі. Аруақтар рудың, халықтың ұранына айналып, табулық мәнге ие болған. Аруаққа сыйыну халықтың, рудың, әрбір отбасының санасында ерекше орын алды. Аруақ-тарға бағыштап құрбандық шалынып, ас беріледі. Мұндай жиындарда өнер жарысы, ойын-сауық, ірі құрылтайлар өткізіледі. Ата-баба жолы деп олардың өсиеттері бо-

лашақ ұрпаққа жеткізіліп отырды. Сондықтан да Иасауидің аруаққа табынуы көшпенді салт-сананың нақты бір көрінісі дейміз.

«Бір жасымда аруақ келіп үлес берді» деген жолдарынан, әрқашан Арыстан баб аруағы қолдап жүреді деген сөздерінен аруақ ұғымының Әзірет Сұлтан танымындағы терең тамырын көреміз.

Мен «Дәптер сәниді» сізге еттім жәдігер,

Аруағымнан медет тілеп, қорғана гөр,—

деген, ақын үмбетіне сөз асылынан мұра қалдырумен бірге рухани жебеушісі екенін қатар айтады. Түрік халықтарының мифологиялық дәстүрінде, батырлар жырында батырдың дүниеге келуінің өзі қалыпты жағдайдан тыс ерекше болатыны белгілі. Олардың өсіп, ержетуінің өзі, ай санап емес күн санап жүруі, олардың уақыт өлшеміне сыймайтынын әйгілеп тұрғандай. Иасауидің де дүниеге келуі мен өсіп-ер жету жағын сипаттауы қалыпты өлшемге сыймайды.

Орта ғасырларда уақыт пен кеңістік мәселелері үлкен талас туғызды. Біріншіден, уақыт ұғымы әлем жаратылғанға дейін болды ма, әлде, ғарыштық заттанудан кейін туды ма деген сұрақ тұрды. Бұл сұраққа жауапты сопылық ағымның Иасауиден кейінгі көрнекті өкілінің бірі Ғазали де іздеді. Олардың ойынша уақыт және кеңістік ұғымы әлем жаратылғаннан кейін туған таза субъективті түсінік. Адамдар болмысты уақыттан және кеңістіктен тыс пайымдай алмайды. Сондықтан, болмыс заттарын айқын-дауда оларға сай емес, бірақ біздің түсінігімізге тән уақыт субъективті ой тұрғысынан қолданылады.

Сопылық түсінігінде уақыт пен кеңістік шартты ұғым. Кеңістік те абсолютті төмен болмайтыны сияқты, уақыттың да абсолютті өткені мен абсолют болашағы жоқ. Біздің дәл осы шақта қазіргі дегеніміз болашақта өткен шақ болып түсінілсе және бүгінгі біздің өткеніміз, белгілі бір кезеңде келешек еді. Олардың ойынша нақты шақ жоқ, себебі оны тек ақыл-оймен пайымдаймыз. Ал, келешекке біз ешқашан жетпейміз, себебі ол бізбен қатар жүріп отырады. Сопылар ілімінде жоғары Ақиқаттан басқа шындық жоқ болғандықтан, уақыт — «кұдай болмысының экспансиясы» деп анықталады. « Жоғары, төмен, алдағы, арттағы», — деп сезіну тәннің қасиеттері, көкей көзі ашылған жан иесі мұндай түсініктен ада.

«Ол мезетте мың бір зікір еттім тамам

Нәпсім тиып Ламаканға (Аллаға) бет бұрдым мен», —

деген ақын сопылар тіліндегі «ламакан» — мекенсіздік мағынасындағы эзотерикалық ілім атауын жиі қолданады. Сондықтан ол тәндік жаратылуын «тоғыз ай, тоғыз күнде жерге түстім» деп қалыпты жағдайда баяндаса, «тоғыз сағат тұра алмадым, көкке ұштым», — деп уақыт ұғымын жеңген өзінің жандық болмысын, хаққа асыққан рухының мәнін айтады.

Иасауидің «өлім алдындағы өлуі» — алпыс үште жер астына кіруінің бір мәні, маңдайына жазылған өмір атты уақыт өлшемін бір жеңуі болса, оның бұл дүниеге келмей тұрып Алла дидарын көріп, пайғамбардан үлес алуы оның уақыт және кеңістік өлшемінен тыс Абсолютпен тұтасқан айрықша қасиеті.

«Төрт жасымда Хақ Мұстафа берді құрма.

Жол көрсеттім, адасқанды салдым жолға,

Қайда барсам Қызыр бабам бірге жолда

Сол себептен алпыс үште кірдім жерге.  
Бес жасымда шарифатқа белім будым,  
Дін жолында ораза ұстап әдет қылдым.  
Күндіз-түні зікір айтып тәубе қылдым  
Сол себептен алпыс үште кірдім жерге», —

деген жолдардан алғаш экзотерикалық діни білімді Қожа Ахметтің Мұхаммет пайғамбардан алғанын көреміз. Осы кезден бастап халыққа жол көрсетіп, өзінің гуманистік, халыққа қызмет ету жолын бастаған ғұламаны әрқашан Қызыр баба қолдап отырады. Бұдан кейін шығарманың өн бойында Қызыр баба Қожа Ахметке Хаққа деген сүйіспеншілікті көңілге салуымен, жанына медет, яғни жүрегіне сенім беруімен көрініс береді. Отыз бір жасында шарап беріп, яғни «пірмұған» қызметін атқарды. Оған Қызыр Ақиқат жолында күрпірлігін сезініп, күйінген кезінде, Ақиқатқа ғашықтығы қайта оралған шақтарында көрініс беретінін аңғарамыз.

«Қызыр – әрбір адамның мөлтек ғаламының құдайлық мәні... Қызыр адамның ішкі үні, сондай-ақ бұ дүниенің қызығын тәрк еткен таза үн» деген Степанянцтың пікірі осыны құптайды. Қазақ халқының аңыздарында Қызыр бейнесі көп кездеседі. Ол адамдарға бақыт, дәулет, құт, ұрпақ сыйлап, кейде оның сыйын адамдардың қалай пайдаланатынын сынаушы ретінде көрінеді. Көбінесе, Қызыр баба адамның көп толғаныстан кейінгі, көкей көзі ашылған сәтінде көрініп аян береді. Қызыр білімнің аян-уль-якин, яғни, моральдық тазару негізінде жүрек тереңінен табылар түрін білдіреді. Сондай-ақ ғылым-уль-якин, яғни білімнің ақыл-парасатпен жететін түрі басқа.

Періштелер таза парасат пен ақыл-ойдан тұрады. Намаз, құлдық ұру, сиыну – бұлардың табиғатына жат. Олардың өмірінің өзі осы. Парыз, міндеті жоқ. Нәпсі мен құмарлықтан ада.

Ал адамдар болса ол парасат пен құмарлықтан жаратылған. Ол жартылай періште, жартылай жануар, жартылай балық, жартылай жылан. Балықтың табиғаты – теңізге тартса, жыландығы – жерге тартады. Парасаты жеңсе адам періштеден жоғары, құштарлығы жеңсе жануардан да төмен. Сондықтан да халайықтан қашып, көкке шығып, мәлейіктен (періштеден) дәріс алғаны – Иасауидің пенделік менін жеңуінің бір сипаты, алғашқы сатысы.

Иасауи хикметтерінде Алланың қызметшілері – періштелердің сипаты мен қызметі қысқа баяндалады. Олар Құдай қызметіндегі періштелер және адамдарды аздырушы шайтан мен әзәзілдер болып бөлінеді. Періштелердің бірі шілтен болса, ақын Шілтен келіп халімді білді, Шілтенмен шарап іштім деп атап отырады. Бұл ақынды Ақиқат жолында желеп жебеуші қайрымды періште.

«Шілтенмен шарап іштім дос-жар болдым

Жан дүнием хақ нұрына толды достар» —

деп ақын шілтеннің «Пірмұған» қызметін атқарған шағын да сипаттайды.

Хикметтерде Алла алдында жауап алушы Мәңкүр-Нәңкүр, хабаршы Жәбірейіл, жан алғыш Әзірейіл, т.б. періштелер бар. Мұсылмандық шығыста таралған аңыз бойынша адамның таным аясының кеңдігіне таза парасаттан тұратын періштелердің өзі таң қалып, бас иген. Құдай сөзін таратушы пайғамбардың айтуынша «мен төменге де, жоғарыға да, көкке де, жерге де

сыймаймын, тіптен өлшемге сыймаймын. Қымбаттым мұны – Ақиқат деп білгей. Ғажайыптығы сол: мен сезінуші адамның жүрегінен кеңінен орын аламын, сиямын, сен мені іздесең, сенушінің жүрегінен ізде». Сондықтан, кім сенсе, оның руханилығы жоғары. Жануарлар жанынан адам жаны жоғары, адам жанынан періштелер жаны жоғары, себебі олар құштарлық пен қажеттік сезімнен таза. Ал жүрегіне сенім ұялататын, нәпсісін жеңген адамның жаны періштеден жоғары тұр. Сондықтан да періште адам алдында бас иеді. Бірақ адамның Аллаға жақындығын көре алмайтын, оның әлсіз жақтарын іздейтін шайтан, азғырушы әзәзіл бар. Зұлымдық символы болған шайтанның өзін құдай жаратты. Ол ақты қарадан, шындықты жалғаннан ажырату үшін қажет болды. Жаратушы қараңғының өзін жарықты білу үшін жаратты. Сенімнің өзін сенбеумен бас-тайсың. Сондықтан Иасауи «Медет қылды: Әзәзілді қуалап ұрдым» дейді. Одан кейін «қанат қағып, ұштым, міне қуат берді, әзәзілді ұстап міндім, салмақ салып, белін басып, жаныштым мен,» – деп әзәзілдерді де мүлдем жоққа шығармайды, тіптен, ақиқат жолында нәпсісін жойғанмен, азғырушы періштелердің қуатын пайдаланады. Ақын бұ дүниедегі зұлымдықты жоққа шығармай, оның барлығының өзі түп мақсатында жақсылықты айқындау үшін қажет деп біледі. Шайтанды жеңудің бір жолы Алла атын айту:

«Нәпсі Шайтан тұтқын қылды адам ұлын» —

деп көбінесе Шайтан атын адам нәпсісімен байланысты айтады. Адам Алла атын ауызға алып, Нәпсісін жеңген шақта «шайтан малғұнның» өзі жырақ қашады дейді.

Кел, достар, Алла атын дәйім айтқын,

Алла аты көңіл кілтін ашар, достар.

«Астағифиру уа астиғфарды» тынбай айтқын,

Шайтан малғұн тәннен шығып қашар достар.

Әулие – кемел адам бейнесі. Ол Құдаймен, Пайғамбармен арадағы елшілікті және ғарыштық нұр қызметін атқарады. Ол трансцендентті құдай мен адам арасын жалғастыратын көпір іспетті. Өзінің Алламен бірлігін анық пайымдаған жаратылыс иесі. Оның бойына, жүрегіне Алла және ғалам тылсымы бірге ұялаған. Сондықтан, әулие – толық адам – мөлтек ғалам, жетілген құдай бейнесі, өз бойына бүкіл табиғат күштерін де, құдай болмысын да сыйғызған. Сол арқылы абсолют Алла бейнесін тауып, толық адам арқылы өз дидарын көріп, өзіне қайтып оралады.

Иасауи хикметтерінде Пірдің орны аса зор. Қожа Ахмет Иасауидің пірі Арыстан баб, 40-шы хикметінде оны Баба мәшін сұлтан деп айтады. Тағы бір тариқат жолындағы жолбасшы, ұстазы болған Жүсіп Хамадани. Сопылық ілімде жол сілтеуші ұстазды Пірмұған (шарап құюшы) деп атайды. Сопылық танымында рухани жетілу жолына түскен адамның ең басты парызының бірі – жолбасшы тауып оны сүю. Хақ дидарын көру жолында өзінің Пір іздеуі жайлы:

«Пірсіз жүріп дерт пен шерді пайда қылдым,

Сол себептен хаққа сыйынып келдім мен.

Мен жиырма жеті жаста пірді таптым

Әр сыр көрдім, перделеп бүркеп жаптым.

Астанасын жастанып, ізін өптім,

Сол себептен хаққа сиынып кедім мен, « – деген жолдарында айтылады. Пір – сопылық ілім сыйлаушы. Иасауи қырық екі жасында да пірді тауып, шәкірт болдым, жолға түстім деп айтады. Алла мақамының ғажаптығын, оның құдіретті нұры көкейіңе түссе, естен тандыратынын айтып, ғашықтық жолында басшы керек дейді.

«Ол мақамның жолдарының сырлары бар,  
Өз бетінше лағып кетсе жолдан азар  
Азғырумен шайтан малғұн дінін бұзар  
Өз жолына оны қайран қылар.  
Ол мақамды білдіруге басшы керек  
Ондай көсем жұмақта сайран қылар».

Сопылардың ойында, рухани жетілу жолында адамға құдайлық санаға дейін жол салып, ақиқатқа бастайтын көпірге ұқсас, досжар, көсем керек. Мүридтің өзі рухани жебеушісі мүришидке деген махаббатымен, онымен тұтаса ұштасуы қажет, содан кейін ғана құдайға деген махаббатына толықтай ұласа алады. Рухани жебеушінің өзі табиғатын толық жетілдірген, нәпсісін жеңген, ақиқат болмысқа жеткен адам. Шәкірттің негізгі мақсаты ақиқат мәнге жету. Ал, бұл жолға көсемсіз түсудің қауіптілігін Иасауи баса айтады.

Ақиқат жолында сопылық танымның қолданар әдісі – ишараттар (символдар) тілі, образдық бейнелеу әдісі. Алғашқыда пайғамбар берген, кейіннен Арыстан баб Иасауиге табыстаған құрманың сыртқы дәмді жемісі бұл – символ. Құрманың сыртқы қабығы, дәмді жемісі – адам бойындағы құмарлық қуаттарын қоздырады. Осылайша адамның пенделік құмарлықтарын қозғап барып, сол құмарлық бойынан «иман-шарифат» пернелерін басып, Ақиқатқа меңзер тариқат күйін шертеді. Пенденің бұл дүниеге ауған назарындағы түрлі-түсті бояуларды құбылта пайдаланып, тереңіндегі тылсымды нұсқайды. Осы сыртқы дәмді қабығынан өте алған адам ғана оның ішкі дәміне, яки, ішкі мәніне жете алады. Бұлайша сүңгуір болып, дария тереңінен гауһар алу әркімнің қолынан келе бермейді. Бұл сырды, символдар тілінің құпиясын дидар көрмей тұрып ашуға болмайды. Өйткені символдар тілінің құпиясын ашып қана Ақиқатқа жету мүмкін емес, ол үшін адам ерекше күйге енуі қажет. Бұл ерекше күй – «фән» жағдайында ғана болуы мүмкін. Ақиқатқа көкейкөздің ашылып, жету шағы ерекше күй, мастықпен бейнеленеді. Сопы шарап ішуші, мастанушы. Шарап құюшы – Пірмұған. Осы символдар тілінде «пірмұған» деп аталған ұстаздың немесе пірдің қажеттігі шәкірттің естен танған «фән» жағдайында арта түседі. Бұл күй ақыл құрсауынан, тән тұтқынынан, нәпсі арбауынан құтылу үшін қажет. Пірмұған қызметін кейде мәңгілік елші, қайрымды баба – Қызыр баба атқарады.

Пірмұған шарабынан ішу үшін шәкірт белгілі бір тазару деңгейіне, сақилыққа жетуі шарт. Бұл шараптың тағы бір қызметі Ақиқат шексіз болғандықтан да сопыға беймазалық сыйлап, әрі қарай талпына түсуге нұсқайды. Нәсіп болған қызыл шараптың бір тамшысының өзі ғашықты дариядай тасытар құдыреті бар. Абсолют махаббатты дарияға теңеп, өз ғашықтығын тамшыға балайтын, сол мұхитқа қосылуын көксейтін сопы үшін бұл дүниелік көлем өлшемі жоқ. Шараптан дәм тату үшін Пірмұғанға адал қызмет жасауың керек,

содан барып хақ жолына түсуге болады дей келе «Пірмұғанға қызмет еткен мұратына жетер», – деп ой түйеді ақын.

Иасауи Хикметінің соңында Аллаға деген мінәжатын:

«Иасауи хикметінің қадіріне жеткіл,  
Ғашық шарабынан бір тамшы татқыл.  
Ғашық шарабынан бір тамшы татқай,  
Құдайдың жұмағына біржола жеткей»

деп аяқтайды. Яғни сопының шәкірттеріне деген үлкен махаббатпен арналған шығармасының кәусәрінен бір тамшы тату, жауһар кенінен бір түйір алу үмбеттері үшін Ұлы ұстаз алдында аса жауапкершілікті парызы.

«Көзі жас, халыққа бас, жаны адал» Қожа Ахметтің ғасырлар қойнауынан бізге жеткен үні оның ілімінің өміршендігін, кеңістік пен уақыт ұғымын жеңген жасампаздығын айғақтайды. Халық аузында сақталған «Меккеде Мұхаммет, Түркістанда Қожа Ахмет» деген сөзде әлемдік дінді уағыздаушы ұлы ұстаздарды ажырамас тұтастықта ауызға алу ниеті жатыр.

«Алланың және оның пайғамбарларының құдайлық әлемі түрік ортасында ойшыл Қожа Ахмет Иасауи арқылы тарады. Құдай және оның пайғамбарлары жайлы ілім оның мектептерінен бастау алып, одан әрі Дешті қыпшақтың байтақ өлкесінде, Поволжьеде, аяққы Азияда таралады. Түріктерге өз ана тіліндегі «Хикмет» шумақтары түсінікті еді. Оның таралып қабылдануына бір тұтас түркі тілі, сондай-ақ далалықтарға болсын, егіншілерге болсын түсінікті қарапайым бейнелеулер (образдар) игі ықпал етті. Ең бастысы ескі наным-сенімдер жоққа шығарылмай, Тәңірге, Құдайға сену өз маңызын сақтауының игілікті ықпалы болды. Бірақ, Құдай идеясы маңызды өзгеріске түсіп, бұл ислам құдайы – Алла болды. Шаман, Зораstra, Манихей, Будда, Христиан діндеріне негізделген күрделі, кейде қайшы келетін ұғымдар ысырылып, олардың орнына Құдай-Алла және пайғамбарлар, Қасиетті Кітап Құран жайлы қалыпты концепциясы (ұстыны) бар жүйелі ілім Ислам келді.

Қожа Ахмет Иасауи Жоғары Ақиқат деп білген Аллаға деген махаббатын жырлап исламды түрік халықтарына жақындатты. Бұл махаббат түрік жанын бұрын да мекендейтін, ал әулие ойшыл далалықтар мен қалалықтар жүрегінде махаббат отын жаңа күшпен жақты. Ол поэзияның мәні жайлы араб-парсы түсініктерін және сопылық өлең концепциясын, өз қауымына түсініксіз болғандықтан қолданбады.

Қожа Ахмет Иасауи өмірі мен ілімінің бір ерекшелігі Мұхаммет пайғамбар өмірінің теориялық және практикалық қайталануы еді. Ол құдайға қызмет етудің ауыр да ерікті жүгін арқалап, ол өзін нәпсі құмарлығынан тазартып, ұзақ жылдар бойы қиын жағдайда өмір сүріп, тариқатта жоғары абсолюттік дәрежеде жетілді. Сопылық ауыр жүгімен қатар, ол өз мойнына ұстаз және миссионердің қызметін алды. Практикалық тәжірибеде Иасауи Ұлы пайғамбар Мұхамметтің өмірін қайталады. Бұл оның жасына жеткесін ғұлама жалған өмірді өз еркімен тастап, өмірінің екінші жартысын жер астында жападан жалғыз өткізуі», – деп жазды А.П. Абуов «Иасауидің дүниетанымы» жайлы кітабында.

Сегінші хикметінде ақын сопылық мұратының әуелгі кезеңі, абсолют Ақиқатқа ұласуының айқын айғағы болған қылуетке түсу шағында өзінің күйін сипаттап, әр шумақты «Мұстафаға аза тұтып, кірдім мен (қылуетке)» деген сөйлеммен түйіндеп отырады.

«Бақыл айтып жер астына қадам қойдым,  
Жарық дүниені талақ етіп, хақты сүйдім  
Зікір айтып, жалғыз өліп, жалғыз күйдім,  
Мұстафаға да аза тұтып кірдім мен.»

Осы хикметінде толық адам, микрокосмос – ғарыш, ғаламмен адамзатты байланыстырушы, перзенттері мен үмбеттерінің күнәсін жуушы Мұхаммет пайғамбардың бейнесі жан-жақты ашыла түседі. Пайғамбардың жүзін көру мақсаты орындалғанын айтады.

Сопылар түсінігінде кемел адам – адамдардың ақиқат жолындағы ізденісінің нәтижесі ретінде анықталады. Жалпы кемел адам – өзінің құдаймен тұтастығын толық жүзеге асырған, яғни, Алланың сипаты мен бейнесін қабылдап, оған бүтіндей ұласқан адам.

«Машақат тартпайынша  
Пайғамбардың жүзі қайда,  
Қызмет қылмай бос қиял бермес пайда  
Жан-тәніңді хақ жолында етсең пида,  
Мұстафаға аза тұтып кірдім мен», —

деп ғұлама барлық адамдардың жетілуге мүмкіндігін уағыздайды. Бірақ бұл жетілу жолдарының да сатылары бар. Сопылардың ойынша Мұхаммет кемел адамның ең жоғарғы, абсолютті жетілген бейнесі, оны Алла барлық жанды, жансыздың архетипі ретінде жаратқан. Одан кейінгі сатыда пайғамбарлар, төрт шариар, әулиелер, пірлер, дәруіштер деп жүйеленеді.

Кемел адамға негізінен екі қызмет жүктеледі. Бір жағынан ол Алла сұлулығының таңғажайыбын ғажаптанып тамашалайтын объект. Құдайдың тылсым сыры шұғылаланатын айна, ал, екінші жағынан Құдай дауысын жеткізуші, уағыздаушы, елші.

Алла елшісі, сондай-ақ, дүниенің опасыздығын айтушы және ешқашан дүние-мүлік үшін қайғырмаған адам деп сипаттайды. «Диуани Хикметтің» 20-шы хикметі де Мұхаммет мадағына арналған. Бұл хикмет пайғамбарын сүйген құлының оған мінәжат етіп, тілек тілеуінен тұрады. «Үмбетінің күнәсін ойлаған шаһтың шаһы», халық қамқоры, сүйікті Мұхамметтен ғашықтық дертін сұрайды, халық аузында жүзімді жарық қып, «бір тамшыдан дариядай тасыт», сенің даналығыңды мадақтайын дейді. Мұхамметке үмбет болудың этикалық талаптары ретінде: қиямет қайым күнінде пайғамбардан медет тілейді.

Бұл жерде пайғамбардың қанағатшылдығы, жамандыққа жақсылық жасайтын мейірбандығы, Аллаға құлшылығы, таупиығы мен тәубасы, яғни адами қасиеттері сипатталады. Сонымен қатар оның Алла нұрынан бастау алатын күдіреті:

«Он сегіз мың ғаламға даңқы шыққан Мұхаммет  
Отыз үш мың сахабаға басшы болған Мұхаммет», —



деген жолдармен басталады. Одан әрі оның қанағат берер, шапағат сыйлар рахымдылығы, ғаріп пен жетімге, күнәһарға қамқорлығы жырланады.

«Шариғат жолына жәрдем еткен Мұхаммет,  
Тариқатты бастаушы, адал болған Мұхаммет.  
Хақиқаттың ақ жолын бастап берген Мұхаммет»

Мұхаммет мадағындағы ең түйінді ойды осы үш жолға сиғызғандай.

«Иман шариғат – мәні тариқат» деп білген ғұлама адам баласының жетілу жолында, Ақиқатқа талпынысында рухани тазарудың маңызын, имандылық, парасаттылық, қанағатшылдық, тәубе, қайрымдылық, адалдық сияқты адамгершілік қасиеттерді дамыта түсу қажеттігін уағыздайды. Діни сенімді адамның жан-жақты, түбегейлі жетіліп, кемел адамға айналуының бірден-бір шарты деп біледі. Шариғат – білім, тариқат – іс-әрекет, ал Хақиқат – Аллаға ұласу болғандықтан, осы жолдағы көсемдікті, қолдаушылықты, ұстаздықты Мұхаммет бойынан көрді.

Әлеуметтік мәселелер мен қайшылықтар жайлы Иасауи онша көп жазбаған. Дегенмен, «Менің пақырлығым – менің ұлықтығым» деген пайғамбар қағидасын сопылық ілім негізгі уағыздың бірі ретінде таратты. Жалпы дегдарлық (аскеттік) түсінік дәруіштер ілімінің негізгі қауымы – тұрмыс дәрежесі төмен бұқараның наразылығының бір көрінісі және қозғаушы күші еді. Жалпы кедейлікті уағыздау діни ой үшін қалыпты құбылыс еді. Иасауидің де қоғамдық тұрмыс салтымен келіспеушілігі осыған байланысты. Мысалы:

«Хақ жолына кіргендер – Алла деумен жүргендер  
Жақсылардың ізімен мемлекеттен кеткендер  
Ғалам пақыры – Мұстафа былай дейді мархабат:  
Миғраж пақыр айтты пақырлыққа түсіңдер,  
Көңіл бөлмей дүниеге арамдықтан кешіңдер  
Хақты сүйген адал құлдар халайықпен бір болар»,—

деп, дүниеқорлық, байлық соңына түсіп халықтан жаттанбауға шақырады. Материалдық игілікті молынан иеленіп, қолына шоғырландыруға тырысқан топты құзғын құсқа балап жалған молда, әділетсіз қазы, парақор әкімдерді әшкерелеп, олардың о дүниедегі тартар жазасын мәлімдейді.

Ғұлама 63-хикметте «сауық шарабын татқым келер» деген жолдармен «һу» зікірін шартты түрде ишаралап, бұл зікірдің негізі миғражда хақ Мұстафаның періштелер сұхбатын, ойын-сауығын көруінен басталғанын баяндайды. Естен танған Мұхамметтің басын жәбірейіл сүйеп, сұбхан болғандықтан «һу» зікірін айтқым келер дей келіп, өзінің мағрипатқа жету мақсатын сездіреді.

Ортодокстік ислам анықтамасы бойынша Алла бір және бар. Оның бастауы да, соңы да және оған сай ештеңе жоқ. Жалпы теологияда абсолютті трансцендентальдік құдайды тану жолдары, құдай туралы түсінікті анықтауда катофатистік және апофатистік әдістер болғаны мәлім. Мұсылмандық Шығыстың сопылық дәстүрі бұл дүниетанымдық түсініктермен таныс болып, терең талдады. Бірақ Құдайдың Ақиқат мәнін ешбір атрибут, ешқандай сипаты толық аша алмайды, сондықтан ең бастысы оны сипаттау емес, жан-тәніңмен беріле сүйю, ғашықтық деген шешімге келген. Қожа Ахмет Иасауидің даналық кітабы сондықтан да басты мұрат етіп, хақты сүйюді, оның махаббатпен

жаратқан перзенті адамзатты сүюді зор адамгершілік мақсат етіп қойған. Алланың растығы оның сипаттарын ашу арқылы емес, жан-тәнімен беріле сүю арқылы анықталады. «Иман-шариғат, мәні – тариқат», – деген ұлы ұстаз Ақиқатты танудың басты шарты – имандылық деп білген. Ал имандылық бастауы – мұсылмандықтың этико-моральдық қағидалары негізделген шариғатта бекітілген. Шариғаттың ішкі мәні – Ақиқатқа жету жолы Тариқат болғанымен, оның маңызы Ақиқат жолындағы әрбір адамға берер имандылық білімі, яғни адамгершілік жолын көрсетер жарығы. Мұсылман ортодокстік діні бойынша шариғаттың бес парызы бар: иман, яки наным, намаз, ораза, зекет, қажылық. Шариғат бұл парыздардың орындалуын қатаң талап етті. Жалпы шығыс эзотеризмінде бұл шарттарды саналы түрде бұзып, осы арқылы өзінің ішкі тазалағын дәлелдеушілер болған. Олардың ойынша шариғат заңдары көпшілік бұқараға арналған, ал хақ назары түскен таңдаулылар үшін ең бастысы – Ақиқат деген. Дегенмен, сопылардың басым көпшілігі шариғат заңдарының маңызын уағыздап, жетілу жолының алғашқы сатыларында олардың сақталуын қатаң талап етті.

«Ақыл болса жарандарға қызмет қылғын,  
Әмір мағруф тұтқындарға ізет қылғын,  
Нәһи мәнкүр ұстағанға құрмет қылғын,» —

деп мұсылман дінінің парыздарын орындаушыларды құптап отырады. Бұл жерде айтылып отырған «Біреуді тура жолға салу», «бұралаң жолдардан тию» парыздары Құранның экзотеристік халықтық маңызын аша түседі және мұсылмандықтың бірінші маңызы аят-хадисті тыңдап, оның мағынасын түсіну дейді.

«Құл Қожа Ахмет хақ сөзін сөйлеп өтті,  
«Ғайни-иақим» тариқатта боздап өтті  
«Ғилмул-иақин» шариғатты көздеп өтті.  
Хаққул-иақин хақиқаттан айттым мен.»—

Иасауи айтып отырған: «Ғилмул иақині» – бұл логикалық ойға, ақылға сүйенген білім, ал «Ғайнил иақин» – көкейкөздің (түйсік көзінің) ашылған шындығы интуитивтік білім. «Хаққул иақин» жаннан кешіп, жанды беріп ақиқатқа ұласу шындығы. Яғни, Иасауидің бір-бірінен ажыратпай қарап отырған бұл сатылары таным жолындағы сатылары.

«Шариғатсыз тариқатқа өте алмадым,  
Ақиқатсыз мағрипатқа бата алмадым,» —

деген жолдардан осы пікірімізге толық қолдау табамыз. Ғашықтық тариқат данасына дейін өсуі үшін ғашықтар білімі шариғатты игеруі қажет. Шариғат тариқат жолындағы майшамың, бірақ оның мәнісі жолға түсіп жүргенде ашылады. Сондықтан, өз шәкірттеріне ғұлама намаз оқы, ораза ұста, әр ақшамда солай болып мұратыма жеттім мен деп өсиет айтып отырды.

Алла жолында күндіз-түні иман тілеу, нәпсі тиып, рухани тазару, тәуба қылу сияқты моральдық этикалық өсиеттерін ғұлама Құран аяттарымен дәлелдей отырып баяндайды. Демек, Ғұламаның кеңінен сөз қылатын ой толғамындағы негізгі жүйелік ойлар – шариғат-тариқат – Ақиқат-Мағрипат жолдары маңында қозғалды. Ақиқат жолының мәні – Тариқат жолында адамның хаққа

ғашықтығы мен оның алдындағы ғаріптігі, күпірлігін сезіну қайғысы. Екі желілік ойлардың тепе-теңдік сақтаушысы, жебеушісі қызметін шарифат атқарып тұр. Ғұламаның «Бісімләмен» бастаған даналық жайлы кітабының үйлесім түзуші, өрлім тұтастырушысы, сопы танымының өзекті бір желісі – шарифат. Шарифат желісі күпірлік пен ғашықтық желісін үйлестіріп, ерекше өрлім түзіп, Ақиқатқа бастайды. Сондай-ақ, адам жанында о баста бар қорқыныш бастау көзінің иман-шарифаттан медет табуынан Ақиқат алдындағы күпірлік дамиды. Шарифат осы бастау көзді екі желіге жеке-жеке жіктеп қоймайды, әр деңгейде шешіп, жаңа сапада ымыраластырады. Бұны шығарманы тереңдей бойлап оқығанда байқаймыз, бірақ сыртқа көрінер бір белгісі шумақтардың соңғы сөйлемін түйінді ой ретінде «жылап дұға қылам саған», «бір және барым дидарыңды көремін бе» деген сияқты ойлармен түйіндеуінен байқаймыз.

Махаббат – орта ғасыр дүниетанымы әлемінің өзегі. Философиялық, діни және эстетикалық ой-толғаныстардың барлығы осыдан қорек алады. Махаббат – Иасауи шығармаларындағы ең басты тақырып. Сопының бүкіл даналық кітабын Аллаға деген махаббатын жырлауға арналған десек те болады. Өйткені, махаббат бүкіл онтологиялық, гносеологиялық мәселелердің шым-шырмауын шешер, жүйелік түйіндерінің тылсымына, сырының тереңіне бойлап, гауһар сүзер бірден-бір танымдық философиялық категория еді. Махаббат – жаратушының теологиялық қағидасы, ғарыштық заттанудың себебі еді. Ғаламдық рухтың Ламаканда шарықтап самғауының, адамдық иман ұясы жүрегіне ұялауының да басты себебі – махаббат.

Сопылықты махаббаттың, үйлесім мен сұлулықтың діни философиясы деп түсінудің негізі, оның діни-философиялық танымдарын махаббатпен тығыз байланыстыруда жатыр. «Махаббат пен құштарлық ол екі жол» (Абай) дегендей Махаббат адамдардың қоғамдағы отаншылдық, халықсүйгіштік, ұлтжандылық, патриоттық, жалпы адамгершілік, имандылық қатынастарын анықтайтын халыққа тән философиялық категория еді. Сондықтан да орта ғасырлардан бұл түсініктің ресми қалыптасқан мән-маңызы болды. Ал Иасауи үшін махаббат – ұлы сезім. Ол өз алдына пәк махаббатты мақсат етіп қояды. Өзінің асқақ махаббаты ретінде Аллаға табыну мен сүюді таңдап алады. Өйткені махаббат адамды о баста даралық әлемінен алуан түрлі дүниеге әкелді, енді Бар және Бірге осы махаббаттың қуатымен ғана қайта оралады. Сопы өзінің осы түп бастауына махаббатпен оралу мақсатын «Фана фи Алла мақамына салдым мен» деп алғашқы хикметтерінде ашық айтып, негізгі мәселе қылып қояды.

«Жалған атақтан арылып сәби болдым,  
Алла атын айта-айта ашық болдым  
Аллаға бар жаныммен адал болдым  
«Фәна фи-Алла» мақамына салдым мен».

Ғашықтың ісі үнемі хаққа табыну, жасын төгу. Сопының бұл әрекеті ескерусіз қалмайды, хақтың нұры төгілумен, үлес беруімен, дидар көруімен ұштаса жүреді. Мүршид пен мүрид те бір-біріне ғашық, «Бір-бірінің ізін өбеді». Рахмет дариясы бұл хақтың сүйген құлына деген рахымы.

Ғашықтық күйі, яғни топырақ сипаты болу адамның топырақтан жаралғаны туралы космологиялық түсініктен хабар береді. Сонымен қатар, минералдың жас өскінге құнар болар қасиетін ишаралап, өзі де болашақ ұрпақ діліне ұласу мұратын бейнелейді.

Ерекше ләззәтті шағын, Ақиқатқа ұласуын ақын жанатқа кіріп, хор аруларын құшумен бейнелейді. Махаббаттың бірінші жауы, махаббат майданындағы дұшпан – нәпсі. Нәпсіні жеңу сопының махаббат майданындағы ерлік мұраты. Әуестік пен менмендікті жою осы махаббат отында рухани тазарудың алғашқы сатылары. Алла даңқына хикмет айтып, дүр мен гауһар шашау – ғашықтықтың ардақты қызметі. Жалғыз хақты ықыласпен сүйіп, көз жасын қор қылып, шөл даланы кезгендей аңсау – ғашық күйінің тағы бір қыры. Ғашықтықтың жоғары үлгісі қылар жандары ретінде Мансұрды, Мәжнүнді айтады. «Бір және барым дидарыңды көремін бе» деп бүкіл шумақтардың тұтастығын сақтап, үнемі қайталанып отыратын жол – хақ дидарын көруді аңсаған сопы күйінің жан айғайы. Бұл қайталау зікір ретінде орындалатын хикметтерінде (2-7) өзінің ғашықтық күйін жас мөлшерімен межелей отырып, әр сатысын жан-жақты ашып баяндайды. Мәселен, елу екі жасында мүлік-малдан бас тартып, хақ жолында басты, жанды аманат етіп отырғанда бұл дүниенің ырыздығы, мал-мүліктің қандай құны бар дейді. Сопылыққа тән дәстүрлі «от болып жану», «көбелек» символикасын құбылта қолдана отырып, өз күйінен хабар береді.

«От іздеген көбелектей шәкірт болдым,  
Шоқ болып күйіп-жанып ұштым мен.»

«Отқа түсу» бұл сопының нәпсісін жеңіп, әзәзілді ауыздықтауынан кейін іске асатын ерекше күйге енген фән жағдайын меңзейді. Осынау шабытты шағында сопы ғашықтыққа ұштасып, жоғары ақиқатқа самғайды. Жалпы, «от пен көбелек» символикасы халық көкейінде терең орныққан, асқақ мұраттың бейнесі болса керек. XIII ғасырдағы халықтың тілдік қордың жазба айғағы ретінде бізге жеткен жәдігерлік «Кодекс Куманикус» (Кумандар кітабы) жазбасында қыпшақ тіліндегі мынандай жұмбақ жазылып қалдырылыпты.

«Там-там тамыздық,  
Таматұғын тамызық  
Көлбеңдеп жүріп,  
Күйетұғын тамызық»

(Көбелек)

Жалпы, жұмбақ – халық аузында таралатын бол-ғандықтан, оның өміршеңдігі, елге таралуының шарты ол жұмбақтың қиялға қозғау салар ойнақылығымен қатар, оның көпке ортақ, көңіл тереңдігіндегі образдық бейнелерге қозғау салу мүмкіндігінде. Жұмбақ жасыру өнерінің бір ерекшелігі – бұл дүниелік заттың атауын жасыра отырып, көңілдегі суреттерге қозғау салып, қиялды қанаттандырады. Бұл жерде көбелектің көлбеңдеп жүруін, күйін айтумен қатар, ең басты түйінді іс-әрекет сипаты – тамызық болуы. Отты айналып көлбеңдеген көбелектің ғашықтық жалынына шарпылып лап етіп, тамып түсуінің өзі үлкен символдық жүк артуға мүмкіндік берген. Бұл – оның махаббат отына шырмалумен қатар, лап еткен жалынмен Ақиқат мәніне, өз жарық қызуымен, өз мәнділігін паш етіп барып қосылуы.

«Диуани Хикметтегі» символдар жүйесі ерекше сөз қыларлық мәселе. Дегенмен, сопы өз махаббатын тек бейнелі, сырлы тілмен перделейтіндіктен, халхадарымызша ашуға тырысамыз. «Жан мен ділім, ақыл-есім – Алла» деп бүкіл болмысымен хаққа ұмтылған сопы, өзінің қылуатке түсу әрекетінің ең басты мұраты Ақиқатқа сіңісіп жоқ болуын былай көрсетеді:

«Құл Қожа Ахмет нәпсіні тептім, нәпсіні тептім

Одан кейін сүйгенімді іздеп таптым.....

Өлмес бұрын жан бермектің дертін тарттым,

Бір және барым дидарыңды көремін бе?

«һу» семсерін қолға алып нәпсіні қырдым»

Ақиқат жолындағы адамның басты жауы – нәпсі. Сондықтан да ақын нәпсіні жиі ауызға алып, оны жеңу жолында бірде құдайдан медет тілеп, бірде аруақ, пірлердің қорғап-қоршауымен жеңіске жетіп отырады. Ал «һу семсері» деп отырғаны – һу зікір. «һу» зікірі Иасауи ордендерінде кең қолданылғаны туралы ғылыми деректер бар. «һу», «һи» деп дыбысталуына орай бұны «ара» зікірі деп те атаған.

Ақын тариқат жолының басты мәні «махаббат» дейді. Махаббат – о бастан дүние заттануының бүкіл қозғалыстың негізі. Ол барлығын қамтып, тұтастай бейнелейді. Ол – шексіз теңіз, біз – сол теңіздің тамшысымыз. Махаббат – дінді ұғыну, жүректің құдай нұрын түсінуге ұмтылысы. Сондықтан да ақынның:

«Жер астында қорлық көрдім көп машақат,

Төсек жастық тастан қылдым, шектім мехнат

Әй, жарандар бұл дүниеде жоқ дүр рахат» —

деуінен ақынның махаббат азабынан асқан рахат жоқ, ғашықтық дертінен асқан саулық жоқ деп білгенін көреміз. Махаббат – түпсіз теңіз. Теңізді тамшымен өлшеу мүмкін емес, махаббатты да ақылмен өлшеу мүмкін емес. Ол ақылды алып жығатын күш. Сондықтан да, махаббат жайлы айтып, ғашықтық күйін сипаттап жеткізу қиын. «Хақ алдында ақылы кәміл, түк қыла алмас».

Орта ғасырлық ой дүниесінде, әсіресе, эзотерикалық бағытында махаббатты пенделіктен құдайлық болмысқа көтеретін тазартушы күш деп біледі. Сондықтан да, ол пенделік сезім ретінде емес, философиялық категория ретінде жырланды. Оның баяндалу мәнері де адамдық сезімдердің сипатынан гөрі эстетико-философиялық тұрғыдан іске асты. Махаббаттың басты қасиеті адамды жетілдіреді. Оның бойындағы зұлымдыққа, азғындыққа итермелейтін – нәпсінің бірден-бір дауасы да сол. Адам жанын нәпсі ласынан махаббат отымен ғана тазартуға болады. Махаббат – адам бойындағы тәкаппарлық, қанағатсыздық, даңққұмарлық т.б. қасиеттерді жеңіп қана қоймай, адам назарын ақиқатқа бағыттай алады. Махаббат қуаты адамды фән (экстаз) жағдайына жеткізіп, хақ дидарын көруге қуат береді. Ғашықтық адамға үлкен ләззат сыйлайды, сонымен бірге ол жалындаған оттай өзінен басқаның бәрін жалмайды. Тамшыдан дария болып тасу да шын ғашықтың ғана мүмкіндігі. Ғашықтың жан қиналысы ескерусіз қалмайды. Алланың рахым етіп нұрын төгумен ұштаса жүреді.

Жоғарғы жаратушыға деген махаббатына барынша бойлаған сопы Алла, Ақиқат мұхитына қосылып, оның бүкіл әрекеті, өз әрекеті емес, мұхит суының

толқынына айналды. Ақиқатқа деген шексіз махаббат адамның құлқын өзгертетіні сонша, ол үшін ерік бостандығының мәні жойылады: ол абсолюттік болмыспен біртұтастығын түсінеді. Әл-Халадждың «мен құдай» деп шұғыл сөз айтуы толық мойынсұнуды көрсетеді. «Мен құдайдың құлымын» десе өз менін және құдайды айтқаны болар еді. Ал, мен құдай деуі – «мен жоқпын, жаннан кештім, барлығы Алла, құдайдан басқа ешнәрсе жоқ» деп өзіне-өзі үкім шығаруы.

«Мансұр шаһтың өмірі міндет емес,  
Жолды тапқан біз сияқты алмас емес,» —

деген Иасауи Мансұрдың Аллаға ұласу мақсатын қабылдағанмен, Ақиқатқа әркім өз жолымен жететінін айтады.

Сопы махаббаты қалыпты жағдайда адамға тән сезім, психологиялық құбылыс емес, бұл – басты мақсаты адамды моральдық жетілдіруге бағытталған этико-эстетикалық категория. Иасауи тағы бір байқағанымыз, ол жарандардан көп қуғын көре отырып, надандардан, діні қаттылардан зәбір шеге тұра, халық қамы, үмбет алдындағы парыз, елге қызмет етуді Хаққа жету мақсатымен қатар айтады. Бұл «Халық құдайдан бір жас кіші» деген халық даналығына сай. «Халық сүйген адал құлдар халайықпен бірге болар» дейді. Ақын сопылар поэзиясына тән символдар тілін әр түрлі оралымда үйлестіріп ұтымды пайдаланды. Мәселен от символы арқылы бірде от боп жанып, шоқ боп ұшса, бірде күлге айналып, енді бірде отқа түскен көбелектей болады. Сондай-ақ топырақ сипат алу, тариқат жолының шаңына айналу, зәмзәм болып жерге сіңу сияқты қолданыстар ғашық сипатының терең сырын бейнелейтін үлкен символдық жүк арқалап тұр. Сонымен қатар, бұл ғалам жаратылысы, ғаламдық айналыс жайлы орта ғасырлық космологиямен тығыз байланыста. Махаббат базары, махаббат майданы, махаббат бағы және махаббат бұлбұлы, махаббат мәжілісі сияқты символдар да хикмет құрылымында әрқайсысы өз орнында қолданыла тұрып, қиялды қанаттандырап, тылсым сырлы мәнге ие.

«Шариғаттың шапанын кимейінше,  
Тариқаттың пырағына мінбейінше,  
Ой әлеміне беріліп батпайынша  
Хақиқаттың майданына кіріп болмас,»—

деген жолдардың кейбір қырларын пайымдасақ, мынандай ойға жетелейді. Шариғат адамның имандылық сыры – сыртқы киімі. Ол – жолға түсушіні бұ дүниенің кесапатынан сақтайтын, оның ар-ожданын қорғайтын білімдердің жинағы. Ал, тариқат пырағы – Ақиқатқа деген ғашықтығымен және ұлы Ақиқат алдында күпірлігін сезінумен қанаттанған қос қанатты пырақ. Бұлармен қатар адам жаны ессіздікке ұрынуы, яки ақыл құрсауынан, дене тұтқынынан босап, ғаламға самғауы үшін ерекше күйге түсуі керек. Осылайша Хақиқат майданына кірген адам ғана мағрипат іліміне ие болады. Адамның о бастан тереңдегі бастау көзінде бар үміт пен үрейді иман-шариғатпен қорғап, тариқат жолында қанаттандырып Ақиқатқа жеткізетін де, Ақиқат майданында мағрипат білімін – Абсолют Ақиқаттың тылсым сырын білгізуші де махаббат. Өйткені, Махаббат о баста бүкіл ғалам заттануы мен жанды, жансыздық, құдай бейнелі адам рухының да басты себебі еді. Сондықтан:

«Махаббаттың асасын қолға алып,  
Бақыт тонын иыққа киіп алып,  
Махаббаттың түгімен қанаттанып,  
Мағрипаттың бұтағына қонғым келер,»—

деген жырларында махаббаттың жетекші орнын айтса, «махаббаттың дариясында шомылып жүріп, Мағрипаттың гауһарын алғым келер» деп, «мағрипаттың гауһары» деген образдық атаумен әулиелерге ғана аян болар ілкі білімді бейнелеп, оның өзін махаббат дариясының тереңінен іздейді. Мағрипат деп әдеттегі білім мен ғылымынан айрықша таным мен білімді атайды. Бұл білімнің берілуі, яки дидар көру тікелей Алла рақымы мен шапағатына байланысты. Бұл Хақ нұрының төгілуімен, ерекше таным органы – жүрек-діл арқылы бүкіл жан-тәнімен қабылдайтын білімі. Бұл – адам жанының таза айнаға айналғанша тазарып, жарқырауы арқылы сәулеленгенде хақ дидарын көруі. Махаббат парағының қос қанаты секілді хаққа деген ғашықтықпен қатар оның ұлылығына табыну күпірлігі бар. Бұл екі сезім тариқат жолындағы қозғаушы күш ретінде астаса дамып, сопы ғашықтық күйі мен өз күпірлігін сезінген дегдарлық күйін образдық бейнелермен сипаттайды. Ғұлама шығармасындағы осы үлкен бір желі дегдарлық күпірлік күйінің шешуші сәті, хаққа ғашықтығымен түйісер тұсы бұ дүниеден баз кешіп, қылуатке түсуімен айқындала түседі. Сопының дегдарлығы, жанын, ділін пида етуі, тақуалығы, қалелдігі, тәубасы мен таупиығы, қанағаты, тәуекелі, ғаріптігі, ғибадатшылдығы барлығы ғашықтық сырымен астаса дамып, әр сатыда шарифат шарттары арқылы ымыраласып, Хаққа деген ұлы махаббатқа ұласады. Ақын өзінің күпірлік күйін былай суреттейді:

Ғашық жолында бола алмадым мысал топырақ  
Халім харып, бауырым кәуап, көз бұлдырап  
Сол себептен хаққа сиынып келдім мен»

Ақын өзін хақ ұлылығы алдындағы ғибадатшылдығын қиямет алдындағы үреймен былайша ұштастыра баяндайды.

«Қияметтің азабынан ақылым қайран  
Көңілім қорыққан, жаным үріккен,  
Көкірек ойран,  
Ділім шошып Сират атты қыл көпірден  
Ақылым кетіп, естен танып қалдым достар.»

Осылайша тәуба қылып, күнәсынан қорыққан ақын «құдай деген хақтан үлес алар» деген сенімін жоғалтпайды және хақ нұрына шомып, ырзық алады. Сопы күпірлігі – махаббаттың тазартушылық күшіне мойынсұнуы, яки осы махаббаттың қуатымен түскен тариқат жолының азабының бір ұшқынының қызуының өзі жеті тозақ отынан асып түседі.

«Тариқат жолы болар азап, ұлық  
Нәсіп қылған пендесіне болар жуық  
Ұшына шыдай алмас жеті тамұқ  
Ей, жарандар, ғазіз жаннан тойдым мен»

Жалпы сопы дегдарлығының негізінде Адамның ең ұлы қасиеті, оның бастаудан, яки Ақиқат болмыстан ажырауы жатыр. Ламаканды жоқтау сезімі

ғашықтың үлкен қасіретіне, терең қайғысына қозғау салады. Бүкіл махаббат осы қайғыға малтыққан. Өз ғашығының сипатын айқын теңеу, әсірелеу сияқты әдеби әдістерді қолданып сипаттамайды, тіпті хақ дидарының сипатын айтпайды. Себебі Алла таңғажайыптығы мен сұлулығы дәлелдеуді қажет етпейді. Ол тек хаққа ғашық өз күйін жырлайды. Ғашық жүрегіндегі осынау қайғы мұң оның көкейіне балдан тәтті ғашық дертін ұйытып, осылайша бұ дүниеден баз кешіп, естен танады. Ғашық өз көкірегін дене сезімдерінен азат етіп, жалпы тән құштарлығының атауы нәпсіні жеңеді. Осыдан соң барып сопы өзінің эмпирикалық менінен бас тартып, жаннат кешіп, Абсолют «менге» ұласады.

«Ақиқаттың дариясына шомған кісі,  
Өзі мұңлық, көңілі сынық, көзде жасы.  
Қорлық, зорлық машақат қой дәйім ісі,  
Дидарына ынтызар боп табар достар,» – деген ақын өз шәкірттеріне:  
«Зікіріңді айт: қан ақсын көздеріңнен.  
Хикмет айт: дүр тамсын сөздеріңнен.  
Гүл өссін әрбір басқан іздеріңнен,  
Гүлді күтсең, гүл ашылып гүлзар болар», –

деп үндеу тастайды. Ғұламаның пәк махаббатының асқар шыңы, тәубасы мен ғибадатшылдығының шешуші сәті оның өлім алдындағы өлуі, жан бермек азабын тартуы еді. Ажалды жанға бір өлім болса, Иасауи өлмей тұрып, жан ашуы зәрін тартып, хақ жолында жүз өледі. Сопы хикметтеріндегі негізгі мәселелердің тоғысар жері осы: бақи мен фәни, өлім мен өмір мәселесі. Ал бұл – жаратушы айналасына ойлы көзбен қарай алатындай сана берген адам баласының мәңгі-ойының тарихындағы ең мәнді мәселе. Ежелгі Стоя қаласынан шыққан пәлсапашылардың өкілі Сенекадан бастап бүгінгі экзистенциализм ағымын жақтаушыларға дейін адам тіршілігінің мәнін, өмірдің ақиқатын іздеп, басын тауға да, тасқа соқпаушы ма еді? Міне, ақиқатқа жету жолындағы осынау әлемдік ізденістің бүкіладамзаттық таным тарихының бел ортасында алып бәйтеректей болып біздің бабамыз Қожа Ахмет Иасауи тұлғасы тұр.

## Әдебиеттер

1. Адалис А. Библиотека всемирной литературы. М., 1967. Т. 55. С. 97.
2. Сонда. С. 128.
3. Иасауи Қ.А. Диуани хикмет. Алматы, 1993. 67-б.

## 2. 7. Орта ғасырдағы түркі философиясы

### Насреддин Рабғузи қиссаларындағы даналық тағылымдар

Түркілік ортағасырлық ойшыл Рабғузи өзінің терең ойлы мысалға толы шығармаларында өнегелі, тәлімдік үлгілерді оқырмандарына ұсынады. Әрине, Рабғузи қиссалары мұсылмандық сюжеттерді өрнектеуге арналуы сол



замандағы басымдық танытқан дүниетаным – ислам принциптері мен қалыптары екендігін білдіреді. Бірақ басқа діндерде кездесетін ұғымдар мен аңыздар да бұл қиссалардан орын алған.

Қазақ оқырмандарын алғашқылардың бірі болып Рабғузидің қиссаларымен таныстырған Н.Сағындықов аудармасы болды. «Рабғузи қиссаларының» қыжыра бойынша 710 жылы, жаңаша жыл санаумен 1310 жылы жазылғанын Алма Қыраубаева «Ежелгі дәуір әдебиетінде» атап көрсетеді /1/. «Рабғузи кітабы – ежелгі араб, парсы елдерінде туып, бірден-бірге ауысып келе жатқан шығыстық сюжеттердің жиынтығы. Кітапта табиғат, дүние құбылыстары, жаратылыстың пайда болуы жайындағы мифологиялық әңгімелер, халифтар, пайғамбарлар туралы аңыз-қиссалар, ертегілер, өлеңдер бар» деп көрсетеді автор шығарманың мазмұнына сипаттама бере отырып (1,185 б.). Әрине, қазақтың кең даласына мұсылман дініндегі даналық қалыптары, этикалық принциптер тек осындай көркемдік жолмен ғана тезірек тарала алатын еді. Өйткені, қазақ халқы ежелден ауыз әдебиетіне, аңыз әңгімелерге, өлең сөзге, дастандарға, нақылдар мен мақал-мәтелдерге құмарлығы мол екенін білдіріп отырғаны белгілі. Сондықтан Рабғузидің қиссаларындағы даналық тағылымдары түркілер дүниетанымына сәйкес келе қалғанына таң қалуға болмайды. Бұл біздің шығыстық діліміздің ерекшелігіне жатады. Ал этикалық бағыттағы философиялық түсініктеріміз халқымыздың рухани белгісі іспетті.

Рабғузи қиссаларында Нұх пайғамбардың топан судан кейінгі жердегі тіршіліктің сипаттамасын баяндауға арналған хакаяттары бар. Хайуанаттар әлемінен Нұхтың әрқайсысын жұптан сақтап қалуға тырысуының өзі Жер бетіндегі Ғарыштық үйлесімділікті орнатуға деген талпыныс емес пе? Сөйтіп, Рабғузи адамдарды тіршілік әлемін құрметтеуге шақырады және дүниедегі әрбір іс-әрекеттен құдайдың құдіретін көре отырып, ойшыл әрбір адамға Ақиқат алдындағы жауапкершілікті ұмытпауды еске түсіреді. Сөйтіп, ол әлемдік үйлесімділікті құрметтеуге үйретеді, адамның әрқашанда өмірдің тұңғығын тек адалдықпен, әділдікпен сезіне алатындығына сенімділігін білдіреді. Міне осы принциптер нағыз өмірде жетекші рөл атқарады.

Өте қысқа ғана көлемнен тұратын Хазрет Лұқпанның бидай орнына арпаны екені жайлы хикаят қиссада келтіріледі. Бірақ ол адамзатқа философиялық мағынасы, даналық тереңдігі тұрғысынан алғанда өте маңызды хикаяттарының бірі деген ойдамыз. Себебі, бұл хикаятта дүниедегі әрбір әрекеттің астарында адамның өмір сүруіне байланысты құндылықтық негіздерді сараптау жатқаны байқалады. Хазрет Лұқпан алаңғасар адамның кейіпне кіріп өз қожасына «Арпа ексем бидей шықпай ма?» деген парадокстік сұрақ-жауатын береді. Әрине, ол жауапқа қожасы қанағаттанбайды да, өзінің барлық таң қалысымен Лұқпанға деген кісімшілігін «Қашан арпадан бидай шығып еді?» деген кекесін сауалына жинақтап жеткізеді. Әрине, Хазрет Лұқпан бұл іске арнайы дайындықпен қадам жасағандықтан оған жауабын да алдын ала дайындап қойған екен: «Олай болса, не үшін жамандық жасап, жақсылықтан үміт етесіз?» дейді. Хикаятта бұл аңыздың түйіні ретінде «Бұл әңгімеден кейін қожасы жаман істен тыйылды» деп онды қорытынды келтіріледі. Осындай тәрбиелік мәндегі әрбір сұхбаттың нәтижесі өз заманында әлеуметтік ортаға жемістерін беріп отырғанға ұқсайды.

Ал, енді сұхбат арқылы ойды талқыға салу, әңгімелесу арқылы даналық тағылымның мәнін ашу сияқты тәсілдер ежелгі Антика әлемінде кеңінен қолданылған. Пікірталас арқылы Ақиқатты іздеуді ежелгі дүниедегі философтар әдетке айналдырғанын білеміз.

Жалпы философиялық ағымдардың барлығында жақсылық пен жамандықтың арақатынасы ажыратылады. Арпаны бидайдан ажыратқандай әрбір құбылысқа өзіндік сипаттамалар беруге тырысады. Ол заңды талпыныс екені белгілі. Өйткені, адам өміріндегі қарама-қарсы бағыттағы әрекеттердің барлығы бір-бірімен араласып, оның әрқайсысының өзіндік сипат-қасиеттері айқындалмаса, онда өмірдің мағыналық іргетасы шайқалады, адам өзінің өмірлік бағытын жоғалтады. Сондықтан, жақсылық туралы сөз қозғағанда оны негізінен адамды бұл өмірде бақытты ететін, қуанышқа бөлендіретін құбылыстармен байланыстырамыз. Бірақ, адамның жалған құндылықтардың жетегінде кететін кездері жиірек болатынын адамзат тарихы дәлелдеп отыр. Яғни пенде үшін бұл тіршілікте материалдық байлыққа ұмтылу, атақ, мақсат, өзімбілгіштік пен қызғаншақтықтар негізгі құндылықтық бағдар болып келе жатқанына күәміз. Ал олар болса тарихи процестегі барлық жамандықтың негізі, болмыстың көлеңкелі іргетасы екені анық.

Қазақта «не ексең, соны орасың» деген қанатты сөз бар. Жоғарыда айтылған хикаяттың логикалық жиынтығы сияқты айтылған мақал екені байқалады. Яғни кез келген адам өзіне жақсылықтың үнемі келіп тұруын, өмірінің мәнді де, сәнді болуын қалағанымен өзі кейде біліп, кейде білмей жақсылықтан гөрі жамандықтың дәнін шашып жүруі мүмкін. Әрине, адамға өмірде қателесуге құқық жоғарғы Рухтан берілген. Ал, бірақ қателіктің түпкі нәтижесін біліп тұрып жасалынған әрекет күнәға әкеліп соғатынын білген абзал. Білместікпен жасалған қателік үшін адамды жазғыруға болмайды. Тек соны саналы түрде қайталамауға тырысу керек. Сонда ол өмірде рухани бір сатыға көтеріледі, дамиды, өседі.

Хазрет Лұқпанның келесі бір хикаятында ешқашанда өзінді қоршаған ортадағы тіршілік иелеріне қиянат жасама, ол күнәнің ең үлкендерінің бірі деген даналық тағылымын түсінеміз. Өз балаларының шымшықтың балапанын ұстап бер дегеніне көніп, ұяның аузына шүберек жапқаннан кейін оны ұмытып кетіп, балапандарды өлтіріп алады, бірақ шымшық тірі қалады. Хикаятта осы оқиға Лұқпан хакімнің өмірінде де қайталанатын. Өзі ұзақ жылдар бойы зынданда жатып тірі қалады, бірақ балалары сол зынданда өліп қалады. Міне, сөйтіп, адам кейде өзінің іс-әрекетіне жауапкершіліксіз қараса, ол міндетті түрде оның ақырғы зардабын татуға тиіс деген тұжырымды аңғарамыз. Яғни Ақиқаттың заңдарын білмеушілік, оның ішкі қисынына шынайылықпен берілмеушілік әрбір пенде үшін оның алдындағы жауапкершіліктен босатпайтынына мегзейді. Өзірге қоғамдағы әлеуметтік қатынастарды зерттеуші мемлекеттік заңдардың құзырына бағынып қана өмір сүруді ойлайтын деңгейден аса алмайтын кездеріміз көптеп саналады. Шын мәнінде ол заңдар әлеуметтік ортадағы белгілі бір тепе-теңдікті ұстауға, адамның өз пендешілігінің құрбаны болып кетпеуіне шектеу қояды. Бұл да рухани жағынан жетілмеген субъектілер үшін міндетті түрде көмегін тигізер тетік болатыны анық.

Хазрет Лұқпан есімі түркілер үшін даналықтың, қайырымды жанның бейнесіне айналады. Ал Сүлеймен пайғамбардың табиғаттағы тіршілік иелерінің бәрінің тілін білуі жалпы адамзаттың ашылмай келе жатқан қабілетімен таныстырғанмен бірдей. Яғни бұл қасиетке ие болу үшін әрбір адам Сүлеймен пайғамбар деңгейіне дейін көтерілуі тиіс дегендей терең ой жатқандай әсер қалдырады.

Бірақ сол табиғат пен адамзаттың барлығын билеген, қадір-қасиетімен өз заманында әлемнің ең күштісіне айналған Сүлеймен пайғамбар жердегі құмырсқалар патшасы Манзураның алдында сөзге тосылады, оның керемет қисынды даналық тұжырымдарына қайтарымды уәж айта алмайды. Керісінше, оның даналығына, көрегендігіне, қайырымдылығына тәнті болады. Өзін әлжуазбын, көп нәрседен кішімін деп есептейтін құмырсқа бір сәтке Сүлеймен пайғамбар үшін үлкен ұстазға айналады. Рабғузи қиссаларының даналық тағылымдары да осы хикаяттың астарларын түсінуде болып тұр. Шын мәнінде әрбір адам үшін өмірде кез келген адам Ұстаз бола алады, кез келген табиғат құбылысы, тіршілік Иесі жақсы нәрсеге үйрете алады. Ол үшін әрбір пенде өзінің өміріндегі кез келген сәтке, құбылысқа, оқиғаға мұқияттылықпен, барлық ынта-ықыласпен назар салып, аңғарымпаздық танытуы керек деген даналық тағылымды түсінеміз. Яғни бұл дүниеде еш нәрсе бекерден-бекер жүзеге аспайды, рауажданбайды. Әрбір құбылыстың түп-төркінінде Ғаламның, Ғарыштың, Рухани күштердің адамға көмектесуге бағытталған әрекеттері тұрғандай болады. Тіптен, адам түсті де бекер көрмейді. Тек соларды түсінуден, сезінуден, пайымдаудан, зерделеуден адамның алшақтап кететін кездері көбірек кездеседі. Рабғузи қиссаларының осы мәселелерді еске түсіріп отыратын құдіреті бар.

Харут пен Марутқа арналған хикаядағы тәлімдік өнегелі тұжырымдардың маңызы ерекше. Бұл хикаяда адамның рухани әлемінің көлеңкелі беттерінің қыр-сырына ұқыптылықпен назар аудару қажеттілігі айтылады. Кезінде Қожа Ахмет Иасауи мен Жүсіп Баласағұн жырларында атап көрсетілген адамның рухани жетілмегендігін білдіретін нәпсіқұмарлық құбылысы философиялық талдаудан өтеді.

Рабғузи хикаяларында періштенің өзі кейде дұрыс жолдан тайқып кетіп, зинақорлық жолға түсуі мүмкін екендігі баяндалады. Яғни нәпсі деген керемет түнек күші өзінің қаһарлы құдіретін адамның күтпеген шағында танытуы мүмкін деген ой білдіреді. Ежелгі Қытай елінің даналарының бірі Лао-цзы «Өзгені жеңген күшті, өзін жеңген құдіретті» деген екен. Шынымен де «білекті бірді жығар, білімді мыңды жығар» деген қазақ үшін де өзінің бойындағы кемшіліктерді көре білу маңызды болуға тиіс. Өйткені, адамның білімділігінің, зерделілігінің ең жоғарғы көрінісі оның өз бойындағы кемшіліктерімен күресуі болып табылады.

Адамның табиғатын түсінудің өзі бір керемет дүние екенін түркі дәуірінің ойшылдары жақсы түсінгенге ұқсайды. Ал адамның бойындағы нәпсіге, яғни табиғи қажеттіліктерге, инстинктік құрылымдарға қарай бейімділік белгілі бір қалыптан артып кеткен жағдайда ол өзіміздің түрпайы кейпіне енеді. Адам табиғи мүдделерін қанағаттандыру мақсатын жүзеге асыру жолында жүріп

рухани құлдыраудың сүрлеуіне қалай түсіп кеткенін байқамайды. Сөйтіп, ол өзінің іс-әрекеттерінің өзгеге де, өзіне де жамандық әкелгенін соңынан ғана сезеді. Ақылы болса өкінеді, руханилығы болса жөндейді, үйлесімдікке ұмтылады.

Рабғузи қиссаларындағы философиялық тұжырымдармен таныса отырып, «Адам өзінің бойындағы табиғи инстинктерін шектей ала ма?» деген сұрақ туындайды. Әрине, ол мәселе адамда қандай негізгі табиғи инстинктер бар? деген сұраққа жауап беруден басталады. Барлық тіршілік иелері сияқты адам да алдымен табиғаттың бір бөлігі болғандықтан оның үйлесімді заңдылығына бағынады. Ол заңдылықтар бойынша адам бойындағы үш түрлі табиғи қасиет өз күшін жоғалтпайды. Олар: өзін-өзі қорғау инстинкті (яғни тірі қалу үшін күрес); өзін-өзі қамтамасыз ету инстинкті (яғни ертеңгі күнгі тіршілік үшін де күрес); ұрпақты жалғастыру инстинкті (яғни өмірінің қысқалығын ұрпағының өмірімен жалғастырады. Сонымен, барлық хайуандарға тән күрестің түрлері адам үшін де жат емес. Дегенмен адамның хайуандардан түбегейлі айырмашылығы оның рухани әлемінің, яғни жан дүниесінің болғанында. Ал бұл әлемнің заңдылығы ерекше нәзік байланыстардан тұрады, оның ерекше ырғағы болады. Сондықтан адамның тағдыры, өмірі, жетекші дүниетанымдық бағдарлары, құндылықтар жүйесі осы рухани құрылымдарға бағынуы тиіс. Сонда ғана нәпсі зерделі деңгейге дейін шектеледі. Әркім өз ісіне соңынан ұялмайды, ол руханилыққа толы әрекеттерді жасауға бейім тұрады.

Рабғузи білдіретін даналықтың үлгілері өз замандастары ғана емес, өзінен кейінгі талай ұрпаққа нағыз адамгершіліктің сипаты іспетті болғанына күмәнданбаймыз және оның философиялық мәнін аша түсуге үлес қосқанда жөнді іс деп есептейміз. Өйткені, талай даналықтың үлгісі түркілік тарихымыздың ашылмаған беттерінде.

Ал, енді Рабғузи туралы жарық көрген еңбектердің ішінен Роза Мұқанованың 72 пайғамбардың өмірінің тарихын баяндаған «Рабғузи қисса-сүләнбийя-й. Адам Атадан Мұхаммед ғалайһи-уәссәләмға дейін» деген шығармасы қомақты дүние болып табылады /2/. Түркі әлеміне енген рухани негіздерді түсіндіруде бұл құндылығы зор еңбек демекшіміз. Әрине, Рабғузидің басқа да шығармалары жарыққа шығып, халқымыздың рухани дүниесін байыта түсе береріне сенімдіміз. Сол мақсаттағы әрекеттер болашақ ғылыми зерттеулердің үлесінде. Бұл түркі тілді халықтардың интеллектуалдық күшін біріктіруіне тәуелді іс болып табылады.

### **Құтыптың жинақтаған мақал-мәтелдеріндегі философиялық түйіндер**

XIV ғасырда өмір сүрген түркілік дана ойшыл Құтып «Хұсрау-Шырын» жазба ескерткішін әзірбайжан халқының ұлы ақыны Низамидің «Хусрау уа Ширин» атты поэмасын парсы тілінен еркін аударма жасайды. Бұндай стильді назира әдісі деп аталғаны белгілі. Құтыптың бұл дастаны Низамиден түркі тіліне жолма-жол, сөзбе-сөз аударылмағанын мамандар кезінде атап көрсеткен болатын /3/. Яғни шығармашылық еркіндікті көрсету арқылы ойшыл өзінің

философиялық ойларын тұжырымдап отырған. Қазақ тіліне аударма жасаудағы Әрсен Ибатовтың еңбегін атап өтуіміз керек.

Жалпы қай халықта мақал-мәтелдерге үлкен мән беріп, күнделікті өмірде оларды даналықтың белгісі ретінде қарастырып келгені белгілі. Осы мағынада Құтып шығармасында келтірілген даналыққа толы тұжырымдар халқымыз үшін ғасырлар тезінен өтіп келген руханилыққа тәрбиелеуші этикалық нормалар болары анық. Міне, сондықтан олардың философиялық сипаттағы мәдени мұра ретіндегі маңызы қазіргі заманда да зор.

Жалпы түркілік әлем үшін моральдік бағдарларды, тағылымдық ұстанымдарды жоғары бағалау, оларды өмірде басшылыққа алу дәстүрі терең тамырлары бар құбылыстар. Мүмкін, бұл біздің ділдік ерекшелігімізді айқындайтын бірден-бір қасиетіміз болып табылады.

Парсылық тілде жазылған дүниені өз елінің діліне, тіліне, түсініктеріне жеткізу өнері сонау әл-Фараби заманында араб елдерінде кең тарағаны белгілі. Авторлардың негізгі мақсаты даналық үлгілерінің халық арасында кеңірек таралуына үлес қосу, жалпы ағартушылық процесіне ат салысу болып табылады. Ағартушылықтың осындай өте нәзік те, өтімді формасы түркілік дәуірде кең тарағаны байқалады.

Құтып әлемнің бір-біріне қарама-қарсы тұратын екі күшінің байланысы бар екенін, олардың бір-бірімен оңайшылықпен ымыраға келмейтінін «Жараспас барша жерде от пенен су» деген мәтелі арқылы жеткізеді. Яғни осы екі қарсыластың белгілі бір үйлесімділікті, табиғи тепе-теңдікті ұстап тұрғандай. Шынымен де су көбейіп кетсе от сөнеді, от қатты жанса су буға айналады. Міне, осы жерде әр нәрсенің белгілі бір шамасы, қалпы, парқы бар екені туралы тұжырым келері анық. Ол мәселеге екінші бір мәтел сөзден жауап тапқандаймыз:

Қазан астында от болса, қайнамас па,

Егер де көп қайнаса, ас айнымас па.

Әрине, ретсіз көп қайнаған астың дәмі қайдан болсын. Сол сияқты әр нәрсенің өзіндік ішкі шамасы болғанын білгенге не жетсін. Бұл түбінде мұсылман елдеріндегі халықтық ділде үлкен маңызға ие болған «сабырлылық» ұғымына әкеледі. Мәселен, ойшыл өзінің бұл құбылысты төмендегідей бейнелеуі әркімге де үлкен ескертпе сияқты:

Асыққан тез арып, жүгіріп жол алмас,

Ақырын жүрген күндіз-түні жүрсе де талмас.

Адамның бойындағы жасырын күштерді, ашылмаған дарынды паш ету үшін пенденің шыдамдылығы, еңбекқорлығы, сабырлылығы және соған деген ниеті болу керек екендігіне меңзейді. Адамның өмірдегі көптеген жеңісі өзінің жеке басының еңбегіне тәуелді, барлық қабілеттерінің шынайы байқалуына байланысты. Егер кейбір сәтсіздіктері үшін адам кінәліні сыртқы дүниеден, басқа пенделерден іздейтін болса, онда оның рухани әлсіз болғанының белгісі. Міне, осыған төмендегі тұжырымдардың даналық үлгісі екендігіне күмән келтірмейміз:

Көр өз айыбыңды, өзгеден іздемеңіз,

Кісі айыбын, қатулан, көздемеңіз.

Әркім өзінің кемшілігін жөндеумен айналысса, онда әлеуметтік дүние жетіле түсері анық. Әзірге пенделер қай қоғамда болса да, қай ғасырда өмір сүрсе де өзін жетілдіруден гөрі басқалардың қателігін тізбектеп беруді артық көруді басшылыққа алып келгенін білеміз. Сөйтіп, өзімшілдіктің жетегінде жүрген пендеге Құтып:

Өзіңнен көрмеңіз кем кісіні,  
Мамық деп санамаңыз арыстанның тісін, -  
деген ескертпе жасайды.

Яғни пендешіліктің құрбаны болған адамның болашағы бұл дүниеде бұлыңғыр екеніне мегзейді. Сонда адамға көмектесетін күш өзінің бойында дегендей ой тастайды.

Адамның өмірге келуінде, Жер бетінде жан иесі ретінде тіршілік етуінде үлкен маңыздылық бар екені белгілі. Тек сол қасиеттердің түптамасын, философиялық мәнін әркім де өз бойынан дұрыстап іздемейді, өзін зерттемейді, жетілдірмейді деп тұрғандай Құтып өз замандастарына да, ғасырлардан кейін келетін кейінгі ұрпаққа да. Бұл тұжырымдардың ықтималдылығын ойшылдың мына мәтел сөздерінен байқаймыз:

Сабырменен тілекке жетсе болар,  
Темірді ақырындап исе болар.

Осы ұлылықпен айтылған ортағасырлық ғұламаның сөздерінде керемет Шығыстық даналықтың тұңғышы жатыр. Өйткені, адамның бұл фәнидегі кез келген арманы, мақсаты, өмірдегі тілегі - бәрі де уақыты келгенде орындалатын нәрсе, тек оның өз сәті болады. Тек ол арман-тілектердің мазмұны өмірдегі нақты процестермен сәйкес келіп, реалды мүмкіндіктер деңгейінде болуы шарт. Фантастикалық, қияли армандардың орындалуы тек ертегілерде болатыны бәрімізге белгілі. Яғни өмірде негізінен Ақиқаттың заңдылығына сәйкес келетін және содан туындаған мақсат қоюылуы тиіс. Тілекті дұрыстап тілей білу де үлкен өнер. Ал, енді шын мәнінде жүзеге асуға әлеуметтік дүниеде ешқандай негіздері қаланбаған нәрсені армандау, немесе субъектінің өзінің өміріне қауіп төндіретін игіліктерді тілек ету, бір жағынан, ешқандай нәтиже бермейтін әрекет болатын болса, екінші жағынан, ол адамды отпен ойнаған баладай күй кешуіне әкелуі де мүмкін. Ешкім ондай тілектің салдары үшін кепілдік бере алмайды. Сондықтан сәтін салған кезде темірдің де илетін уақыты болады, тек соған жету үшін пенде шыдамдылық танытуы керек, сабырлылық сақтауы тиіс. Ал рухани даму жолына түспеген адамға ондай сабырлылықты сақтау оңай іс емес. Сабырсыз жан болса тілегіме тезірек жетемін деп өзінің барлық рухани, психикалық, ағзалық, тіптен, өмірдегі қуаттық күшін барынша сарп етуі де мүмкін.

Ал, енді кейбір адам өзінің тілегінің тезірек орындалуы үшін әр қилы жолдарды, оның ішінде руханилықтан алыстау тәсілдерді де таңдауы мүмкін. Бірақ, Ақиқаттың нәзік құрылымының нышанын ескермеген адам ешқашан Үлкен Үйлесімділік Заңын алдай алмайды. Ол қанша пысықтық танытқанмен, әр түрлі айналма жол іздегенмен адами өмірдің шынайы сынақтарынан қаша отырып, өзіне тиісті несібелерінен алыстай түседі. Сөйтіп, нәпсінің тәтті жемісін жеймін деген пенде өзінің ол бастағы күйіне қайтып келуі де мүмкін.

Осы жерде А.С.Пушкиннің шығармасында айтылған балықшы шал әйелінің алтын балыққа берген тапсырыстарындай нәпсілік тілектердің шексіз орындала беру тізбегінің қармағына түсіп кету қаупі кездеседі. Орыстың ұлы ақыны өзінің белгілі ертегісінде өмірдегі Қанағатты білмеген жан түбінде ешқандай биікке көтеріле алмайды, тіптен, бір сәтте барынан айрылуы да мүмкін екенін жақсы суреттейді.

Құтыптың тағы бір айтқан сөзі «Не істі қылсаң да, өз халіңе шақта». Яғни қазақ ертегілеріндегі кейіпкерлердің бірі Аяз бидің айтқан «Аяз би әліңді біл, құмырсқа жолыңды біл» деген тұжырымына сәйкес келіп тұрғандай емес пе? Бұл дүниеде әркімнің өзінің шамасы келетін ісі болады. Ол сол істі жақсы, сапалы атқаруымен жалпы адамзат мәдениетінің бір сәулетті ғимаратына, рухани саласына «кірпіш болып қаланары» анық. Яғни мұқияттап қарасақ дарыны жоқ адам болмайды, тек соны іс жүзінде әлемге танытуда енжарлықта болушылар табылады емес пе? Сайып келгенде не оған еріншектік, немесе өзімшілдік, болмаса сабырсыздық кедергі жасауы мүмкін.

Сөйтіп, адам өзіне тиісілі несібесінен қағылады, оған қоса, өкінішке орай, басқалардың жетістігіне қызғанышпен қарайды. Бұл адам бақытсыздығының бір белгісі, тереңде жатқан астары болып табылады. Өзіндегі нәрсенің бәріне көңілі толмай, өзгеге көз аларту - өмірдегі қанағатсыздықтың белгісі, тойымсыздықтың тамыры болып табылады. Олар адамзат тарихының ғасырлар қойнауынан келе жатқан рухани кеселі болып табылады.

Күзет, өз мәртебеңнен өтпе биік

Арсыздық қылма өз орнында тұр тек,

- деп тоқтау айтады Құтып кейбір ар мен ұятты белінен басқан жанға. «Арым жанымның садағасы» деген қазақ үшін ойшылдың бұл қанатты сөздері көңілге қонымды болып келгеніне күмәнданбаймыз.

Құтыптың сөздің қадірі туралы айтқан ойлары керемет даналыққа толы. Мәселен, «Керек сөз жерінде айтылғай», «Көркем сөз – ас ішінде тәтті тұз ол», «Сөз сөйлесең, байқап сөйле», «Тәтті сөз ішіне у жасырмақ», «Сөз өлшеп сөйлетілсе, сөзге ұқсар», «Көп сөз – есекке жүк» деп мысал бар деген ой-тұжырымдардан сөзге деген терең құрметті байқаймыз. Осындай қатынас Құтыптың замандастары, түркі даласының ғұлама ойшылдары Ахмед Иүгінеки, Жүсіп Баласағұннан кездесеміз. Ал кейінгі ғасырларда өмір сүрген қазақтың атақты ақын-жыраулары, би-шешендері, ағартушылары, зиялылары түгелдей халқымыздың рухани тарихында Сөздің қадірін асқақтатқанын білеміз. Сөзді құрметтеу түптеп келгенде жүйелі ойды құрметтеу, ал ол кезегінде терең мазмұнды Ақиқаттың заңдылығына бас ию болып табылады. Ешқандай дәм-тұзы жоқ мылжың сөздің қадірі болмас еді. Ал сөз қадірлі бола түсуі үшін ол шынайы ниеттен, ақ жүректен шығуы керек. Сонымен қатар, әрбір сөз өз тыңдаушысына жеткенше барынша әсем ұғымдармен, түсініктермен көмкеріле түссе, онда оның эстетикалық сипатқа ие болып, көркемдене түскені емес пе?

Қазақ даласындағы сөздің айтылуы мен жеткізілу қисыны өзінше бір құбылыс. Оны халқымыздың ұлы тұлғалары жақсы түсінген және өз шығармашылығында айқын таныта білген. Мәселен, заңғар жазушымыз М.Әуезов өзінің «Абай жолы» романында қазақ тілінің керемет байлығын үлкен ше-

берлікпен пайдалана білген, оны әлемдік мәдениетке түркі әлеміндегі сөзде қордаланған асыл ойдың, көркем бейненің мол екенін паш еткен. Сөйтіп, ұлы жазушының Құтып сияқты даналардың мұраға қалдырған өсиеттеріне сәйкес іс-әрекеттерді лайықты түрде көрсеткеніне өткен ғасырда куә болдық. Сөздің күдіретін жазушы өз шығармасында былай сипаттайды: «Кей сөздердің асыл шақпақ тасқа шаққандай боп әсем сөйлем ішінде ұшқындап, от төгіп тұратын шағы бар» /4/.

Осындай философиялық терең тұжырымдарға толық қосыламыз және түркілік дәстүрде, онан қалды қазақтың этникалық болмысында керек сөздің бағалануы айқын байқалғанын атап өтуге болады. Сондықтан қазақ халқының айрықша рухани келбетін білдіретін ерекше құбылысты тарихи болмысымыздан іздейтін болсақ, онда оны сөзді барынша қадірлейтін, шаң баспаған асқар биікке көтеретін, рухани құндылық ретінде бағалайтын қасиетімізден іздегеніміз жөн.

Құтыптың мақал-мәтелдеріндегі төмендегі тәрбиелік мәні бар, адамды дұрыс жолға түсуге шақыратын, бала тәрбиесіне ертеден мән қажеттілігіне мегзейтін тұжырымдарына назар аударайық:

Ағаш әуелде йір бітсе,

Оны от болмаса, болмас түзетсе.

Йір біткен ағаш қисық жолға түскен пенде емес пе? Ол өз жолының Ақиқаттан ауытқушылық екенін сезсе де, жаңылысудың соқпағынан шыққысы келмеуі мүмкін. Міне, сонда ол отқа да түседі, суға да батады. Жан дүниесі барынша соққыны жейді, кейде өзінің ғана емес, басқаның да обалына қалады. Әрине, егер ондай пенде ертерек есін жинап, тіршіліктегі адал еңбектің нәтижелерімен қанағаттануды бастаса, онда қазақ айтқандай «Адасқанның айыбы жоқ, қайта үйірін тапса» дегенге сәйкес жаңа өмірінің дәмін татуы да мүмкін. Ал, енді түзеткенге көнбеген жанның бірбеткейлігі өзіне сор болып жабысатындығы ертеден даналарға белгілі құбылыс екендігі шығарманың мазмұнынан байқалады.

Құтыптың шығармасындағы әйелдерге арналған мақал-мәтелдерінде ата-бабамыздың әсемдіктің иелеріне аса құрметпен қарағандығын көреміз. Бұл дәстүр ертедегі түркі елінде біршама жақсы сақталғанға ұқсайды. Мәселен, төмендегі тұжырымдардың мағынасы соған келеді.

Көп қатынның еркектен артығы бар,

Жерін тапса, жүз ердің ісін істер.

Шыныменде кейбір әйелдердің қолынан әлде қайда шеберлікпен келетін іске еркектің қабілеті жете қоймауы мүмкін. Міне, осы жағдайларды байқаған Құтып әйел халқының тіршілікте ешқандай талас тудырмайтын құрметті де қадірлі қызметі бар екеніне күмән келтірмейді. Әлеуметтік ортадағы әйелдердің рөлін төмендетпегенде ғана саналы қауым болатындығымызға, өркениеттіліктің ұшқыны кеңінен тарайтындығына сендіретін сияқты ортағасырлық ғұлама. Әрине, еркектің негізгі қызметі ел қорғау, немесе табыс табу ғана емес, ол Ақиқаттың заңдылығына сәйкес өмір сүрудің отбасындағы, әлеуметтегі үлгісіне айналуы болып табылады. Міне, сондай жолмен дамудың, жетілудің арнасына түскен еркекті нағыз әйел өзіне лайықты деп есептей



алады. Ал әйелдің жылы жүрегі, ерекше кереметке толы қылығы, аналық мейірімі еркек бойындағы барлық жақсы қасиеттерді дамытуға көмектесуі тиіс. Сонда ғана қоғамдағы жалпы үйлесімділіктің негізі қаланады. Екі жарты бір бүтінді құрайды және әрбір адамның жылылыққа толы отбасы мен отаны болады. Өкінішке қарай, қазіргі замандағы еркек пен әйелдің одақ құрудағы мақсаты бір-біріне қатынасы негізінен өзінің жеке басының өзімшілдігін, пендешілігін, нәпсіқұмарлығын қанағаттандыратын құрал ретіндегі деңгейде ғана болып отыр. Бұның бәрі рухани әлемдегі қайшылықтардың дағдарыстық сипатқа ие болғандығын білдіреді. Ал Құтып сияқты даналар өз заманында еркектің де, әйелдің де қадірін білу қажеттілігіне әлеуметті шақырғанын пайымдадық.

Сонымен, Құтыптың даналыққа шақырған шығармасының мәдени, рухани құндылығы қазіргі замандағы әлеуметтік дүние үшін де маңызы арта түсуде. Өйткені, ақпараттар ағыны дәуірінде адамдардың көпшілігіне ұстамдылыққа, ақылға салу, рухани бастауларға назар аудару жетіспейді. Соны Құтыптан, оның мақал-мәтелдерінен іздеген жөн. Рухани жетілу жолына түсу үшін тарихи тағылымды ескерген абзал.

### **Хорезмидің «Махаббатнамасындағы» эстетикалық бейнелер**

XIV ғасырда өмір сүрген, Сыр бойын мекендеген Хорезми есімді автордың «Махаббатнамасы» Шығыстың даналыққа деген құштарлығымен қатар әсемдікті де жоғары бағалағанындығын әлемге танытты. Хорезми өзінің шығармасын асқақ сезімнің биігіне көтеріліп, түркілік сипаттағы сезімнің нәзіктігін, табиғи кіршіксіздігін, жалпы алғанда эстетикалық бейне ретінде көрсете білген. Ақын мұрасын біршама зерттеушілер ақын шығармашылығындағы негізгі ұстанымдарды дөп басып айта алған десе де болады /5/. Шыныменде шығармасында Хорезми ұлы махаббатты, адалдық пен іңкәрлікті, адамгершілік пен кішіпейілділікті жырлай келіп, қанағат, сабыр, ар-ұят мәселесін көтереді, бұрынғы салт-дәстүрлерімізді барынша қадірлеуімізге шақырады.

«Оғызнаманың» бірнеше аудармасы болған сияқты елімізде «Махаббатнаманың» қазақ тілінде шыққан бірнеше тамаша аудармалары бар екенін айта кеткен жөн. Біздің қолданған мәтініміз Алма Қыраубаеваның аудармасы болып табылады. Ол «Мәдени мұра» бағдарламасының философия секциясында қабылданған мәтіндерді таңдаудағы антологиялық принципке сай келеді. Сонымен қатар 1986 жылы жарық көрген «Оғыз-наме», «Мұхаббат-наме» Алматы, Ғылым, 1986-206 б. (Текстерді баспаға дайындаған, қазақ тіліне аударған және зерттеу мақалаларды жазған Ә.Дербісәлин, М.Жармұхамедов, Ө.Күмісбаев) еңбегі өзінің көлемділігімен, зерттеулердің терең ойлылығымен танылады.

Авторлардың өз жеке басының өмір тарихының ғылым үшін жұмбақ болып қалып отырғандығын жасырмайды. Ол туралы төмендегідей сипатта-малар беріледі: «Мұхаббат-наме» - XI-XIV ғасырларда түркі тілдес халықтар тілінде туған тамаша жазба ескерткіштердің бірі. Оның нақты 1353 жылы Сыр бойында

жазылғаны туралы шығарманың өзінде айтылады. Авторы жөнінде дерек жоққа тән. Хорезми – автордың лақап аты (псевдонимы), өзінің шын аты кім екені белгісіз. Шығарманың соңғы жағында Хорезми-Равани деген қосымша атау кездеседі. Ә.Нәжіптің айтуынша, Равани Хорезмидің тағы бір псевдонимы. Қалай болғанда да, Хорезми өз дәуірінің ең көрнекті ақындарының бірі /6/. Шынымен де Хорезмидің ақындық деңгейі жоғары болғанына шүбә келтіруге болмайды. Ол сонымен қатар ежелгі қыпшақ тіліндегі халықтың дүниетанымдағы эстетикалық бейнелерді әрлеуші, көрнектеуші, жетілдіруші тарихи тұлға болған десек те артық емес.

«Махаббатнама» әлемнің бірнеше тілдерінде жарық көргені белгілі. Солардың ішінде араб тіліндегі жырдың вариантын орыс тіліне аударып, ондағы түсініктемелерді салыстырмалы түрде зерттеген ғалым-тюрколог Э.Н.Нәжіптің еңбегі жоғары бағаланады /7/.

Ақын өмір туралы, әлем туралы барлық түсініктерін бір сұлуға деген ғашықтық сезімдерге негіздейді. Егер ғаламды ұстап тұрған керемет күшті іздейтін болсаңыз, онда оны адамның ыстық ықыласын білдіретін жүректің қалауынан ізденіз дегендей кеңесті аңғарамыз. Адамаралық қатынастың түрлі астарлы жақтарынан сүйіспеншілік тақырыбын биіктету, асқақтату дәстүрі Хорезмиге дейін де, кейін де Шығыстың рухани мәдениетінде жиі кездеседі. Оларда авторлар әйелдің әсемдігін суреттей отырып жалпы табиғаттың үйлесімділігін, көркем келбетін оқушысына жеткізетін іспетті. Шынымен де егер адамға ақылдылық, рухтың беріктігі, тіршіліктегі ерлік қадамдар жарасып тұратын болса, онда әйел бейнесі көбінесе әсемдікті, сұлу-лықты, нәзіктікті, пәктікті және жылықтық сездіретін құбылысқа айналады.

Адамзатқа тиесілі табиғат мүшелерінің басқаларынан артықшылыққа сананы, ақылды жатқызу үйреншікті түсініктер екені белгілі. Шын мәнінде кез келген тіршілік иесінде өзіне тән ақылдың жеткілікті мөлшері бар және соның арқасында және табиғи инстинктің көмегімен олар үлкен Ғарыштық үйлесімділікті бұзбай тіршілік етуде. Ал адамға берілген табиғи қасиеттермен қатар, оның рухани мәнін сипаттайтын махаббатқа деген бейімділігі бар. Хорезми осы қасиетті барынша жырлаумен болады.

Дегенмен махаббаттың адамға тән сипаттамасын кеңірек тарқатуға тырысқанымыз жөн. Хорезми жырлаған еркек пен әйелдің арасындағы сүйіспеншілікті білдіретін махаббатты табиғи махаббат деп атауға болады. Ол махаббаттың алғашқы баспалдағы және оның көрінісі көбінесе өзімшілдік деңгейінде танылады. Міне, сондықтан рухани деңгейі төмен адамдар табиғи махаббатын өте тұрпайы кейіпте білдіруі мүмкін. Ал Хорезми махаббаттың осы деңгейін аса көркем биікке көтере жырлайды. Өзінің сезімін ақылға, руханилыққа жеңдіре алатындығын көрсетеді.

Махаббаттың адамға сәйкес екінші деңгейі туысқандық махаббат болып табылады. Ол ананың балаға, әкенің балаға, баланың әке-шешесіне, бауырларына, туысқандарына махаббаты, ыстық сезімі. Бұл деңгейде адамдар өздерінің керемет қасиеттерін таныта алады, тіптен, өз жақыны үшін өздерін құрбан етуге дейін барады. Қазақтың ғасырлар бойғы дәстүрі бойынша жетім-жесірге көмек беріп жүру қасиеті де кең жалада капитализм заманына дейін сақталып келген

болатын. Әрине, ананың балаға деген махаббаты нағыз риясыз махаббаттың қатарына жатады. Ол қатынаста ешқандай есептесу, пайда іздеу болмайтыны белгілі.

Махаббаттың биігі рухани махаббат деңгейі болып табылады. Ол адамның рухани деңгейінің біршама жетілгендігін білдіреді. Адам ешқандай адамды алаламайды, барлығына құрметпен қарай алады, табиғаттың үйлесімдігіне нұқсан келтірмейді, барлық тіршілік иесін бағалайды, сонымен қатар Жоғары Рухани Күштердің құдіретті күшіне бас иеді, яғни Ақиқат заңдылығына сәйкес өмір сүруге тырысады. Хорезми рухани махаббат туралы кеңінен айтып бермесе де келер ұрпақтың солай қарай ұмтыларына сенген сияқты. Сондықтан да осындай жыр халықтың санасына терең бойлаған.

«Махаббатнама» жыры табиғаттың көркіне, үйлесімділігіне, құдіретіне таң қалудан басталады және сонымен қатар әлемдегі процестердің барлығы айрықша заңдылық ретінде ерекше бір ғаламат күшке, яғни Тәңірінің бұйрығына бағынатындығы ескертіледі. Автордың пайымдауынша, тікендер арасына әсем гүл шықса, тастар арасында гауһар пайда болса оған еш таң қалудың қажеті жоқ. Ол дүниенің ішкі заңдылығы, адамдарға көрінбейтін керемет қасиеті болып табылады. Өйткені, ғаламның кереметінің құпиясын адам өз санасымен ғана аша алмайды, қанша тылсым дүниені түсінуге, пайымдауға тырысқанымен ол жоғарғы күштердің қолынан келетін іс-әрекеттердің түпкі мәнін игеруі, немесе барынша кең мағынада қамтуы мүмкін емес дегенге мегзейді. Ал адамның қолынан келетіні - сол әсемдік әлемін барынша аялау, оған қамқор болу, нәзіктікті өз тұрғыңнан туындаған асыл сезімдер арқылы барынша адал ниетпен сыйлау деген ойды астарлап беріп тұрғандай әсер қалдырады.

Әсемдіктің өмірдегі құдіреті мен маңызы жырда көрсетілгендей, тіптен, әлеуметтік иерархия мен субординацияның кейбір тәртіптерін кейін ысырып тастайды, өзіне тән ерекше жол салады. Мәселен, төмендегі жыр жолдары шығармадағы эстетикалық бейненің шарықтау биігін, ерекше сипатын көрсетінін байқаймыз:

Әсем жымысыңнан шекер ұялар,  
Инжудей тісіннен гауһар ұялар.  
Жамалың әлемге жайылды кемел,  
Сен тұрғанда батыр да, патша да жер өбер.

Хорезмидің эстетикалық түсінігі бойынша әлемдегі ең жоғарғы құндылық әлеуметтік болмыс үшін өзінің әсемдігімен, сұлулығымен, яғни қоғамдағы кез келген адам мойындайтын деңгеймен танылуы тиіс. Ал, енді бұл өлшемге сай келмеген жағдайда кез келген құбылыстың эстетикалық деңгейі төменгі сатыда деген қорытынды туындайды, ол және өзінің биігіне көтерілуі үшін эстетикалық жетілу баспалдағымен бірнеше сатыға көтерілуі тиіс деген ой тұжырымдалғандай болады. Эстетикалық сынақтан мүдірмей өткен субъектінің этикалық мағынадағы құбылыс ретінде де оңды бағалануы шығыс менталитеті үшін үйреншікті құбылыс. Ондай түркі әлеміндегі өзара қатынастардың қисынын төмендегі жыр жолдарынан аңғарамыз:

Әсемдік әлемінде сұлтансың, ей жан,

Тұрған бойың мейірімдісің, ей жан.

Әрине, ғашық болған жан өзінің сүйіктісін барынша асқақтата бағалайды, оның кемшіліктеріне аса назар аудармайды. Бұл ғашықтық феноменінің адамға тән сипаты. Ондай кезеңнен адам көбінесе жасөспірім шағында өтеді. Алғашқы махаббаттың осындай ерекшеліктерін әрбір адам сезінуі мүмкін. Көп жағдайда адамның алғашқы ғашықтық сезімдерде өте әсерлі образдары болғандықтан жастық шақта ол қызу да, әрі жылдам процестер түрінде көрініс береді. Ал, енді сол алғашқы махаббаттың осындай сезімді абсолюттеуге ұмтылған талпыныстарының нәтижесі кейде сәтсіз аяқталады. Ондай оқиғаларды көп халықтар жырға қосып, сан ғасырлар бойы өздерінің қайталанбас рухани құндылықтары ретінде мәдени болмысында сақтауға тырысып келді. Мәселен, қазақ халқының рухани тарихындағы «Қозы Көрпеш – Баян сұлу», «Қыз Жібек» махаббат дастандары жүзеге аспаған табиғи махаббаттың қасіретнамасы іспетті. (Жырда Хұсрау мен Шырын және Ләйлі мен Мәжнүн аттары аталып, солардың бір-біріне деген ынтызарлығы үлгі ретінде ұсынылады).

Халқымыздың жоғарыдағы дастандарына ұқсас дүниелер көптеген халықтардың рухани әлемінде кездеседі. Ондай болатын болса, онда оқырманда «әр түрлі мәдениеттегі махаббат дастандарындағы бір-біріне ұқсас қайғылы финалдардың себебі қандай» деген сұрақ та туындауы мүмкін. Әрине, барлық табиғи махаббатқа тән нәрсе қайғылы аяқталуы тиіс деп сыңаржақты пікір де жасауға болмайды. Онда адамзат ұрпағы табиғатта жоғалып кетер еді-ғой. Дегенмен, махаббат дастандарының ақырын түсіндіргенде зерттеушілер арасында жете айтылмай жүрген нәрсе бар. Ол еркек пен әйелдің бір-бірін дүниеде тапқандағы мақсаты қандай. Екі адам бір-бірін таңдаған соң некеге отырумен, олардың отбасын құруымен мәселенің бәрі біте қоя ма? Әрине, бітпейді. Одан кейін күйеудің нағыз еркекке айналуы (рухани жетілу мағынасындағы) процесі мен қалыңдықтың нағыз аяулы жарға айналу процесі басталады. Міне, екі адам Ұлы Рухани Күштің Құдіретімен табысып, бір-бірінің адам ретінде жетілуіне, шыңдалуына көмектеседі. Тіптен, кейбір теріс қылықтарға барғанның өзінде бір-біріне көмегін беріп отырады. Өйткені, өз жұбайының кемшіліктерін кешіруі арқылы, оған сабырлылықпен қарау арқылы олар отбасы деген үлкен құндылықты сақтайды, рухани жағынан өсу жолына түседі. Ал, енді өзінің қосағына меншік ретінде қараушылық тек өзімшілдіктің көрінісі, рухани жетілмегендіктің белгісі. Әсіресе, еркек рухани дүниеге толық жауап беретін болғандықтан табиғи сезім шеңберінде шектеліп қалмауы тиіс, өйткені, оның одан да биік дүниедегі қызметтері бар. Ал егер әйел шын ғашық болатын болса, ол өзінің түгел табиғатымен, жан-тәнімен берілуге құқылы. Ол үшін жауапкершілікті әйел баласына жүктеуге болмайды. Себебі, өз табиғаты бойынша әйелдің сезімдері табиғи ортаның заңдылықтарына жақын. Ал табиғат болса үйлесімділіктің заңына ғана бағынады. Осыған байланысты адамзат тарихында негізінен қосылуға тиісті жұптардың отбасын құрып, дүниеге тіршілікті жалғастыратын ұрпақтар әкелгенін байқаймыз. Сәтсіз махаббаттардың қиындығын, қайшылығын, жүзеге аспау себептерін іздегенде көбінесе әлеуметтік ортаны, белгілі бір кейіпкерлерді, кейбір кездейсоқтық-

тарды теріп беру мәселені түбегейлі түсіндірмейді. Ол тек қараңғы үйде қара мысықты іздеген характерпен бірдей тірлікке айналады. Ал енді ол кеңістікте мысық жоқ болып шықса, онда, тіптен, босқа әурешілік болып шықпай ма?

Жалпы махаббат философиясы өмір философиясының бір бөлігі болып табылады. Ал адамның өмірінің мәні неде? деген сұрақ туындауы ғажап емес. Ал енді жоғарыдағы жырдың жалпы қисынына сүйенетін болсақ, онда адам өмірінің мәні махаббатта. Дәлірек айтсақ, онда ол табиғи махаббатта. Енді осы ойды әрі қарай жалғастырсақ. Адам өзінің әрбір қадамын махаббаттың сырлы, нұрлы күшімен атқаратын болса, өмірде ешқандай кикілжіңге, ұрыс-керіске, адамаралық қайшылықтарға орын қалмаған болар еді. Оның әрбір ісінің нағыз шығармашылыққа толы боларына сенуге болар еді. Бірақ табиғи махаббат адамға онша биік руханилықты сыйлай қоймайтындықтан және ол адамның бойындағы өзімшілдіктің элементтерін толығымен жоя алмайтындықтан әлеуметтік ортадағы адами жетілудің биік үлгілеріне назар аударуымызға қажеттілік туындайды. Оны адамның руханилығы деп атауға болады, яғни басқаша айтқанда әрбір адам табиғи махаббат пен қатар туысқандық және рухани махаббаттың биік деңгейіне көтерілуі тиіс. Сонда ғана дүниедегі қайшылықтардың көбісі өзінен өзі шешіле бастайды, біз революциялар мен төңкерістер, реформалар мен әр түрлі саяси технология-ның ойындарына тәуелді болмаймыз. Ал кез келген жаппай өзімшілдік принципі жайлаған қоғамда адамның шынайы деңгейде бақытты болуы екіталай деген ойдамыз. Ол тек қана өзінің ғана емес, өзгелердің де өзімшіл екенін көріп жақсылыққа, қайырымдылыққа сенімін жоғалта бастауы мүмкін.

Хорезмидің табиғи махаббатқа деген беріктігі шыныменде үлкен құрметті қажет етеді. Ол былай деп сезімін жырлаған:

Ғұмыр өтті ғашықтықпен сүйгенге,

Ағысымен дарияның жүзгендей, -

деген сөздерден нағыз жанқиярлықты, берілгендікті байқаймыз. Ақын әлемнен өзінің сүйіктісін бөлектеп, оған иеленуге құқының бар ма, жоқ па екендігіне қатынасын анықтауға асықпайды. Оған нәтижеден гөрі сол процестің өзі маңыздырақ болғанға ұқсайды. Бірақ адамның принципшілдігі, өрлігі, нағыз тауға өрмелеуші альпинистке ұқсайтын қасиеттері бас идіреді.

«Руханилық – іс жүзіндегі Махаббат, барлығына және барлық нәрсеге деген Махаббат, ол негізінен әрбір адамға тән және ол оның шынайы адами дамуына қажетті дүние», - дейді қазақстандық руханилық құбылысын зерттеуші мамандар /8/. Әрине, адам ғаламдық керемет әмбебап рухани зерде Иесі. Ол өзінің ақылын, ерік-жігерін көбінесе жеке басының мүддесіне арнайды. Тіптен, махаббат мәселесіне келгенде де өзінің жеке Мені барлық әлеуметтің мәселелерін қапсырып кететіндей жағдайға жетеді. Ал біздің рухани махаббатымыз осындай жағдайда солғын тарта бастайды. Ал шын мәнінде «Адамды адам ететін басты қасиет – рухани даму» /9/.

Хорезмидің «Махаббатнамасының» қазіргі заманғы мәдениет үшін зор философиялық, эстетикалық және этикалық маңызы зор. Бұл жырда айтылған ойлармен, паш етілген сезімдер техника мен ақпараттар ағынына бас ұрған жастарымызды өзінше үлкен биік дүниетанымдық қатынастарға шақырады

деген үміттеміз. Махаббатты жырламаған ақын да жоқ, оған азды-көпті тоқталып өтпеген жазушы да жоқ. Сондықтан осындай қадірлі сезімнің философиялық астарына да үңіле түссек рухани кемелдене түсеріміз анық.

### **Хұсам Кәтиб шығармаларындағы дүниетанымдық пайымдаулар**

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

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

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

Келдің дүниеге – кетпек керек,

Бар күшін жеткенше жақсылық етпек керек.

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

Ол өзінің «Жұмжұма сұлтан» поэмасының негізгі кейіпкері етіп Ғайса пайғамбарды алады және соның Жұмжұмаға қойған сұрақтары мен оған алынған жауаптары арқылы бұл тіршілікте асып-тасып кетуге болмайтындығын, адамның ғұмырлық міндеті қайырымдылық жасау қажеттігін айтады. Бұл өмірмәндік мәселелер екенін белгілі және олар этикалық нормаларға сүйену арқылы шешімін табады.

Жұмжұманың тағдыры адамзат тарихында талай қайталануы мүмкіндігін өзінен кейінгі ұрпаққа ескертіп отырғаны байқалады. Шынымен де өмірдің барлық кіндігін, іргетасын тек материалдық байлықтан іздеу қазіргі заманға тән әдет, дәстүр екенін жасыруға болмайды. Нарықтық қатынастардың мақсаты да сол сияқты.

Сөйтіп, ақын Жұмжұма сұлтанды сөйлете отырып, өз заманының ғана емес, одан кейінгі ғасырлардың мықтымын деген пендерлеріне данагөйлікпен ескертпе жасайды. Адамның мәні табиғи әлсіздігін қанағаттандыруда емес, рухани дүниесінде екендігіне жақын емеурінді білдіреді, оқырманын ойлантады, өзі де бірге ойланады.

Келесі «Жәһаннам» жыры «Жұмжұма сұлтанның» жалғасы іспетті. Автор бұл жырда адамның ішкі табиғатының әр қилылығын сипаттай келіп, әрбір пендеге тән кемшіліктердің жан-жақты қырларын ашып көрсетеді. Әсіресе, адамның рухани жетілуіне кедергі болатын қасиеттердің бастауы менмендіктен, өзімшілдіктен туындайтындығын дөп басады. Шын мәнінде тұлғаның жетілуіне кедергі болатын құбылыстар әрбір адамның өзінің табиғи қасиеттерімен астасып жататындығы белгілі. Ол туралы діни кітаптар «Інжіл» мен «Құран» да үнемі ескертіп отыратынын зерттеушілер жақсы біледі. Бірақ өзімшілдікті толық ауыздықтаған адамды тарихи процестен атап өте алар ма едік. Әрине, адамзат тарихында белгілі бір зерделі деңгейде шектеу жасауға тырысқан тұлғалар болғанын мойындауымыз керек. Міне, солардың аттарын атағанда оларды даналықтың, әулиеліктің биігіне көтерілген кісілер деген пікірді ұстанамыз.

Хұсам Кәтиб өз заманының сұлтандары, ұлықтары мен бектері туралы айта отырып, дүниенің мән-мағынасына үңілуге шақырады. Онсыз тіршіліктің ақыры жөнді болмасына толық сенімін білдіреді. Өте нәзік жанды болып келетін ақындардың осындай қатал да болса, шыншыл және әділетті шешімді жырға өрнектеуі бір жағынан өз заманындағы әлеуметтік әділетсіздікке деген қарсылық болып табылады. Сонымен қатар ойшылдың барлық мақсаты адамның адам бола түсуіне қажетті тетіктерді іздеуге ұмтылыс екені рас.

Ал ондай тетіктерді Хұсам Кәтиб тапты ма, таба алмады ма? Оған толық бірізді жауап беру мүмкін емес. Себебі, адамзат тарихындағы барлық данагөй ойшылдардың бәрі де осы мақсатқа азды-көпті еңбектерін сіңірді деген ой-дамыз. «Мәдени мұра» бағдарламасының құрамына осындай философиялық ойлардың қордалануының өзі осы қажеттіліктерді қанағаттандыруға ұмтылыстардан туындайды. Бұл әрекеттердің нәтижесі біршама жылдардан кейін сезілетіні анық.

Кәтибтің «Жұмжұма сұлтан» атты еңбегін көптеген салыстырулардан кейін қазақтың тіліне А. Қыраубаеваның аудармасында оқырмандарға таныс екені белгілі /10/. Әрине, бұл саладағы қазақ фолклорисі Жұмашев Мәулікей мен татар ғалымы Хатип Госманның да өткен ғасырлардағы еңбектерін атап өтпесе болмайды. Жалпы түркі әлемінің ортақ рухани мұрасы болғандықтан әлі де ойшылдың шығармаларының өзіндік варианттары мен мәтіндері кейбір елдерде кездесуі мүмкін. Бұл енді болашақ зерттеушілердің нысандарына айналатын ізденістер болып табылады.

Міне, сөйтіп, ортағасырлық ойшылдың керемет поэмасының мәтінінің қазіргі ұрпаққа жетуі үшін көптеген еліміздің және шет елдердің зерттеушілері дәнекерлік еткені байқалады. Даналық ойларға байланысты осындай дәнекерлікті «философиялық мұраны» халқымызға ұсынушы топтың да атқаратынын айтқан жөн іспетті. Жалпы кез келген білім ұрпақтан ұрпаққа тасымалданып отырса ғана ол өзінің нағыз халыққа, адамзат мәдениетіне қажетті рухани құндылық екенін танытады. Ал ондай құндылықтарын бағаламаған халық өзінің рухани әлемін жүдетеді, жұтаңдатады, жастарының материалдық әлемнің нәпсілік қажеттіліктеріне байлана түсуіне жол береді. Бұл рухани дағдарыстың белгісі.

Әрине, тарихи процесте пайда болған шығармалардың бәрі бірдей рухани құндылықтар жүйесіне ене қоймайды және бірте-бірте тарих қалтарыстарынан аса алмаған туындылардың тағдыры ешкімді де онша қобалжыта қоймаса керек. Сондықтан, айтқан сөзім қалай халықтың жадында қалады екен деп, «он ойланып, мың толғанған» жан ғана шығармашылықтың биігінен көрінетін көңілге қонымды, зердеге зейінді дүниені халқына ұсынары анық. Сондай тарихи тұлғаның қатарына Хұсам Кәтибті жатқызсақ қателеспейміз.

Хұсам Кәтибтің поэмасында келтірілген сюжеттер басқа әлемдік әдебиетте кездесе ме? деген сұрақ та туындауы мүмкін. Иранның ақыны Фарид-ад-дин (XII ғасыр), италияндық ақын Дантениң (XIII-XIV ғасырлар) шығармаларында осы тақырыпқа жақын мәселелер жырланатыны белгілі. Бұл шығармалардағы негізгі бағыт адамның бұл дүниедегі әрбір ісінің артында зейнеті, немесе бейнеті тұрғанын жеткізу. Тіршілікте ондай іс-әрекет үшін тікелей есептесу болмаса, онда адам бақилық болғаннан кейінгі о дүниелік өмірдегі жағдайын да көз алдымызға келтіруге тырысуымыз қажеттілігі пайымдалады. Жоғарыдағы ойшылдардың туындылары дүниедегі барлық процестердің ішкі сырына үңілуге үйрететін, адамдардың әрбір ісіне өте терең жауапкершілікпен қарауға баулитын тарихи шығармалар десек те артық кетпейтін сияқтымыз.

Діни дүниетанымның құрылымымен, құндылықтарымен келіспейтін адамға Хұсам Кәтибтің айтқан тұжырымдарының маңыздылығы шамалы болуы мүмкін. Бірақ, бұл жерде Ғайса пайғамбардың мәртебесін көтеру арқылы өлгендермен тіл табыстырудың кереметін көрсету (спиритуалистік байланыс) мақсаты қойылмайды және сол арқылы христиан дінінің артықшылығы да насихатталмайды. Ғайсаның түркілер әлеміне тараған беделінің көрінісі байқалады. Мұсылман мен христиан діндеріндегі әулиелердің түпкі мақсаты бір жерден түйісетініне мегзейді. Сондықтан Кәтибтің еңбегін конфессияларды, халықтарды бір-біріне жақындатушы, өзара келісімге шақырушы рухани күш ретінде қарастыруға болады. Жалпы жоғарғы руханилықты белгісі адамдарды әлеуметтік ортадағы біріктіруші қызметімен анықталады. Ал халықтар арасында іріткі түсірушілердің, дін аралық алауыздықты уағыздаушылардың, бір халықты екіншісінен биік қоюшылардың рухани әлемі барынша кірленген десе де болады.

Ойшылдың метафоралық жолмен өз оқырмандарының зердесіне жеткізген тұжырымдарын әрі қарай философиялық мағынада түсіндіруді, ұғынуды жалғастырсақ, онда көңілге төмендегідей ой-тұжырымның келетінін байқаймыз. Поэманың негізгі кейіпкері Жұмжұма сұлтанның жырдағы баяндалу сарынына сәйкес өз заманында халқына жасаған жақсылығы біршама болғанға ұқсайды. Орташа деңгейдегі адамзат өкіліндей моральдік нормалардан шықпаған адамның кейпіне ұқсайды. Дегенмен, ол күнделікті тіршіліктің қалтарыс кезінде өз сүйіктісімен махаббатқа мас болып жатқан шақта қайыр сұрап келген пақырға «өз уақытысында келмедің, ретсіз мазаладың» деген қатынасын білдіріп, оның көңілін жығады. Жалпы пақырларға көмек беріп, мейірімділік жасаудың не екенін біле тұрып, өзінің нәпсісінің шеңберінен шыға алмай қалғанына кейін өкінеді. Бірақ, істелген іс істелді, рухани құлдырау процесі өз дегенін жасайды. Яғни содан кейін Жұмжұманың Әзірейіл келіп көп



ұзамай жанын алады. Басқа кезде жақсы адам болуға тырысқан пенде бір сәтте, нағыз өзі күтпеген сәтте қатыгездіктің, мейірімсіздіктің сомданған бейнесіне айналып шыға келді. Міне, сөйтіп, бұл жерде адамға жоғарыдан келетін рухани сынақты пенде кейде байқамай қалуы мүмкін деген ой тұжырымдалатын сияқты.

Бір көргенге, үстірт бағалаған адамға тіршіліктегі бір кішкентай әрекет үшін өмірді тоқтату, тіптен, тозақ отына күйдіру өте қатал жаза емес пе? деген сауал туындауы да мүмкін. Адамдардың көбі үшін бұл дүниеде әр түрлі қателіктер, тіптен, күнәлар жасау үшін де мұрсат берілетін сияқты. Сондықтан көбіміз бір қателігімізді мойындаймыз, ал кейбіреуін басқалардың мойнына іліп қойып, өзімізді ақтап алуға тырысамыз. Сөйтіп, пендешілік айдынында үнемі сырғанаумен айналысамыз.

Дүниеде зұлымдықтың онша жазаланбайтындығына сенімді замандастарымыздың уәжі бойынша қаншама ашықтан ашық кылмыс пен жауыздық жасап жүрген пенделердің өзі бірталай уақыт тіршілік етеді. Тіптен, кейбіреуі бақытты өмір сүріп жатқанға ұқсайды. Ал, өмірінде Жұмжұма сұлтан сияқты қайырымдылық жасаған адамдардың кішкене ғана шалт басқаны Жоғарғы Рухтың әмірімен қатал жазаланады. Сырттай қарағанда бұның бәрі үлкен әділетсіздік іспетті. Бірақ шын мәнінде бұл әрекеттердің астарында терең мағыналы қисын бар. Яғни Жұмжұма сұлтан сияқты биікке әлеуметтік, рухани және саяси сатыларға биік көтерілген адамға тағдыр соншама көп игілік беріп тұр және онымен қоса дүниедегі ненің жақсы, ненің жаман екенін түсінетіндей парасат беріліп тұрғанын ескеруіміз керек. Яғни соншама құндылықтар әлемін жинақтаған жанның басқалардан артықшылығы неден білінуі тиіс еді.?

Әрине, ол рухани дамудың өз замандастары үшін үлгісіне айналуы тиіс болатын. Яғни оның бұл қасиеттерінің иеленуіне сәйкес жоғарыдан кәдімгі тіршілік етушілерден оған әлде қайда биіктеу талап қойылады. Бес саусақ бірдей емес. Ал, енді ондай талаптарға сәйкес өмір сүруден ауытқушылық түбінде жақсылыққа әкелмейтіндігін Жұмжұма тарихынан аңғарамыз. Кімге ерекше қасиеттер, игіліктер көп берілсе, онда одан да рухани сұраныстар көп болары анық. Адамдардың тағдырының әр қилы болатындығы да осыдан. Бұл заңдылықтардың түпкі астарын түсінбеушілік кез келген адамды мансабына, атағына, дәулетіне, сіңірген еңбегіне қарамай рухани дамудың дағдарысына әкеледі. Рухани құлдыраудың бір межесі адамдарды тіршілік ету мүмкіндігінен айырады. Ол, сөйтіп, өз денесіндегі өмірін тоқтатып, жанының рухтар әлеміне кетуіне мәжбүр болады. Бұл өмір мен өлім арасындағы өзара өтпелі сәтінің кейпі болып табылады.

Ал адам өзінің бойындағы барлық агрессиялық ұмтылыстарын тежей алатын рухани биіктерге көтеріле алса, дүниеге деген қатынасын барынша руханилыққа негіздесе жанының белгілі бір ағзада ұзағырақ болуға мүмкіндігі көбейеді. Әрине, өмірдің осындай сан қырлы қасиеттерін бір ғана мақалада, немесе бір ғана кітапта ашып бере қою қиын. Дегенмен Ақиқатқа қарай бет бұрудың өзі адамның шынайы өмірінің бастамасы боларына күмән келтірмейміз. Сондықтан Хұсам Кәтиб ғұламалардың дүниетанымындағы жасырын даналық көздерін ұғынуға тырысу қазіргі ұрпақтың міндеті іспетті.

Бұл жерде рухани дамудың бастауы болатын діни білімнің маңыздылығын айта түсуге тиістіміз. Тек діннің шынайылығы мен адамның болмысын ашатын нағыз Сенімге негізделген формасы жеке пендеге көмектесетіні айқын. Дін атын жамылып алып, пендешіліктің, екіжүзділіктің көсеуін тіршілікте көсеген жан Жұмжұма сұлтанның кейпіне жетпесіне ешкім кепілдік бере алмайды. Сондықтан әрқайсымыз бұл дүниеде рухани биіктеген сайын өмір ұсынған сынақтардың қиындарына үнемі дайын болуды үйренуіміз керек деген даналықты ұмытпағанымыз жөн сияқты. Сонда бақытты болудың да, өмірдің нұрлы болуының да есігі ашылады.

### **Сәйф Сарай хикаяттарындағы тағылымдар**

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

Сарай хикаяттарында достықтың қадірін көтеру, әрқашанда жақсылық үшін қызмет етуге дайын болу сияқты ойлар барынша қомақты түрде көрініс береді. Бірақ дегенменде әлемге деген дихотомиялық (қарама-қарсы) тұрғыдан қатынас жасауды, яғни жақтас пен жаудың айырмасын білуді ескертеді. Мәселен, «Дұшпанға рақым етпе, сен қолға түссең, ол саған рақым етпес» деген тұжырымдарының төркіні түркілік тарихи кезеңдегі жаугершілік өмір салтынан хабардар етеді.

Ал, енді жақсылық жасауға адамның сарандығы болмауы керек екендігін төмендегі сөздерден ұғынамыз: «Кімде-кім құдіретті болғанда кісіге жақсылық қылмаса, басына іс түскенде құтыла алмас». Яғни әркімге берілген нақты мүмкіндіктер негізінен жақсылық жасау үшін іргетас болу керек ұстанымды байқаймыз және оны түркілік моральдің негізі десе де болады.

Лұқман әкім туралы хикаятта керемет терең астарлы мысал келтіріледі. Яғни адам әдепті кімнен үйренуі мүмкін деген сұраққа «данагөй қарттан немесе ақылды жаннан» деп жауап бермейді. Ол, керісінше, логикалық негіздерге сүйене отырып мен оны әдепсіздерден үйрендім деген жауапты береді. Бұл жауаптың астарында әрбір адамның алдынан кездескен кез келген жанның өмірде шынайы ұстаз бола алатындай қырлары бар деген терең ойлы даналық жатыр. Яғни жамандықты көріп, біз жамандық істеуден бас тартсақ, жауыздықты көріп, қайырымды бола түссек, онда Сәйф Сарай көксеген рухани биіктерге көтерілуге тырысқанымыз болып табылады.

Ойшылдың өз заманында көтерген мәселелерінің бірі тәрбие мәселесі болып табылады. Оның тәрбие көре қоймаған жас жігіттің сипаттамасын бергенде, оның жақсы тәрбиеге көнбеу себебін қабылдауларының таяздығынан екендігін тікелей жеткізеді. Шынымен де тәрбие мәселесіндегі ең маңызды нәрсе - әрбір субъектінің өзін-өзі жетілдіруге ұмтылуы болып табылады. Онсыз ешқандай тәрбиенің нәтижесі болмақ емес. Тек тоталитарлық қоғам ғана әрбір адамның жеке-дара ерекшеліктерін елемеуге тырысады. Ал қоғам барынша өркениеттенген сайын әрбір тұлғаның өзіндік даралылығы айқындала түседі. Әрине, ол дегеніңіз өзімшілдіктің жолына түсіп, адам мен адам арасындағы әлеуметтік қашықтың ұлғая түсуі керек деген сөз емес. Өкінішке орай, қазіргі тарихи кезеңде адамдар арасындағы қашықтың ұлғая түсуде және әлеуметтік субъектілердің бір-біріне деген сенімсіздігі белең алу үстінде демекшіміз. Бұл процестердің де рухани биіктерге жетелемейтіні белгілі. Сондықтан шығыстың даналары жырлаған қайырымдылық идеясы барлық халықтар мен әрбір пенде үшін әрқашан өз құндылығын жоймақ емес.

Сараидың «Жәдігернамасында» адамдар арасындағы қатынастардың ішінде негізгілердің бірі ретінде отбасындағы еркек пен әйелдің арасындағы қарым-қатынастың маңыздылығы аталады. Яғни қай заманда болмасын адамның отбасындағы өзара түсіністік ең жоғарғы құндылықтардың бірі екендігін ортағасырлық ақын төмендегі жыр жолдарымен әдемі жеткізе білген деген ойдамыз:

Әйелің – адал жарың, оны сүй әзиз ер,  
Әрбір ауыр жағдайда дәйім сені демер.  
Оған дос бол, оны сүйіп көңіл бер,  
Оның сөз теңізінен гауһарларын тер.

Түркілік ойшыл отбасындағы адалдықтың адам үшін үлкен маңыздылығын атай келіп, пенденің сүйіп қосылған жары бірте-бірте нағыз досына айналуы тиіс деген сұңғылалы ойды тұжырымдайды. Жалпы еркек әйел арасындағы қатынасты шығыстық ақындар барынша нәзіктікпен, сезіммен жырлай білген және оның маңыздылығын кейінгі ұрпаққа терең даналықпен жеткізіп отырған. Қазіргі заманның прагматикалық негіздерге, ұстанымдарға сүйенген қарым-қатынастары көптеген елдерде отбасылық қатынастардың өзін барынша заңмен қорғауға, ресми құжаттармен бекітуге дайын тұрады. Яғни адамдардың бір-біріне деген сенімсіздігін, өзара қатынастардағы жаттанудың көріністерін осындай «некелік келісім» сияқты қағаздардың екі адамның арасында кейбір ауытқулардан қорғаудың кепілдігіне айналғанынан байқаймыз.

Қазақ даласындағы талай ғасырлық дәстүрлердің астарын ашып көретін болсақ, онда адал жарға деген құрметтің үнемі биіктен табылғанын байқаймыз. Қобыланды батыр өзінің Құртқасын бағаласа, Жиренше шешен үнемі Қарашашпен ақылдасып отырған. Қазыбек би де әйелінің өмірлік досқа айналған жақын адамы екендігін өзінің жырларында атап өткен. Міне, сөйтіп, «бақыттылықтың бастауын іздеген адам оны алдымен өзінің отбасынан тапсын, адал жарын қадірлесін» деген тұжырымның үнемі адамның алдынан шығып тұратынын қазақ даласының ойшылдарының шығармашылығынан байқаймыз. Тек қана әйелдің қадірін білмейтін жан ғана оны кемсіте алады, оған жоғарыдан

төмен қарай алады. Әйел өзінің балаларын тәрбиелей отырып, ол болашақ ұрпақтың негізін қалайды. Сөйтіп, ол ұлттың, халықтың тәрбиешісіне айналады.

Әйел көркін, батырлықты, адалдық пен қайырымдылықты жырға қосқан Сәйф Сараи өзінің «Гүлстан би-т-түрки» атты шығармасының халыққа, түркі даласының әрбір азаматына құнды дүние боларына сенімді.

Жыр маржанын сыйлық етіп ұсынайын,  
Сыйлығым сол – пайдалы кітап.  
Бар сөзі естімеген ойларға толы,  
Өзіңе қасиетті болсын осы кітап.

«Кісіге қызметші болып, алтын қылыш тағынғанша, өз үйінде еркінмен отырып қара көже ішкен артық» деген нақыл сөздердің түпкі астарына, философиялық пайымдауына үңілетін болсақ, онда адамды алдымен қанағатшылыққа шақырумен қатар тіршіліктегі әркімнің айналысатын лайықты кәсібі болуға тиіс деген ойды зерделейміз. Қазақтың осы сөздерге жақын «Шет елде сұлтан болғанша туған жерде ұлтан бол» деген мақалы бар.

Яғни адамның лайықты тіршілік етуінің көзі ретінде таңдалатын жолының өзі оның туған жердің алдындағы парызымен астасып жататындығын байқаймыз. Жаһандану заманы көптеген елдің адамдарын басқа жұрттан несібе іздеуге итермелеуде. Нарықтың қыспағы отан алдындағы парыздың өзін бедерсіздендіріп жібергендей. Ал Сараидың нақыл сөздері бізді белгілі бір мамандықты жете меңгеруге шақырады. Ал нарық заманында онсыз пенденің күйі нашарлар түсері хақ.

Сараи өмірдегі кісінің екіжүзділігін сынап отырып түркілік этикалық принциптердің сипаттамасымен таныстырады. Қай ғасырда да, қандай мәдениетте де адамның адалдығы мен әділеттілігі биік рухани құндылықтар ретінде танылуға тиіс болатын. Ал, енді ондай принциптерден, ұстанымдардан бас тартқан қоғам, әлеуметтік қауымдастық бірте-бірте іштей ыдырай бастауы мүмкін. Сондықтан даналардың барлығының бұл мәселедегі дүниетанымдық айшықтары көбінесе ұқсас, үндес келеді. Яғни биік деңгейдегі Ақиқат заңы адамзат атаулының бәріне бірдей ұлтына, дініне, нәсіліне қарамай өзінің игілікті ықпалын тигізіп отырады.

«Кішілікті ұмытқан адамнан ірілік көрерсің» деген ананың баласына айтқан сөзі туралы хикая адамдардың парасаттылығын шыңдауға шақыратын тұжырым-ой болып табылады. Адамның кішіпейілділігінен артық оның руханилығын білдіретін тетік болмас бұл дүниеде. Себебі, барлық әлемдік қасиетті саналатын діни кітаптарда адамның ең негізгі күнәсі деп мардымсуды атайды. Адам өзінің басқалардан кейбір артықшылығы, қабілеттілігі бар екенін тек сөзбен ғана емес іспен де көрсеткісі келеді. Сөйтіп, ол қарапайымдылықтан, кішіпейілділіктен алыстап өзімшілдіктің, менмендіктің қақпанына түседі. Ал ондай адам өзінің қалайша рухани құлдырау жолында екенін алғашында сезбей де қалады.

Әрине, мардымсудың әр түрлі көріністері болады. Біреуі, оның ашық түрі. Ол пенденің барынша өзін әлеуметтік ортада бекіте түсу үшін жасаған тұрпайылау әрекеттерінен байқалады. Мәселен, хикаядағыдай мысалды осыған

жатқызуға болады. Екіншісі, мардымсудың жасырын формасы. Ол көбінесе әр түрлі кәсіптің шеберлерінде кездесетін қасиеттерден көрініс табады. Шебер өзінің кәсібін басқаларға қарағанда жақсы меңгергенін байқайды. Сөйтіп, ол өзін басқалардан биіктете ұстауды әдетке айналдырады, іштей өзгенің іс-қимылының нәтижесін төмендетілген деңгейде бағалаумен айналысады. Бұл кәсіптік шеберліктің көлеңкелі тұстары болып табылады. Ал рухани дамудың терең сырын игермеген шебер өзінің еңбегінің нәтижесінен жартымды игілігінде көре алмайды.

Адамның материалдық игіліктерге деген қатынасы зерделі деңгейді құрамаса, ол өзінің қалай дүниеге, дәулетке тәуелді пендеге айналғанын байқамай да қалуы мүмкін. Сараидың бұл мәселе жөніндегі хикметтерінде төмендегідей терең ойлы тұжырымдар бар: «Дәулетті адам – жия білген, жиғанын бере білген. Дәулетсіз – есіл-дерті мал жию болып, өзі жеуге қимаған. Сөйтіп, өмірінің өткенін білмеген Адам». Яғни адамға керек материалдық игіліктердің түпкі мазмұны мен мақсаты адамның өміріне игілікті қызметін атқаруда. Ал адамның барлық мақсаты тек жиған тергенінің көптігіне мәз болу болса, онда заттардың, ақшаның, жалпы дәулеттің адамды өзіне толық бағындырғаны болып табылады. Ол, тіптен, ондай дәулеттің құндылығын адамның өмірінен де жоғары қоюы ғажап емес. Өкінішке орай, адамзат тарихында бұндай деректер кездесіп қалатынын да жасыруға болмайды.

Ақынның тағы бір нақыл сөзі өмірдегі шынайы мүдденің неден туындайтындығы жайлы. Мәселен, «Жүзімнің тәттілігін бақ иесі емес, жетімдер білер» деген сөздерден терең астарды ұғамыз. Шыныменде ненің де қадірін адамның басына күн туғанда нақты сезінуге болады. Қазақ «аштықта жеген құйқаның дәмі кетпес» деп адам қажеттілігінің өзектіленген кезіндегі құбылыстардың әрдайым құндылығы жоғары екендігін маңыздылаған. Шөл далада келе жатқанда пенде үшін бір жұтым судан асқан нәрсенің қадірі жоқ іспетті, жетімдердің барлық мақсаты бақ ішіндегі жүзімнің дәмін тату. Міне, осындай даналық тағылымдарынан құралған хикаяттардың біздің заманымыз үшін философиялық сипаттама ретіндегі құндылығы зор деген ойды тұжырымдаймыз. Үнемі осындай даналық көздеріне назар аудару қажеттілігін ескерген жөн.

## Әдебиеттер

1. Ежелгі дәуір әдебиеті (Құрастырған А.Қыраубаева) Алматы, Ана тілі, 1991 – 280 б. (185-212).
2. **Рабғузи қисса-сүл-әнбийя-й. Адам-Атадан Мұхаммед ғалайһи-уәссәләмға дейін. Қазақ тіліне аударған Роза Мұқанова. Алматы: Санат, 2001. – 248 б.**
3. Құтып// Ежелгі дәуір әдебиеті. Алматы: Ана тілі, 1991. 212 бет.
4. Даналардан шыққан сөз: Нақылдар жинағы. /Жинап құраст., ауд. Ұ.Асыллов. Алматы: Мектеп, 1987.- 383б /314/.
5. **Хорезми //Ежелгі дәуір әдебиеті. Алматы: Ана тілі, 1991 (225 бет).**
6. **«Оғыз-наме», «Мұхаббат-наме». Алматы: Ғылым, 1986. 208 б.**

7. Хорезми. Мухаббат-наме/Издание текста, транскрипции, перевод и исследование Э.Н.Наджиба. М., 1961 г.

8. Колчигин С.Ю., Капышев А.Б. Человек и мир: начало новой онтологии // Казахстанская философия в канун XXI века. Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – /26 б./.

9. Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау. Алматы, ҚР БҒМ Философия және саясаттану Институты, 2000.-180б /59 б./.

10. Хұсам Кәтиб // Ежелгі дәуір әдебиеті. Алматы, Ана тілі, 1991.-280б /243/.

### 3. XV-XIX ҒАСЫРЛАРДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ НЕГІЗГІ ИДЕЯЛАРЫ

#### 3. 1. Асан Қайғы мен Қазтуғанның дүниетанымдық бағдарлары

«Бұ Дүние – жайлы ма,  
О Дүние – жайлы ма?»  
Деген оймен айналып  
Барам «Асан Қайғыға!»

*Иран-Ғайып*

XXI ғасыр басындағы адамзат тарихындағы елеулі оқиғалардың қатарына үлкен қиындықтармен дүниеге қадам басып, керегесін бекітіп, шаңырағын көтеріп жатқан тәуелсіз, демократиялық Қазақия мемлекетінің тағдыры жатады. Бұл процестер мен үрдістер өзінің бастауын тарих тереңінен сыздықтап тартқан тамырлардан алады, талай азап пен қиындықтарды басынан өткерген ғұлама – кейіпкерлердің іс-әрекеттерімен, мұрат-мақсаттарымен астасып жатады.

Өткен тарихымыздың қиын да, қызық беттерін өз өмірлерімен өрнектеген керемет тұлғалардың қатарына аты аңызға айналған Асан Қайғы мен өткір сөздерімен алты алашқа белгілі болған Қазтуған жырау болды.

Көшпелілер философы (Ш.Уәлиханов), алты алаштың қамқор атасы атанған Асан Қайғы тарихта болған тұлға. Шамамен алғанда 1361-1473 жылдары өмір сүрген Хасан Сәбитұлы Асан атаның тарихи түптұлғасы. Алтын Орда ханы

Ұлығ Мұхаммедтің ықпалды билерінің бірі болды. Жалпы шыққан тегі ноғай тайпаларынан екені де кейбір аңыздарда айтылады. Белгілі Құдабай ақынмен 1871 жылы Абылай хан кезігіп қалып: «Асан Қайғы кім, оның сөздерінен есіңізде қалғаны бар ма?» – деп сұрағанда, ол кісі мынандай өлеңдермен жауап беріпті:

Асанның асыл түбі ноғай деймін,  
Үлкендердің айтуы солай деймін.  
Бұл сөзге анық-қанық емес едім,  
Естігенім тақсыр-ау былай деймін.  
Тегінде ноғай-қазақ түбіміз бір,  
Алтай, Ертіс, Оралды еткен дүбір.  
Өр Мәмбетхан ордадан шыққан күнде  
Асан Ата қайғырып айтыпты жыр /1/.

Кейін Қазақ Ордасы өзіндік егемендігін ала бастаған кезде, бөлек хандығын құра бастаған уақытта Керей, Әз-Жәнібек сұлтандар жетекші рөлдер атқарды. Ал Асан Қайғыны сол тарихи дәуірдің ғұламасы ретінде қазақ халқының бірігуіне, жас мемлекеттің өмір салтын, аймағын зерттеп білуге үлес қосқан тұлға деп тануға болады.

Асан Қайғының атын білмейтін қазақ тайпасы мен руы болған емес, өйткені қазақтар өмір сүрген әрбір өңірдің сипаты Асан туралы аңыздарда кездеседі. Ал қазақ үшін «атамекен», «туған жер» деген ұғымдар жалпы дүниетанымның діңгегі, мәйегі болып келеді. Сондықтан Асан айтпай кеткен жерлерді қазақтар өздері-ақ аңызға қосып отырған, өлеңмен өрнектеген.

Хасан Сәбитұлы не себептен «Асан Қайғы» – деп аталып кеткен? Әрине бұл сұраққа әр түрлі варианттармен жауаптар да берілді. Оның қай-қайсысының жаны бар болуы мүмкін. Дегенменде, шындыққа жақынырақ пікірді қазақтың белгілі ғалымы, тарихшы-этнограф Әлкей Марғұлан айтқан деген ойдамыз. Ол былай сипаттайды: «Халық шежіресі бойынша, Асан ата Майқы бидің алтыншы әулеті еді деседі. Ол өзі Қорқыт сияқты жұрт қамын жеп өткен дана, батагөй, кеменгер кісі. Өзінің ұзақ жасында халықтың қамын көп ойлап, уайым жеп өткендіктен «Асан Қайғың атанған» /2/. Осыған ұқсас пікір белгілі тарихшы Құрбанғали Халидұлының еңбектерінде де кездеседі /3/. Міне бұл тұжырымдардан Асан Атаның қайғысы жеке бастың уайымы емес, халық үшін туған ердің үлкен жүрегінен шыққан ұмтылыстар мен терең иірімдер көрінісі екенін байқаймыз.

Бүгінгі егеменді елге жетуге дейін, біздің халық не көрмеген, жер бетінде қаншама азап-қайғы болса, соның бәрінің ащы дәмін татқан. Мың өліп, мың тірілген (Ж.Молдағалиев). Халық қамын ойлап күңіренген Асан Атаның, келешек заманның көрсетер құқайын көрегендікпен болжағандығына күмән келтіре алмаймыз.

Мұнан соң қилы-қилы заман болар,  
Заман азып, заң тозып жаман болар.  
Қарағайдың басына шортан шығып,  
Балалардың дәурені тамам болар, -

деп бір тоқтаса, мұнымен қоймай, ел арасының азып-тозып, бір-біріне жақындығы, достығы, береке-бірлігінің болмайтындығын толғаған:

Ол күнде қарындастан қайыр кетер,  
Ханнан күш, қарағайдан шайыр кетер.

Ұлың, қызың орысқа бодан болып,

Қайран ел, есіл жұртым сонда не етер, -

деп ұлы жырау қалай дәл, терең айтқан.

Асан Атадан бұрын да (Қорқыт Ата, М.Қашқари, Аталық, Сыпыра-жырау), одан кейін де халықтың тағдыры не болмақ деп ойлаған, толғанған қанша ақылман абыздар өткен десеңізші?!

Алаң да алаң, алаң жұрт

Қазтуған (XV ғ.)

Аспанды бұлт құрсайды,

Күн жауарға ұқсайды...

Шалкиіз (XVI ғ.)

Қол-аяғым бұғауда,

Тарылды байтақ кең жерім...

Жиембет (XVII ғ.)

Ай, заман-ай, заман-ай,

Түсті мынау тұман-ай,

Істің бәрі күмән-ай...

Бұқар жырау (XVIII ғ.)

Мұнар да, мұнар, мұнар күн,

Бұлттан шыққан шұбар күн...

Махамбет (XIX ғ.)

Ал енді бізге келген заман қандай,

Заманға қарсы тұрар шамаң қандай?

Мұжықтың көк желке боп тепкісінде

Талайсыз надан болдың, аһ, сормаңдай!

Сұлтанмахмұт (XX ғ.)

Асан Қайғы тек қазақ, ноғай тайпалары үшін ғана емес, сонымен қатар көршілес жатқан барлық түркі тілдес (татар, башқұрт, түркімен, өзбек және т.б.) этникалық қауымдастықтарға белгілі болған. Кейбір жағдайларда ортақ этникалық кейіпкер болғаны белгілі. Әсіресе қырғыз халқы үшін үлкен беделі бар Тұлға болғандығын Ш.Уәлиханов өз еңбектерінде айтып кеткен /4/. Әрине тілі ұқсас халықтар бір-біріне мәдениеттік тұрғыдан алғанда көп ықпал жасап, өзара қарым-қатынаста болған. Сондықтан Асан Қайғының этнокеңістік ортаны тани білу, саралай білу шеберлігіне басқа жұртшылық та тәнті болған іспетті. Әсіресе, қазақ жерін игеруге ниет қылған ағылшын капиталистері XIX ғасырда қазақтардың жер байлығына, түп-сипатына ат қойғыштығына таң қалған (Қазақ жеріндегі географиялық атауларға назар салып қарасаңыз, сонда көзіңіз жетеді) /5/.

Асан Қайғының өмір сүрген дәуірі XIV ғасырдың аяғы мен XV ғасырдың екінші жартысына дейін, яғни Алтын Орданың ыдырап, қазақ хандығының енді-енді қалыптаса бастаған шағы. Қай халық болса да өзінің қоғам қайрат-



керлерін, көрнекті ақын-жырауларын, дана-ғұламаларын қастерлеп, құрметтеп, қадірлейтіні белгілі. Ал Асан Қайғы тұлғасының өзгешелігі неде? Оның әлі күнге дейін халық жүрегінде, ұлттың санасында мәнін жоғалтпай, ділінде берік орын алуы кездейсоқ нәрсе емес. Себебі қазақ халқының ғасырлар бойы қалыптасқан дәстүрлік, әдет-ғұрыптық және дүниетанымдық айшықтарының қайнар көздері осы Асан Қайғы сияқты ірі саңлақтардың шығармашылығымен, іс-қимылдарымен тығыз байланысты және солардан нәр алып сусындайды. Міне сондықтан үнемі Асан Қайғыға оралып отыруымыз біздің ұрпақтың парызы, әлеуметтік-гуманитарлық сала үшін ғылыми қажеттілік. Өткен тарихпен сабақтастықтың жоғалмаған жағдайында біртұтас рухани дүние қалыптасады.

Асан Қайғымен бірге Орта ғасырлық талай тарландарды әдебиет тұрғысынан зерттеген М.Мағауиннің еңбегі зор. Әрбір ірі Тұлғаның тарих сахнасында кездейсоқ пайда болмайтынын (кезінде Ф.Энгельс айтып кеткендей), әрбір дәуір ерекше Тұлғаны қажет ететінін, сондықтан олар (Тұлғалар) дүниеге келетініне меңзейді. «Өз заманының ой-санасына әсер еткен биікте, асқарда тұрған жандар жайындағы жартылай шын, жартылай лақапқа құрылған әңгімелер өз кейіпкерлерінің тірі кезінде-ақ бой көрсете бастады. Мұндай әңгімелер уақыт өткен сайын түрленіп, бара-бара аңызға айналып кетпек. Тиянағы – тарихи адам неғұрлым соқталы тұлға болса, аңыздар да соғұрлым көп, әрі мазмұнды болуға тиіс» /6/.

Аңыздардың қалыптасу жолы әр түрлі факторлармен байланысты. Солардың ішінен Асан Қайғыға байланысты екі құбылыстың ерекше орны бар деуге болады. Алдымен өзінің жері енді-енді айқындалып, басы бірігіп, ел болмақшы болған халық – кең байтақ әлемді алып жатқан аумағын географиялық тұрғысынан тануға тиіс еді. Екіншіден, ежелден ауыз әдебиетіне жақын халыққа Желмая мінген Асан Қайғының жырлары діліне, көркемдік санасына сай келіп отырды, сондықтан әрі қарай жалғастырып, толықтырумен болды. Міне, сөйтіп рухани өмірдегі екі миссияны қатар атқарған Асан Ата туралы аңыздар – халық мәдениетінің інжу-маржандарының қатарында, мәңгі ұмытылмайтын мұра.

Асан Атаның негізгі арманы – адамның өмірін жақсарту, оның табиғаттың бір мүшесі бола отырып, басқалардан айырмасы ақылы мен парасаты барлығы және өмірді сол қасиеттер арқылы ұйымдастыру қажет екенін ескеріп отырды.

Міне, сондықтан қоғамдағы әлеуметтік және басқа да өзгерістердің нәтижелі болуы негізінен жеке адам мен жалпы әлеуметтік дүниенің рухани жаңғыруымен, тазаруымен тікелей байланысты. Біздің ойымызша, дала ақылманының әркімге айтар өсиет сөзі халық даналығының інжу-маржандарына жетелейді, кімге болса да халық этикасының іргелі мәселелерімен танысу қажет екендігіне меңзейді. Оның шығармашылығы адамгершілік пен гуманистіктің алтын қорымен әрленген. Өз-Жәнібектің Асан Қайғыны өте құрметтеп, көкке көтеруі, оны өзінің рухани атасы ретінде санауы кездейсоқ жағдай емес. Қадірлейтін Тұлға болғандықтан халық оның атын аңызға айналдырып отырған.

Жалпы қазақтың философиялық ой-пікірі, мәдениеті этикалық негіздерге толы, қоғамдағы, табиғаттағы адам орнын анықтауды арқау еткен этикалық мәселелерге аударатын қасиеттері бар. Бұл қазақ этникалық менталитетінің терең қатпарларына тән ерекшеліктер мен тұғырлар.

Осындай жалпылама қазаққа сәйкес келетін сипаттаманы Асан Қайғы мен Қазтуған дүниетаным айшықтарынан байқаймыз. Сан-салалы құбылыстар айрығынан этикалық мәселелерді жеке-дара тұрғыға көтеруі, айрықшалануы өте айқын көрініс беріп отырған. Бұл жағдай сол замандағы қазақ қоғамының әлеуметтік-саяси, мәдени, тарихи ахуалының рухымен астасып жатады.

Бұл жерде айта кететін бір жәйт, жыраудың қайталанбас шығармашылық келбетін сомдағанда екі түрлі бастау бар екенін ескере отырып, олар бір-біріне қайшы келетін құбылыстар ретінде түсінушілік те кездесіп отырады. Ол жеке дарындылық пен әлеуметтік жағдайдың арасынан жік іздеу, құбылысты біреумен байланыстырып қана тұжырым жасау. Мұндай сыңаржақ көзқарас дүниетанымның екі жолмен, бір-бірін толықтыра отырып қалыптасатын қасиетінің бар екенін түсінбеушіліктен туындайды. Бір жағынан объективті дүниенің жалпы бейнесін жасауға ұмтылсақ, екінші жағынан әрбір Тұлға өзінің ішкі дүниесінің жетілуі, дамуы арқылы қалыптасады.

Сөйтіп, этикалық ілімдердің өмірге, әлеуметтік дүниеге ықпалы, тиімді әсері сол ортада қалыптасқан әр түрлі сұраныстар мен мүдделердің бағыт-бағдарымен байланысты және соның ішінде экономикалық қатынастардың атқаратын рөлі зор.

Екінші жағынан, моральдық ілімдерден бұқара халық практикалық өмірдің іргелі мәселелерін түсіндіріп, орнықтылап отыруын күтеді. Міне, осы практикалық сұранысқа сай, далалық өмір салтын айшықтайтын, дүниетанымын жүйелейтін практикалық философиялық (этикалық формадағы) көзқарастар туындаған. Олардың негізгі субъектілері болып қазақтың ойшыл-жыраулары мен ақындары, билері мен шешендері аталады.

Асан Қайғы мен Қазтуған жыраудың шығармашылық келбеттеріне талдау жасай отырып, бір ескере кететін мәселеміз – олар философиялық ойларын поэтикалық рухта ғана бейнелеуге тырысқан. Сондықтан бұл ойшылдардың дәстүрлі (Батыс мақамындағы) философтардан өзгешелігі бар, олардың философиялық-этикалық көзқарастары өнердің бір шырағындай.

Өмір даналығынан сусындаған бұл ғұламаларды философиялық мәселелер-ді жүйелей алмады деуге бола ма екен? Шын тереңдеп түсінген адамға әрбір сөздің астарында тұнып жатқан ойлар бар, адамды жаңа белестерге жетелейтін логикалық қисындар жатыр. Әрбір ұғымға логико-философиялық анықтамалар берілмегенімен, оларды көркемдеп образ түрінде жеткізе білуге, әрбір құбылыстың мәнін шынайылықпен аша білуге деген талпыныс – далалық ойлаудың жаңа көкжиегімен таныстырып отырған жоқ па?!

Жырау шығармасының басы мен аяғы тұжырылған жүйеленген, логикалық сатылардан тұратын ғылыми жұмыс ретінде баға берілетін дүние болмаса да, халықтың ішкі дүниесін аша түсетін, ойшылдың (өз заманына сай) Әлемге, Адамға, Өмірге, Халық тағдырына және Өзіне деген толғаныстары болып табылады. Міне, олардың еңбектерінің құндылығы да осында. Өйткені XX

ғасыр тұғыршамасына берілетін баға бір басқа да, әр дәуірге сай өз замандасының көзқарасы басқа.

Сонымен, жоғарыдағы ойшылдардың философиялық көзқарастары жүйеленбеуінің негізі бар, өйткені олар ақын-философтар. Ал кез келген халықтың өмірді бейнелеу ерекшелігі мен пайымдау формалары бар. Қазақтың бұл тұрғыдағы өзіндік пішіні поэзия арқылы сараланған. Поэзияның қазақ үшін артықшылығы әрбір құбылысты нақты да, көркем образдарды өрнектеумен байланысты болды. Ал, әлемді танудың басқа іргелі формалары (философия, ғылым) қазақ даласында кең қанат жайып кете алмағандығы да бір жағынан себеп болуы мүмкін. Ал қарапайым тіршіліктің қарапайым болмысы поэтикалық өрнектің көркем тілімен бейнеленіп отырылды. Гегель айтқандай, үкі болса «қараңғы түсіп, іңір үйірілгенде ғана ұша бастайды» – дегендей, философия тарих сахнасындағы құбылыстарға бірнеше уақыттық кезең өткен соң ғана нақты тұжырымдарын бере алады, тиісті тұрғыда саралай алады. Ал далалық өмірдің болмысы ондай жайбарақаттылықты көтермейді, ылғи қозғалыста болатын көшпелі өмірге сай қоғамдық таным қажет болатын. Міне, сол форма – ақын-жыраулар іс-әрекеті болып табылады.

Француздың ұлы философы Рене Декарттың ойынша, «философтарға қарағанда ақындардың еңбектерінде небір ұлы ойлар жиі кездесетініне таңқалмасқа шара жоқ. Мұның өзі ақындардың шын шабыттанған шақта, қыран қанатты қиялынан уытты ойлар туатынынан болар. Оттың шақпақ тастан шығатыны сияқты, ойдың түп негізі де білімде жатыр емес пе? Философтар ақылға арқа сүйесе, ақындар ой-қиялдарымен жүректі жалынға орайды, сондықтан да ақын жырлары жаныңды нбаурап, тез жалындап жана бастайды ғой...».

Даланың ақыны жәй ғана ақын емес. Поэзия жәй ғана Поэзия емес. Олар домбыраның күмбірлеген үніне сүйене отырып, Батыстағы философтардан бірде-бір кем емес философиялық ой-дестелерін өлең-жыр жолдарымен өрнектей білді. Ал олардың тілі жалпы бұқара халық үшін түсініктірек еді. Сондықтан аты өз заманында әйгілірек болған жыр сүлейлерін халық шеберлік деңгейлеріне сай құрметтей білген. Дипломатия, тарих, философия, мораль, теология – міне, жырау мен ақындардың өз мойындарына алған тізімі толық емес міндеттері мен мақсаттары.

Қорқыт, Баласағұн, Иасауи сияқты үш ұлы ойшылдың дәстүрін жалғастырушы ретінде Асан Қайғы қазақ жеріндегі сан салалы мәселелерді поэзия арқылы жырлаушы рөлін атқарады. Ол өз шығармашылығында этикалық мәселелерді талқылауда философ, этнограф, тарихшы келбетінде көрініс беріп, өмірді барынша шеберлікпен түсіндіруші ғұламаға айналды. Әрине, Асан Қайғы өз көзқарастарын гносеология, онтология, социология мәселелеріне жіктемейді, оның саяси және құқықтық идеялары бір-бірімен астасып, өзара байланысып жатады және олар біртұтас дүние ретінде сомдалады, бір ортақ ойды жеткізеді.

Асан Қайғы дүниетанымы мен этико-философиялық көзқарастарының өзегін адам мәселесі құрайды. Адамның адамгершілігі, оның сезім әлемі, мұраттары, жалпы үйлесімділікке жетелейтін жолдары, жамандықтан аулақ болуға деген

талпыныстары көркем образдардың мәнін құрайды. Асан Қайғының пікірінше, тек жақсылықтар мен қуаныштардың салтанатынан құралмаған, яғни тарихтың кейбір кезеңдерінде жамандықтардан құрылған үрдістер басымдық танытады. Ал бұл процестердің осындай бағыт-бағдарлармен дамуына іргетас болатын негіз – адамдар арасындағы этикалық қажеттіліктің, қатынас-дағдылардың өзара сыйластық тұрғысынан алғандағы күйзелістерге, қиыншылықтарға ұшырауы. Әлеуметтік дүниеде тиімді шешімін таба алмаған мәселелерді Асан Қайғы адамның жетілуімен байланыстыру қажеттілігіне меңзеп отырады. Әрине, адамның әлеуметтік ортадағы орны және оның табиғатпен арадағы қарым-қатынасын үйлесімдендіру мәселесі қоғамдық сананың жана бір деңгейге көтерілуіне ықпал етті, ежелгі дисгармониялық, ділдік астарларды вербальді (сөз арқылы) түрде жеткізе білген.

Асан Қайғы моралінің іргетасы «жан ашу», «махаббат»<sup>\*</sup> деген ұғымдардан қаланған. Ұлы ойшыл бұл екі құбылысты бір-біріне тең келетін пара-пар мағынасы бар ұғымдар деп қарастырады. Бұл екі нәрсе бір-біріне жақын сезімдер және олар адамдар үшін ғана құндылығы бар объектілер емес, сонымен қатар жер бетіндегі тіршілік иелерінің бәрі үшін құндылығын жоғалтпайды. Міне, сондықтан өмірдің әр түрлі, әр қырлы көріністерін қолдай түссек, оларды ең жоғары дамыған үйлесімділікке дейін көтерсек – жақсылық атаулы одан сайын молая түсеріне күмән жоқ, ал әлеуметтік дүние одан сайын жаңғырары хақ. Тамырын жаңа жая бастаған тіршілік салаларын шектеп отырсақ, еркіндікті тұсаулап, адамды қыспақта ұстасақ, жамандық атаулыға жол ашылады. Ал өмір өзінің заңдылығын толық аша түсу үшін сол тіршілікті жасаушы, өзгертуші, дамытушы субъектілердің мүмкіндігін кеңіте түсу керек. Біздің ойымызша, Асан Қайғының тіршілік атаулының бәріне деген көзқарасы негізінен гуманистік принциптерге арқа сүйеген. Әлемнің әрбір мүшесін қорғап, мәпелеп отыру адамның азаматтық міндеті. Міне, осы қатынастардан адамдардың бір-біріне деген қарым-қатынастарының негізгі қағидалары туындайды. Асан Қайғының сөздеріне терең назар аударған адам осындай астарларды байқайды.

Құйрығы жоқ, жалы жоқ, құлан қайтып күн көрер,  
Аяғы жоқ, қолы жоқ, жылан қайтіп күн көрер?!  
Шыбын шықса жаз болып, таздар қайтіп күн көрер,  
Жалаң аяқ балапан қаздар қайтіп күн көрер!?! /7/

Асан Қайғы әлемнің әрбір құбылысының сырын ашу үшін, күнделікті өмірдің күйкі тірлігінің астарында не жатқанын анықтау үшін өзінің «жан ашу – сүйіспеншілікпен қарау» принципін қолданды. Сол арқылы ең биік игіліктер жүйесіне көтерілу мүмкіндігі ашылады. Біздің ойымызша, Асан Қайғының

---

<sup>\*</sup> Тіршілік иелерінің бәріне жан ашу, аяу және махаббат идеясы өте ежелгі идея болғанымен, оларды қазіргі заманның идеясы деуге болады. Заман оны қажет етеді. Гуманизмнің қайнар көзі де осында. Өмірдің әрбір көрінісіне деген сүйіспеншілік, әрбір тіршілік иесінің жан қиналысын, азабын түсіне білу, әрқашанда оған көмекке келуге дайын тұру адам мәнінің, адам жанының негізгі қыры және сол арқылы адамның табиғатқа деген, қоғамға деген қатынасы қалыптасады.

түпкі мақсаты өнердің ішкі Мәніне жақындай түсу, халқымен сұхбаттаса (өз жырларымен) отырып, Дүниені танып білуге тырысу.

Сонымен Асан Қайғы әрбір адамның жанына жақсылықты, махаббатты ұялатып қана бұл әлемді кемелдендіруге, дамытуға болатындығына бар ын-тасымен сенеді. Міне, осымен бірге өзіндік жетілуді – моральдық құндылықтың нағыз қайнар көзі екенін, адамның барлық іс-қимылының қозғаушы күші екенін ескертіп отырады. Тек адамгершілікпен жетілу арқылы игіліктерге жетуге болады, адамдар арасында келісім орнығады.

Міне, сондықтан әрбір адам өзін жетілдірумен, кемелдендірумен айналысуы керек. Адамның әрбір ісі жоғары игілікке сай болуы үшін адамдарға деген жан ашу мен махаббаттан басқа мынандай моральдық қасиеттер қажет-ақ: «Әділеттілік, парасаттылық, ұстамдылық, ар-ұят, өзін-өзі тежеушілік, ымырашылдық, сабырлылық т.б. Жағымсыз ұғымдардан ыза, ашу, кек, одан келіп шығатын ұрыс, керіс, жалған, өтірік, жанжалдардың шығу себебі адамның әлеуметтік әл-ауқатының бұзылуынан», – деп Асан Қайғы қорытынды жасаған.

Мінезі жаман адамға  
Енді қайтіп жуыспа,  
Тәуір көрер кісіңмен  
Жалған айтып, суыспа.  
Өлетұғын тай үшін,  
Көшетұғын сай үшін  
Желке терің құрысып,  
Әркімменен ұрыспа.  
Ашу – дұшпан артынан  
Түсіп кетсең қайтесің  
Түбі терең қуысқа /8/.

Адам дамуы қандай жағдайда болмасын басқа біреудің есесінен жүзеге аспауы керек, тек қана адамгершілік бағдарларына, игілік, ізгілік принциптеріне сүйене отырып, шындыққа айналуы тиіс. Осы адамгершілік пен ізгілік бағдарлары адамдар үшін бақытқа жетер, бейбітшілікті нығайтар мақсаттағы негізгі принциптерге айналған жағдайда ғана қоғам нағыз өркениетті жолға бет бұра бастағанына сенуге болады. Ойшылды өмір бойы қинаған негізгі мәселе – халықтың бірлігін нығайту болды. Міне, сол бірлікке үнемі шақырумен болды. Әрбір отбасындағы бірліктің қажеттілігі сияқты, әлеуметтік дүниеде, әсіресе, бір халықтың ішінде бірлік бар жерде тірлік бар екеніне меңзеп отырған. XV ғасырға тән ыдыраушылық кезеңінде қазақ халқының ынтымақта болуы – өмір қажеттілігі болатын. Әрине, енді ғана есін жинап біртұтас халық екенін сезіне бастаған әлеуметтік-этникалық қауымдастық үшін бұл күрделі де, тарихи тҰрғыдан алғанда оңай іс-қимыл емес еді.

«Есенінде – тірінде,  
Бір болыңыз бәріңіз» /9/.

Қазақстандағы бірлік пен тірлік осы айтылған ойларға, кеменгер аталарымыз сөздерімен байланысып жатқан жоқ па?! Жоғарыда атап өткеніміздей, Асан Қайғы Жәнібек ханның кеңесшісі болған, өмірдегі көп мәселелердің

шешімін табуға көмек көрсетіп, даналық тұрғысынан саралап отырған. Бұл жерде Жәнібек ханның Асан Қайғы сияқты ақылдың кенін құрметтеп, әрбір сөзін тыңдауға тырысқан әрекеттерін де бағалауымыз керек. Асан Қайғының сөз қадірін білгенін, оны қолдануды өнер деңгейіне дейін көтергенін де айта кеткеніміз жөн. Асан Қайғының дүниетанымы өз заманының ғана емес, келер ұрпақтың да зердесіне үлгі боларлықтай айшықтарға толы болатын. Соны байқаған хандар мен билер әулеті оған тиісті құрметін де білдіріп отырған. Әрине, Асан Қайғы хан сарайы маңында жүрген ақылгөй қарт рөлімен ғана шектеліп қалмайды. Өзінің халқының кең байтақ даласын жан-дүниесімен игеруге асықты, оны халқына сөзбен жеткізуге тырысып бақты. Еркіндік пен әсемдікті пір тұтқан қазақ халқы үшін Асан Қайғының айтып кеткен әрбір сөзінің құндылығы бар\*. Жоғарыда айтқандай әсіресе, Асанның Ой мен Сөз қадірін дөп басып, дәл айта білгендігіне мына бір жолдары куә болады:

«Таза мінсіз асыл тас  
Су түбінде жатады,  
Таза мінсіз асыл сөз  
Ой түбінде жатады.  
Су түбінде жатқан тас  
Жел толқытса шығады,  
Ой түбінде жатқан сөз  
Шер толқытса шығады» /10/.

Осы өлең жолдарында қаншама пәлсапалық терең ойлар жатыр! Әрбір сөздің жәй ғана айтыла салмай белгілі бір ойды тұжырымдайтын керемет құрал екенін, адамның парасатын танытатын ғажап күш екеніне Дана атамыз назар аударады\*\*.

Асан Қайғының дүниетанымы өз заманына сай айшықтардан құрылғанымен (әркім өзі өмір сүрген әлеуметтік ортаның түлегі және субъектісі емес пе?) ұлыларға тән қасиетпен өз халқының болашағын ойлаумен болған. Ол күнделікті күйкі тірліктің ұсақ-түйек мәселелерінен биігірек тұрған сом Тұлға.

Адамзатқа деген ықыласын, Әлемге деген көзқарасын «Адам зердесінің ұлылығы» деген тұжырыммен білдіріп отырған еді ұлы ғұлама. Ол «Адам» деген деген ұғымды, оның «Ақылымен», «Зердесімен», «Парасаттылығымен» байланыстырып қана Мәнге айналдырған. Жер бетіндегі әділдік пен адалдық, бақыт пен қуаныштың орнауына негіз болатын құбылыс деп адам ақылын атаған. Асан Ата адам ақылының, парасатының күшін тәрбие мәселесіне, рухани тазалыққа бағыттап отыру қажеттігін айтып, көпшілікті әдепке, тәртіпке шақырған. Асан Қайғының пайымдауынша, адам өзінің әрбір ісіне есеп беріп отырғаны өте тиімді. Ал күйкі тірліктің жалған құндылықтарын қуған жанға

---

\* Қазақ – сөз қадірін білген халық.

\*\* Философ Қ. Бейсенов бұл өлең жолдарын танымдық теориямен байланыстырып өз ойын былай деп түйіндейді: «Асан Қайғының танымдық теориясы мынандай дәйектілікте көрінуге тиіс: Сезімдік таным (шер) – рационалдық таным (ақыл-ой) – сөз. (Қ.Бейсенов. Қазақ топырағында қалыптасқан ғақлиятты ой кешу үрдістері. Алматы, 1994. 119-б). Біздің ойымызша, бұл жолдардың танымдық негізі этикалық жағдайларда, яғни адаммен байланысты қарастырылады.

тәккәппарлық, ғайбатшылық, қызғаншақтық, мақтанқорлық қасиеттер үйір болады. Олар адамның өз басына ғана зиян әкеліп қоймай, сонымен қатар өзін қоршаған жақын адамдардың тағдырын бұзады, бақытсыздықтар құрылымын жасауы мүмкін. Бақ пен қыдыр әлемге тарау үшін Адам өзін күнде тәубеге шақырып, рухани тазалыққа ұмтылуы шарт.

Арғымаққа міндім деп,  
Артқы топтан адаспа.  
Күніңде өзім болдым деп,  
Кең пейілге таласпа.  
Артық үшін айтысып,  
Достарыңмен санаспа.  
Ғылымым жұрттан асты деп,  
Кеңессіз сөз бастама.  
Жеңемін деп біреуді  
Өтірік сөзбен қостама /11/.

Табиғатты қабылдау, оның барлық сұлулығын жан-тәніңмен түсіну, терең мәніне бойлау, оны өмір игілігіне жарату кез келген адамның қолынан келе бермейтініне тоқталады. Әрқайсымыз үшін, қоршаған ортамыздағы керемет әсемдік әлемін қадірлей білу адамдық парыз. Өйтпесе «табиғат жетімсіреп – өз әсемдігін жоғалтпай ма?» – деген сауал қояды халайыққа.

Көлде жүрген қоңыр қаз  
Қыр қадірін не білсін.  
Қырда жүрген дуадақ  
Су қадірін не білсін!  
Ауылдағы жамандар  
Ел қадірін не білсін!  
Көшіп-қонып көрмеген  
Жер қадірін не білсін! /12/

Асан Қайғы шығармашылығының тағы бір ерекше астары адам болмысының күрделі құрылымын аша білу, оны адамгершілік принциптерімен байланыстыра білуінде. Тәни және рухани әлем түбінде адамгершілік табиғатымен бірігіп, тұтастанған дүниеге айналады. Қоршаған орта болса, адам үшін ол баста өмір тәсілі, өмір құрылымы ретінде берілген іспетті. Сондықтан Асан Қайғы пікірінше, дүниеде себепсіз, ретсіз орналасқан және дамиды ешнәрсе жоқ, барлық іс-әрекет пен өзгерістердің негізі Ғаламдық Мәнмен тығыз байланыста.

Реалистік, нақты тұрғыдан қарастыру тәсілі – Асан Қайғы дүниетанымының өзегі, сондықтан заттар мен құбылыстардың міндетті түрде бейнесі мен кейпі болуы, халықтың дүниені қабылдау дәстүрлеріне сай сипатталуы – бұл ерекшелік далалық философияның бір қыры. Әрине, әрбір сөздің көп қатпарлы астары бар екенін де есімізден шығармайық. Міне, сондықтан сезімдік қатынастарды жүйеге келтіру өнері, рационалдық деңгейге көтеру талпынысы Асан Қайғы дәуіріндегі ірі жетістіктер қатарына жатады. Қазақтың қоғамдық ой-пікірінде әлемді тану, ой тұжырымдау саласының ерекше бір бағыты өркендей түсті. Сөйтіп, қазіргі мағынадағы ғылыми танымға жатқызбағанмен

әлеуметтік таным практикасының (аңдау немесе байыптау – созерцание) табалдырығы қалана бастады, іргесі көтерілді.

В.П. Иванов атап өткендей, бұл әлемді байыптау біртұтас қамтудың, игерудің сол дәстүрге сәйкес бірден-бір тәсілі еді /13/. Осы жағдайда үйлесімділік, тұтастық және кемелденгендік идеясы негізгі өзекті идеяға айналып, дүниетанымдық айшықтардың нағыз қайнар көзіне айналды. Байыптау ұғымын жан-жақты зерттеуші Қ.Ш. Нұрланова оны Ғаламды танып-білудің өзіндік тәсілі, өмірге, болмысқа философиялық қатынастың негізі ретінде қарастырады. «Байыптау – өте бай әлемдік қатынастың мәдениет ретінде дамыған қиял (воображение) қасиеттерімен тікелей байланысты. Тұтас ғаламға деген шынайы қатынастың мағынасы әсемдік пен мәңгілікке деген тиісті бағамен анықталады. Бай қиялдың арқасында, интуицияның көмегімен Ғаламдық шартараптың көмескі тұстарын «қамтып» отыруға мүмкіндік ашылады. Әлемнің шексіздігі, кеңдігі, ұлылығы оның бірте-бірте ғана сырын адам баласына байқататындығында» - дейді /14/.

Міне, осындай қарым-қатынастар белең алған әлеуметтік дүниеде тікелей қабылдау, сезімталдық, байыптау арқылы әлемнің болмыстық мәнін ашу дәстүрі терең тамыр жайғандығын білдіреді. «Адамның ұлылығы, оның белсенділігі тек қана іс-қимылынан ғана байқалып отырмайды, сонымен қатар ол Ғаламды, Әлемді, Болмысты дұрыс түсіне білу, оны байыптау тұрғысынан байқалады» /14/.

Сөйтіп, адамның ішкі мағынасы оның әлемге деген сан қырлы қатынасын қамтиды (танымдық, эстетикалық, байыптау және т.б. өмір мен өлімге деген адамның шынайы көзқарастары) және ол адамның тұтастығын танытады.

Бұл мәселелерді көтеру себебіміз – Асан Қайғы мен Қазтуған жыраулардың Әлемге деген қатынасы тұтастығымен ерекшеленеді. Сондықтан зерттеу объектісіне айналған жыраулар – нағыз дала философтары.

Әлемнің тұтастығы – Асан Қайғы мен Қазтуған жыраулардың шығармашылығында жәй ғана механикалық жиынтық емес, ол диалектикалық өтпелі кезеңдерден тұрады, себеп-салдарлы байланыстарға арқа сүйейді және оның өзегін қайшылықтар мен әмбебап заңдылықтар құрайды. Сондықтан әр түрлі тіршілік иелерінің тағдырлық ерекшеліктері жалпы әлемдік тұтастықтың үйлесімділігін сақтайды, құлпырта түседі. БҰған дәлел мына жыраулық ой-толғаулары:

«Бұл заманда не ғарып?  
Ақ қалалы боз ғарып,  
Жақсыларға айтпаған  
Асыл шырын сөз ғарып;  
Замандасы болмаса,  
Қариялар болар тез ғарып;  
Қадірін жеңге білмесе,  
Бойға жеткен қыз ғарып;  
Ел жағалай қонбаса,  
Бетегелі бел ғарып,  
Қаз, үйрегі болмаса,



Айдын-шалқар көл ғарып;  
Мүритін тауып алмаса,  
Азғын болса пір ғарып;  
Ата жұрты бұқара  
Өз қолында болмаса,  
Қанша жақын болса да,  
Қайратты туған ер ғарып» /15/.

Өмірден, Ғаламнан өз орнын таба алмаған әрбір жан иесі тағдыр сынағына түседі, Мәндік негіздерін іздеумен болады. «Адасқанның алды жөн, арты соқпақ, – деп Абай атамыз айтқандай, егер кеш болса да өз орнын тапқан әрбір Тұлға бұл тіршілікте бақытты, өмірі үйлесімді. Міне, осы тұрғыдан алғанда Асан Қайғының қолданатын, өрнектейтін «Ғарып» ұғымы түпкі дүниетанымның ерекше категорияларының қатарына жатады. Бұл ұғым арқылы дүниенің диалектикалық өзара байланыстарын айқындай түсуге болады, метафизикалық абсолюттеуден құтыламыз. Ойшылдың қарым-қатынастар жүйесіне берген бағасын, біз философияның негізгі принциптерінің бірі күмәндану принципіне көңіл бөлгенін байқаймыз.

Асан Қайғы жырларында дүниеде, өмірде кез келген кездейсоқ жағдайдың болу мүмкіндігін жоққа шығармайды, сонымен қатар бәрібір әр түрлі құбылыстар логикасы түбінде тұрақты дәстүрлі заңдылықтарға ұмтылатындығына меңзейді. Мәселен, түнде ұшқан қаздар мен тырналардың қонатын кезі болады, міне, сонда олар өздеріне жат, бөтен жерлерге де қонуы мүмкін екендігін айтады. Бірақ, құстар бір түнеп алған соң, таң ата міндетті түрде ұшып кететінін, ол жерді жерсінбейтінін, мәңгілікке қалып қоймайтындығына назар аудартады. Адам да өзі өмір сүретін жерін терең жүрек сезімімен таңдау керек екендігі жайлы ой-тұжырым туындайды. Қазақтың көшпенділігі (номадизм) де өте күрделі, бірақ логикалық қисыны нақты сипатқа ие болған заңдылыққа бағынған.

Әр нәрсенің өз Уақыты, өз Кезеңі бар екенін, қанша айтқанмен ңкүн шықсын деп, өз Уақыты келмесе күн шықпайтынын, мүмкіндік шындыққа айналатын сәт келмесе, ол процесс жүзеге аспайтынын Асан Қайғы жырлары арқылы өз тұрғысынан баяндайды. Сөйтіп, бақыт пен махаббаттың өзі керемет күш дей келіп, бұл кереметтер келген жерде дала құлпырып, гүлдеп кететіндігіне, ауызға түскен әрбір ас балдай тәтті болатындығына кәміл сенеді. Адам, Дала, Ғалам Асан Қайғы үшін – біртұтас дүние /16/.

Асан Қайғының толғауларында нақты әлемнің және әлеуметтік өмірдің объективті диалектикасы өзіндік поэтикалық нұсқада өрнектелген. Асан Қайғының шығармашылығындағы образдар өзінің құндылығы жағынан логикалық ұғымдар әлеміне жақын, кейбір кезеңдерде пара-пар келеді деуге болады. Әрине, бұл жерде объективті диалектиканың көрініс беруі классикалық варианттағы логикалық-теориялық құрылым ретінде емес, көркем образдар кейпінде сипат алған. Мұндай тәжірибе тек қана Азиялық дүниетанымға тән деп шектей алмаймыз. Мәселен, Гете мен Пушкинге назар аударсақ – нағыз көркем образдар диалектикасын көреміз.

Асан Қайғымен қоса сол заманның Шығыстық ғұламаларына тән ортақ қасиет – диалектикалық идеялардың табиғат пен әлеуметтік құбылыстарға сай көркемдік образдар арқылы байланыстар мен себеп-салдарлар, жалпы өзгерістер мен қайшылықтар әлемін құрайды деген тұжырымдар жасауға болады. Бұл жағдай, яғни көп салалық, көп бағдарлық – әлемнің тұтастығына, бірлігіне іргетас болатын тұрғы деуге болады. Әлем ешқашанда бір ғана бағыт, бір ғана тәсілмен шектелмейді, ол өзінің дамуында сан түрлі әрекет, қимыл, талпыныстарды мойындайды және сол арқылы Ғалам Мәні байи түседі.

Біздің ойымызша, Асан Қайғы қоғамды этикалық организм ретінде қарастырады және оны жетілдіру оның әрбір мүшесінің жалпы және мәңгілік міндеті деп алған. Өмірдің сан қырлы сырын түсінуде, тіршіліктегі жақсы мен жаманның айырмасын білуде ойшылдың терең ойлары адамзат үшін жол көрсеткіш белгісіндей. Ал қазақ халқы үшін нағыз біріктіруші феномен, дамытушы рухани күш.

Адамның кез-келген іс-әрекеті тек қана әділдік идеясына бағынуға тиіс деген ой тұжырымына арқа сүйеген. Әділеттілік принципі негізгі бағдар болған қоғам ғана адамның бақытты болуына іргетас бола алады. Қандай қоғам адамға қолайлы, қандай әлеуметтік ортада ол – Тұлға деңгейіне көтеріледі. Міне, кез келген қоғам үшін күн тәртібінде тұрған сұраққа былай жауап беруге тырысады:

«Әділдіктің белгісі,  
Біле тұра бұрмаса.  
Ақылдың белгісі,  
Өткен істі қумаса.  
Жамандардың белгісі,  
Жауға қарсы тұрмаса.  
Залымдардың белгісі,  
Бейбіттің малын ұрласа.  
Надандардың белгісі,  
Білгеннің тілін алмаса.  
Шамаңша шалқып көре бер,  
Қәбірге әзір қоймаса,  
Артында қалар атақ жоқ,  
Тіріде даңқың болмасаң /17/.

Асан Қайғы шығармаларында әлеуметтік қайшылықтар мен күрделі саяси мәселелер жөнінде көзқарастар онша көп кездеспейді. Тіптен саналы түрде саясат мәселесіне тоқталмауға тырысатындай түр көрсетеді. Біздіңше, саясат бар жерде әділдіктің де аздау болатынын ескерген болар. Міне, сондықтан ол көбінесе этикалық мәселелерді өз шығармашылығының негізгі арқауы еткен. Сонымен қатар хандардың мүлт кеткен жерін байқап, халықтан алшақтап кетпеуін ескертіп отырумен болған. Оны мына жыр жолдарынан байқаймыз:

Халқың түгел ашықса,  
Ақыл кетер басыңнан,  
Халқың түгел күйзелсе,  
Бақытың кетер басыңнан.

Бұл жерде Асан Қайғы ханға әлеуметтік немесе саяси баға беруге талпынбайды, негізінен оны адамгершілік принциптеріне (этикалық сипаттағы) шақырумен болады. Дегенменде, Асан Қайғы әлеуметтік өмірдің ащы шындығын өзінің өткір тілімен айшықтап отырған, қоғамдық өмірдегі шешімін табуға тиісті мәселелерді назарынан тыс қалдырмаған. Халық сол үшін де оны ұнатқан және көпшілік алдында үлкен беделге ие болып, өзін кең даланың нағыз Асан Атасы ретінде көрсеткен.

Кез келген қоғамға талдау жасай отырып, оның идеологиясымен тығыз байланысты екенін, сол арқылы басқарылып, сол арқылы өмір сүре алатынын байқаймыз. Сондықтан тарих сахнасының көптеген кезеңдері (өткенде де, болашақта да) саяси мәселелерсіз дамуы мүмкін емес. Сондықтан қоғам әр уақытта алыптарды (ғылымның, білімнің, өнердің, саясаттың), тұлғаларды қажет етеді, міне сондықтан «Қайырымды қаласын» (әл-Фараби), «Күн қаласын» (Кампанелла), «Жер ұйықты» (Асан Қайғы) және т.б. іздеген ғұламалар дүниеге келеді. Осы қозғалысқа сәйкес қоғамда қозғалыстар мен дамулар, жаңғырулар мен жаңа мағыналар пайда болады, әлсін-әлсін құндылықтар жаңа қырларымен пайымдалып отырады. Осындай сапалы өзгерістер, іргелі тұжырымдар бұқара халық үшін бағдар, жол сілтер алау сияқты рөлдерді атқарады.

Асан Қайғының өмір бойы іздегені – адамдардың өміріне ең қолайлы мекен екені белгілі. Ол бұл жерде адамдар тең құқықты және бәрі де бақытты болуға тиіс, яғни Асан Қайғы әлеуметтік-утопиялық идеяны көтере отырып, өзінен кейінгі қазақтың қоғамдық ой-пікірінің, жаңа мұраттардың қалыптасуына үлкен ықпал етті. Бұл жерде: «Қоғамдық ойлар тарихындағы утопиялық идеялар қоғамның прогресивті дамуы туралы теориялардың алдында келетін дүниелер екенін сенімді түрде айтуға болады» /18/, – деп көрсетті Г.П.Францев, оның бұл ұстанымын ойымызға дәйек еткеніміз орынды.

Асан Қайғы шығармаларының рухына сәйкестендіріп, Үмбетей Тілеуұлы, Бұқар жырау, Дулат және басқалар идеялары ХІХ ғасырдың соңында өмір сүрген Абайға дейін жеткен дәстүр қалыптасты. Әлеуметтік утопия сонау орта ғасырларда халықтың арман-қиялынан пайда болып, кеше ғана өзінің тіршілігін тоқтатқан социализм заманына дейін жетті. Өз заманының ақыны, жырауы ретінде Жамбыл Жабаевтың шығармашылығында да көріністер берді. Әрине, идеологияның поэзияға тиген әсерін «керемет қоғам» айшықтарынан байқаймыз. Соның бір дәлелі ретінде мынандай өлең жолдарын келтіруге болады:

Заманнан Заман – еш заман,  
Қол сұғып бетін ашпаған,  
Өмірдің шың белесі  
Асан Қайғы, Жиренше  
Арман еткен өлгенше:  
«Жер ұйық» атты жер осы! /19/

Асанның пайымдауынша, халық үшін туған жердің әрбір бұтасының, төбесінің өзіндік орны бар Желмаясын мініп алып, қазақтың кең даласын оңтүстіктен солтүстікке дейін, шығыстан батысқа дейін шарлап шыққандағы

мақсаты жәй ғана қыдыру, көру емес. (Қазіргі заманда ауқатты елдердің қалтасы азаматтары демалысқа шыққан уақытта елдер аралап, нкруизң жасауды әдетке айналдырған). Асан Қайғы мақсаты әлде қайда тереңде жатыр – ол халқы алдындағы борышын орындауда.

Асан Қайғы іздеген «Жер ұйық» – адам үшін (оның ішінде қазақ үшін) өмір сүруге ең қолайлы болатын жер жәннаты. Қазақ негізінен көшпенділік өмір салтына бейімделген ел болатын. Ал оған абсолютті мағынада сай келетін жер жоқтың қасы болып шықты. Сонау Ұлытаудың да, Жетісудың да, Сарыарқаның да, Сыр бойының да, Атырау алқабы мен Шу өңірін де, Ертіс жағалауы мен Алатау бөктерінің өзіндік керемет қасиеттері мен біраз кемшіліктері табылып отырған. Өзінің туған өлкесі Еділ мен Жайық жағалауын былай суреттеген:

Еділ мен Жайықтың  
Бірін жазға жайласаң,  
Бірін қыста қыстасаң,  
Ал қолыңды маларсың  
Алтын менен күміске! /20/

Бірақ Асан Қайғы ол жерлерді де «Жер ұйыққа» жатқызбаған. Сонда «Асан Қайғыны қанағаттындыратын әлем қайда?»- деген сұрақ туындайды. Туған өлкесінің мерейін көтеріп тастағанмен, ақиқат одан да күштірек деген сыңай танытады. «Жер ұйықтың іздеген Асан Атамыз қазақтың біраз жерлерін сын қармағына іледі. Табиғат ана сараңдық жасаған екен-ау деген көңіл кірбіңін сездіреді. Әрине, қазіргі замандағыдай ақпараттар қоры болмағандықтан Қазақстан жерінің қойнауы толған байлық екенін (мұнай, газ, темір, алтын, жез және т.б.) білмеген екен деп сыңаржақты ойлар айтып қалушылар да болар. Бұл жерде мәселе әр заманның өзіндік мүдделері мен қажеттілігінде. Мүмкін бірнеше ғасыр өткен соң, қазіргі «байлық» деп жүрген заттарымыз қажетсіз дүниелер болуы да ықтимал. Өйткені жаңа қуат көздері ашылса (әсіресе, Күн қуаты игерілсе) көмір мен мұнайдың қажеттілігі болмауы да мүмкін. Онсыз да экологиялық дағдарысқа ұшыратып отырған «байлақтарымызды» жылы жауып қоймаймыз ба?

Қазақ даласында да Еуропаны дүр сілкіндірген Томас Мордың «Утопиясы», Кампанелланың «Күн қаласы» іспетті «Жер ұйық» идеясы шарлаған кезең болды. (Бұл идеяның іздері Қазтуғанда да бар). Халық Асанмен бірге армандады, аңыздарды толықтырды, жаңа жерлерді іздеумен болды. Халық – «Жер ұйық» жоқ деген сөзге сенгісі келмейді. Сондықтан да болар көшпенділер философы – Асан Қайғының негізгі тұжырымы былай өрнектелген деуге болады: «Жер ұйық» – бақыт пен дәулет, тыныштық пен бейбітшілік әлемі, және оған жету үшін халық сабырлыққа, шыдамдылыққа үйреніп, өзін іскерлігімен таныта білу керек – сонда ғана аңсаған арманыңыздағы жер жәннатына жетесіз, басқаша айтқанда, өзіңіздің жеке «Жер ұйығыңызбен табысасыз».

Асан Қайғы іс-әрекетінің түпкі мәні – халықтың бірлігін нығайту, аумақтың тұтастығын насихат ету, даласы мен таулы аймақтың халқын бір-біріне жақындату, табиғаттың қыры мен сырын қауымға паш етіп, өзін-өзі танып

білуге шақыру. Халықтың іштей бірлігі болғанда ғана мықты, біртұтас болғанда ғана өзін-өзі сақтай алады, дамыта алады.

Өз дәуірінің шоқтығы биік жұлдызы болған Асан Қайғы үшін Адамға табиғаттың тұмса ортасынан орын табу шешілмеген мәселе болып келсе, ал қазіргі экологиялық апат пен дағдарыс заманында тек қана географиялық орта ғана емес, сонымен қатар ниет пен пейіл, ар мен ұят нарық салмағын көтере алмай сыр беруде, өкінішке орай.

Міне, зерделі азамат үшін Қайғының үлкені сол болып тұр, біз үшін бұйырған осы заманда.

Keң байтақ қазақ даласы жаралы жануардай ыңырсуда (Арал өңірі, Семей полигоны, түтінге толы қалалар, ауруға шалдыққан аналар мен балалар). Қазіргі өмірдің ащы ақиқатын қанша айта бергеннен өзгере қоймасы анық.

Экологиялық сананың қалыптасуы кешеуілдегені белгілі. Өткен социалистік дәуірде, қазіргі өтпелі кезеңде (өркениетті қоғамға) әзір жарытып экологиялық білімдер таратқан емес, ешкімнен еш нәрсе талап еткен емес. Бұрын жоспар қуу болса, қазір пайда табу көзін іздеген пысықтардың құрбандығына айналу да, қаламыз да, жануар да, адам да. Шетелдік инвесторлар ішінен қатаң талаптарды сақтап отыратын, шарттарды орындайтын фирмалармен ғана жұмыс істеген жөнді. Себебі, келесі ұрпаққа да табиғат керек емес пе?

Табиғаттың өзін-өзі реттеуі, жаралы болған жерінің жазылуы ондаған жылдарға созылатын ғалымдар ескерту үстінде. Ал кез келген адамның өмірі бұл дүниедегі қайталанбас керемет екенін қайталап айтудың да қажеттілігі жоқтай. Дегенмен де өз заманның әділетсіздігі мен қиындығына күйзелген, тіптен кейбір істерге жан-тәнімен қынжылған Асан Қайғының айтқан мынандай сөздері қалған екен:

Ай, хан мен айтпасам білмейсің,  
Айтқаным көнбейсің,  
Шабылып жатқан халқың бар,  
Аймағын көздеп көрмейсің.  
Мастанып, қызып терлейсің,  
Өзіңнен басқа хан жоқтай.  
Елеуреп неге сөйлейсің?! /21/

Хан болмаса да, ханға биіктен сөйлейді, хан ісінің терістігін қауым алдында әшкерелейді. Бұдан Асан Қайғының ірілігін байқау қиын емес.

Өзінің еркін сөйлей алатын ділі арқылы жұртшылық алдында үлкен беделі болған Асан Атамыз өз заманының ақиқат пен әділдік жаршысы, өз жұртының патриоты, батыл сыншысы, күрескер қайраткері, халқының адал перзенті!

Аты аңызға айналған Асан Қайғының замандасы Қазтуған жырау болған. Қазтуған жырау Сүйінішұлы XV ғасырда Еділ бойында өмір сүрген (Дешті-Қыпшақ заманында). Бұл кезең Қазақ хандығының қалыптаса бастаған уақыты болатын. Ол әскери аристократтардың ортасынан шыққан Еділ бойының түрік тайпаларының көсемі болған. Бізге жеткен жыр толғаулары арқылы Қазтуғанды тек жауынгер ретінде танымаймыз, сонымен қатар өз заманының қоғамдық-саяси қайраткері және ақын-ойшылы екенін мойындауымыз керек. Өйткені

жырау шығармаларында «батырлар дәуірінің» дүниетанымдық ерекшеліктері, сана-сезім деңгейі туралы көркемдеп жеткізілген деректер келтірілген.

Қазтуған жыраудың толғаулары көлемі жағынан шағын болса да, ішкі мазмұны жағынан толғау түрін өзге бір қырынан танытады. Егер Асан Қайғының негізгі кейіпкері зұлымдық біткенді жеңе білетін жақсылықты бойына жинаған жан болса, Қазтуған шығармаларында жамандықтың көріністерінен гөрі әлеуметтік-сыни ауанда қалыптасқан моральдық үрдістер басым. Ол поэзиядағы әр түрлі абстрактілі жақтарды шектеп, оның орнын нақты, өмірлік мағынамен толықтыруға тырысты. Бірақ Қазтуғанда этикалық мәселелер ауқымынан алысқа кетпейді, көбінесе сол төңіректе өз ойын топтай түседі.

Асан сөздеріндегі елдік мәселесіне Қазтуған толғаулары ерлік мазмұнымен қосылып, бірін-бірі толықтыра түседі. Асан Қайғының шығармашылығынан пессимизмдік әуендер естілсе, Қазтуғанда керісінше ерлік рухы, батырлық лебі, өжеттілік әуендері молырақ. Осы тұрғыдан қарағанда, Қазтуған толғаулары батырлар жырының жеке бір жырау атымен сақталған шағын бір жалғасы тәрізді, сонымен қатар, поэзиямыздың кейінгі тұстарында едәуір өріс алған ерлік толғауларының алғашқы нұсқауларының бірі болып табылады /22/.

Сонымен Қазтуған жырау шығармашылығы әскери және саяси оқиғалардың көріністерінен ақпар беріп отырады. Қазтуған өз заманының қайнаған қазандай екпінін, айналасында болып жатқан өзгерістерін, әлеуметтік-психологиялық астарға толы әлемін жырларында халықтың қамын ойлап, оның болашағына азамат ретінде жаны ашитын жырау қалпында жеткізе білген:

«Бұдырайған екі шекелі,  
Мұздай үлкен көбелі,  
Қары ұнымы сұлтандайын жүрісті,  
Адырнасы шайы жібек оққа кірісті  
Айдаса қойдың көсемі,  
Сөйлесе қызыл тілдің шешені,  
Ұстаса қашағанның ұзын құрығы,  
Қалайылаған қасты орданың сынығы,  
Билер отты би соңы,  
Би ұлының кенжесі,  
Буыршынның бұта шайнар азуы,  
Бидайықтың көл жайқаған жалғызы,  
Бұлұт болған айды ашқан,  
Мұнар болған күнді ашқан,  
Мұсылман мен кәуірдің  
Арасын өтіп бұзып дінді ашқан  
Сүйінішұлы Қазтуған!» /23/

Осындай диалектикалық икемдігі бар, батырлық қаһар бар, шабыттың шынына көтерілген, эпикалық образды қалыптастыра білген жырларды тек қана Қазтуған сияқты жауынгер – көсем, халқын сүйген ұлтжанды жырау жаза алатын еді.

Асан Қайғының пассивті рефлексиясымен салыстырғанда Қазтуған жария еткен жыр жолдарынан рухани күшті, қайратты жанның өзін ұстай білетін ұстамдылығын, жеке өмірдің мәнін диалектикалық тұрғыдан түсінуге деген талпынысын, адамгершілікті құрметтеуге ұмтылысын байқаймыз. Қазтуғанның түпкі мақсаты – сом денелі батырды жасай отырып, сол арқылы халқының мінезін, ділін қалыптастыру және әр жерде бөлек-бөлек, тайпа-тайпа болып өмір сүріп жатқан халқының басын біріктіру болып табылады. Ол әрине адам мүмкіндігінің таусылмас қайнар көзі бар екенін, оның рухани өмірінің ғаламат екенін тиісті деңгейде бағалай біледі.

Тіптен Қазтуғанның кейбір жырларында адамзаттың болашағы жайлы болжамдар жасалып, түбінде космос (ғаламды) игере бастайтынын көрегендікпен өз жырларында айшықтай білген:

«Бұлұт болған айды ашқан,  
Мұнар болған күнді ашқан  
Сүйінішұлы Қазтуған!!!»

Бұл жолдардан Қазтуғанның эпикалық кейіпкері өзінің күшін байқатудан, өзінің өмірлік орнын табуда биікке өрлеп кеткендей. Өз заманына сай заңғарлық, мәдени-көркем қозғалыстар – осы өзіндік «ұлы байлық – рух» ұраны батырлар уақытының этикалық әсемдігімен астасқан формалар арқылы өрнектелген.

Шынымен, сол кезеңнің рухани мәдениеті заманына сәйкес қалыптасқан болмыстық құрылымдардың күрделі салаларын қамтып отырған. Бұл көрініс жыраудың өте белсенді, рефлексияға толы толғауларынан, этика-эстетикалық тұтастығы, этникалық бірлігі бар халық жайындағы батырлар жырларынан байқалып отырады.

Дәуірдің сондай қаталдығына қарамастан, жырдағы батырлық, ерлік үлгілерін баяндау негізгі бағдар болғанымен, сонымен қатар Қазтуған жырларынан әділеттілікке қарай ұмтылыс, лирикалық терең ізденістер кездесіп отырады. Олар бір-бірін толықтыра түседі.

«Салп-салпыншақ анау үш өзен,  
Салуалы менің ордам қонған жер  
Жабағалы жас тайлақ  
Жардай атан болған жер,  
Жатып қалып бір тоқты  
Жайылып мың қой болған жер,  
Жарлысы мен байы тең,  
Жабысы мен тайы тең,  
Боташығы бұзаудай,  
Боз сазаны тоқтыдай  
Балығы тайдай тулаған,  
Бақасы қойдай шулаған  
Шырмауығы шөккен түйе таптырмас,  
Балығы көлге жылқы жаптырмас.  
Бақасы мен шаяны  
Кежідегі адамға

Түн ұйқысын таптырмас» /24/.

Табиғат әсемдігін қалай суреттей білген! Осындай шынайы сезімнің адамды тек қана өз отанын, жерін, елін сүйген адам екеніне тәнтіміз. Ата-баба өсиетін орындаушы, аманатын лайықты түрде жалғастырушы Тұлға екенінде шүбә жоқ. Осындай көзқарастардан Қазтуған жыраудың адамдық қасиеті мен өзін қоршаған ортаның бірлігін байқаймыз, осы қарым-қатынастарды көрсететін адами рухтың ахуалын сеземіз. Бұл жерде тағыда қазақтың өмірді, дүниені қабылдауына тән байыптау ерекшелігі жайлы айта кетуге болады. Өйткені жыраудың әлемді тұтастықта қарастыру тәжірибесі өте терең тамырлары бар дүниелер болатын. Осы жерде тағы да Қ.Нұрланованың пікірін келтіре кетуді жөн көрдік:

«Табиғат анадан ажырамаған, оған қарсы тұрмаған, керісінше табиғатпен бір туған, біте қайнасқан адамның байыптау әрекеті де табиғи.

Бұл байыптау – табиғатты игеру, әлемтану әдісі (Бұхар жырау), өзінің таңғажайыптығымен тұқыртпай, қайта шабыт берер, шарықтатар сұлулығын түйсіну (Қазтуған), ғаламның тылсым әнін үздіксіз қозғалысы үстінде тыңдау (әл-Фараби)...

Осының барлығында да Ғалам сырымен түсіністік деңгейіндегі өз қатынасыңды шындық мәнді әдіспен құрудың маңызы зор» /25/.

Асан Қайғыға ұқсас Қазтуған жырау үшін туған жердің әрбір шешімін таппаған мәселесі жанына бататыны көрініп тұрады. Еділ жағалауынан алыстаған сайын туған жердің қадірін терең түсіне білгендей. Қазақ халқының Ресей елімен қосылу кезеңін Қазтуған қилы заман деп атаған, яғни болашағы қандай болатыны, бұлыңғыр көкжиектер жырау жүрегін мазалайды.

«Менің бүйтіп қозғалақтап жүргенім,

Ауызы түкті кәпірдің

Күшті болған салдары-ай

Кәпірден теңдік алуға

Қайта келер деймісің

Мұсылманның баяғы

Шыңғыстан туған хандары-ай,

Бұл қоныстан кетпесең

Атаңа нәлет кәпірдің

Пайдасына қалмаса игі еді,

Ноғайлы, қазақ жұртымның

Кейінгі туған баллары-ай!

...Бұл сөзіме құлақ сал,

Асан Қайғы, ер Абат

Бірге жүрген жолдасым» /26/.

Асан Қайғы мен Қазтуғанның дүниетанымдарының этикалық әдепке үйретушілік бағыттары өте жақын. Жырлардың идеялық өзектерінің нақтылығы мен өткірлігі, психологиялық қайшылыққа толы болуы (идеялықтан гөрі) – өз заманының әлеуметтік-саяси ахуалына сай келіп, сол кезеңнің әлеуметтік болмысын аша түседі, кейінгі ұрпаққа көркем образдар түрінде тарих беттерін айшықтайды.



Бұл ақын-жыраулардың дүниеге келуі, тарих сахнасында өз рөлдерін атқаруы кездейсоқ жағдай емес еді. Олар халық санасының сан қатпарлы астарында жатқан ойларды, мәдени құндылықтарды әлемге паш етуші Тұлғалар болатын. Халық даналығы өзінің құнарлы ортасынан жарыққа шығу үшін осындай қатарынан оза туған ғұламалар керек болды. Міне, соның айғағы қазақ даласының Орта ғасырлардағы екі алыбы: Асан Қайғы мен Қазтуған жырау. Олардың өмірі қилы заманда өткенмен жырларының әрбір жолдарынан өмірге деген құштарлықты, жасампаздықты аңғарамыз.

Кейінгі ұрпақ үшін құны зор толғауларының қатарына ар-ұят, шындық, халық, туған жерге деген махаббат, Отан қадірі, адам арасындағы сыйластық жатады. Әсіресе, қазіргі кезеңде қоғамымызда белең алып отырған кейбір жағымсыз әлеуметтік, саяси үрдістер уақытында Асан Қайғы мен Қазтуғанның бірлікке шақырған, қазақтардың текетірестіктен аулақ болуға үгіттеген сөздерінің орны ерекше. Қоғаммен қоса экологиялық дағдарыс, апат одан әрі тереңдеуде, жатсыну процестері жалғасуда... Адамдар арасындағы түсінбестіктер көбейіп, өздерінің бойындағы біріккенде жиналатын күшінен айрылуда. Міне, осындай мәселелердің кең канат жаю қаупінен Асан Қайғы мен Қазтуған еңбектері, жырлары жұртшылықты сақтандырады.

Лев Озеров өзінің бір мақаласында француз сыншысы Пиконның: «Заманның қиындығы күшейген сайын поэзияға жүгіну қажеттігі де арта түседі», – деген сөзін келтіреді: Әрі қарай ол поэзия адамға тарихтың жетпей жатқан жерлерін толықтырып беретінін, тіптен адамның жеке болмысының кемшіліктерін жауып отыратын дүние екенін айтады.

Сөйтіп, XV ғасырда Асан Қайғы мен Қазтуғанның ақындық, жыраулық ғасырлары деп батыл айтуға болады. Олардың қалдырып кеткен мұралары біздің рухани өмірімізді байытып, тіршілігіміздің мән-мағынасын айқындай түсуге өз үлестерін қосуда. Сондықтан олар халық зердесіне мәңгілікке алтын әріппен жазылған Тұлғалар болып қала береді.

## Әдебиеттер

1. Халид Құрбанғали. Тауарих Хамса (бес тарих). Алматы, 1992. 111-б.
2. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. Алматы, 1985. 146-б.
3. Қараңыз: Халид Құрбанғали. Тауарих Хамса. 93-б.
4. Қараңыз: Валиханов Ч.Ч. Собр.соч. в пяти томах. Т.1. Алма-Ата, 1984. С. 327; Т.2. Алма-Ата, 1985. С. 165.
5. Шынында, қазақ даласы ғажайып сәнді жер-атауларымен белгілі. Себебі, бұл атаулардың көпшілігі табиғи және ғалам құбылыстарына байланысты қойылған.
6. Мағауин М. Ғасырлар бедері: Әдебиет зерттеулері. Алматы: Жазушы, 1991. 22-б.
7. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 6-б.
8. Толысбайұлы К. Асан Атаның дүниетанымы // Егемен Қазақстан. 1996. 21 тамыз
9. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 10-б.

10. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 6-б.
11. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 9-б.
12. Сонда.
13. Қараңыз: Иванов В.П. Человеческая деятельность – познание – искусство. Киев, 1977. С. 57.
14. Нурланова К. Человек и мир. (Казахская национальная идея) Алматы, 1994. С. 57.
15. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 8-б.
16. Қараңыз: Поэты пяти веков. Алматы, 1993. С. 33.
17. Төрекүлұлы Н. Қазақтың 100 би-шешені. Алматы, 1995. 58-59-бб.
18. Францев Г.П. Исторические пути социальной мысли. Москва. 1966. С. 44.
19. Жамбыл. Тандамалы шығармалары. Алматы: Ғылым, 2-т. 1996. 141-б.
20. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 7-б.
21. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 7-б.
22. Қараңыз: Ерте дәуірдегі қазақ әдебиеті (XV-XVIII ғ.ғ.). Алматы, 1983. 23-б.
23. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия. Алматы, 1993. 12-б.
24. Ерте дәуірдегі қазақ әдебиеті (X-XII ғ.ғ.). Алматы, 1993. 13-б.
25. Нурланова К. Человек и мир. (Казахская национальная идея). Алматы, 1994. С. 4-7.
26. Тілепов Ж. Елім деп еңіреген ерлер жыры. Алматы, 26-б.

### 3.2. Қадырғали Жалайыр философиясы

Қазақтың даласы әлемге көптеген даналарды әкелгені белгілі. Олардың көбісі түркі әлемі кезеңінде өмір сүргені ғылымда анық болып отыр. Сондықтан көптеген аса құнды еңбектер бұрынғы жарыққа шығып отырған деген ойды құптауға болады. Өйткені, адамзаттың Ақиқатқа, жаңа білімге деген ұмтылысы саяси құрылымдардың шектеуінен де күштірек болатын. Дегенмен, мемлекетіміз демократиялық, тәуелсіз ел толығырақ болған сайын зерттеуші ғалымдардың көкжиегі кеңейе түсетіні белгілі. Міне, осындай терең, жан-жақты зерттеуді қажет ететін сала – халқымыздың көне тарихындағы рухани байлықты толық игеру болып табылады. Сондай игілікті істерді атқарудың қолайлы кезеңі қазіргі заманға сәйкес келіп отыр. Тек ғылыми сараптаудағы ғылыми әдістік, нақтылық, объективтілік, шыншылдық қана алға қойған мақсатымызға жеткізетініне күмән келтірмейміз. «Ұлттық отансүйгіштік» ұранын желеу етіп ғылыми шындықтан, дәлелдіктен ауытқуға да болмайды. Ол тарихқа жасалған қиянат болар еді.

Ал, енді Қадырғали Жалайыр сияқты тарихи тұлғаның тұтас келбетін анықтау, оның шығармаларына жан-жақты талдау жасау қазіргі гуманитарлық ғылымның міндеттерінің бірі. Әрине, бұл бағытта осы уақытқа дейін еңбек еткен беделді зерттеушілер де болғаны белгілі. Ортағасырлық түркі елдері

тарихы, мәдениеті мен философиясы соңғы кезеңде жүйелі талдаудан өтуде. Оған әр түрлі методология мен әдістемелер қолданылуда. Мәселен, салыстырмалы (компартивистік) талдау, герменевтикалық зерттеу, нақты-тарихи қарастыру және т.б. тәсілдер, зерттеулер де кеңінен жүргізілуде. Бұл қуантарлық жағдай.

Жалпы қазақ жеріндегі ойшылдардың шыққан тегі туралы этностық тұрғыдан таластар әлі күнге дейін көрініс беріп отыр. Біздің ойымызша Қорқыт ата, әл-Фараби, М. Қашқари, Ж. Баласағұн, А. Иүгінеки, тіптен Қожа Ахмет Иассауи де халқымыздың ұлт болып қалыптаспаған кезінде өмір сүрген түркі ойшылдары. Сондықтан оларды түркі халықтарға ортақ, тарихи тұлғалар деуге болады.

Қадырғали Жалайыр өз еңбегімен тарих философиясы саласында өзіндік маңызы бар, қомақты үлес қосқан ойшыл. Шығыста Шежірелер арқылы тарих бетін сараптаудан өткізу үлкен дәстүрге айналғаны белгілі. Сонау Өтеміс қажыдан кейін Мұхаммед Хайдар Дулати, кейінірек Әбілғазы («Түрік шежіресі»), Шоқан Уәлиханов, Шәкәрім Құдайбердіұлы, Мәшһүр Жүсіп Көнейұлы, Әлихан Бөкейханұлы сынды ғұламалар бұл зерттеу әдісін өз шығармаларында жалғастырды /1/.

Тарихты шежірелік сипатта баяндау – ортағасырлық шығыс мәдениетіне тән құбылыс. Тарих философиясының осы әдістемесін Өтеміс қажы да «Шыңғыснамесінде» қолданады. Ақсүйектер тұқымын бір жүйеге келтіріп, ретімен тізіп отыру – бұл ортағасырлық қоғамдық сананың елеулі ерекшелігі.

Адамзат тарихының әр түрлі кезеңдерін жан-жақты сараптаудан өткізу үшін міндетті түрде оны философиялық тұжырымдаулар тұрғысынан байыпты қарастырған жөн. Бұл өз кезегінде тарих сахнасында жарқырап көрінген ұлы ғұламалардың кең ауқымды дүниетанымын зерттеп, талдауға итермелейді. Олардың дүниеге көзқарасындағы ерекшеліктерді анықтау арқылы бүкіл бір қауымдастықтың әлеуметтік болмысы, ойлау мәдениеті жайлы мағлұматтар аламыз және сол арқылы мәдениет пен тарих философиясы деген үлкен салалардың ауқымын кеңейте, тереңдете түсетініміз анық.

Осыған орай қазақстандық философ, философия тарихын зерттеуші маман А. Қасабек өзінің Қ. Жалайыр дүниетанымына арнаған еңбегінде мынандай маңызды тұжырымдар келтірген: «Адам болмысының өркениетті аспектілерін айғақтау және оны философия тарихы тұрғысынан әспеттеу үшін көлеңкеде қалып қойған ойшылдардың еңбектерін зерделеп, ғылыми өріске жету міндеті зор. Осы жолда ұлы да мәңгілік дүниетанымдық идеяларды жан-жақты зерттеу қажет. Ол мына идеялар: ғалам, космос және адам бірлігі, тұтастығы, жеке адам мен адамзаттың, жеке адам мен халықтың, халық, ұлт және басқа ұлттар, халықтар бірлігі. Басқа сөзбен айтқанда, Ақиқат, Әсемдік, Байлық, Жетістік бірлігін философиялық және өмірлік құндылықтар ретіндегі көрінісін ажырата, тоғыстыра және келешегін айқындай қарастыру методологиялық мәнде үлкен орын алады. Бұл ретте атап өтетін жағдай, біздің Отанымызда әлемдік өркениеттен бөле жара қарастырылатын ғылыми бағыттарға үлкен тосқауыл қойылар еді. Негізгі философиялық идея – бұл өркениет адамының ұлы ойшылдар идеяларының шеңберіндегі қиын да ұзақ, қалыптасуын анықтау,

гуманитарлық құндылықтар аясындағы философиялық, ойлау жүйелерінің адами келбетін ешқашанда естен шығармау керек» /2/.

Орта ғасырларда өмір сүрген ойшылдарға тән үлгілердің шеңберінде болғанмен Қадырғали би өзінің дүниетанымының негізіне адам мәселесін алған, оның мәртебесін көтерген Адами катынастардың қоғам үшін, мемлекет үшін, жалпы ғаламдық үйлесімдік үшін маңызы зор екенін сезінгені байқалады.

Қадырғали Жалайыр өз еңбегінде Шыңғыс ханның ұлдарына айтқан өсиеттерін баяндай отырып, әлеуметтік таным туралы да позициясын білдіріп кетеді. Мәселен, Шыңғыс ханның адамға тән әмбебапты таным туралы пікірін былай деп келтіреді: «Кім өзін жақсы білсе, басқа біреуді сондай білгей» /3/.

Бұл тұжырымның негізінде тек Шыңғыс ханның ғана емес жалпы Шығыстың ділінің, менталитетінің ерекшелігі жатқан сияқты. Яғни адам қоршаған ортаның көптеген қасиетін аша білуі үшін ол өз бойындағы құпияларды танып-білуге тиіс. Міне сонда ғана он сегіз мың ғаламның сан түрлі жұмбағы біртіндеп ашыла бермек. Ол үшін адам өз бойындағы табиғат сыйлаған кереметтерін тануы және игеруі керек, сол арқылы ғана біртіндеп әлемдегі қайталанбас тұлғалардан тұратын социумды танып, білуге, бағалауға мүмкіндік алады.

Әрине, Қадырғали Жалайырдың тұлғалық сабақтастықты талдауға арнаған еңбегінен басқа да шығармалары болуы мүмкін. Себебі әр түрлі мәдениеттерден, тілдерден сусындаған ойшылдың шығармашылығы және дүниетанымы бір ғана еңбекпен шектелмеуі тиіс. Өкінішке орай, ондай рухани мұраның замандастарымыз үшін таныс болмауы, немесе қазіргі кезеңге дейін сақталмауы Қадырғали Жалайырдың шынайы тұлғалық портретін жасауды, дүниетанымдық ерекшелігін анықтауды қиындататыны белгілі. Дегенмен бізге жеткен шығармасының өзі қазақ халқының қалыптасу кезеңіндегі Мұхамед Хайдар Дулатидың «Тарих-и Рашиди» сияқты еңбегіндей әлеуметтік-мәдени мағынадағы маңыздылыққа ие болғанына сенімдеміз. Бұл қазақ жерінде тек ауыз әдебиеті ғана емес, сонымен қатар жазба мәдениетінің көрініс беріп отырғанының дәлелі. Әрине, басқа мәдениеттердің де ойшылдың көзқарасына ықпалы болғанын да жасыруға болмайды.

Қадырғали Жалайырдың қазақи дүниетанымы түркі мәдениетінің, болмысының құрылымынан туындайды және оның діни сипатымен астасып жатады. Ол Қадырғали би Қосымұлының араб, парсы тілдерін жақсы білуімен байланысты. Сонымен қатар Жалайыр орыс, татар тілдерін де жетік білгенін байқатады және сол арқылы славян, Батыс мәдениетімен де таныс болғанын көрінеді. Осыдан оның өз заманына сәйкес ауқымды дүниетанымы болғанын аңғартады.

Дүниенің құрылымы, ондағы уақыт пен кеңістіктің өзара байланысы, тарихи санада қалыптасқан өлшемдер сипаты Қадырғали еңбегінде біршама көрсетілген. Тарихи дәлдікпен айтылған деректер, тек тұлғалар өмірбаяны туралы мағлұматтар беріп қана қоймайды, сонымен қатар қоғамдағы космологиялық танымның ежелден өрбігенін, Шығыстық өркениеттің терең тамыры туралы айтып өткендей. Мәселен, шежірелерді баяндай келіп, «Шыңғыс хан доңыз жылы туды, түрікше күн есебінде жетпіс екі жыл өмір кешті. Және тағы ай есебінен жетпіс бес жыл өмір кешті. Ай есебінен әрі отыз жылда бір жыл

тафаут (қосылады) етеді. Барша моғол түрік есебімен есеп қылады», – деп көрсеткен Қадырғали би /4/.

Бұл жерде қазақ, жерінің мәдениеттер тоғысында тұрғандықтан әр түрлі дүниетанымдық айшықтардан сусындағанын байқаймыз. Тіптен, қазіргі кезеңге дейін ай есебі мен күн есебі халық санасында қатар сақталып келе жатқанын, күнделікті тіршілігінде бұқара халық үлкен маңыздылық беретінін де жасыруға болмайды. Ғасырлар сынағынан өткен халық даналығы әр уақытта өмірді үйлесімдендіруге қызмет ететініне шүбә келтіруге де болмайды. Осы орайда қазақ философиясына, дүниетанымына сипаттама берген кейбір зерттеуші-ғалымдардың позициясына сүйінсек «XV—XIX ғасырлардағы қазақ жыраулары мен ақындарының, билері мен шешендерінің, ағартушылары мен ойшылдарының бай рухани мұрасында даналық та, терең түсінік те бар» /5/. Әрине, Батысеуропалық қатаң үлгідегі ғылым да, философия да қазақ даласында көрініс таппағанмен, оның өзіндік өмір салтына, өркениеттік ерекшеліктеріне сай келетін бейнелер түрінде дамығанын айта аламыз.

Әлемдік мәдениетте патшаларға, хандарға ақылгөй-кеңесші қызметін атқарған Аристотель, Асан қайғы, Бұқар жырау сияқты тұлғалардың қатарын Қадырғали би Жалайыр де толықтыра түседі. Оның дүниетанымының өзегін халыққа, елге, тарихқа үлкен құрметпен қараушылық құрайды. Ол өз құндылықтар жүйесінің негізіне ынтымақтастықты қабылдаған. Міне, осының өзінен ойшылдың көзқарасындағы басымдық танытатын іргетас, принцип гуманистік бағдар екенін байқаймыз.

Жалпыадамзат тарихындағы басымдық танытқан дүниетанымдық бағдар – жауынгерлік көзқарас екені белгілі. Барлық халықтарда табиғи күрес, дихотомиялық тайталас (біздер мен жаулар), яғни жас ұрпақты Отанын қорғау үшін ерлікке ұмтылуға, батыр болуға итермелеу жетекші рөл атқарып келді. Қоғамдық пікір ел үшін жанын қиған ерлерін мадақтады, қорқақтарды әжуалады, сатқындарды жек көрді. Бұл тарихи процестің барлық халықтарға тән келбеті.

«Оң қолында шарифатпен іс жүргізсе, сол қолымен ұры-қарақшы жамандарды патша Борис Федорович үкім-жарлығымен, жаза-қамшысымен аяусыз жазалар еді. Сол, себептен Керман шаһары, Борис Федорович хан мемлекетінде тыныштық (амандық) болды», – деп Қадырғали Жалайыри Ораз-Мұхаммед хан дәуіріндегі діни, саяси-әлеуметтік жағдайдың жалпы сипаттамасын береді /6/. Яғни Қадырғали би ханның уәзірі, ретінде қоғамда әлеуметтік тұрақтылықтың екі негізі болатындығын меңзеген. Біріншісіне рухани дүниенің негізінен бір бағытта өрбуі немесе имандылық жолы жатса, яғни сол саладағы халық бірлігі деп ұғынса, екіншісіне мемлекеттегі ішкі тәртіптің белгілі бір заң түріндегі, немесе этикалық және этникалық дәстүр түріндегі нақты қалыптарға бағынуы танылады.

Бұл сол тарихи кезеңдегі ең тиімді саяси жүйе моральды мағынадағы қоғамды тұрақтандырушы және алға дамуға іргетас болатын айшықтар еді. Өйткені ортағасырлық қоғамдық құрылым ыдырап, бөлектеніп, бөлшектеніп кетуге бейім болатын. Міне, осындай жағдайда елді біріктіруші, топтастырушы фактор ретінде хандық жүйенің саяси-әлеуметтік институт ретінде үлкен

қызмет атқарғаны белгілі. Қадырғали Жалайыр түркі тайпаларын «алаш мыңы» деген ұғым арқылы біріктіре қарастырады. Сонымен қатар Борис Годунов патшаның ықпалында болғандықтан бұл одақтың да тиімді тұстарын алаш хандығы үшін пайдаланғанды жөн деп санайды. Осыдан ұлы ойшылдың жәй ғана хан сарайындағы уәзір емес, саяси парасаттылығы жетілген мәмілегер, даналығы мол ғұлама екендігін байқаймыз. Қадырғали Жалайыр өз еңбегінде Алаш жеріндегі негізгі осал тұс – хандықтар мен сұлтандықтарға бөліну, ыдырампаздыққа бейімділік екендігін көрсеткендей. Шынымен де, мықты тәртіп пен рухани келісім мен бірлік болмаған жерде елде де, жерде де, береке болмайтыны белгілі. Ал, дала даналары, ғұламалары осы жағдайды терең түсініп әр кезде адамдар арасындағы біріктіруші тетіктерді дамытудың, халықтың, мемлекетті бөлшектейтін, адамдарды бір-бірінен алшақтайтын нәрселермен күресудің қажеттігін айтумен болған.

Ал, енді қазақтың ежелгі тайпаларының арасынан шыққан Қадырғали Жалайыр XVI-XVII ғасырлардағы тарих сахнасында көрініс берген рухани-мәдени, дүниетанымдық құндылықтар жүйесін келер ұрпаққа нақты түрде бере білген. Бұл тарихи тұлғаның ерекшелігі де осында.

Ол өзінің еңбегінің ұрпақтар үшін қажет дүние болатындығын анық біледі. Сондықтан тарихи деректерді, тұлғаларды, оқиғаларды барынша дәлдікпен суреттеуге тырысады. Қазіргі кезеңде дамып отырған саясаттану саласына да, саясат философиясына да құндылығы бар идеялар мен тұжырымдар еңбекте кеңінен келтірілген. Оны Ш. Уәлиханов пен орыстың XIX ғасырдағы зерттеушісі И. Н. Березин жәнс қазіргі кезеңде жан-жақты зерттеуге бет бұрған ғалымдар атап өтеді /7/. Қадырғали бидің саяси дүниетанымы қоғамды барынша ынтымақтандыруға, баянды өмірді дәріптеуге негізделген. Сондықтан саясат мәселесімен айналысқан зерттеушілерге де үлкен құндылығы бар айғақтар жеткілікті.

Ойшылдың, шежірелерді жинақтау еңбегі барысында дін философиясына тән «ынсап», «фәни», «бақыт», «жақсылық» деген ұғымдар қолданылады. Ал, енді ол өзінің этикалық көзқарасын қайырымдылық идеясы арқылы анықтап, ол бір дарияның суындай шексіз нәрсе екен», – деп сипаттайды. Міне, осы дүниетанымдық ұстаным кейінгі өрбіген қазақ өркениетінің философиялық дүниетанымын іргетас болғанын жақсы білеміз. Осы орайда қазақтың ұлттық дүниетанымы этикалық (моральды) негізге арқа сүйейтінін айтын кеткеніміз жөн.

XIX ғасырдың шығыстанушысы И. Н. Березин Қадырғали Жалайыр еңбегін «Жамиғат-ат тауарих» деп атап көрсеткен. Еңбек Рашид ад-диннің «Жамиғат-ат тауарихынан» аударылып, оған қосымша өз бөлімдерін қосады делінген. Ал, енді осы шығарманың қазақша атауы бірде «Жылнамалар», кейде «Шежірелер жинағы» деп аталып жүр. Біздің пікірімізше, осыны бір жүйеге келтірген жөн сияқты. Екі атаудың да «Сборник летописей» деген негізден шыққаны белгілі. Мәселе зиялы қауымның бір келісімге келуінде. Әйтпесе, бұл атаулардың қай-қайсысы да гуманитарлық-қоғамдық ғылымда орнығып қалары сөзсіз.

Сөз соңында айтарымыз Қазақстан тәуелсіздігінің 10 жылдығын қазіргі атап өтуіміз – философиялық зерттеуге жаңа серпіліс беріп, оның ерекше рухани

әлем ретіндегі қырын аша түсетіні анық. Осы тұрғыдан алғанда жаңа ХХІ ғасырға аяқ басып отырған жағдайда кезінде мәртебесі бар ұлттық, философия мен дүниетанымымыз болғаны белгілі. Ал оның іргетасы онтологиялық (болмыстық), антропологиялық (тұлғалық), аксиологиялық (құндылықтық) және танымдық бөліктерден құралады. Міне, осы дүниетанымдық бағдарлар мен принциптерді толыққанды, біртұтас игерген сайын ұлттық мәдениетіміз одан сайын толыса түсетініне күмән жоқ /8/. Осының нәтижесінде халықтар мен діндер арасындағы өзара түсіністік пен ынтымақтастықтың орнайтыны анық. Әлемдік ауқымдану, жаһандану заманында әрбір көне мұраларын зерттеп, игерген ізгі іс болар еді /9/.

### Әдебиеттер

1. Копеев М.-Ж. Таңдамалы. Екі томдық. Алматы, 1992. 2-т.; Құрбанғали Халид. Тауарих хамса. Алматы, 1992; Материалы ио истории казахских ханств в XV-XVIII вв. Алма-Ата, 1969; Мухаммед Хайдар Дулати. Тарих-и Рашиди. Алматы, 1999; Рашид ад-Дин. Джамии ат-таварих: Сборник летописей. Т. Кн. 1; Утемиш хаджи. Чингиз наме. Алматы, 1992; Шәкәрім Құдайбердіұлы. Түрік, қырғыз-қазақ һәм хандар шежіресі. Орынбор, 1910; Бокейханов А. Н. Таңдамалы шығармалары. Алматы, 1996.
2. Қасабек А. Қадырғали Жалайыр дүниетанымы. Алматы, 1999. 37—38-бб.
3. Қадырғали Жалайыр. Шежірелер жинағы. Алматы, 1997.
4. Сонда. 50-б.
5. Рысқалиев Т. Х. Даналық пен түсініктің үлгілері (философия тарихына шолу). Алматы: Ақыл кітабы, 1999. 9-б.
6. Жалайыр Қ. Шежірелер жинағы. Алматы: Қазақстан, 1997. 125-б.
7. Валиханов Ч. Ч. Ролословная древнеказахских ханов и султанов. Собр. соч. в 5 т. Алма-Ата. 1985. Т. 1. С. 172-176; Березин И. Н. Библиотека восточных историков. Казань, 1954. Т.2. Ч. 1.
8. Сонда, 18-б.
9. Нысанбаев А. Становление исламской философии в Казахстане. Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2000. С. 50.

### **3. 3. Қазақтың батырлар жырларындағы философиялық ой-толғамдар\***

Қазақ халқының ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық мәдениеті өзінің әр түрлі көріністерімен сипатталады. Ел тарихындағы көптеген мәдени қазынаның түп тамыры түркі тілдес тайпалардың ортақ рухани байлығынан, архетиптерінен, дүниетанымынан, ділінен бастау алады. Міне солардың қатарларына батырлар жыры да жатады. Әрине, бұл жырлардың мазмұны өз заманының әлеуметтік келбетін, рухани қырларын, терең мағынадағы жауын-герлік философиясын танытатын еді. Сондықтан әрбір тарихи кезеңде әлеуметтік

---

\* Бұл параграфты М. Қаратаевтың ғылыми тұжырымдары да пайдаланылды.

болмысына сай философиялық ой-толғамдар қалыптасқан болатын. Олардың тәлімдік, тәрбиелік, дүниетанымдық тұстарын, рухани құндылықтық мазмұнын игеру қазіргі ұрпақтың міндеті. Бұл қазіргі қоғамымыздың ұлттық қауіпсіздігі үшін, әлеуметтік ортаның тұрақтылығы үшін қажет.

Қазақ халқының өткені жөніндегі жазба жүзінде қалған дүниелер өте азшылық қылады. Сондықтан да біз қазір көбіне-көп тарихи оқиғалардың нағыз маңызды деген тұстары сақталған қазақ фольклорына қайта-қайта оралуға мәжбүр боламыз. Мұны өз кезінде Шоқан Уәлиханов жоңғар, шамандық, қырғыз-қайсақ жөніндегі еңбектерінде айтқан болатын. Ол халықтың тарихын, әдебиетін, психологиясын зерттегенде жырларды білу керектігін қайта-қайта еске салудан жалықпаған.

Шоқан жазып алған жырлар әр алуан. Олардың ішінде тайпалар тарихы жөніндегі шежіре-аңыздар да, балгер-бақсылар жайындағы аңыз-әңгімелер де көптеп кездеседі. Шежіре-аңыз халықтың шығу тарихынан мол деректер беретін болса, бақсы-балгерлер жайындағы аңыздар елден шыққан өнерлі адамдардың өзгеше қабілетін, талантын, ерекше дарынын сөз етеді.

Көшпелі тайпалар тарихының белгісіз, күңгірт кезеңдерін айқындауда халық аңыздарын пайдаланудың аса қажеттігі бар. Олардың тек халық тарихын анықтауда ғана емес, сонымен бірге халықтың дүниеге көзқарасы мен философиясын тұжырымдауда рөлі қомақты.

Халықтың тұрмысы, әдет-ғұрпы айқын бейнеленген халық шешендігін зерделеудің этнография үшін қажеттігін ғалымдар баяғыда-ақ түсінген еді. Көнеге деген ынтызарлық пен аңыздар байлығы – Орта Азия көшпенділерінің ерекше мол қазынасын құрайды. Ақсақалдар ол аңыздарды тайпа естелігі, халық шежіресі ретінде қастерлесе, жыраулар ұрпағы эпикалық жыр күйінде тайпадан тайпаға, ғасырдан-ғасырға ұластырып келген. Ежелгі жырлардағы бүгінде қолданылмайтын сөздер мен тіркестер олардың көнелігін дәлелдейтінін кезінде Шоқан Уәлиханов айтып кеткен еді.

Қазақ халқы осыған дейінгі өмір тарихында талай-талай, қилы-қилы заманды басынан кешірді. Олардың ішінде жақсы жылдар да болды, «ер басына күн туып, етігімен су кешкен» тұстары да болған. Өзінің сарқылмас қуат, кереметтей оптимизміне сүйенген халқымыз жоғары поэтикалық батырлар жырларында солардың бәрін нақышына келтіре бүгінгі күнге дейін жеткізіп бере білді. Бұл ұлттық діліміздің ерекшелігі болып табылады.

Академик В.М.Жирмунский кезінде батырлар жырларының кез-келгені жөнінде тиянақты пікір айту үшін оның туған топырағын есіне ала отырып, сол жердегі жыраулардың қайсысы қалай жырлағанын мұқият білуді талап етеді. Оның үстіне әр түрлі халықта сол тақырыптас дастандардың айтылу ерекшелігін зерттеуді жөн көрген. Бұл пікірлер, әсіресе, түркі тілдес ауыз әдебиетінің туындыларына қатысты болып келсе керек. Себебі, сәл-пәл ерекшеліктерін айтпағанда, тілі ортақ, этникалық мәдени дүниелері көбіне-көп ұқсас болып келетін Орталық Азия халықтары үшін маңызды деп есептеледі.

Тарихтан халықтық шығармашылықтың поэтикалық синтезі болып есептелетін батырлық эпостың өзіндік дербес заңдылықтары бар, туу және даму логикасы бар. Тарих пен батырлық эпос өзара берік байланысты. Өйткені, ел



басынан кешкен нағыз маңызды деген оқиғалар негізінен содан көрініс тапқанын байқаймыз.

Міне, сондықтанда халықты, оның тарихын, тек өзіне ғана тән ерекшеліктерін бәрінен бұрын фольклордан, оның ең жетілген формасы – батырлар жырынан табамыз. Бұл көшпелі дәстүрлі мәдениеттің әлеуметтік-мәдени айғағы, өзіндік ерекше астары.

Басынан көшпенділік өмір кешкен қоғам ғасырлар ішінде экономикалық бетбұрыстарды көп көре қойған жоқ. Дегенмен, халықтың шығармашылығынан туындаған қазақтардың өнер туындылары, оның ішінде батырлық эпос – қоғамның мәдени дамуда әжептәуір жоғарғы сатыға көтерілгеніне дәлел бола алады. Қазақтың көшпенді тұрмысы да қоғамдық қарым-қатынас пен поэтикалық өнерге қарама-қайшы келген емес. Керісінше, халықтың өміріндегі тарихи кезеңдерді өзінің жоғарғы көркем эпосымен бейнелеп беріп отырады. Соның арқасында әлеуметтік субъект қоғамға, моральға, дінге, саясатқа, философияға, эстетикаға деген көзқарастарын қалыптастыра алды. Ол туындыларда адам мен қоршаған орта, әлеуметтік болмыс өзара органикалық бірлікте екені нақтылы аталып отырылады. Сол ерте заманда қоғамдық қарым-қатынастың қарапайымдылығы сонша, таңдаулы, іріктеліп алынған адамдар ғана емес, сонымен қатар көшпенді қоғамның кез келген еркін мүшесі қалаған кезінде өзекті мәселеге араласа алатын. Қоғамның тұтас алғанда мұң-мұқтажы, мүддесі оның жеке өкілдерінің ойларымен қабысып жатқандықтан, олардың ойлары бір жерден шығып отырғандықтан шеберлер өнердің маңдай алды туындыларын жасауға тиіс болатын. Солай болды да. Қазақтың халықтық батырлық эпосы соның дәлелі бола алады. Бұл далалық демократияның, еркіндіктің өзіндік көрінісі болатын.

Қазақтардың көшпенділік тірлігі, мал шаруашылығының ерекшелігі қоғамдық қарым-қатынасқа ықпалын тигізбей қоймады. Шынында да, жыл он екі ай табиғаттың ыстық-суығын жеңе білу, жауласқан рулардың өз елін аман сақтап қалу үшін үнемі қақтығыста болып отыратындықтан қандас, тұқымдастарды ірі-ірі қауымға бірігуге мәжбүр етеді. Тарихи жағдай соны талап еткен. Профессор С.Е.Толыбековтың пайымдауы бойынша, жаугершілік-көпшілік тұрмыс кешкен жеке-дара бір ауылдың қарақан басы өмір сүре алмас еді. Ондайларды не жорықшылар, не жауласқан әлдірек басқа рулар олжалап кетуі айдан анық болатын.

Өмірдің осындай қоғамдық әлеуметтік құрылымының өзіне тән идеологиясы, әдет-ғұрпы, заңы, моралі, діні, ішкі және сыртқы саясаты болды. Өз кезегінде бұл қоғамдық және этникалық мұраттар ерекше пішінді болып келеді, яғни социумда әдемілік түсінігін қамтитын эстетикалық мұратты да қалыптастырды.

Ежелден бері әрбір қазақ руының өзінің территориясы болған. Туған жер халықтың ұғымында әдеміліктің, әсемдіктің, жомарттықтың рәмізі есебінде түсінілді. Ата мекенге деген махаббат әкеден балаға мирас болып қалып отырған. Сондықтан да ол қазақ ауыз поэтикалық шығармашылығының қыруар туындыларына тамаша мұрындық болып келді. Талай тамаша жырлардың өзегіне айналды, нағыз тірі объект ретінде қарастырылды

Кез келген ұлттық поэмалардан олардың басты жағымды кейіпкерлерінің ең негізгі қастерлейтін нәрсесі – бәрінен бұрын Отан екенін байқаймыз. Дастандардағы батырлар өз туған жерінен қарға адым сыртқа шығып кетсе-ақ, оның жадында ата мекені болады.

Өз қиялынан халық жыршылары туған жерді көркемдей түседі. Солардың бірі – Жиделі Байсын. Жері ну, суы мол. Малына да, жанына да қалаған нәрсе табылатын мекен. Соны мүмкіндігінше өз дарынының қуатымен айтушылар оны асқақтата түсуге тырысады.

Әдетте эпикалық уақытты нақтылы деп есептеуге болмайды. Олар көбіне-көп «баяғы өткен заманда деп» басталады. Ол тұста ру басқа жұртқа өз намысын бермейтін мықты, көпшілігі малын игере алмайтын бай болады, шөбі шүйгін, суы мөлдір жерге ие болған. Жастары көп көрген ақсақалдарды құлақ қақпай тыңдайды. Әрине, барлығы да қарны тойып тамақ ішіп, әсем киім киген болып келеді. Бұл өткенді пір тұтып, өткенді мадақтап, өткенді аңсағандық емес. Жоқ, мұның астарында өз руының адамы болса, оны бай демей, жарлы-жақыбайлы демей, бір дәрежеде көруге уағыздаушылық деп ұғу керек. Эпос әлеуметтік жоғары дәрежедегі адамдарды шені өзінен төмендермен қосыла отырып, қоғамдық мәселелерді шешуге итермелегені деп білеміз. Бұл көзқарасты М.Г. Чернышевскийдің мынандай пікірі де қолдаса керек: «Ұлттық мәселелердің қарапайымдылығы мен әркімге етене жақындығы соншалық, қауымның әрбір мүшесі оны бүге-шүгесіне дейін түсініп, оған белсене араласады» /1/.

Әрине, бізге аты беймәлім эпосты шығарушылар мен жырлаушылары туған халқының келешегіне ғылыми дәлдікпен болжамдар берді деп кесіп-пішіп айта алмаймыз. Бірақ, олар адам қиялындағы «Алтын ғасыр» – «қой үстінде боз торғай жұмыртқалайтын заман» деп атап кеткен болатын. Тағы бір байқалатын нәрсе таптық жіктелудің батыстық үлгісіне сәйкес келе бермейтін әлеуметтік құрылымның қалыптасқанын байқаймыз. Сондықтан таптық күреспен мақсатқа жету батырлар жырларында айтылмайды. Оның орнына халықтың бірлігі туралы ой-толғамдар басымырақ.

Батырлар жырының негізгі тақырыбы Алтын Орданың құлап, қазақ-жоңғар соғысы тұсына келеді. Осы дәуірдегі эпостың мақтаулы батырлары да, даттаулы жаулары да тұтас шайқас үстіндегі екі жақтың күшін байқататын жиынтық бейнені береді.

Қазақтың батырлар жырларындағы жаулар кімдер?

Олар алғашында қызылбастар, кейінірек қалмақтар болған. Рас, тарихи тұрғыдан алғанда, олар сол тұстарда өмір сүріп, өз көршілестерімен жауықты да. Сондықтан да жалпы сырттан тиіскен шапқыншылардың рәмізіне айналып кетті. Ал батырлар болса, асқақ қаһарман ретінде сипатталады. Оған деген әсем бояуды жыр авторлары аяңған емес. Онсыз көркем бейне де болмас еді.

Өз табиғатында эпос қаншалықты гиперболалы, жалпылағыш болып келгенмен, оның да түп негізінде белгілі бір шындықтың жұрнағы жатады. Оның мысалын эпикалық қазақ-ноғайлы циклы жырларынан да аңғара аламыз. Сол тұста дүниеге келген дастан жырларда өмірдегі бар Едіге, Шора, Қазақ хан, Алшағыр хандардың аты аталғанымен айтушылар өзінің шығармашылық

көзімен қарап, бірін ел жақтаушысы, батыр есебінде берсе, екіншісін қанқұйлы жау түрінде бейнелеуге тырысады.

Осы жерде біріне-бірі кереғар екі жау халықтың бір оқиғаны қалайша сипаттайтыны жөніндегі Шоқан Уәлихановтың мына пікірі оқырман көкейіне қонса керек: «Осы кезеңдегі қырғыздардың жырлары қаншалықты мұңлы, күңіреніп шықса, соншалықты қалмақтардың жыры мақтанышқа толы, көтеріңкі болған-ды». Бірақ мұндай жеке-дара көзқарас «қырғыздардың тарихи тұрмысын дәл суреттесе керек» /2/.

Шынында эпостардағы жағымсыз кейіпкерлер – қызылбастар мен қалмақтар кімдер еді? Әңгіме осы сұраққа тақалғанда, ақиқатқа жататын екі пікір бар.

Оның екеуі де «Қобыланды батыр» дастанына байланысты. Ертеден қазақ фольклорын зерттеушілердің бірі профессор Ә.Қоңыратбаев поэма сюжетінің туу төркінін оғыздардың эпикалық аңыздары деп білсе, профессор М.Ғабдуллин XIII ғасырдағы моңғолдардың басқыншылығының нәтижесі деп есептеген. Осы екі пікірге тоқтала кетелік.

Қазан-Салордың аты оғыздардың «Қорқыт Ата кітабында» жиі кездеседі. Тарихи Қазан-Салор өзінің ескі жайлаған жері – Сыр бойын 956 жылы тастап, қол астындағы тайпасын алып, батысқа көшеді. Жаңа орында – Еділ бойында қыпшақтармен ұзаққа созылған соғыс жүргізеді. Сыр бойы да тыныштық көрмеген болатын. Соның салдарынан бұл жерде оғыздардың Яғбу мемлекеті, Еділ төңірегінде Қазар қағанаты бытырап кетеді. Бұл шайқаста оғыздардың қолын қаһарман Қазан-Салор бастаса, Ә.Қоңыратбаевтың дәлелдеуінше, қыпшақтар жағының батыры Қобыланды болады. Зерттеуші осы ұйғарымда түркі-моңғол халықтарының фольклорына сілтеме жасайды. Онда Қазан деген атау Қазан-Салордың өмір сүрген, оғыздар ұлысының орталығы Жаңакент қаласы деп бейнеленеді. «Қобыланды батыр» жырында оғыздар мен қыпшақтардың кескілескен шайқасы суреттеледі. Қызылбастар – жаулардан өздерін ерекшелетіп көрсету үшін бастарына қызыл бөрік киген көрінеді.

Екінші пікір, поэманы моңғолдардың жауынгері Қазан хан мен қыпшақтардың соғысымен байланыстырады. 1256 жылы Кавказ, Иран, Ирак және Кіші Азияның бірсыпыра жерін басып алған моңғолдың ханы Хулагу ірі мемлекет құрады. Оның тірегі бастарына қызыл бөрік киген моңғол жаугершілері болған. 1295 жылы өзінің қатаң, қаныпезерлігімен елге әйгілі Қазан хан таққа отырады. Ол басып алған елдерінің кейбір бас көтерген халықтары – әзербайжан, грузин, қыпшақтар қызылбастарға қарсылық көрсетіп, жеңіске жеткен тұстары «Қобыланды батырдың» кейбір нұсқаларында (Марабайдың, Біржанның, Досжанның) жырланады. Қазан хан сол өмірдегідей қатыгез күйінде суреттеледі. Сондықтан да қызылбастардың басшысы поэманың прототипі болса керек деп есептейді М.Ғабдуллин. Шынында осы дұрыс пікір секілді. Себебі поэмада аталатын қалаларды шын мәнінде Қазан хан тұрғызған.

Тарихтың дамуына қарай бізге белгісіз авторлар өздеріне сүйікті батырларына басқаша мән-мағына бере бастады. Енді Алпамыс, Қобыланды, Қамбарлар ру, тайпа мүддесі емес, күллі қазақ халқының қамын ойлау дәрежесіне дейін көтеріледі. Оған жетудің жолы да оңай емес екендігін ескере жүрді.

Ондай шығармалар, академик М.Әуезов жазғандай, «...адамзат туралы, адам қуаты туралы қасиетті ой ойлаған шынайы үмітшіл әңгіме. Сондықтан да өзінің еліне «іздесең табасың, алыссаң – аласың» деумен қатар жабайы, жайын табиғатқа басты шұлғи берме дейді. Табынып, бағынып жүрсең де, дүниенің көп күшімен алысып-арпалыс дейді. «Жалынған бас қорғау емес, жағаласқан бас қорғау» – дегенді жұмбақ табиғаттан қорқа жүріп-ақ адамзат ерте аңғарған» /3/.

«Жағаласқан бас қорғау» дегенді өздеріне ұран етіп алған батырлар жырларының ерлерін шығарма авторлары тыңдаушыларға эстетикалық ләззәт беру үшін асқақтатып көрсетеді. Оның назарын жерден алмайтын, өзіндік бір елі қимылы жоқ, жеке басының күйін күйіттейтіндерге қарсы антипод есебінде алады. Бұл далалық философияның сыни келбеті болатын. Ел қамқоршысы, ел асыраушысы ретіндегі өз батырларын жыршылар сегіз қырлы, бір сырлы етіп көрсетуге тырысқанына, барлық талант-дарынын салғанына біздер күмән келтірмейміз. Әрбір халықтың тарихында қалыптасқан этникалық белгілер мен қасиеттер қоғам мен адам өмірінде тұтасымен айқын көрініс береді. Мұндай кезеңдер әсемдік, әділеттілік категориялары арқылы өзінің әлеуметтік бағалауларын алады. Мұндай тарихи халықтық қалыптасу идеясы прогрессивті сипат алады. Сондықтан да бұл жағдай жігерлілік, батылдық, еліне, жұртына деген асыл сезім үлгілерін, өзіндік не жеке мүддесінің қоғам мүддесімен сәйкес келуін туындатады. Мұның бәрі тектік өлшемдерге сәйкес келетін батырлық эпостардың өзіндік философиялық астары. Өлшемнің текке сәйкес келмеуі, яғни қорқақтық, өзімшілдік, әділетсіздік т.б. адамдық мінез-құлықтың әлсіз жақтары, белгілері, сонымен қатар идеялардың орындалуына бөгет болатын, басқа халықтарға деген дұшпандық әрекеттері ұсқынсыздық пен азғындау категорияларымен бағаланады. Бұл философиялық категориялар қоғамдық өмірдің жағдайын бейнелейді. Осы жағдай өнердегі ойлаудың, зерделеудің, танымның ақиқат немесе шыншылдыққа сәйкес келетін типін туындатады.

Қазақтың батырлық эпостарының ерекшелігі оның ақиқаттылығында. Олар салыстырмалы фантастикалық және мифологиялық элементтер ретінде түсіндірілмейді. Эпостың ақиқаттылығы халықтың тарихи өмірінің, оның ішінде қоғамдық және өндірістік қатынастарының бейнеленіп көрінуінде.

Сыртқы қауіп-қатерден қорғану барысында батырлық эпосы дамып, ел қорғаны болатын батырлар жыры пайда болды. Ол жырларда ұлттық тарихи өмірдің ерекшелігі тұрақты көрініс береді. Н.Жанділдиннің пайымдауынша, ұлттық психология тұтасымен тікелей дәстүрлерге, салттарға байланысты бола бермейді, себебі олардың әрекет ауқымы әр түрлі... «Ұлттық психология – бұл ұлт әлемінің ішкі жандық жағдайы», – деп жазды Н.Жанділдин /4/. Ал дәстүр мен салтқа келсек, олардың іске асуы ұлттық психикада емес, ұлттық психикадан тыс жерде, өмірде, практикада, заттану, сезіну арқылы іске асады. Бірақ, салт-дәстүрлер халық ойлауында «біріге отырып» ұлт психологиясында із қалдырды, кейіннен осы іздер немесе басқа белгілер, қасиеттер салттар мен дәстүрлерде көрініс береді. Ұлттық психиканың ерекшеліктерінің бұдан да анық көрінісі халықтың дүниетанымында көрінеді, ал сол арқылы дүние түсінігінде де байқалады. Санада бұрыннан қалыптасқан эмоциялар мен сол

сәтте пайда болған эмоциялар дүниетанымында диалектикалық бірлікте болады. Көркем ойлауда эмоциялар тікелей эстетикалық сезім арқылы көрінеді. Дүниетанымның белгілі бір эмоционалдық күйі – эстетикалық дүниетанымы бар. Яғни әр түрлі эстетикалық шындық жақтарынан ол бір ғана эстетикалық кате-горияны таңдайды. Сонымен батыр мен халықтың көңіл-сезімдері батырлық эпостарда батылдық пен әділдікке қоса әсемдік категориясы арқылы көрінеді. Қазақтың халық ауыз шығармашылығында, өзінің эстетикалық құндылықтары бар және олар оқушысын эстетикалық рақаттануға әкеледі. Мұндай туындылар уақыт сынауынан өтіп, халқымыздың рухани мәдениетінің бөлігіне айналды, рухани байлық қатарына енді. Өйткені тек ұлттық қана емес, сонымен бірге жалпы адамзаттық эстетикалық мұрат ретінде көрінеді. Әрине, батырлар жыры тек қана әсемдік қана емес, сонымен қатар бостандық, халқына деген адалдық сезімдерін паш етеді. Бұл этикалық және эстетикалық құндылықтарды байланыстыру және олар ұрпақтан-ұрпаққа беріліп, біздің күнімізге дейін сақталған.

Әдебиеттегі «Батырлық дәстүрі» туралы арнайы айтуға болады. Яғни қазақ әдебиетінде ежелден батырлық дәстүрі жан-жақты суреттелген, одан әрі қарай дамып, кейіпкер эпосына дейін көтерілген. Эпикалық өлеңдерден эпопея қалыптасып, біткен кезде көрінеді, бұрынғы және күшті эпикалық дәстүрлердің төл мұрасы болып кеткен кезде байқалады. Олар қазіргі оқиғалар мен қазіргілердің дайын эпикалық пішінін, яғни уақыт пішінін өткендегі аталардың өмірге көзқарасымен салыстыра отырып, бұрынғы эпикалық дәстүрдегі қалыптасқан эпикалық араласты көрсетеді.

Батырлардың мынандай бейнесін эпостарымызда жиі кездестіреміз:

Артынан келіп қарасам,  
Қаһардан пайда болғандай,  
Алдынан келіп қарасам,  
Жалыннан пайда болғандай.

Осындай суреттеу арқылы батырдың тұтас бейнесі сипатталады.

Эпос өзі ұнатқан батырын жөнсіз-жосықсыз мақтап жөнеле бермейді. Эпоста өз батыры жаудың батырымен қатар бағаланып отырылады. Жағымды кейіпкерлерін ешқандай мін жоқ етіп көрсету үшін оған қарсы шапқан жауларын да мықты етіп бейнелейді. Мысалға, Ер Қазанды алайықшы. Ол «қазақ десе оқ атқан, он екі күнде бір жатқан, он үш күнде бір татқан». Міне, сондай жауды жеңу арқылы ғана кейіпкерді сомдай түсуге болатын еді. Бұл да логикаға сиымды нәрсе болатын.

Қазақ эпосы өзінің ерінің шоқтығын биік көтеру үшін оның жауын сүмірейтіп жіберуге тырыспаған. Керісінше, оның да осал жау емес екендігін баса көрсете білген. «Алпамыс» қисасында мынандай жолдар бар:

«Жетіп келді Қараман,  
Алпамыстың қасына.  
Қолындағы күрзімен,  
Кетті салып басына.  
Осы ұрған күрзіге  
Құлар еді шапқанда.

Қойқаптың тауы, тасы да».

Бұл эпизодта батырдың мықтылығын Қойқап тауының беріктігінен де асырып түсірсе:

...Атса мылтық өтпеді,  
Шапса қылыш кеспеді,  
Ғайып ерен қырық шілтен  
Қолтықтап сүйеп демеді,  
Суға салса батпады,  
Ұйқыдан бала қайтпады, –

деп қояды.

Осындай күш-қуат, қасиет дарытқан батырдың ел мүддесін қалтқысыз қорғайтынына жұртшылығы да, тыңдаушысы да сенеді.

Батырдың аңғалдығын көрсету үшін Алпамыстың мыстан кемпірдің айла-шарғысына түсіп қалған тұсын суреттеген болатын. Ел қорғаушы батырлардың бірден-бір жан-жолдасы атына басты дарытылуға тиісті қасиет – оның жүйріктілігі деп білген жыршылар. Сондықтан да ондай үрдісті Ер Қосайдың сәйгүлігін сипаттаған жолдардан аңғарамыз:

Баяғы шабыс қалады,  
Тер бойына тарады.  
Мақтау атқа жарады.  
Астындағы сары аттың  
Көкте екенін білмеді,  
Жерде екенін білмеді,  
Қос қанатын санады  
Пыр-пырлап ұшып жөнелді...

Қазақ эпосындағы тағы бір ғажап құбылыс – батырдың аты көлік есебінде ғана пайымдалуымен шектелмей, ауыз әдебиетінің шарттылығына сәйкес, оған тіл бітіп, қиналған жерінде иесіне ақыл кеңес беруші болып шыға келеді. Бұл табиғаттың әр мүшесінде рух бар екенін білдіреді және адам мен табиғат мүшесінің арасындағы ерекше байланыс бар екенін сездіреді.

Қазақ эпосындағы бір ерекшелік – өзінің басты кейіпкері ерлік жасаған жерлерінде жеке басы ғана қимыл көрсетпейді. Оның өзімен қоса бірдің-бір қолқанаты – аты болады. Қазақ: «Ер қанаты – ат», – дейді. Халқымыздың аса қадірлейтін жылқы түлігі бір жағынан ішер ас, киер киім болса, екінші жағынан, мінер көлік есебінде таптырмас жануар. Халық шығармашылығының кез келген жанрында оның өте ерекше орын алатыны да сондықтан болар деп ойлаймыз.

Халқымыз тек қана пайдасын, игілігін көріп жүрген малына келгенде эпос тілімен айтқанда, мақтауын жеткізе де алады. «Жалпы сипаттағанда фольклорда кездесетін аттардың тұлғасы жағынан не адам сықылды есі, не ұшатын қанаты, әйтеуір бір ерекшелігі болады. Бұл ерекшеліктердің бір жағы осындай жүйрік аттарды оғаш етумен... байланысты» /5/.

Сол жылқы, әсіресе, батырлар жырларында көбірек орын алған. Шынын айту керек, кейбір тұстарда астындағы көліктері батырлардың өздерінен де ерен қимылдар жасап жібереді. Оның себебін атқа келгенде нағыз асқақ ки-

ялдары онан да әрмен асқақтап кететін эпос авторларының шабытынан деп білеміз.

«Қобыланды батырдағы» Тайбурылдың портретін көрейік:

Бүктеле бере жазылып,  
Бурылы бұркып гуледі.  
Алты қабат орнынан  
Жетінші қабат қалаға  
Қояндай ырғып жөнелді.  
Ортасына шаһардың  
Бурыл барып топ етті.

Енді дүниеге халықтың асқақ идеясын туғып көтеруші, арыстандай айбатты, жолбарыстай қайратты, ары таза, туған жері десе ішкен асын жерге қоятын, жеріне басқыншылық жасаушыларға қасқайып жалғыз өзі тура шабатын батырлар келе жатады. Бұл заманына сай қажеттіліктен туындаған жағымды образ болатын.

Туған жерді көздің қарашығындай сақтау идеясы негізгі тақырып болып қалумен қатар, жырдың басты қаһармандары қара халықтың қамын да жейтін ер азамат ретінде бой көрсете бастайды. Оның мысалын Қамбар батырдан көреміз. Ол жау бас көтермеген кезде өз төңірегіндегі қаншама үйді аң аулап асыраумен айналысады. Бұл батырлық идеясының сан түрлі қыры бар екенін байқатады.

Профессор Ә. Қоңыратбаев қазақ біртұтас халық есебінде қалыптаспастан бұрын да (түркі тайпалары дәуірінде) ауыз әдебиетін тудырғанын былай деп жазады: «Қазақтың біртұтас халық болып қалыптасқанына дейін де қазіргі қазақтың ата-бабаларында ауызша халық өнері болған; ежелгі сақтар мен кейініректегі қазақтардан дәстүр, тұрмыс, құдайға, дінге сенушілік байқалатын мақал-мәтелдер, жұмбақ және басқа фольклор түрлерін таба аламыз» /6/.

Халық жырларын тудырушы халық екенін Шоқан Уәлиханов атап өткен. «Тарихи мектеп» деп аталатын фольклоршылармен айтыста эпосты ақсүйектердің туындысы деушілерге қарсы ауызша поэзияны тудырушы жыршылар мен эпосты жасаушы халық екенін ескертеді.

Батырлар жырының басты тықырыбы – халық өмірі, батырлық қимылдар, сырттан келген жаумен халықтың айқасы. Жер жастанып, майдан алаңында жатқан ерлердің қимылын суреттеу тұсында кедейлер өмірі екінші деңгейдегі мәселе деп саналған. Жыршылар негізгі басты назарды елдегі отансүйгіштікке, ішкі бірлікке, тұтастыққа аударған.

Батырлардың асқақ, жұрт тандай қағатындай бейнесін жасау үстінде ақындар мен жыраулар өз тұстарындағы оқиға болып жатқан сәттердегі ел арасындағы күйкі тірлікке көп назар аудара бермеген. Қарапайым, ортаң қол біреуді өзіне басты кейіпкер, қаһарман есебінде алуды өзіне лайық көрмеген. Сондықтан да жырлардағы ерлерді тек қана кесек тұлға етуді мақсат тұтқан. Қазіргі күнгі қалың оқырманға таныс ауыз әдебиетінің сом бейнелері – әлгі айтылғандай талпыныстан туған образдар. Бұл батырлар жырларына тән қасиет, өзіндік тіні болып табылады.

Халықтың ығына жығылуды басты шығармашылық мақсат тұтқан авторлардың көзқарастары мейлінше кең, қимылдары мейлінше асқақ болып келеді. Батырдың кескін-келбетін бейнелеген халық даналығы оны кесек тұлға ретінде ұсақ-түйек күйкі тірлікке аса көп араластыра қоймады. Жырларда батырлар үшін нағыз маңызды деген істер басты мақсат-мүдде болды. Ол – елін шетел басқыншыларынан қасық қаны қалғанша қорғау. Бұл оның тарихи қызметі, адамдық тағдыры.

Ру, қауым, ұлт жаңа ғана қалыптасып келе жатқан тарихи кезеңде, сол ел қалпында қалу немесе жойылу қаупі түскен кезеңде, қарулы, білекті, арыстан жүректі азаматты заманның өзі талап еткен еді. Сол қалау орындалды деген ойдамыз.

Сондай сегіз қырлы, бір сырлы батырды халық санасында, арманында, өзінің ауыз шығармашылығында сомдап шығара алады.

Іс жүзінде бұл жүзеге асқан халық арманы болатын. Халық оны өз бойындағы барлық асыл қасиеттермен, этикалық және эстетикалық идеялармен жарақтандарды. Ол әділдік пен адалдық үшін де күрескер болды, үнемі тынымсыз елін қорғады.

Басты кейіпкер хан да, сұлтан да, бай да, батыр да болуы мүмкін. Оның әлеуметтік тегі онша маңызды саналмайтын. Мәселе, халық үшін маңызды істер атқара білуде, мақсат тереңде болатын.

Себебі, батырлар жырында негізгі кейіпкерге бөлінген функция бесенеден белгілі. Ол – сырттан басып кіруші, жаулардан өз жерін қорғаушы, жеңіліс дегенді білмейтін ердің ері. Ауыз әдебиетінің эпикалық батырдың бойына бірде-бір автор өз тұсындағы хандардың, сұлтандардың, байлардың, билердің мінездерін теліген емес. Ол батырлардың кескін-келбетінен қаншама ғасырлар бойы қара халықтың басынан кешкен тәжірибесі, тәрбиесі, арманы мен еркіндікке деген ұмтылысы жинақталғанын байқаймыз.

Көптеген жағдайларда халық эпикалық кейіпкерін өзінің ортасынан шығарып, қыруар қиын өткелдерден өткен соң, ақыр соңында сол өзі шыққан ортаның жыртысын жыртатын әділетті, қара қылды қақ жаратын патша, не хан дәрежесіне дейін көтереді (Қамбар, Едіге т.б.).

Біз үрен-сүренін де білмейтін жыршылар өз ойларынан әділеттен ғана құйылған батыр-әкімдер жөнінде шығармалар тудырып, өмірде барлық әлеуметтік әділетсіздікке деген қарсылығын осылай білдірген. Мұндай «таққа тырмысушылық» идеясы қазақ әдебиетіндегі кейінгі ғасырлардағы туындыларынан да байқалады. «Жақсы басшы болса, халық та дұрыс өмір сүретін болар» деген ой-толғамдар жатыр бұл әрекетте. Сондықтан, мұндай хандар әділеттен сомдалған, батырлық пен адамгершіліктің үлгісі есебінде бейнеленеді.

Әрине, соғыссыз, шапқыншылықсыз сол ерте заманда қауым мен қауым, ру мен ру арасындағы дау-дамай, келісім-қауышу мәселесін шешу мүмкін болмай қалған. Дегенменде, патриархалдық-көшпелі қоғамда бейбіт өмір мәселесі, достық-татулық төңірегіндегі тіршілікте эпостық шығармаларда бейнеленіп отырды.



Малды көбейту, бағу оңай емес болатұғын. Ал табиғаттың қатал қаһары немесе жау шапқыншылығы арқасында оны жою қас пен көздің арасында болатын мәселе еді. Сондықтан да көшпелілер төңірегіндегі әлдірек, қуаттырақ көршілерінен көмек сұрауға солардың қарулы қол-дарынан шарапат күтуге мәжбүр болды.

Дегенменде отырықшы халыққа қарағанда көшпенділер әлдеқайда ауызбіршілігі мол, басына күн түскенде біріне-бірі дер уақытында келіп үлгере алатын. Оның үстіне жермен айналысып, отырықшыларға айналғандары өз орталарынан бөлек адамдар деп есептелген. Көшпенді феодалдар үшін олардан іздеген нәрселері табылатын-ды. Сол кездегі тарихи кезеңге байланысты, кейінгі феодализмнің одан әрі дамуына сәйкес тонаушылық заңдылыққа айналды. Сондықтан да фольклор туындысының дүниеге келген кезін өте мұқияттылықпен анықтаудың маңызды екендігін қайта-қайта еске ұстау керек.

Халық тарихы да, халық эпосы да өзін «әшекейлегенді», «әспеттегенді» бұрмалаушылық жасағанды қаламайды. Халық эпосы тек қана өзінің идеялық мазмұнымен ғана емес, ұлттық ерекшелігімен, ақиқат шындықты көркем қалыпта беруімен ерекшеленеді. Демек, осы тақырыпты зерттеуде осындай мәселелерге назар аударған жөн.

Озық ойлы қоғамдық ой қашаннан бері көркемдік мәдениетке деген кер-тартпа, жаңсақ пікір айтушылармен бітіспес күрес жүргізумен келді. Алғашқы қауымдық заманда дүниеге келе бастаған халық эпосы өзін тудырған халықтың қалыптасу мен даму процесінде соның өзімен бірге жетіліп, тереңдей түседі деп түсіну керек. Осы жерде бәрінен бұрын халық мифологиясының ролін жеке дара бөліп қарау керек. Рулық қоғамдағы адам әлеуметтік қарым-қатынасты өзінің табиғатқа деген көзқарасымен өлшеген, ал табиғи құбылыстардың өзара байланыстарын алғашқы адамзат қауымының қарым-қатынасы дәрежесінде қабылдаған. Мифология халық тұрмысын белгілі бір әлеуметтік, тарихи және басқа жағдайлар фонында көрсеткендіктен, ол міндетті түрде сол ұлттың ерекшелігін баса көрсетуге тиісті болады.

XVIII ғасырдағы немістің тамаша ағартушыларының бірі Иоган Готфрид Гердер әдет-ғұрып, дәстүр, мәдениетке философиялық талдаулар жасап, халықтың тұрмысы мен кәсібінің алдыңғылармен біртұтас екендігін мәлім-деген. «Табиғатқа қойшы балықшы мен аңшыға қарағанда басқарак көзбен қарайды» /7/, – деп жазады ол. Сондықтан да әр халықтың мифологиясы өздерінің табиғатқа қай қырынан қарайтынын айғақтайды.

Кәсіп иесі дүниеге, күллі әлемге өзінің кәсібінің тұрғысынан қарайтыны анық. Адам (М.Горькийдің айтуынша, әрқайсысы өзінше суреткер) өзінің өмірлік тәжірибесіне сәйкес тұрмыс құбылысын тек өзіне тән пішінде қабылдайды. Әркімнің өзіне қымбат құндылығы бар. Бірақ ол өзгермейді, дамымайды деген сөз емес.

Мысалға, түнгі аспанға көзі түскен қойшы самсаған жұлдыздарды отарының қой-қозыларындай көреді, ал балықшылар ауына түскен қабыршағы жал-жұлт еткен балықтардай деп біледі, диқандар алтындай дән есебінде қабылдаса, аңшылар үшін ол – жұлдыздар – қансонарда аңдардың қалдырып кеткен іздері

секілді. Бұл ұлттық ділдің кәсіби менталитетпен байланысын білдіретін тұстары.

Кейбір фольклоршы-зерттеушілер ауыз әдебиетіндегі мифологияның маңызының зор екендігін жете түсінбей, онан арылғанды жақсы көреді. Мұндай ұғым – мифология мен дінді заңнан тыс кіндіктес нәрсе есебінде қабылдағандықтан туған қателік.

Өзінің бай тәжірибесінің мал өсірудегі қаншама кәсіби шеберлікті меңгеруі арқасында алдындағы күйлі малына қарап, көшпенді малшылар ләззат алады. Онда, Маркс айтқандай, еңбекке деген «жартылай көркем қатыстылық» пайда болады. Адамға қатыстылық тәріздес қоғамдық қарым-қатынасты жан-жақты көркемдей бейнелеуге нақтылы жағдайлар туады. Ұшан-теңіз ара қашықтықты аз уақыт ішінде басып өту олар үшін эстетика тұрғысынан бағаланатын. Мысалы, ат шабыс. Ондай нәрселерді Тайбурылдың шабысын сипаттаған жыр жолдарынан аңғарсақ керек.

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 дүниетанымның тарихи қызметі де осында.

Қазақ эпосында батырлардың істеген істерінде, құдай мен рухтың басшылық ететін жерлері астарланып жеткізіледі. Олар ауызға алынса, тек қана қосалқы мәселе сияқты көрініс береді. Оның мысалын «Қобыланды батырдың» бір нұсқасынан кездестіреміз. Бұл қазақтың дінге деген қатынасының көрінісі.

Батырлар жырының қалыптасу тұсында адам өзінің қам-қарекетін түсіне бастады, ал құдай ұғымын адам еркіндігімен байланыста қабылдады. Жырдың идеясы өмірде жоқ және болуы мүмкін емес нәрселерді дәріптеу емес, керісінше, тіршілікте болатын, болуға тиісті ақиқатты бейнелеу болатын.

Қазақ эпосында бір тақырыпқа шығарылған дүниелер тарамдалып кете береді. Оның басты себебі: шығарманы қай рудың өкілі жырлағанда.

Мұсылман дінінің біздің топырақта кең өркен жаймағанын өткен ғасырдың өзінде Ш.Уәлиханов, В.Радлов және басқа ғалым-этнографтар айтып кеткен. Ислам жөнінде қазақтың ұғымы онша анық еместігін Радлов баса көрсетіп айтып кеткені белгілі. Оның дәлелін жырлардың ішінде қызылбастың ханының қызы Құртқаны алған Қобыландының қылығынан көруге болады. Қалмақтың қызы қазақтың батырына ғашық болады. Будда дінін ұстаған қалмақпен қатынас жасаудың шектелмеуі – соның көрінісі.

Фольклористиканың басты проблемаларының бірі – «эпостағы әңгімеленетін нәрселер тарихи шындық па немесе өз заманына деген халқының ой-арманын, көзқарасын танытатын көркем шығарманың материалы ма?» деген сұрақ болып келеді. Қалайда бұл мәселенің астары әлеуметтік болмыспен шектеліп қалмайды.

Өткен ғасырдағы орыс фольклористикасындағы В.Ф. Миллер, М.Н.Сперанский, Н.П.Дашкевич секілді тарихи мектеп аталатын ірі өкілдер тамаша зерттеулер жасаған болатын. Осы мектептің арқасында бұрын-соңды жұртшылыққа беймәлім қыруар материалдар жиналды, көптеген бағалы байқаулар жасалды, сан алуан нұсқалар бірімен-бірі салыстырылды. Алайда тарихи мектеп өкілдері зерттеген фольклористика дәйектемелерінде елеулі-елеулі қателіктер бар еді. Олар туындыларды механикалық түрде ғана салыстырып, нақтылы тарихи оқиғаларды сол қаз-қалпында сюжеттерден іздеп, халық эпосындағы образдарды өмірде болған сатылардың атымен ұқсастыруға тырысып бақты. Бұл шын мәнінде фактографиялық, дәлме-дәл өмірдегі нәрсені эпостан құр босқа арамтер болып, іздестіру еді. Себебі, болмыстағы нәрсені көркемдік елегінен өткізбей, сол қаз қалпында бере салу халық ауыз әдебиетінің табиғатына жат. Сондықтан шығыстың астарлап, көркемдеп сөйлейтін тұстарын да ескеру керек.

Осы тәріздес қателіктер ғасырымыздың басындағы қазақ фольклорын зерттеушілерінің арасынан да көрініп қалып жүрді. Олар Қобыландының жорығын орыс патшасы Иван Грозныйдың Қазан татарларына қарсы жорығымен салыстыруға тырысқан-ды. Алайда, кейінірек ол ғалымдар өздерінің ғылыми-зерттеу методологиясының қисынсыз екенін түсініп, мойындады.

Тарихи құжаттар, шежірелер, тарихи хроникалардың жөні бір басқа. Олар дәл даталарды, кісі аттарын, бұлтартпас деректерді талап етеді. Ал тыңдаушы үшін қажетті жинақы образ жасайтын, өмірде болғанды сол бойында ала салмай, ең бастыларын іріктейтін, өз кезеңінің қайталанбас кесек қимылдарын беруге тиісті көркем шығарманың міндеті бөлек. Бұл жерде философиялық ой-толғамдардың орын алатынын жасыруға болмайды.

Осы мәселе тұрғысында өз кезінде фольклористиканың беделді өкілі В.В.Радлов: «эпостың міндеті өмірде болған жағдайды сол қаз-қалпында бере салу емес, адам санасының бейнесін беретін армандағы әлемді жасау» деп білген. Яғни эпос дегеніміз тұнып тұрған философиялық ой-толғау.

Міне, сондықтан да халықтың рухани байлығын, дүниетанымындағы ерекшеліктерді, оның тарихын, тек өзіне ғана тән ділдік сипатын бәрінен бұрын фольклордан, оның ең жетілген формасы – батырлар жырынан табамыз. Көшпенді қазақ қоғамының батырлық эпосының ұзақ уақыт жасауы – қазақ көшпенділерінің әлеуметтік-экономикалық өмірінің ерекшелігінің патриарқалды қарым-қатынаста ұзақ жасауымен де байланысты. Батырлық қимылдың алғашқы орынға шығуы осыдан болды. Бұл әлемдік мәдениеттің көп қырлы құрылымының бір көрінісі, жалпы қоғамдық дамудың сан түрлі тармағының өзіндік ерекшелігі бар сипаты болып табылады.

Батырлық эпосымен қоса қазақтың рухани мәдениетінде лирикалық эпостың маңыздылығы зор болатын. Ерлікті қастерлеген халқымыз, адамның бойындағы терең де, тұнық сезім – махаббатқа да ден қойып, оның ұрпақтарға қажет қасиетті рухани күш екенін сездірген. Батырлар жырымен бірге қазақтың кең даласында махаббат туралы эпостар да шырқалатын, жырланатын. Қыз Жібек пен Төлеген, Баян Сұлу мен Қозы Көрпеш сияқты кейіпкерлер табиғи сезімнің шыңына шыққан образдар. Олардың ынтызарлығына тәнті болған

халық таза мөлдір махаббат жөнінде ой толғағанда мысалға келтіріп отырған, келер ұрпаққа үлгі етіп, адал сезімнің мұратына айналдырған. Келешекте бұл мәселелерді де ерекше философиялық талдаудан өткізген абзал. Сонда ғана ауыз әдебиетінің толық бейнесі өзінің философиялық тұжырымдамасына ие болып, жан-жақты сипатталады.

### Әдебиеттер

1. Чернышевский Н.Г. Полн.собр.соч. М., 1948. Т.І. С. 296.
2. Валиханов Ч.Ч. Собр.соч.в 5-ти томах. Т.І. С. 218-219.
3. Әуезов М. Әр жылдар ойлары. Алматы, 1959. 219-220-б.
4. Жандилдин Н. Природа национальной психологии. Алма-Ата, 1971. С.132.
5. Жұмалиев Қ. Қазақ эпосы мен әдебиет тарихының мәселелері. Алматы, 1959. 65-б.
6. Қоңыратбай Ә. Ежелгі түрік поэзиясы және қазақ фольклоры. Алматы, 1971. 15-б.
7. Гердер И.Г. Избр.соч. М., 1956. С. 233.

### 3.4. XV-XIX ғасырлардағы қазақтың философиялық ойы

Қазақ хандығы XV–XVII ғасырларда өзінің ішкі саяси-әлеуметтік құрылымын барынша нығайтуға тырысқанымен, бұл одақтың да біртұтас мемлекет болып тұруына әр түрлі тарихи процестер, факторлар әр қилы (көп жағдайда теріс) әсер етумен болды. Тәуке ханның «Жеті жарғысы» XVII ғасырдың аяғында және XVIII ғасырдың басында қазақ этносының мемлекеттілігі үшін ең жоғарғы құнды дүниеге айналды. Бұл кезеңде халықтың үш жүзге бөлінгеніне қарамай іштей бірігуге деген талпынысы, әрекеті осы тарихи құжаттың, тарихи тұлғаның төңірегіне топтасқан болатын. Тәуке ханнан кейін келген саяси биліктің иелері XVIII ғасырдың басында қазақтың іштей ыдырауын тоқтата алмады.

XVII ғасыр мен XVIII ғасырдың басында қазақ даласындағы саяси-әлеуметтік кеңістіктегі ахуалды сипаттай келіп «Әз Тәуке хан алты алаштың тізгінін алты биге ұстатады. XVIII ғасырдың бас кезіндегі дерек бойынша, Ұлы Жүзде Үйсін Төле би, Орта Жүзде Қаз дауысты Қазыбек би, Кіші Жүзде Алшын Әйтеке би, Қырғызда Қараш би, Қарақалпақта Сасық би, Құрамада Мұхамед би отырады. Сырттай қарағанда өте қолайлы әрі ұтымды көрінгенімен, ақыр түбінде бұл бөліс Қазақ Ордасының біржола ыдырауына жол ашты. Сөз жүзінде ғана емес, іс жүзінде алты ұлысқа бөлінгеннен соңғы жерде үш жүздің ара жігі айқындалды, қалған үш алаш өздерін дербес ұлыс, федерация құрамындағы жат жұрт деп сезіне бастады», - деп жазады М.Мағауин /1/.

Қазақ Ордасының осынау ыдыраушылыққа бейімделуі, жоңғар шапқыншылығынан кейін үш жүздің басы бірігіп, өзінің ортақ ханының, мемлекетінің

болғанын қалауы, сөйтіп, біртұтастыққа қайтадан ұмтылуы бұл тарихи процестің көшпенді ел үшін қалыпты көрінісі болатын. Ол процестер үшін тарихтағы жекелеген кінәлілерді іздеудің өзі артықтау болар еді.

XVIII–XIX ғасырларда қазақ даласында рухани атмосфера, тарихи ахуал қандай болды? Қазақ қоғамында өркендеу басым ба еді? Әлде тоқырау көбірек байқалды ма? Біздің пікірімізше, бұл екі процестің екеуі де көрініс беріп отырады десе де болады. Дәуірдің ең негізгі жетістігі – халық өзінің болашағын, мемлекеттілігін тек өзінің ұлттық бірлікте болғанында ғана құрай алатындығын зерделеді.

Қазақтың XVIII ғасырдағы көрнекті жырауларының бірі Ақтамберді жырау халықтың рухани дүниесінің іргесін бекітіп, шаңырағын шайқалтпауға себеп болатын күштің оның өз бойында екенін ескертіп, жастарға арнап сөз қалдырған екен:

Балаларыма өсиет:  
Қылмаңыздар кепиет,  
Бірлігіңнен айырылма,  
Бірлікте бар қасиет.  
Татулық болар береке,  
Қылмасын жұрт келеке.  
Араз болса алты ауыз,  
Еліңе кірген әреке...  
Ел аман болсын ылайым,  
Тілегім берді бәрін де,  
Разымын, құдайым! /2/

Бірлік пен татулық бар жерде адамдарға өмірдің кез-келген қиын асуын алуға мүмкіндіктер ашылады, адамдардың бір-біріне деген ыстық ықыласы өрбіп, дау-жанжалдардың алдын алынады. Сөйтіп шендесу, бақталасу, бәсекелесу сипатындағы қарым-қатынастың орнына жұртшылық арасында іштесе, түсінсе, бір-біріне көмектесе өрбитін байланыстар белең алады. Бұл адамның нағыз адами болмысын жетілдіре түсетін іргетастар екені анық.

Жалпы адам болмысы қайшылықтарға толы болып келеді: ол бір жағынан өзінің денелік-табиғи сұраныстарына бағынса, екінші жағынан рухани дамудың терең принциптерімен өмір сүруге талаптанады. Табиғи сұраныстардың негізінде нәпсі нысапсыздығы, пайдакүнәмдік, атақ-мансап іздеген жат психологиялық мінез-құлықтар туындайды. Қазіргі кезеңдегі әлеуметтік ортаның осындай «дәстүрлі құндылықтық бағдарлары» әрбір жеке адамды үнемі шырмауға алумен болады. Тарихи кезеңнің бастауындағы дәстүрлі жауынгерлік текетірес рухында тәрбиеленген ұрпақтар үшін бұл үйреншікті жағдай болып қала беру қаупі де бар. Тек руханилыққа толығымен бет бұрғанды ғана жаңа тарихымыз басталары анық.

Қазақтың өмір салтын, тұрмысындағы ерекшеліктерін, әлеуметтік құндылықтарын терең зерттеген ғалымдар бұл этноста қалыптасқан өндіріс тәсілінің өзіндік сипаты бар екенін байқайды. Ол негізінен табиғатпен үйлесімділікке негізделген көшпенді өмір салтындағы өмір сүру, шаруашылық түзеу болатын. Әрине, әлемдік мәдениеттің дамуы ерте ме, кеш пе, әйтеуір, бір кезде осындай

дәстүрлі құрылымға өз әсерін тигізетіні белгілі. Оның үстіне Еуропа үшін Шығыс елдеріне «қақпа» рөлін атқарған қазақ даласының тағдырына Ресей империясы бей-жай қарауы мүмкін емес болатын. Оны алдымен аңғарған Ресей мемлекеті үшін саяси маңызға ие бола бастады. Бодандыққа ене бастаған елдерде қалалардың аздығы және толық отырықшылықта болмағандығы Ресей саясаты үшін қолайлы бола қоймады. Өйткені, Мәскеуде отырып қазақ даласын өз шенеуніктері арқылы басқару, ондағы әлеуметтік процестерді реттеп отыру қиын екені және ол үшін көшпенділік мәдениеттің қолайсыздығы байқала бастайды.

Еркіндікті сүйген, кең даласын Атамекенім деген қазақ халқы үшін отырықшылық сипаттағы өмір жаттау болып көрінген еді. Міне, сондықтан А.И. Левшин айтқандай: «киргиз-казахи при настоящем образе их жизни и в ныне занимаемых ими землях не могут поселиться, что польза их собственная и выгоды соседственных с ними держав, особенно России требуют, чтобы они состояние богатых пастухов не меняли на состояние бедных земледельцев, и что сами степи их как будто нарочно создали для кочевой жизни» /3/. Бірақ Ресей империясының көксегені әлемдегі геосаясатын барынша өздеріне ғана ұтымды мақсатта жүргізу болатын. Дәл осындай жағдай ағылшындардың, испандардың, француздардың, голландықтардың басқа елдерді жаулап алғандығы іс-әрекеттерінде көрініс берді. Яғни бұл жерде біз ресейлік геосаясатта негізгі мақсат ретінде саяси өзімшілдік қана басымдық танытқанын байқаймыз және ол халықтың рухани дүниесіне орасан зор нұқсан келтірді. Халқымыз сондай тарихи шындықты мойындауға мәжбүр болды.

XIX ғасырдың басындағы Кенесары Қасымов көтерілісінің жеңілісінен кейін Ресей империясының отарлау саясаты қазақтар өмір салтына, рухани ахуалына, құндылықтар жүйесіне үлкен өзгерістер әкелді. Әлеуметтік-экономикалық салада үлкен бетбұрыстар байқалды: өндірістер пайда болып, халықтың қалаға ағылу (урбанизация) процестері күшейе бастады. Сол кезде салынған қамал, бекіністер кейін қалаларға айналды. Бір жағынан отарлау саясаты қазақ жеріне орыстануды алып келсе, екінші жағынан осы мәдениеттер қақтығысы жаңа қалыптағы этносаралық байланыстарды орнатты. Бұл жерде бір жақты әсер болды деп айтуға болмайды. Екі мәдениет те бір-бірінен сусындады. Әрине, үстемдік жағдайда болғандықтан, орыс мәдениетінің қалыптары мен құндылықтары (құқықтағы, моральдағы, кейде тіпті діни наным-сенімдердегі) күшпен ендіріле бастады. Бұл күш патшалығы заманындағы әдеттегі қатынастар қисыны болатын. Одан басқаша түсініктегі, яғни үйлесімді дамуды қамтамасыз ететін қатынастарды пайымдау ілеуде біреудің еншісінде болатын.

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

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

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

Үшінші концепция бойынша Қазақстан үшін Ресейдің жүргізген саясаты шын мәнінде реакцияшыл отарлау саясаты еді, оған қарамастан ол прогрессивті құбылыс деп бағаланады /4/.

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

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

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

Бұл үш концепция да ғылыми бағасын алуға немесе пікір ретінде өмір сүруге хақы бар және сонымен қатар олардағы айтылған дәйектемелердің көбісі әлеуметтік практикада көрініс бергенін мойындауға болады. Қазақстан-Ресей арасындағы қатынастардың саяси астарларын талдауда, бағалауда бұл құбылыстардағы тек қана теріс процестерді ғана тұжырымдамай, әлеуметтік-мәдени саладағы оң сипаттағы үрдістерді де байқау керектігін философия тарихын зерттеуші О.А. Сегізбаев атап өтеді /5/.

Әрине, зерттеу барысында диалектикалық терістеу әдісін қолдана отырып, әлеуметтік құбылыстарды талдаудан өткізсек, онда тарихтағы оң мағынадағы оқиғаларды, үрдістерді де бағалай білуімізге болады. Енді ХVІІІ–ХІХ ғасырлардағы қазақ елі мен Ресей империясы арасындағы қатынастар әлеуметтік дүниеде басқа қаншама мүмкіндіктер болса да (Қытаймен, жоңғарлармен, Қоқан хандығымен, ағылшындармен) қазақ жері Ресей империясының құрамына енді. Бұл процесті, тарихи-әлеуметтік құбылысты тек қана рациональдік тұрғыдағы пайымдаулармен толық түсіндіру мүмкін емес. Өйткені дүниедегі қатынастардың рационалдық емес негіздері бар. Бұл жағдай төртінші концепцияның іргетасын құрайды. Бұл концепцияның сипаттамасы төмендегідей: тарихи процесте мәдениеттер үнемі бір-бірімен сұхбаттасады, түйіседі, қайшылықта болады. Ал, бір-бірімен өзара әлеуметтік сиысушылықта болып, тарихи дамуда жұптаса, бірлесе, ұтымды тіршілік ете алуы үшін, жалпы прогрессшіл тарихи процеске сәйкес пәрменді алға жылжу үшін міндетті түрде мәдениеттердің рухани мүмкіндігінің әр алуандығы керек, яғни бірі күштірек, екіншісі әлсіздеу (рухани, ментальдік, экономикалық, өркениеттік және т.б. салалар бойынша қарастырғанда) болуға тиісті. Сонда ғана Жер бетіндегі әр қилы деңгейдегі мәдени құрылымдардың өзара кірігуі (интеграция) процестері жүреді. Әрине, бұл процестің адамзат тарихында көбінесе зорлықпен, тұрпайы түрде байқалуы оның өзіндік көлеңкелі беттеріне жатады. Өз заманының тағылымдары мен заңдылықтарына сәйкес болып келетін осындай этносаралық, мемлекетаралық байланыстардың болашағы ұзағынан болуы үшін

мәдениеттердің өзара үйлесу, бірін-бірі баю процесі жүруі керек. Сонда ғана әлсіздеу мәдени-әлеуметтік құрылымдар (этникалық қауымдастықтар) тарихи бәсекелестік барысында бейсаналық деңгейде күштілеу тарихи-әлеуметтік құрылымдарға арқа сүйеуге бейімделеді. Әрине, бұл қарым-қатынастың өзіндік келеңсіз жақтары да біршама көрініс табуы мүмкін. Осындай тарихи ахуалды көптеген зерттеушілер аңғарып, оны әлеуметтік әділетсіздік ретінде атап өткен.

1864 жылғы 26 наурызда Шоқан Уәлиханов «Қазақтың көші қоны» деген мақаласында өткен XVIII ғасырда қазақ елі қаншама қантөгіс соғысты, барымташылдықты бастан кешірсе де малы қазіргіден әлдеқайда көп, тұрмысы анағұрлым жоғары болғанын еске сала келіп, XIX ғасырда мал жылдан жылға азайып, қазақ шаруаларының тұрмысы төмендеп кеткенін үлкен қынжылыспен атап көрсеткен. Олардың себебін қазақ жеріндегі құнарлы аймақтарды үлкен өзендер бойын жағалай салынған қамалдар мен бекіністерге, казак станицаларына берілуімен байланыстырады. Сөйтіп, малдың өрісі тарылып, өсімі баяулап, өнімі азайып кетті /4/.

Атап өтетін нәрсе: егер әлеуметтік субъект болып құрылымдардың рухани бағдарлары, даму деңгейі, әлеуметтік өмір салттары бір дәрежеде, деңгейде болса, яғни көбіне ұқсастық танытса, онда екі әлеуметтік-этникалық құрылым мәдени мағынада, рухани сипатта бір-біріне көп ешнәрсе ұсына алмайды, басқаша айтқанда «екі қошқардың басы бір қазанға сыймайды». Әрине, онымен бірге ешқандай халық өзінің мемлекеттік саяси еркіндігін басқаға өзінше бере салуды саналы түрде мақсат етпейді. Бұл ырғақты табиғи, рухани дамудың заңдылығына сәйкес келмейтін құбылыс. Тек оған әлеуметтік субъектілерді тарихи жағдайлар қисыны мәжбүрлеуі мүмкін. Бірақ негізінде өзіндік тәуелсіздікке ұмтылу барлық халықтың түпкі санасында орналасқан жетекші рөл атқаратын фактор екені даусыз.

Қазақ пен жоңғардың мәдени-әлеуметтік болмысындағы көптеген ұқсастықтар, тілі басқа болғанмен, өмір сүру салты, көшпенділік болмысындағы ахуалдағы сәйкестіктер өзара үйлесімді кірігуге осы жағдайлар кедергі жасағаны айқын болатын.

Бір-біріне қыз беріп, қыз алысқан халықтар болғанмен тарихи одақ ретінде бұл болашағы жоқ қатынастар еді. «Аттас зарядтардың бір-бірін тепкеніндей» үнемі «бір-бірінен мәртебемді жоғары қоям» деген талпыныстар тек адамдардың арасында орасан зор тіршіліктік шығындарға әкелді, социумда өмірдегі негізгі құндылық - «туған жер», «Атамекен» деген ұғымды адамдар санасына бекіте түсті. Ұлттық санада дәстүрлі жауынгерлік ділді нығайта түсіп, халықтарды «жау немесе жақтас» деп дихотомиялық тұрғыда екіге бөле бастады. Әбілқайыр хан бастаған қазақ зиялыларының Ресей империясына жүгінуі халықтың бейсанасындағы тіршілік үшін күрестің ең тиімді жолын таңдау болып табылады. Міне, «халық тағдыры» деген ұғымның бейсаналық таңдауға бағынатын тұстары осында. Ал бұл таңдаудың нәтижесінде құндылықтық бетбұрыстар, кәдуілгі санадағы қайшылықты түсініктер туындауы заңды нәрсе.

XVIII ғасырдағы қазақ елінің мемлекеттік құрылымындағы үш жүздік, яғни үлкен субэтностық топтың қалыптасуының тарихи алғышарттары моңғол



тарихындағы үшке бөліну схемасынан бастау алады. Қазақ елін басқарған төрелердің мұндай қадамы жалпы мемлекеттілікті барынша тиімді жолдармен басқарудан туындаған болар. Моңғол тілінде ғар - қанат, қол деген мағынаны білдіреді. Сондықтан жоңғар – сол қанат болса, барунғар – оң қанат, тоб (туб) – орталық дегенді білдіреді /7/. Бұл атаулардың бәрі басында көшпенділердің аң аулау дәстүрінен туындап, бірте-бірте әскери-соғыстық стратегияның құрамына ену мүмкіндігін айта отырып, А.К. Кушкумбаев былай деп жазады: «Көшпелілердің қаумалап аң аулау мен әскери ұйымдары құрылымдарының толық сәйкестігі аңшылық кәсіптің негізі көшпелі қоғамдағы әскери істің басты белгілеріне айналғанын білдіреді» /8/. Сөйтіп, ішкі этностық бірігудің кейбір белгілері дәстүрлі қоғамдағы осындай ұқсас құрылымдардан байқалады.

Үш жүздің басы жыл сайын қосылып отырған. Негізінен кездесу орнына қазақ руларының барлығына ортақ қашықтықта орналасқан жер таңдалды. Мәселен, Сайрам қаласы жанындағы Мартөбедегі жиынды көптеген тарих зерттеушілері атап өтеді. Онда қыстау мен жайлау мәселесі, халықтың тыныштығы талқыланып отырған /9/. Әрине, мұндай барлық қазақ халқының ұлттық мүддесіне сәйкес келетін кеңестер мен мәслихаттарсыз елді қорғап қалу, тәуелсіз халық болып өмір сүру қиындау болатын. Сондықтан осындай кеңестер саяси тұрақтылықтың кепілдігін жасап отырады. Әрине, ол дегеніңіз классикалық түрдегі мемлекеттің негізін, формасын сақтайтын шекараны мықтап бекітіп қою емес еді.

В. Кушкумбаев өз ойын былай тұжырымдайды: «В XVIII в. наблюдается «распыление» верховной власти по казахским жузам, улусам и родам. Такая политическая ситуация, естественно, обусловила заметную неустойчивость и относительную слабость военно-политической структуры казахских ханств и военной организации в целом. В период грозной военной опасности (джунгарское нашествие) у казахов не было единой централизованной военно-политической власти, что явилось причиной жестоких поражений в целом ряде джунгаро-казахских военных столкновений XVIII в. Тяжелые и затяжные войны детерминировали выход на политическую авансцену правителей родов и улусов – султанов, биев, батыров, которые нередко диктовали «свою политическую волю ханам» /10/. Міне, осындай жағдайды, яғни XVII–XVIII ғасырлардағы қазақ-жоңғар байланысын бірталай зерттеушілер Орталық Азиядағы негізгі халықаралық қатынастар деп атайды /11/.

Тарихи процестің көшпенділер өркениетінде көрініс беруі де өзінше ерекшелікке толы. Қазақтың кең даласында өзінің ішкі рухани дүниесін дамыту, жетілдіру арқылы көкейкөзін ашқан ұлы ойшылдар көптеп кездескен еді. Солардың ішінде Мөңке бидің алатын орны ерекше. Ол болашаққа болжам жасай алатын қасиетке ие әлемге әйгілі Нострадамустың қазақ жеріндегі әріптесі десе де болатындай. Бұл құбылыстар жөнінде «Жас алаш» газетінде былай деп жазылады:

Жаратушы өз пенделеріне бүгінгі заман көрінісін алдын-ала ескерту мақсатында 1675–1746 ж. өмір сүрген Мөңке биге мына толғауларды айтқызған деп ойлаймыз:

...Құрамалы қорғанды үйің болады,

Айнымалы-төкпелі биің болады.  
Халқыңа бір тиын пайдасы жоқ,  
Ай сайын қосылған жиын болады.  
Ішіне шынтак айналмайтын,  
Ежірей деген ұлың болады.  
Ақыл айтса ауырып қалатын,  
Бежірей деген қызың болады.  
Алдыңнан кес-кестеп өтетін,  
Кекірей деген келінің болады.  
Ішкенің сары су болады,  
Берсең итің ішпейді,  
Бірақ адам оған құмар болады.  
Домалақ-домалақ түймедей дәрің болады,  
Жастарға билігі жүрмес кәрің болады.  
Ертеңіне сенбейтін күнің болады,  
Бетіңнен алып түсетін інің болады.  
Алашұбар тілің болады,  
Дүдәмалау дінің болады.  
Халықтың қанын сорған адамдар болады,  
Қабағын түйіп қайыр тілейтін адамдар болады, –

деп үш жүз жыл бұрын-ақ біздің заманымызды көрегендікпен жырлағанына таңданамыз және таңдана отырып, «осындай көріпкелдік толғауы бар ұрпақ біле тұра неге адасты?» деген сұраққа жауап іздейміз /12/.

Өз заманында көрініс берген қайшылықтардың даму логикасы тарих сахнасында бірте-бірте құндылықтар өзгерісіне алып келетінін Мөңке жақсы сезінген. Бұл кездейсоқ интуициялық көріпкелдік қана емес, ол дана бидің қоғамдық дамудың қыр-сырын терең байыптай алғанының белгісі, келесі ұрпаққа жасаған ескертпе-өсиеті.

XVIII ғасыр мен XIX ғасырдың өзіндік ішкі айырмашылығы бар екенін жыраулар шығармашылығын сараптаудан өткізу арқылы зерделеген зерттеушілер бар. Мәселен, Жұмат Тілепов пайымдауынша, «Егер XVIII ғасырдағы жыраулар негізінен жат жерліктерге қарсы күрескен батырлардың ерліктерін дәріптей отырып, сонымен бірге хандық институттың қамы үшін күресіп, соның белгілі өкілі Абылайды біраз тұстарда ел тірегі деп ұқса, XIX ғасыр жыраулары бұл тұрғыда оларды түгел қайталамайды. Мәселен, Мұсабай сынды жырау елінің берекесін қашырған Елікей хан, Бабажан бек секілді әртүрлі лауазымды ел билеген пасықтардың, орыс отарлаушыларының халыққа қас қылықтарын әшкерелей отырып, қарадан шыққан ел қамқоры Жанқожа батырдың ерлігін дәріптейді» /13/.

Әрине, отарлау дәуірінің заңдылығы мұндай қайшылықты құбылыстарды тудыратындығы тарихи процеске бұрыннан аян болатын. Бұл этникалық болмыстың өзіндің дағдарысқа ұшырандығының белгісі.

Қазақтың би-шешендерін жан-жақты зерттеуге өзінің шығармашылық өмірін арнаған Н.Төреқұл XVIII ғасырда қазақ жерінде қалыптасқан рухани бағдарлардың сипаттамасын былай суреттейді: «Қазақтың жауы көп болған

ғой. Көбіне қорғанып жүрген. Жауға қарсы аттанарда елдің басшылары, билері, игі жақсылары Төле биге барып бата алады екен. «Төле биден бата алмаса, жол болмайды» деген мәтел содан шықса керек. Төкеңнің бір ауыз сөзі оларға ақ жол болған» /14/. Міне, осындай ақ ниетті, киелі сөзді өзінің үлкен істерінің бастауы, түрткісі етуге тырысқан қазақ халқы даналықты, әділдікті, адалдықты өздерінің этникалық рухани әлемінің негізгі іргетасына айналдырып келген. Бұл рухани тетіктің күші мен құдіреті кейбір саяси-әлеуметтік, немесе мемлекеттік тұтқалардан кем түспей социумды барынша тұтастандырып, тұрақтандырып отырған. Әйтпесе, көп рулы елде ынтымақ болмаған болар еді.

Ел аузында «Әйтеке жарып айтады, Қазыбек қазып айтады, Төле тауып айтады» деген ұлағатты сөз бар. Әділ сөйлеу, ойды шегелеп, нақты, жарып айту батырлық пен батылдықтың, даналық пен білімпаздықтың туады» /15/.

Қоғамдағы әлеуметтік және рухани тепе-теңдіктің қалыптасуы көбінесе моральдік қалыптардың жетекші рөл атқаруымен, тіптен имандылық, руханилықтың негізгі күшке айналуымен тікелей байланысты екенін Қазыбек жете түсінген. Әсіресе, адамның өзіндегі табиғи пендешілік әлсіздіктерінің құрсауында болуы жақсылыққа жетелемейтіндігін мына өлең-өсиет жолдары арқылы жеткізеді:

Өркенің өссін десең,  
Кекшіл болма –  
Кесепаты тиер еліңе.  
Елім өссін десең,  
Өршіл болма,  
Өскеніңді өшіресің.  
Басыңа іс түскен пақырға  
Қастық қылма –  
Қайғысы көшер басыңа.  
Жанашыры жоқ жарлыға,  
Жәрдемші бол асыға.  
Қиын-қыстау күндерде  
Өзі келер қасыңа  
Бүгін сағы сынды деп,  
Жақыныңды басынба! /16/.

Міне, осы өсиеттердің терең астарларында қоғамның жалпы дамуы үшін жеке тұлғаның жетілуі, қажеттігі айтып тұрғандай Қазыбек би. Бұл даналыққа толы қазақтың далалық өркениеттің негізгі бағдарлары болатын. Осындай рухани көсемдері болған әрбір жүздің ру-тайпалары үнемі қиын-қыстау кезеңнің өзінде шынайы адамдық келбеттің мүддесін қорғаумен болған.

Сөйтіп, XVIII–XIX ғасырларда қазақтың атақты үш биінен (Төле би, Қазыбек би, Әйтеке би) басқа төмендегідей тұлғаларға мәртебелі «би» деген атақ қосылып, халқымыз әділдігі мен адалдығы үшін құрметтеген: Әжібай би, Ескелді би, Досай би, Есей би, Жәнібек Тархан, Балпық би, Қарменде би, Сеңкібай би, Боранбай би, Кегенбей би, Бекболат би, Кеңгірбай би, Ақтайлақ би, Байдалы би, Құрмысы би, Қарадос би, Шабанбай би, Шон би, Шоқай би, Байжігіт би, Бапан би, Торайғыр би, Мөңке би, Қазы би, Бөкен би, Айтуар би,

Шорман би, Саққұлақ би, Құнанбай би, Андас би, Қаба би, Бәкі би, Есет би, Қожбанбет би, Шөңкі би, Сары би, Мамашәріп би, Бала би, Ноғайбай би, Қашаған би, Малтақан би, Сарыбай би, Кебекбай би, Кенжалы би, Көлбай би, Жетес би, Төлебай би, Шілменбет би, Досбай би, Шортанбай би, Шәлменде би, Бемалы би, Бекбосын би, Шойынбет би, Нақысбек би, Алдаберген би, Жанкісі би, Нияз би, Сыпатай би /17/.

Билермен қатар қазақ даласының құрметіне бөленген халықтың дарынын, сөзді құрметтеуге үлес қосқан төмендегідей шешендер болған (XVIII–XIX ғғ.): Тайкелтір шешен, Әлдебек шешен, Сеңкібай шешен, Сырым шешен, Зілқара шешен, Біке шешен, Бөлтірік шешен, Жанқұтты шешен, Байкөкше шешен, Асаубай шешен, Қозыбай шешен, Шағырай шешен, Байсерке шешен, Қылышбай шешен, Қанай шешен /18/.

Сонымен қатар жырау, «датқа» деген атаққа ие болған қазақ шешендері болған. «Датқа» деген атаққа Байзақ Мәмбетұлы (1789–1864) мен Сапақ Байшуақұлы (1833–1913) іліккен болатын. Датқа – халық тілегін әділдікпен шешетін ел басшысы деген парсы сөзі /19/. Міне, осындай көп түрлі қырлары бар рухани өмірдің келбеті тарихи кезеңде айқын көрініс берген еді.

XVIII ғасырдың жалпы қазақ қоғамдық өмірінің сипаттамасын «жаугершілік заманы», «тәуелсіздік үшін күрес заманы» десек болады. Ал, енді осы қоғамдық дамудағы бағытқа сәйкес келетін өмір философиясы болды десек те артық айтпаймыз. Олардың барлығы қазақ даласы ойшылдарының, яғни билерінің, шешендерінің, жырауларының, ақындарының шығармашылығының мағына-мәндік негізін құрады. Дүниетанымының әмбебаптылығы, жан-жақтылығы осы негізгі бағдардан өрістейді.

«Ақтабан шұбырынды» жұрттың алдына мемлекеттік философия мәселесін, сана мен билік арақатынасын, қолданбалы философия мәселесін тікелей қойды. Бұл Бұқар жыраудың көсемдік жырларына, Ақтамбердінің эпикасына, Төле бидің, Әйтеке би мен Қаздауысты Қазыбектің шешендік-философиялық талғамдарына негіз болды. Бұл сарындар Махамбет, Шернияз, Сүйінбай, Шөже, Жанақ, Кемпірбай шығармаларында және «Қармыс батыр», «Балуан–Нияз», «Бекет батыр», «Айман-Шолпан» поэмаларында көрініс тапты, - дейді қазақ философиясын зерттеуші философ М.С.Орынбеков /20/.

Еуропалық мәдениетпен қарым-қатынастың тереңдей бастауы «далалық өркениетке» өзіндік жаңа лепті, өзгеше үрдістерді ала келді. Сондықтан, ел тарихында жаңа типтегі ұлттық тұлғаларының пайда болуы XIX ғасырда көрініс тапты. Бұл қоғам, адам және болашақ туралы жаңаша дүниетанымдардың қоғамдық санада орныға бастауына себепкер болды. Яғни «XIX ғасыр философиясында Ш.Ш.Уәлихановтың қоғамдық даму концепциясы және әсіресе оның әлеуметтік-саяси толысу жөніндегі көзқарасы кең таралды.

Ы.Алтынсарин өзінің ағартушылық философиясында жас ұрпақтың тағдырына халықтың рухани қайта өрлеу үмітін артып, осыған байланысты педагогикалық (ұстаздық), психологиялық көзқарастарын дамытты. Өз көрінісін ақындар айтысынан, қисса, хикая, жаңа эпикалық поэмалардан тапқан эстетика жаңа даму кезеңіне шығып, жарқырай дамыды. Музыка (әуез) өнерінің

өркендеуі Құрманғазы, Дәулеткерей, Тәттімбет, Ықылас, Біржан сал, Мұхит, Ақан сері, Жаяу-Мұса, Зілғара, Құлтума, Сара, Сералы, тағы басқа ақын-әншілердің есімдерімен байланысты /21/. Әрине, XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басындағы қазақ философиясының биігі Абай шығармашылығынан көрініс тапты. Ол туралы келесі кітапта арнаулы зерттеулер нәтижелері сомдалатынын да айта кетуіміз керек.

Сонымен XIX ғасырдың рухани, әлеуметтік бастаулары қазақ халқы үшін біршама өзгерістерге түсті. Бұл әсіресе Кенесары Қасымұлы көтерілісінің жеңіліске ұшырағаннан кейінгі кезеңде анық байқала бастады /22/. Бұл кезең тарихта «зар заман» дәуірі деп аталған еді (Дулат, Шортанбай, Мұрат, Асан және т.б.).

«Зар заман» құбылысы негізінен поэзия арқылы көрініс тапты және оның терең тамырлары қоғамдағы өзгерістерге қанағаттанбаушылықтан туындағаны белгілі. Осы тарихи кезеңнің ұлттық әдеби, әлеуметтік келбетін терең зерттеуші ғалым Б.Омарұлы төмендегідей кең мағыналы тұжырымдар жасайды:

«Зар заман» поэзиясына қазақтану, ұлттану талаптарының биігінен зер салсақ, құнды қазынаның бағасы одан сайын арта түсетіні сөзсіз. Бұл жыр жүйріктері қазақ ұлтының көшпенділіктен ажырап, отаршылдықтың бұғауына мойынсұнған кездегі көрген зорлық-зобалаңы мен тартқан қайғы-қасіретінің шерлі шежіресін жасады. Қазақ халқының белгілі бір дәуірдегі ұлттық танымның тарихнамасын кейінгі ұрпаққа мұра етіп қалдырды.

«Зар заман» поэзиясындағы ұлттық мінездер жиынтығы сол дәуірдегі оқиғалардың, қоғамдық өзгерістердің адам санасына әсерін байқатпай қоймайды. Мұның бәрі отарлаушылықтың қысымын көрген қазақтың мінез-құлқын сонау көшпенді кезеңдегі еркін қазақтың іс-әрекетімен салыстырған кезде айқын аңғарылады. Ал зар заманның өзі өткен мен бүгінгіні салмақтап-саралаудың арақатынасынан туған ағым екені белгілі. Сондықтан бұл ағым қазақ тағдыры, ұлт мінезі, ұлттық таным ұғымдарымен берік сабақтас» /23/.

Осындай ұлттық менталитеттегі өзіндік бетбұрыстың түпкі негіздері ұлттық, мемлекеттік дербестіктің, тәуелсіздіктің жоқтығымен байланысты екендігінде. Ал ондай жағдайды күрт өзгертудің де мүмкіндігі көрінбеген болатын. «Сөйтіп, «зар заман» поэзиясында «жиделібайсындық» утопияның орнына «барсакелместік» антиутопия басты», – деп жазады Амантай Шәріп /24/. Әрі қарай ол былай деп жалғастырады: «Сірә, дәстүрлі дүниетанымындағы мезгіл мен мекен ұғымдарының бірлігінен туындаса керек, зар заман ақындарында «жер тарылды», «жер жауға кеткен соң» секілді тіркестердің орнына «заман тарылды» (Мұрат Мөңкеұлы), «заман жауға кеткен соң» (Шортанбай Қанайұлы), «заманың сенің тарылды» (Албан Асан) деген оралымдар қолданыла береді» /25/.

Сонымен халықтың ұжымдық түпкі санасында қатпарланған күйде тәуелсіздікке, азаттыққа деген ұмтылыс бірте-бірте қалана түскен еді. Ол қатты қысыла түскен серіппе темір сияқты өзінің серпілетін уақытын күтумен болатын. Әрине, бұл қауымдастық деңгейдегі еркіндікке талпыныс әлемдегі кез келген халық үшін өз құндылығын жоғалтпақ емес, яғни ұлттар дамуының табиғи-тарихи мәніне сәйкес келеді. Дегенмен таза еркіндік адамның ішкі

дүниесінде, яғни оның «рухының барынша таза күйге жетуінде» деген пікірді білдіруге болады. Бұл шынайы шығармашылық қарым-қатынас арқылы жүзеге асады.

Басқаша айтсақ, бұл жерде, Эрих Фроммның сөздеріне жүгінуге болады. Ол адамның рухани әлемінің кеңеюін негізінен өмірдің сан қырлы тұстарын байланыстырудан, синтездеуден, үйлесімдендіруден іздейді. Өзінің «Иелену ме, әлде болу ма?» деген еңбегінде «Кез келген болмыс ауқымын кеңейту түп негізінде адамның өзінің, қоршаған ортаның нақты мәніне бойлау болады», – деген /26/.

Қазақтың далалық көшпенді қоғамының тарихын да басқа елдің қарулы күшінен емес, өз қандасының қолынан қазақ тапқан ірі тарихи тұлғалар да кездеседі. Оларға XVIII ғасырда Әбілхайыр ханды жатқызсақ, XIX ғасырда Махамбет ақынды атап өтуге болады. Әбілхайырды Барақ сұлтан өлтіртті.

Осы тарихи тұлғалардың қазақтың мәдени, саяси, әлеуметтік өмірінде қалдырған іздері туралы пікірлер әр қилы болғаны белгілі. Ал енді Әбілхайырдың жеке басының ерекшелігі туралы И.В. Ерофеева былай деп жазады: «По признанию многих современников, он обладал довольно широким по степным меркам мировоззренческим кругозором и развитым рационально-аналитическим типом мышления, позволившим ему вполне трезво и вполне трезво и реалистично оценивать современную геополитическую ситуацию и делать из уроков недавнего прошлого ценные практические выводы. После анализа многолетней борьбы казахского ханства с Джунгарией и северными кочевыми соседями Абулхаир пришел к твердому убеждению в необходимости скорейшего реформирования системы власти в Степи? Модернизации казахского общества и повышения его обороноспособности перед лицом резко возросшей внешней опасности. Для этого, по его мнению, следовало укрепить институт старшего хана в казахском обществе и сделать его эффективно действующим инструментом интеграционных процессов среди номадов» /27/.

Сөйтіп, қазақ даласындағы мәдениеттің еуропалық құрылымдармен байланысын күшейтпек болған Әбілқайыр ханның әрекетіне белгілі күштер қарсылық білдірді. Бұл да заңды дүние болатын. Өйткені өмірде әр уақытта жаңашылдық пен дәстүршілдік, жаһандану мен оқшаулану арасында күрес жүріп жатты. Міне, осы қайшылықтың шарақ шегі Барақ сұлтанның Әбілқайырды өлтіруіне дейін әкеліп соқтырды. Бұл өз заманының келбеті болатын.

Тарихи процесте жіктелудің түр-түрі бар. Солардың бірі әлеуметтік қыспаққа түскен топтың билеуші мекенін иеленуші қауымға деген қарсылығы. Ол кезде ұлттық-этникалық сипаттан гөрі, таптық қарама-қарсылық бой көрсету де әбден мүмкін (марксизмді жан-жақтан сынаққа алғанмен ол да бекерден бекер тарих сахнасында пайда болған жоқ болатын). Бұл да адам баласының еркіндікке, азаттыққа деген ұмтылысы. Осы сыртқа еркіндік тек қана өзіне ғана емес, өзі сияқты әріптестеріне болсын деп, соны қалаған талай азаматтар қандарын әлеуметтік әділдік үшін төгуге мәжбүр болды. (Автордың пікірінше, - шынайы еркіндік адамның ішкі рухани еркіндігінде, өйткені, сыртқы ортаны қанша қолайлы, ыңғайлы күйге жеткізген жеке тұлғаның өз рухани дүниесі

жетілмей үнемі псевдокұндылықтар жетегінде болады. Бұл енді өзінше мәселе). Солардың қатарында Исатай Тайманов, Махамбет Өтемісов болатын.

Тарихтың аумалы-төкпелі кезеңдерінің сипаттамасын бере келіп, ел ішіндегі хал-ахуалдың руханилықтан, имандылықтан ауылы алыс болғандығын Қадыр Мырза Әли былай деп суреттейді: «Адамның басы көбіне-көп ел билеушілердің добы болып келеді ғой. Соның бірі, өкінішке орай, Махамбеттің басы. Ол да Алланың добы. Сол Алланың добын Баймағамбет сұлтан ойыншыққа айналдырды. Шынында, Баймағамбет Махамбеттің басы деп есептеген жоқ. Көтерілістің басы, халықтың басы деп түсінді. Сондықтан да оның көзін құртуға асықты. Құртып тынды да» /28/.

Осыған ұқсас харекеттер қай елдің болсын тарихында кездесуі мүмкін. Адамзат өзінің өмірдегі барлық алтын уақытын, негізгі байлығы ғұмырын, өкінішке орай, пендешілігінің құлына, көлеңкесіне айналдырып келгенінің, әлі де ол процесс жалғасып келе жатқанының көрінісі болатын.

Қазақ даласының ойшылдары XVIII–XIX ғасырларда өмірдегі, әлеуметтік дүниедегі қанша қиындықтарды өз шығармашылығында бейнелесе де, суреттесе де негізгі іргетас ретінде туған жерге, туған елге деген махаббат болып келгені белгілі. Міне, осы махаббаттың негізінде, адамның Ғалам құндылығын бағалаумен астаса отырып, нағыз рухани құндылықтар жүйесін қайта жаңғыртуға болары хақ /29/. Әрине, бұл теориялық, методологиялық тұрғы кез келген өркениетке, мемлекетке де сәйкес келері анық. Себебі адамның шынайы мәні осы рухани құндылықтармен байланысты рауажданып, көрініс беріп отырады. Міне, осы мәселелерге тереңірек, нақтырақ келесі тарауларда тоқталып өтеміз.

Адамның адамгершілікке толы дүниетанымы рухани компоненттерді қалыптастыру барысында түзелетіні белгілі. Бұл тұрғыдан алғанда қазақтың кең даласында данагөй ұлы тұлғалардың өмір сүргені белгілі. Солардың ішінде XVIII ғасырда өмір сүрген қазақтың шоқтығы биік үш биін атаймыз: Төле би, Қазыбек би, Әйтеке би. Әрине олардан басқа да көптеген билер мен шешендер, ақындар мен жыраулар өмір сүргені белгілі. Оларға соңғы кезеңде көптеген зерттеушілер өздерінің ғылыми еңбектерін арнап жатқаны оңды құбылыс деп бағалауға болады /30/.

Жалпы қазақ философиясының ерекшелігін анықтау, оған тән әр түрлі сипаттамаларды беру – халықтың дүниетанымын тереңірек танып білуге, мәдениетіміздің інжу-маржандарын рухани игілікке айналдыруға жетелейді. «Қазақтардың дәстүрлі дүниетанымының семантикалық діңгегі «құт» ұғымы. Оны «өмірлік күш», «өркендеу басы», «өмір нәрі», сонымен қатар байлықпен байланысты «бақыт», «игілік», «үлес», «тағдыр» деген ұғымдармен сәйкестендіруге болады. Бұл ұғым онтологияны, антропологияны және әлеуметтік философияны біртұтас етіп біріктіреді.

Сонымен қатар ол дәстүрлі мәдениеттегі мәндік көріністерді анықтайды, рәміздейді. Онда прагматистік мағынадағы «жәй ғана нәрселердің» жоқ екенін байқатады. Адамды қоршаған нәрселер адамға қызмет етеді және әр түрлі сипатын аңғартады: барлық табиғат нысандары, тұрмыс заттары, үй, киім-кешек, тамақ және тағы басқалары тек қана утилитарлы қызмет атқарып қана

қоймайды, сонымен қатар ол әлемді түсінудегі әлеуметтік код ретінде танылады және оны реттеуші, ұйымдастырушы қызметі арқылы адамдардың жыныстық, жасы, туысқандық белгісі, байлығы бойынша қатынасты жүйелеуге қатысады», – дейді Ә.Нысанбаев /31/.

Қазақтар бір-бірімен амандасқанда, сәлемдескенде «мал-жан аман ба?» деген сауалды қояды. Бірақ бұл адамдар үшін «жаннан» (яғни таза рухтан) «малды» артық қою деген сөз емес. Мал да, тән де ардың садағасы болып кете берер жерлер жиірек кездеспей ме? Бұл жерде әлемді поэтикалық, рифмалық үйлесімділікке бағындырған қазақ үшін осы сөздердің құрылымындағы үндестік көбірек маңыздылық танытқан іспетті. Әйтпесе, материалдық құндылықты бәрінен жоғары қоюшылықты қазақ әр кезде – «сараңдық» деп бағалап, оған сыни көзқараспен қараған еді.

Қазақ даласы ойшылдарының даналыққа толы терең философиялық тұжырымдарын өмір мәні мәселесіне қатынасынан байқауға болады. Әрине, «өмір» адам үшін құндылықтардың ішіндегі құндылық екені белгілі. Дегенмен, оның қандай бағытта өрбігені, қандай жетістіктермен көмкерілгені, тіптен, ең соңында тіршілік қалай аяқталғанына дейін ерекше маңызды болып келеді. Мәселен, Ақтамберді жырау өмірдегі жауынгерлік рухты жеке дүниетанымына терең сіңіргені соншалық:

Тоқсанға жас келген соң,  
Өлім жақын көрінді.  
Бар арманым, айтайын,  
Батырларша жорықта  
Өлмедім оқтан, қайтейін! /32/

- деп өз заманында басымдық еткен құндылықтар жүйесінен хабардар етеді. Яғни «нағыз ер жігіт туған жер үшін шайқаста ғана мерт болуы керек» деген қағида жетекші культ ретінде халық дүниетанымында терең бекігенін байқатады. Бұл ердің абыройы өз заманында осындай істерден танылған деген сөз.

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

Тілеуке Құлекеұлының (Шал ақын) (1748–1819) әкесі Құлеке өлгенде айтқаны:

Бұл өлім қайда жоқ?  
Жарқыраған айда жоқ



Күркіреген күнде жоқ,  
Өтері өтіп кеткен соң.  
Мың теңгелік қайғыдан  
Бір теңгелік пайда жоқ /33/.

Адам табиғаттың бір бөлігі ғана деп түсініліп, оның мәңгі айналымындағы, өзгерісіндегі бір сәт қана өмір деп тұжырымдалған. Ал енді осындай кезенді Махамбет Өтемісов өзінің «Жалған дүние» деген өлеңінде жырлай келіп, гедонистік принциптердің қазақ қауымына да құндылықтар ретінде жат еместігін байқатады:

Ішелік те желік  
Мінелік те түселік,  
Ойналық та күлелік, -  
Ойласандар, жігіттер,  
Мына жалған дүние  
Кімдерден кейін қалмаған /34/.

Исатайдан айрылып, жалғыз қалып, қашып-пысып жүрсе де, Махамбет «өткенге бекер өкініп, құр жылаудан сән бар ма? – деп өзін-өзі жұбатады /35/. Махамбеттің өмір туралы түсінігін рухы биік азаматтың «әлеуметтік әділетсіздікті жөндеуге үлес қосамын» деген әрекеттерінен туындаған көзқарастар жиынтығы деп бағалауға болады. Махамбет ақынның өмір туралы философиялық пайымдауларын зерттей түсу керек. Әрине, адамның қалауы мен тағдырдың жазғаны арасындағы қайшылықты шешуге тек терең руханилық, имандылық, шыдамдылық, мойынсұнушылық, өмір мәнін түсінушілік қана көмектесері анық. Бұл философиялық зерделеуге жетелейді, діни сенімді конструктивті түрде бекітуді (догмалық мағынада емес), тұлғалық жетілуді қажет етеді.

«Жыраулар өмірдің мәнін ерлік, батырлық деп түсінумен шектелмейді, – деп ой тұжырымдайды Г.Нұрышева, – оның басқа да рухани құндылықтармен байланысын көре білді. Елін жаудан қорғаушы батыр да, ел басқарушы хан да қоғамда белгілі бір бедел-құрметке, атақ-дүниеге, биліктің жоғары сатысына қол жеткізері хақ. Бірақ өмірдің мәні онымен шектеле ала ма? Өзін қоғамға мойындата алған адам өмірдің мәнін тапты деуге бола ма? Әрине, жоқ. Бір таңқаларлығы, жыраулар поэзиясында осы ойдың дәлелі өте айқын берілген. Адам өзін-өзі тану жолына түспей, өзінің ішкі дүниесін толық түсінбей, мәңгілік құндылықтарды танып білмей, өмірде тыныштық таба алмайды» /36/.

Жоғарыда айтылған пікірлердің терең астарлары бар. Қазақтың дүниетанымы ғаламның көп түрлі сырын танып-білуге, пайымдауға, бағалауға ұмтылған.

Бұқар жырау Қалқаманұлы өзінің атақты жырларында адамның бойындағы жасырын күштердің сырын байыптауға тырысты. Мәселен, ол «Әлемді түгел көрсе де» деген жырында мынандай жолдарды келтіреді:

Әлемді түгел көрсе де,  
Алтын үйге кірсе де,  
Аспанда жұлдыз аралап,  
Ай нұрын ұстап мінсе де, –

Қызыққа тоймас адамзат /37/.

Бұл жерде жырау адамның әлемді танып-білуге, ғаламды игеруге деген ұмтылысының шексіз екендігін білдіріп отыр. Міне, осы когнитивтік (танымдық) талпыныстар ғылыми және технологиялық прогрестің, әлеуметтік дүние жетілуінің негізі болатынын тұжырымдай білген. Түбінде адамзаттың ғарышқа самғауға дейін жететінін көрегендікпен болжаған сияқты. Өз заманының данышпаны, озық ойлы азаматы болған Бұқар жырау «қызыққа тоймас» дегені «білімге, жаңалыққа» деген адамдардың сұранысын қанағаттандыру екенін жақсы пайымдай білген.

Бұл жерде айта кететін жәйт: ғылыми-техникалық прогресті адами дамудың негізгі іргетасы» деп түсінушілік адамзаттың жаңылысуының бірі. Себебі алдымен рухани дамудың биігіне жетіп алмай жасалынған ғылыми-техникалық дамудың өнімі өзіне қарсы қызмет ететінін тарихи процесс дәлелдеп отыр. Ғылыми-техникалық прогресс адамдардың өзімшілдігі, агрессиясы кемімей, ноқталанбай тұрған заманда (адамзаттың қазіргі кезеңге дейінгі тарихы), әркім болсын әзірше нәпсінің ықпалынан шыға алмай жатырған жай бар. Нәпсі игерілуді қажет ететін адамның табиғи қасиеттері. Бұл тарихта осы кезеңге дейін шынайы имандылық адамдардың өмір салтында, дүниетанымында басымдылық танытпағанын білдіреді.

Адамзат «аспанда жұлдыз аралап, ай нұрын ұстап мінгісі» келеді. Бірақ космонавтика тарихына көз жіберсеңіз бір ұлы күш осы әрекетке кедергі қойып, мақсатты жүзеге асыруы шектеп отыратындай. Өйткені адамзат өзінің әзірге жетілмеген руханилығын ғарыштық ортаға күшпен ендіруге құқы жоқ іспетті. Жалпы үлкен ғаламдық үйлесімділікті бұзып жіберетіндей күйдегі тазармаған ниеттеріміз, пиғылдарымыз, саналарымыз бар екені белгілі.

Бұқар жыраудың жалпыадамзаттық құндылықтарды өз шығармашылығына арқау ете білу қасиетін М.Мағауин былай деп бағалайды: «Бұқар таза ұлттық немесе діни шеңберде ғана қалмайды. Өзінің ғақылия толғауларында жалпыадамзаттық мәселелерді көтереді. Қиын кезеңде, жаугершілік заманда жасаса да, Бұқар жырларында бөтен бір халыққа деген өшпенділік жоқ. Бұқар ұсынған моральдік және этикалық қағидалар ізгі ниетке құрылған, адамгершілік пен абзал тілек көрінісі. Қай заманда болмасын, қай ортада болмасын қастерленуге тиіс ақ бата, үлгілі нұсқа. Ешқашан ескірмес өнеге дер едік. Сол замандағы қазақ қоғамы тазалығының көрінісі, бүгінгі күн үшін де айнымас өлшем» /38/.

Бұқар жырау атап өткен өмірдің құндылықтық өлшемі әр уақытта «Үміт» деген құдіретті рухани күшке негізделетіндігі ойшылдың этикалық шеңберден шығын адам мәніне жақындай түсуі болып табылады.

Ілімді түгел білсе де,  
Қызығын қолмен бөлсе де,  
Қызықты күні қырындап,  
Қисынсыз күйге түссе де –  
Өмірге тоймас адамзат!

Жақындап ажал тұрса да,

Жанына қылыш ұрса да,  
Қалжырап, көңлі қарайып,  
Қарауытып көзі тұрса да –  
Үмітін қоймас адамзат /39/

Адамның өмірі жәй ғана уақыт өткізу үшін берілетін тіршілік қана емес, ол бір керемет кезең, оның қиындығы мен қызығы алға жетелейтін ұлы күш бар – ол нұрға, Ақиқатқа қарай ұмтылу мүмкіндігінің болуы деп тұрғандай. Адамның Жер бетінде өмір сүрген әрбір сәтінің маңыздылығы зор екеніне меңзейтіндей. Міне, нағыз даналық көзі осында. Яғни әркімде өмірде қателесуі мүмкін, мәселенің шешімін таба алмай қиналуы мүмкін – бірақ оған келер бақытты шақтың үнемі есігі ашық, тек содан үміт етіп, теріс кетпесең болды дегендей.

XVIII–XIX ғасырлардағы қазақ даласындағы ақын-жыраулардың құндылықтар жүйесіне салыстырмалы талдау жасайтын болсақ, онда байқайтынымыз ғұламалардың шығармашылығындағы саналуандылықтың көрініс беретіндігі. Бұл, әрине, әрбір ойшылдың даралылығымен қоса әрбір тарихи кезеңде дүниетанымдық басымдылықтардың, әлеуметтік-тәжірибелердің өзгеріп отырғандығын танытады. Мәселен, «Бұқар елді елдікке ынтымаққа үндесе, Шал шаңырақтың шырын сақтауға, перзент сүюге, «жақсы болсаң нашардың хақын жемеуге», өзін-өзі зорға санамауға, кәріні ниетпен сыйлауға шақырады. Бұқар жырау дипломат, бірде қайраткер, бірде айыптаушы, не сыншы, не мақтаушы қызметтеріне түсіп кетіп, сөз өнерін сан қырға таратады. Ал, Шал поэзиясының тұрақты объектілері бар. Шаруа жайын, жастық қызуын, жақсы әйел, жігерлі жігіт, саясы жоқ бәйтеректі, шолақ дүниені тілге тиек етсін – баршасында Шал бір адам, сабырлы қалыптан аумай, құлық тұрақтылығын байсалды көрсетеді. Бұқар поэзиясы кейде асқақтап, аспандап кетсе, Шал шығармашылығы жер салмағын сақтап қалады», – деген орынды пікір айтылады /40/.

Бұқар жыраудан Аристотель мен Асан Қайғыға данагөйлік, мемлекет жұмысына өз ықпалын жасаушылықтың үрдістерін тапсақ, Шал ақынның шығармашылығынан Қожа Ахмет Иасауидың философиялық-этикалық құрылымдарының нышандарын байқаймыз. Сонымен қатар бұл «далалық экзистенциализмнің көріністері» деуге болатын құбылыстар. Бұл экзистенциализм «жаман мен жақсы», «дұшпан мен достық» арасындағы айырмасын білу арқылы өмірді түсінуге, оның әрбір сәтін бағалауға шақырады. Міне, ол осы «далалық этикалық қалыптардың» тәртібі жөніндегі көзқарасын былай жеткізеді:

Жамандар өзін-өзі зорға балар,  
Бір өзінен басқаны төмен санар,  
Жақсылар ағын судай, асқар таудай,  
Жаймалап қайда жақсы орын алар.

Жігіттер, сақтаныңыз жаман достан,  
Досыңның жаманынан артық дұшпан,  
Өштескен жаудан адам сақтанады,  
Тиеді «достың» оғы қапылыстан, –

деп Шал ақын адамдар арасындағы қарым-қатынастан өмірлік маңыздылықтар іздейді /41/. Әрине, барлық кінәні, әлемдегі процестердің келеңсіз бағытына тек

теріс баға берумен айналысу, жағдайлар ансамбліне тек «Менге» үйлесімді келеді немесе келмейді, оны қанағаттандырады, немесе қанағаттандырмайды деген көзқарас, түсінік сыңаржақтылықтың белгісі болар еді. Сондықтан алдымен адамның ішкі (имманентті) дүниесіндегі қайшылықтарға мән беру керектігін, содан соң жеке тұлғаның рухани жетілу үшін сабырлылықтың үлкен мәні бар екенін мына өлең жолдары арқылы білдіреді:

Ашу - дұшпан болғанда, нәпсі – жауың,  
Ақыл – тұрған алдында асқар тауың.  
Жүрекке ашу келіп болған шақта,  
Денеңнің біле алмассың ауру-сауың.  
Ойласаң мың бір пәле тілден туған,  
Шешендер топ ішінде тілді буған,  
Бір адам қателікпен сөз сөйлесе,  
Жабылып мың бір пәле соны қуған /42/.

Адам өзінің өзімшілдік эмоциясын – ашуы арқылы шығарады, байқамай, сол күйде айтып қалған сөзі өзіне «мың бір пәле» болып жабылады. Міне, осы кезде адам рухани баспалдақтан өту кезеңінде болады. «Сүрінбейтін тұяқ жоқ, қателеспейтін адам жоқ». Бірақ қателіктер қайталанып, саналы кейіпке айналатын болса, онда күнәға айналғаны. Ал, қоғамды ой-сана қателіктерді шектеуге күші, өресі жетпесе, онда тарихи социумның рухани жетілудің биігіне көтеріле алмағаны, ұжымдық бейсаналық құрылымдарда ауытқуларға толы қалыптардың, қағидалардың, бағдарлардың басымды белең алғаны болып табылады. Жетілмеудің тұлғалық деңгейдегі көрінісін Шал ақын былай сипаттайды:

Жамандар тыңдамайды жақсы сөзін,  
Сүйресен де жақсы іске бұрмас өзін,  
Надандар асыл білес сутас көрсе,  
Гауһардай-ақ айырмас сонан көзін /43/.

Бұл өлең жолдары адамдардың материалдық құндылықтар алдында жиі әлсіздік танытатынын, ол өз кезегінде руханилықтың ауылынан адамды алыстатарын дөп басқан. Міне, осындай рухани бағдардың көрініс беруі этникалық мәдениеттің терең қайнар көздеріндегі құнарлы тұстарын танытады.

Міне, қазақ қоғамының XVIII–XIX ғасырларға тән рухани әлемінің ерекшелігі де осында. Рухани құндылықтар жүйесі барынша күнделікті өмірдің қыр-сырына, кәдуілгі ырғағына бойлап еніп, барынша қоғамды қиындықтардан өтуге көмектесумен болады. Халықтың рухани құндылықтарының сұрыптаудан өткендері «жеті қазына» ретінде таңдалынып отырылған. Оның кейбірінде діни мән басымдылық танытса, екіншісінде халықтың әлемді тану, игерудегі тәжірибелері негізгі рөл атқарып отырған. Ал Антика заманында гректердің әлемдегі ең күдіретті жеті қазынасы натурфилософиялық негізде тұжырымдалған еді. Оған жататындар:

1. Көк аспан
2. Күн
3. Ай
4. От

5. Су
6. Жер
7. Ит

Бұл жерде материалистік тұрғыдағы көзқарастың нышанын байқаймыз. Ал енді ислам діні қасиетті күші бар жеті құбылыстың қатарына нені жатқызады. Соған назар аударып көрелік. Бұл жердегі құндылықтар иерархиясы төмендегідей:

1. Қыдыр
2. Бақ
3. Ақыл
4. Денсаулық
5. Әйел
6. Тұз
7. Ит

Бұл жерде «Қыдыр», «Бақ» сияқты діни категориялардың этномәдени деңгейде қазақтардың құндылықтар жүйесіне де терең бойлағанын байқаймыз. Бұл қазақтың наным-сенімдеріндегі ұлттық дүние-танымның өлшемдері мұсылмандық ұғымдармен біршама астасқанын сездіреді. Әсіресе, бұл өзара байланыс өлген адамды жерлеу рәсімінде айқын байқалады. Дегенменде, қазақтың халықтық жеті қазынасы өзгешелеу болып келеді:

1. Ер жігіт
2. Сұлу әйел
3. Ақыл, білім
4. Жүйрік ат
5. Қыран бүркіт
6. Берен мылтық
7. Жүйрік тазы (ит)

Бұл жерде байқағанымыз үш түрлі құндылықтар жүйесінде де қайталанатын нәрселер: жеті саны мен ит болып тұр. Ал басқа құбылыстар мүлдем сәйкес келмей отыр.

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

1. Кездік
2. Садақ
3. Дұзақ (қақпан)
4. Шақпақ
5. Қазан
6. Біз
7. Ит

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

Дегенмен, жоғарыдағы пікірталастардың негізі далалық білімнің догмалық мағынада болмайтындығынан, әр қилы варианттардың параллельді өмір сүруге

құқығы барлығын білдіреді. Жазба мәдениеті ол жағынан алғанда ойлау көкжиегін тарылта түсетіні анық. Міне, тарихтың тек Ақиқатқа белгілі сан қырлы күнгеі мен терістігі де осында сияқты.

Халықтағы ұрпақтан-ұрпаққа сабақтастық арқылы беріліп келе жатқан рухани-этникалық құндылықтарды зерттеу, оның сан қырлы сырын ашуға тырысу тек сол ұлттың өзі үшін ғана емес, сонымен қатар жалпы адамзаттың мәдени байлығына қосылған үлес болып табылады. Өйткені әр халықтың әлемді бейнелеу рәсімдері болады. Осы рухани-этникалық жүйелер зерттелмеген «ақ тандақтар» күйінде жатуы мүмкін. Сондықтан жан-жақты философиялық талдаулардың тарихи қажеттігі мол.

Жеке адам өз халқын жақсы танып білуі үшін халқының әрбір салтында дәстүрлі қалыптасып алған жағымды, жағымсыз қасиеттерді өзге этностардың мәдени құндылықтарымен салыстыра отырып қарастыру керек. Ал этноұлттық құндылықтар туралы ой айтар алдында осы құрылымды, жүйені құрайтын кейбір этнотарихи ұғымдарға тоқтала кетелік.

Қоғамда «таза» күйінде ешқандай әлеуметтік құбылыс көрініс таппайды. Әр уақытта әр түрлі қоғамдық әлеуметтік феномендер бір-бірімен астасып жатады. Осы тұрғыдан алғанда қазақтың дәстүрлі мәдениетінде, нақтылы тарихи кезеңдерде, әдетте, діни жүйелер бір-бірімен қабаттаса, тұстаса келеді. Тек рухани мәдениеттің бітіміне қатысты олардың біреуі басым (доминантты) болады. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде төмендегідей діни және мәдени тұлғалардың қабаттаса әрекет еткендігін байқауға болады: 1) молда, 2) бақсы, 3) зікірші, 4) сәуегей, 5) пір, 6) абыз, 7) үшкіруші, 8) ұшықтаушы, 9) тамыршы, 10) жауырыншы, 11) емші, 12) шежіреші, 13) сопы, 14) диуана, 15) дәруіш, 16) балгер, 17) құмалақшы және т.б.» /44/. Міне олардың әрқайсысы этнографиялық зерттеудің объектісі.

Қазақ философиясының қазақ поэзиясымен тығыз байланыста дамығаны белгілі. Жалпы дүниетаным көбінесе ауызша поэтикалық формада, көркем бейнелер арқылы өрбіді. Қазақ ділінің, өмір салтының ерекшелігі өзінше бір дүние. Ә.Нысанбаев ол туралы «Екімыңжылдық дала жыры» атты жақында жарық көрген жинақтың алғы сөзінде былай деп жазады: «Демек, дала поэзиясы - қазақы дүниетануды түсінуді, халықтың өзін-өзі тануының қайнар бұлағы. Мұнда дүниенің қазақи ұлттық түсініктегі бейнесі, философиялық және поэтикалық астары қабыса, асқан көркемдікпен көрсетілген. Халқымыздың кемел ойы, пәк гуманизмі, асыл мұраты, терең сезімі, ұлт болып ұйысу тарихы, өкініштері мен сүйеніштері – бәрі-бәрі оның поэзиясында сайрап жатыр. Қазақ поэзиясы қазақ халқының рухани даму эволюциясының шежіресі іспетті» /45/.

Қазақ дәстүрлі мәдениеті Кеңес үкіметінің билік жүргізген заңына дейін өз күшінде болатын. Сол тарихи кезеңнің жарқын беттеріне қазақ ағартушыларының атқарған өнегелі қызметтерін атай аламыз. Жалпы қазақ даналығы өзінше үлкен тақырып, ол туралы Т.Х.Рысқалиев өз еңбектерінде жақсы талдаулар жасайды /46/. XIX ғасырдағы ағартушылық кезеңнің келуіне алғышарттар қазақ даласындағы ғұламалардың терең ойлы тұжырымдары мен руханилыққа шақырған іс-әрекеттерінің арқасында жасалынды.

Қазақтың билерінің дәстүрлі қоғамда рухани байлықты көбейте түсуге сіңірген еңбегі зор. Бұл мәселелер басқа зерттеу жұмыстарында терең және жан-жақты қарастырылу үстінде болғандықтан, тек Қазыбек бидің кейбір философиялық тұжырымдарына тоқтала кетелік. Рухани құндылықтардың ең қайнар көзі адамгершілікте, моральдік қалыптарда, жамандықты, жаман қасиеттерді жеңе білуде екенін Қазыбек би өз шығармашылығында атап көрсетеді /47/.

Ұлы би жалпыадамзаттық бірліктің негізі сол адам өмір сүретін шағын әлеуметтік қауымдастықта қаланатынына меңзегендей. Дүниеде ол адамдарды сұрыптап, «жақсы–жаман», «бөтен–жақын» деп бөлмеу қажеттігін үйретеді. Тіршіліктегі әрбір пенденің өмір сүруге, бақытты болуға, қайырымдылықты сезінуге толық құқы бар екендігіне рухани бағдар жасайды Қаздауысты Қазыбек. Бұл рухани ағартушылықтың бір көрінісі болатын.

Қазыбек бидің өмірдегі әлеуметтік қатынастардағы кейбір тұлғалық белгілерін анықтауы өте биік деңгейде болатын. Ол адамдардағы руханилықтың, жақсы тәрбиенің, моральдық бағдарлардың маңыздылығын көрсете білген. Мәселен, оған қойылған «Кім жақын, не қымбат, не қиын?» деген үш сұраққа берген жауаптары дәстүрлі қоғамдағы рухани өмірдегі құндылықтар жүйесінен мағлұмат береді және олар көшпелі мәдениет туралы үстірт пікірлерге қарсы нағыз дәлелді қайтарым болады деген ойдамыз:

1

Тату болса, ағайын жақын,  
Ақылшы болса, апайың жақын.  
Бауырмал болса, інің жақын,  
Алдыңа тартқан адал асын,  
Қимас жақын - қарындасың,  
Сыбайлас болса, нағашың жақын.  
Адал болса, досың жақын.  
Еркелейтін немерең жақын.  
Өз ұрпағың - шөберең жақын.  
Жан серігің жас кезіңнен  
Бәрінен де әйелің жақын

2

Алтын ұяң Отан қымбат  
Құт-берекең - атаң қымбат  
Аймалайтын анаң қымбат  
Мейірімді апаң қымбат  
Асқар тауың - әкең қымбат  
Туып өскен елің қымбат  
Ұят пен ар қымбат  
Өзің сүйген жар қымбат

3

Арадан шыққан жау қиын,  
Таусылмайтын дау қиын  
Шанышқылаған сөз қиын,

Дәл осындай жағдайда,  
Пана болмас өз үйің.

Жазылмаса дерт қиын,  
Іске аспаған серт қиын.  
Ақылыңнан адасып,  
Өзің түскен өрт қиын.  
Не істеріңді біле алмай,  
Ашиды сонда бас, миың /48/.

Сөйтіп, дала ағартушылығының қайнар бұлағы – ауыз әдебиеті десе де болады. Бұл ғажайып рухани мұрада қазақтың діліндегі, рухындағы қасиеттердің бәрі бар. Онда халықтың этникалық келбеті, ғұламаларының өрге қарай сүйреген ұлағатты сөздері, рухани бағдарлары бар. Сондықтан рухани құндылықтардың інжу-маржандарын билер шығармашылығынан да, шешендік сөздерден де, мақал-мәтелдерден де көптеп таба аламыз /49/.

### Әдебиеттер

1. Мағауин М. Қазақ тарихының әліппесі. Алматы: Қазақстан, 1995. 208 б. (85).
2. Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Алматы: Ана тілі, 1993. 176 б. (57–58).
3. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких Орд и степей. Алматы, 1986. 406 с. (300).
4. Сегізбаев О.А. История казахской философии: От первых архаичных представлений древних до философии развитых форм первой половины XX столетия. Алматы: Ғылым, 2001. 456 с. (167).
5. Сонда (170).
6. Әсіпов С. Ауыл мүддесіне тәуелді емеспіз бе? // Егемен Қазақстан. 2002 ж. 16 ақпан.
7. Жамболова С.Г. Традиционная охота бурят. Новосибирск, 1991. (94).
8. Кушқумбаев А. Военное дело казахов в XVII–XVIII веках. –Алматы: Дайк-Пресс, 2001. 172. (164).
9. Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Ташкент, 1889. Т. 1. С. 25.
10. Кушқумбаев А. Военное дело казахов в XVII–XVIII веках (90).
11. Моисеев В.А. Джунгарское ханство и казахи (XVII–XVIII вв.) Алма-Ата, 1991. С. 3.
12. Құдай аузыңызға салса... // Жас алаш. 2000. 25 шілде.
13. Тілепов Ж. Тарих және әдебиет. Алматы: Ғылым, 2001. 376 б. (174).
14. Төрекұл Н. Даланың дара ділмарлары. Алматы: ЖШС «Қазақстан» баспа үйі. 2001. 592 б. (131).
15. Сонда 157 б.
16. Сонда 150 б.
17. Сонда 586–588 бб.



18. Сонда 586–588 бб.
19. Сонда 454 б.
20. Орынбеков М.С. Қазақ философиясына кіріспе // Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым Академиясының хабарлары. Алматы, 1993. № 3. 230 б.
21. Сонда. 23 б.
22. Национально–освободительная борьба казахского народа под предводительством Кенесары Касымова. Алматы: Ғылым, 1996. 512 с.
23. Омарұлы Б. Зар заман поэзиясы. Генезис, типология, поэтика. Алматы: Білім, 2000, 368 б. (226).
24. Шәріп А. Қазақ поэзиясы және ұлттық идея. Алматы: Білім, 2000. 336 б. (37).
25. Сонда 38 б.
26. Фромм Э. Иметь или быть? М., 1986. 125 с.
27. История Казахстана: народы и культуры. Учеб.пособие. Алматы: Дайк-Пресс, 2001, - 608 с. (152).
28. Мырза Әли Қадыр. Жазмыш. Алматы: Қазығұрт, 2001. 464 б. (151).
29. Камалиденова А.З., Колчигин С.Ю. Проблемы человека и культуры в философии Эриха Фромма // Известия МОН РК. 2001. № 6. С. 85.
30. Раев Д.С. Қазақтың шешендік өнері: философиялық пайымдау. Алматы: Ценные бумаги, 2001. 228 б.; Билер сөзі. Құрастырған Т.Кәкішев. Алматы: Қазақ университеті, 1992. 160 б.; Омарұлы Б. Зар заман поэзиясы. Генезис, типология, поэтика. Алматы: Білім, 2000. 368 б.
31. Нысанбаев Ә. Қазақ философиясының бүгінгі мен ертеңі // Қазақ әдебиеті. 2002. 1 ақпан. № 5. 4-б.
32. Алдаспан XV–XVIII ғасырлардағы қазақ ақын-жыраулар шығармаларының жинағы. Алматы: Жазушы, 1970. 122–123-бб.
33. Шал ақын // Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Алматы, 1993. 119-б.
34. Өтемісов М. Жыр-самсер. Алматы, 1979, 17-б.
35. Рысқалиев Т.Х. Даналық пен түсініктің үлгілері (философия тарихына шолу). Алматы: Ақыл кітабы, 1999. 240 б. 168-б.
36. Нұрышева Г. Адам өмірінің философиялық мәні. Алматы, 2001. 240 б. 143-б.
37. Қалқаманұлы Б. Әлемді түгел көрсе де // Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Алматы, 1993. 104-б.
38. Мағауин М. Қазақ тарихының әліппесі. Алматы; Қазақстан, 1995. 208 б. 184-б.
39. Қалқаманұлы Б. Әлемді түгел көрсе де // Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Алматы, 1993. 176 б. 104-б.
40. Кумісбаев Ө. Шал ақын // Қазақ әдебиетінің тарихы. 3-том. (XV-XVIII ғасырлардағы қазақ әдебиетінің тарихы). Алматы. Ғылым, 2000. 568 б. 432-б.
41. Шал ақын II Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. (Құрастырған М.Мағауин). Алматы: Ана тілі, 1993. 176 б. 118-б.
42. Сонда. 119-б.
43. Сонда. 120-б.

44. Ғабитов Т.Х Мәдениеттану негіздері // Философия және мәдениеттану. Алматы: Жеті жарғы, 1998. 272 б. 241-б.
45. Екімыңжылдық дала жыры / Бас редакторы Ә.Нысанбаев. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2001. (5 б.).
46. Рысқалиев Т.Х. Даналық пен түсініктің үлгілері (философия тарихына шолу). Алматы: Ақыл кітабы, 1999. 240 б. 159-231-б.
47. Билер сөздері /құрастырған Т. Кәкішев/. Алматы: Қазақ университеті, 1992. 160 б. 30-б.
48. Билер сөздері. 31 -32-б.
49. Казахские пословицы и поговорки: Изречение – речи украшение. Алмата: Жазушы, 1987. 88 с. 50–52-б.
50. Уәлиханов Ш.Ш. Шығармалар жинағы. 5-том. Алматы: ҚазССР ҒА баспасы, 1961. I-том. 480 (420).
51. Марғұлан Ә. Шоқан Шыңғысұлы Уәлихановтың өмірі мен қызметі (очерк) // Уәлиханов Ш.Ш. Таңдамалы. 2 бас. Алматы: Жазушы, 1985. 560 (71).
52. Алтынсарин Ы. Таңдамалы. Шығармалары (құрастырған Б.С. Сүлейменов). Алматы, 1955. 385 б. (273-274).
53. Алтынсарин Ы. Алғы сөз. Таңдамалы шығармалары. Алматы: Ғылым, 1994. 288 б. (16).
54. Алтынсарин Ы. Таңдамалы шығармалары. (26-266).
55. Әуезов М. 20 томдық шығарамалар жинағы. Алматы, 19-т.1985. 305 б. (246).

### **3.5. Махамбет дүниетанымы**

Қазақ халқының бай тарихы мен философиясын ұлы тұлғаларсыз, ойшылдарсыз, ақындарсыз көзге елестету мүмкін емес. Себебі ықылым заманнан бері ықпалына ерген халқын өрге сүйреп, бостандық пен азаттық жолымен алға бастаған да, сенімді ақтамай орға жығып, азап пен қайғыға душар еткен де жеке тұлғалар болған. Бүгін біз олардың бірінің іс-әрекетін құрметпен еске алсақ, екіншісіне өкінішпен бас шайқаймыз. Ал, әңгіме философия, мәдениет, поэзия мен өнер жайына ауысқанда данышпан адамдарды ауызға алмау мүлде мүмкін емес. Кез келген поэзиялық және философиялық еңбек, мәдениет пен өнер туындысы жеке адамның ғана көкірегінен қайнап шығып пайда болады.

Кең байтақ даламыздағы өркениет көшінің өн бойынан қа-дау-қадау шыңдар тәрізді уақыт өткен сайын бейнелері асқақтай түскен осынау айрықша философиялық ойлау стилі бар тарихи тұлғалардың мұрасы кейінгі қоғамдық ойдың даму барысына орасан зор ықпал жасағандықтан халық жадында мәңгі бақи сақталған. Жақсы туындының философиялық астары да айтарлықтай тереңде жатады. Махамбеттің төрт томдық шығармаларын герменевтикалық талдау арқылы ғана философиялық ойын аршып алуға мүмкін болады. Ендеше, қазақ поэзиясы философиялық ойдың бірден-бір өмір сүру формасы. Осы тұрғыдан келгенде әлеуметтік-философиялық және философиялық-этикалық

идеялары бар тарихи тұлғалардың қатарына әйгілі ойшыл ақын Махамбет Өтемісұлы да жатады.

Философиялық және рухани-адамгершілік астары тереңде жатқан Махамбеттің ақындық мұрасын игерген кез келген қазақ баласының неге делебесі қозып, көзі от шаша бастайды. Ол халқының қалғып бара жатқан рухын дүр сілкіндіре оятып, артында ұрпақтан ұрпаққа жететін шоқ тастап кетті.

Ақынның 80-дей шығармалары Асан Қайғы мен Қазтуған, Доспамбет пен Шалкиіз жырларымен іштей үндесіп жатады. Іштей ұлттық идеяны сақтай отырып, азат елдігін, еркін өзіндік тұрмысын аңсаумен болған халық Махамбет өлеңдерінен бойына қуат, жанына медет, үмітіне рухани тірек тапты. Сөйтіп, ақынның өлең-жырларының өшпес батырлық, ерлік, жігерлілік, табандылық, парасаттылық үні ұлан-ғайыр сарынға, азаттық пен тәуелсіздік идеясына айналды. Махамбет дүниетанымы және философия-сы арнайы зерттеуден өтпеген тың тақырып.

Махамбет заманы Ресей империясы өзінің озбырлық отарлау саясатын жүргізу барысында тәуелсіз қазақ мемлекетін жойып, өзіне бағынышты өз мүддесін қорғайтын және халықты барынша екі жақтан Жәңгір ханның іс-әрекетімен сипатталады. Осындай қайшылық пен дау-жанжалға, әділетсіздік пен зорлық-зомбылыққа толы заман Ресейдің отарлау саясатына қарсы бағытталған ұлт-азаттық идеясын өмірге алып келді. Профессор Сейіт Қасқабасовтың қонымды пікірі бойынша, «XIX ғасырдан қазақ қоғамы үшін енді сыртқы жаудан қорғану емес, қазақ мемлекетін жойып, халықты отарлаған Ресей қақпанынан құтылу – ең зәру мәселе болып, әдебиетте ұлт-азаттық идеясы орнықты» (Егемен Қазақстан» газеті, 19 тамыз 2003 ж.)

Махамбеттің өлең-жырларының қадір-қасиеті, мәні мен маңызы уақыт өткен сайын бедерлене түсетіні белгілі. Тарихи тұлғаның туған халқы мен адамзат өркениеті алдында сіңірген еңбегі де солай – ғасырдан ғасыр озған сайын өркештене түседі. Ал, тағдырдың ең бір қиын бұраландарында халқының бойына қуат берген, жігерін жанумен болған Махамбеттің жалынды өлеңдері келер ғасырлардағы толқын-толқын талай ұрпаққа ата-бабаларының мұңы мен шерін, арманы мен рухын ұмыттырмай, үнемі құлағына құюмен болатыны анық. Жер бетінде қазақ елі тұрғанда, осынау мәңгілік сарын да ешуақытта үзілмейді.

Қазақ халқы өнер біткеннің ішінен сөз бен сазды жоғары қойған. Осы екі өнерді бір-бірімен бітістіре, ажырамас тұтастықта дамыта отырып, бойындағы барша рухани қуатын соған сіңіре білген. «Қазіргінің талай елін қайран қалдыратын осынау байтақ кеңістікті кернеген поэзиялық әлем, – деп жазды Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаев өзінің «Тарих толқынында» аталатын кітабында, – тек қана сұлулық пен сезімнің шеңберінде шектелмеген. Ол жаңашылдықтың жалынын лаулата да білген. Содан да болар, қазақтың поэзиялық шығармашылығында мейлінше терең танымдық қасиеттер бар. Сондықтан да қазақтың дәстүрлі поэзиясы ұдайы философиямен шендесіп жатады». Шіркін-ай, осы философиялық астары тереңде жатқан екімыңжылдық дала жырын мазмұны мен баяуын төмендетпей өзге тілдерге, әсіресе, ағылшын тіліне аударып, әлем жұртшылығына таныта алсақ, қазіргі қазақ мәдениетінің

әлемдік мәдени арнаға қосар кәусар бұлағының басы сол болар еді. Оның куәсі ретінде Махамбеттің ұлттық рухы биік жалынды өлең-жырлары қомақты еңбек болары анық.

Адам – Махамбет дүниетанымындағы өзекті де негізгі мәселе болып есептеледі. Ол өзінің «Арғымақ, сені сақтадым» атты толғауында:

«Жақсыменен дос болсаң  
Айрылмас күні қос болсаң,  
Басыңа қиын іс түссе,  
Алдыңнан шығар өбектеп,  
Жаныңа не керек деп.  
Жаманменен дос болсаң,  
Айрылмас күні қос болсаң,  
Басыңа қиын іс түссе,  
Басқа кетер бөлек деп,  
Қолдан берер есептеп,  
Сыртыңнан жүрер өсектеп...»,

деп жақсы мен жаман адам жайында ойын тереңірек тұжырымдайды. Әсіресе, Махамбеттің халықты әділеттілікке, адалдыққа, ізгілікке, бірлікке шақыруды қазіргі заманда да өзекті де маңызды болып отыр. «Еңселігім екі елі» атты толғауында:

«Дұшпанына келгенде,  
Тартынбай сөйлер асылмын.  
Құла бір сұлу ат мінген,  
Құйрық, жалын шарт түйген,  
Құм сағыздай созылған.  
Дулығалы бас кескен,  
Ту түбінен ту алған,  
Жазуды көріп қуанған,  
Мен Өтемістің баласы  
Махамбет атты батырмын»,

деп өзі өзінің іс-қимылы арқылы батыр адам мен оның тұлпары-ның тамаша поэзиялық бейнесін береді. «Исатай – басшы, мен – қосшы» деп өзінің «Соғыс» өлеңінде екеуінің арасындағы ынтымақтық пен достық, адалдық пен адамгершілік қатынастар туралы ойларын ортаға салады.

Профессор Сейіт Қасқабасов айқандай, Махамбет шығармашылығының төртінші кезеңінде, яғни көтеріліс жеңіліске ұшырап, оның қуғынға ұшыраған кезіндегі «Мұнар күн», «Қайда бар?», «Абайламай айырылдым», «Істеген ісім кетті далаға», «Өлең айтып, толғадым», «Қаршыға деген бір құс бар», «Қолы кілем, қара нар» сияқты жыр-толғаулары адам, оның адалдығы, бостандығы, батырлығы, ой еркіндігі, азаматтығы, мұң-арманы, күйіну-тарығуы жайлы терең философиялық-этикалық және эстетикалық ойларға толы. Әсіресе әлеуметтік жаттану мәселесі туралы «Өзіңнен туған жас бала // Сақалы шығып жат болмай» дей келіп, әлеуметтік жалғыздыққа («Жалғыздық адамға жараспайды, Аллаға ғана жарасады») тап болған Махамбет өзінің іштей терең

рухани-психологиялық күйзеліске ұшыраған жағдайын бір-неше жырларының арқауы етеді.

Махамбет кейбір адамдардың бойындағы опасыздық, екіжүз-ділік, сатқындық, зұлымдық сияқты жаман қасиеттерді көре білді. Сонымен қатар адам болмысы мен сана-сезімі, жақсы адам мен жаман адам, өлім мен өмір, әке мен бала, жалғыздық пен көптік сияқты мәңгілік философиялық-аксиологиялық мәселелерді өз дәуіріне лайықтап поэзиялық формада күн тәртібіне ұсынды. Махамбет философиясы өмірлік, жыраулық, халықтық сипатта болды. Оның поэзиясында қазақтың ұлттық идеясы, ұлт-азаттық идеясы жақсы көрініс тапты.

Махамбет дүниетанымындағы құндылықтар жүйесі әділеттілік, азаттық, сөз бостандығы («бас кеспек болса да, тіл кеспек жоқ»), ерлік, адалдық, батырлық, халыққа шынайы қызмет ету, жауапкершілік пен бостандық сияқты құндылықтардан тұрады. Сонымен Махамбет әлеуметтік әділеттілік пен қайырымдылық жаршысы, және ол өз шығармашылығы арқылы әділетті, іштей үйлесімді жаңа қазақ қоғамын орнатуды меңзеді. Бұл оның шығармашылығының әлеуметтік-философиялық өзегі болатын.

Махамбеттің жалынды өлең-толғаулары халық рухын оятудың қажетті құралы болды. Ұлт-азаттық, ұлттық идеяны басшылыққа ала отырып, ол халықтың азаттығы мен бостандығына қарулы көтеріліс арқылы ғана жетуге болатынына әбден сенді. Бірақ сенім ақталмады, көтеріліс жеңіліске ұшырады. Ресей империясының отарлау саясаты шарықтап тұрған кезде Еуразия кеңістігінің қақ ортасында ұлт-азаттық көтерілістің бас идеологы болуының өзі Махамбеттің үлкен ерлігі мен батырлығы, ойшылдығы мен даналығы болатын. Егер осы көтеріліс болмаса, онда қазақ халқының ғасырлар бойғы үздіксіз ұлт-азаттық қозғалысының қажетті бір буыны болмас еді. Махамбет жырлары қаққан бостандық пен азаттық қоңырауының сарыны ұрпақтан ұрпаққа жалғасып, 1986 жылғы Алматыдағы желтоқсан көтерілісіне ұласып, тәуелсіздік пен дербес дамуды аңсаған азаматтар рухын шынғаумен болды. Бізді бүгінгі тәуелсіз ел болуға жеткізіп отырған да сол рух.

Ал, енді тарихи тұлғаның философиялық көзқарасын пайымдауларға да елімізде талпыныстар бар екенін де жасыра алмаймыз. Бірақ Махамбет Өтемісұлы жайында кеңірек, тереңірек философиялық-дүниетанымдық зерттеулер қажет. Өйткені, Махамбет дүниетанымын түсіну, мұрасын игеру арқылы біз халқымыздың тарихи ой-санасына, ұлттық діліне, этникалық ойлау мәдениетіне бойлай түсеміз, яғни сол арқылы жаңа пайымдау-ларға жол аша аламыз, кемшілігімізді зерделеп, жетістігімізді жетілдіре түсеміз. Міне, сондықтан Махамбетті жан-жақты кешенді зерттеудің маңыздылығы жоғары деуге болады. Өйткені, тарихи тұлғалар іс-әрекетінде қоғамдық дамудың сипаты айқын көрініс табады.

Халықтың қамын ойлап, «қоғамда әлеуметтік теңдік жетекші рөл атқарсын» деген идеяны ұстануымен және оны практика жүзінде іске асыруға талаптануымен тарихта аты қалған Махамбет Өтемісұлының дүниеге көзқарасы қазақ қоғамының ХІХ ғасырдың басындағы жағдайының өзіндік айнасы болып табылады. Оның ақындығы мен батырлығы, даналығы мен кемеңгерлігі бір-бірімен астасып, алдыңғы ғасырлардағы халық дәстүрінің ұлы жалғасындай

көрініс береді. Жауынгерлік рухты қастерлеген, қақтығыста қаза табуды о дүниеге өтудің мәртебелі өткелі санаған дәстүрлі қоғамдағы ұлттық ділдің сипаты дала ақынының шығармашылығында анық байқалады.

Махамбет Өтемісұлының өмірі мен дүниетанымы, жеке шығармашылығы өткен ғасырда елімізде негізінен таптық идеология тұрғысынан талдау жасалып, сарапталынып келді. Әрине, бұл тәсілмен қарастырудың сыңаржақтылығы жөнінде соңғы уақытта көп айтылып келгені белгілі. Дегенмен, хан мен қараның арасындағы қайшылық пен күрестің болғаны тарихи шындық болатын. Махамбет өзінің досы Исатай Таймановтың жанында жүріп, осы халық күресінің бел ортасында жүргені де шындық. Бірақ Махамбеттің тұлғалық күрделі сипаты жауынгерлік рухтың шеңберімен шектелмейді, ол өзіндік саяси-философиялық пайымдаулармен көмкерілген. Оның әлемге жеткізілуі, көркем тілмен рауаждануы, яғни жыр жолдарымен паш етілген, жария болған. Бұл қазақи философияның, ой-тұжырымның айқын көрінісі. Мәселен, бұл ғаламдағы, әсіресе әлеуметтік дүниедегі әрбір әлеуметтік субъектінің өзіндік міндет-мақсаты, өмірде алатын орны және басқалар алдында жауапкершілігі бар екеніне ақынның сенетіндігін Махамбеттің төмендегідей жыр жолдарынан байқаймыз.

«Ақ жұмыртқа, сары уыз  
Әлпештеп қолда өсірген,  
Туған ұлдан не пайда,  
Қолына найза алмаса,  
Атаның жолын қумаса.  
Алаштың байлығынан не пайда?  
Құланнан басқа ел таппай,  
Қонарына жер таппай,  
Маңқиған сары далада,  
Екіндіде құлаған,  
Тарығып келген ерлерге,  
Қайнары оның болмаса.  
Алтын тақты хандардың  
Хандығынан не пайда?!  
Ғаріп пенен қасерге  
Туралық ісі болмаса?!».

Бұл өлең жолдарынан қазақ қоғамына тән бірнеше дүниетанымдық әмбебаптардың өзара байланысын, қатынасын білдіретін айшықтардың жиынтығын және оларға ақынның берген тұлғалық қысқа түсініктемелерін байқай аламыз. Мәселен, әке мен бала қатынасында негізгі бағдар болып ұрпақтар сабақтастығы туындайды. Махамбет өз заманының талаптарына сәйкес «қолына найза алмаған» балаға риза болмаса, материалдық байлықтың қайырын көрмесе халыққа одан не пайда дей келіп, «туралық ісі болмаса, хандықтан не пайда?» деп әлеуметтік әділеттілік мәселесін көтереді. Міне, жоғарыда қозғалған мәселелер тек қана философиялық зерделеулермен шектелмей, саясаттану, социология, этнопедагогика, әлеуметтік психология, мәдениеттану

пәндерінің нысанына айналары хақ. Сондықтан Махамбет сан қырлы ойшыл философ-ақын санатына жатады.

Әрбір жеке дүниетанымның ең өзекті тұсы болып Жаратушыға деген қатынас болып табылады. Жалпы «Адам-Әлем» қатынасының барлық құрылымдық бөліктері, бағыттары осы жүйенің сипатына тәуелді болып келеді. Діни көзқарастың әр түрлі болары анық. Махамбетті діншіл тұлға деп айта алмасак та, дүниедегі барлық процестердің ерекше бір тылсым күшке бағынатынына меңзейді. Ол өзінің шығармаларында «Тәңір», «Алла» деген ұғымдарды синоним ретінде қолданады және қанша өмірде әділеттілік іздегенмен тек Тәңірінің жазғаны болатынын мойындайды. Халықта осы ұлы күшке деген сенім онша терең емес екеніне Махамбет қатты қапаланады және оны былайша жырла-рында суреттеледі:

«Мұсылманшылық кімде жоқ

Тілде бар да, дінде жоқ», -

деп нағыз дінге сенушіліктің үлгісін көре алмағандығын суреттейді.

Ал, енді шыныменде барлық ғасырлардың ең үлкен мәселесі осы шынайы дінге сенушіліктің болмауы еді. Қанша өзін белгілі бір конфессияның өкілімін деп, салт-дәстүрдің көбісін сақтағанымен нағыз дінге сенушінің деңгейіне көтерушілер ілеуде біреу екені белгілі. Өкінішке орай тарихта «көппен көрген ұлы той» дегендей сыртқы көрінісі ғана басқалар сияқты дінді жақтаушы болғандар қаншама десеңізші. Шын мәнінде дінге сену деген – Ақиқатқа, үйлесімділікке, өмірдің әділеттілігіне сену, үнемі қайырымдылық жасаудан жаңылмау.

Туған жерге деген махаббат, отансүйгіштік Махамбет жырларында оның саяси-құқықтық мұраттарымен астасып жататынын профессор С. Өзбекұлы жақсы көрсеткен болатын («Егемен Қазақстан» газеті, 29 тамыз 2003 ж.). Әрине далалық демократияның өзінің даму деңгейіне сәйкес кемшілігі де жетістігі болары анық. Бірақ Махамбет заманында әлеуметтік әділетті қоғамды деген стихиялық ұмтылыс өз нәтижесін беруі екіталай еді және әділеттілікті орнатудың бір ғана жолы бар деген түсінік жетекші рөл атқарған уақыт болатын. Ол, негізінен, «күшке қарсы күш қолдану» деген принцип. Дегенмен ежелден бұл әрекеттер өзінің тиімді нәтижелерін әлеумет үшін бермегенін тарихтан білеміз. Әр елдегі көтерілісшілердің (сонау Спартактан бастап орыстың Е. Пугачевына дейін, Париж коммунасы мен социалистік революция болсын) діттегені біреу-ақ болатын – ол қоғамда белгілі адами түсінік деңгейіндегі әлеуметтік әділетті қоғамды құру бола-тын. Бірақ бұл талпыныстардың бәрінің нәтижесі кереғар болып шықты. Осыдан заңды сұрақ туындайды: «Әлеуметтік өмірде адам үшін әділеттілік деген болуға тиісті ме? Әлде үнемі күштілердің ғана мерейі үстем бола бермек пе?» Адами тұрғыдағы әділеттілік ешқашанда абсолютті ақиқаттың, қасиетті рухтың, әлемдік дамудың логикасына сәйкес, рухани дамудың соқпағына пара-пар болатын әділеттілікпен тең және дәлме-дәл келе бермейді. Халықтың өзін-өзі, өзінің даму жолын анықтау, құқы әлемдегі бір мемлекеттің басқа мемлекеттерге басымдық көрсетпеуінің бірден-бір формасы. Адами әділеттіліктегі кемшілдік оның рухани жетілмеулерінен, зерделік үстірттікпен астасып жатады. Дегенмен

тарихи тұлғалардың артында қалдырған рухани іздерінде кейінгі ұрпаққа деген үлкен сабақ бар. Міне содан үйрену арқылы жаңа бағдарламалар жасауға, әлемді танудағы, оны игерудегі жаңа қырларды ашуға болады. Мәселен, әлеуметтік дүниені өзгертудің сан түрлі жолы бар. Соның ішіндегі ең жемістісі, жасампазы – қырғын қан төккен көтеріліс емес, өмірді шығармашылық арқылы игеру болып табылады. Махамбеттің тарихта ең қастерленетін, құрметтелетін еңбегі өзінің дүниетанымын көркем сөздермен, жыр жолдары арқылы жеткізе білгенінде және сол тарихи кезеңге сәйкес келетін қайшылықтар нұсқасын таратып беруге талпынысы болып табылады. Әрине, халық әдетте әділеттілік іздеген жанға өзінің сипаттамасын білдіреді. Дегенмен дүниені үйлесімдендірудің негізгі қайнар көзі адамның өз бойында жатқанын айта кету керек. Адам өзін-өзі үздіксіз рухани жетілдіру жолына түсу арқылы ғана сыртқы дүниенің дүлей күшіне, қайшылығына қарсы тұра алады және оның дұрыс шешімін таба біледі. Бұл жерде шынайы діни дүниетанымның да маңызы зор.

Тарихи тұлғалардың өмірдегі әділеттілікті қырғын-жойқын көтеріліс арқылы, қолға найза ұстап қана орнатуға тырысуы қоғамда діни құндылықтардың басымдық танытпағанын көрсетеді. Шынай діншілдік әрқашанда сабырға, төзімділікке, шыдамдылыққа, дүниедегі қиындықтарды жеңудегі ұстамдылыққа шақырады. Дін атын жамылып күреске шақырушылар негізінен оны саясатпен шатастырушылар, рухани дүниені барынша бұрмалаушылар болып табылады. Ондай деректер көптеп кездеседі. Махамбеттің жырларындағы суреттемелерде қазақ халқының XIX ғасырға тән этникалық жағдайы жақсы бейнеленеді, оқушыны өзімен бірге елітіп әкетеді, сондай жағдайға түскендегі пенденің іс-әрекетін тұспалдауға итермелейді. Махамбет дүниетанымы бірте-бірте өзгерістерге ұшырағанын оның өмір жолынан байқаймыз. Махамбет дүниетанымындағы құндылықтар жүйесі өмірінің аяғында біршама өзгерістерге ұшырап, жеке бастың кейбір эмоциясынан халықтың қамын жейтін деңгейге ауысады, Бөкей Ордасындағы қазақ жұртшылығының ауыртпалығы қабырғасына тереңірек бата түседі, бейбіт өмірдің нағыз бағасын жете түсіне бастайды. Міне бұл дүниетанымдық эволюцияның, трансформацияның көрінісі болатын.

Қазір елімізде қазақ философиясы тарихы бойынша көптеген монографиялық және диссертациялық зерттеулер іске асуда. Дегенмен, әлі де зерттелмеген тың тақырыптар жетерлік. Солардың бірі Махамбеттің дүниетанымы және философиясы, оның шығармашылығының тарихи-мәдени алғышарттары, әлеуметтік-философиялық және саяси-құқықтық мұраттары. Алдымызда жаңа кешенді зерттеулер күтіп тұр, халықтың мәдени мұрасын тереңірек игеруде алынуға тиісті асулар жеткілікті.

#### **4. ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛАРЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯСЫ**

##### **4.1. ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛАРЫ ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ**



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

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

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

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

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

мәдениетін игеруге жән сол арқылы әлемдік өркениеттің таусылмас байлығына жол табуға табанды түрде шақырды.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Әрине, зерттеу барысында диалектикалық терістеу әдісін қолдана отырып, әлеуметтік құбылыстарды талдаудан өткізсек, онда тарихтағы оң мағынадағы оқиғаларды, үрдістерді де бағалай білуімізге болады. Енді XVIII–XIX ғасырлардағы қазақ елі мен Ресей империясы арасындағы қатынастар әлеуметтік дүниеде басқа қаншама мүмкіндіктер болса да (Қытаймен, жоңғарлармен, Қоқан хандығымен, ағылшындармен) қазақ жері Ресей империясының құрамына енді. Бұл процесті, тарихи-әлеуметтік құбылысты тек қана рациональды тұрғыдағы пайымдаулармен толық түсіндіру мүмкін емес. Өйткені дүниедегі қатынастардың рационалдық емес негіздері бар. Бұл жағдай төртінші концепцияның іргетасын құрайды. Бұл концепцияның сипаттамасы төмендегідей: тарихи процесте мәдениеттер үнемі бір-бірімен сұхбаттасады, түйіседі, қайшылықта болады. Олар бір-бірімен өзара әлеуметтік сиысушылықта болып, тарихи дамуда жұптаса, бірлесе, ұтымды тіршілік ете алуы үшін, жалпы прогрессшіл тарихи процеске сәйкес пәрменді алға жылжу үшін міндетті түрде мәдениеттердің рухани мүмкіндігінің әр алуандығы керек, яғни бірі күштірек, екіншісі әлсіздеу (рухани, ментальдық, экономикалық, өркениеттік және т.б. салалар бойынша қарастырғанда) болуға тиісті. Сонда ғана Жер бетіндегі әр қилы деңгейдегі мәдени құрылымдардың өзара кірігу (интеграция) процестері жүреді. Әрине, бұл процестің адамзат тарихында көбінесе зорлықпен, тұрпайы түрде байқалуы оның өзіндік көлеңкелі беттеріне жатады. Өз заманының тағылымдары мен заңдылықтарына сәйкес болып келетін осындай этносаралық, мемлекетаралық байланыстардың болашағы ұзағынан болуы үшін мәдениеттердің өзара үйлесу, бірін-бірі баю процесі жүруі керек. Сонда ғана әлсіздеу мәдени-әлеуметтік құрылымдар (этникалық қауымдастықтар) тарихи бәсекелестік барысында бейсаналық деңгейде күштілеу тарихи-әлеуметтік құрылымдарға арқа сүйеуге бейімделеді. Әрине, бұл қарым-қатынастың өзіндік келеңсіз жақтары да біршама көрініс табуы мүмкін. Осындай тарихи ахуалды көптеген зерттеушілер аңғарып, оны әлеуметтік әділетсіздік ретінде атап өткен.

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

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

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

Зардап шеккен халықтың ауыр тағдырын жеңілдету жолдарын табу үшін шын ниетімен қам жеген Ш.Уәлиханов Ресейдің прогрессивті адамдарына үндеу тастап, күреске көмектесуді сұранды және олардан қолдау іздеді. Ш.Уәлиханов қатты ашу-ызамен әлгілердің алдында қазақ даласына орныққан орыс қанаушыларының халық байлығын бөлу үшін өзара күресін және олардың шексіз сарандықтарын, еңбекшілер арасында шексіз пайда табу ниеттерін ашық көрсетіп, 1864 жылдың наурызында К.К.Гутковскийге былай деп жазады: “Облыстық басқарма мен канцелярия өзара соғысуда. Канцелярия жағынан жауынгер болып Крохолов шықты және қырғыздардың ақшасын өзіне алды,

басқаруға ешкім аяқ баспайды. Ивашкевич ашулы және Майделді азғыруда, бірақ тікелей әрекет етуге батылы жетпейді, дегенмен де клуб ішінде ұрысып-керісуде. Барлығы да жаңа тәртіпті күтуде және жартылай патшашылдық күйді пайдалануда. Ашық әрі сұмдық алады, жұмыстан кетті деп бүгін жазады, ертең ақшаны алып, шешімді жояды және де тағы сол сияқтылар” (Сонда. 162 б.).

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

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

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

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

Жеке бас пен қоғам мақсаттары мен міндеттерінің үйлесуіне кедергі келтіріп тұрған нәрсе ағартушылықтың жетіспеуі деп санады Ш. Уәлиханов. Ол

үндестік пен бірлікке ағарту іс-шараларын жүргізу арқылы жетуге болады деп есептеді. Ойшыл білімге негізделген заңдар ғана адамдар арасындағы қайшылық-тарды жоюға, нағыз бақытқа жетуге және адамды жақсы қасиеттердің дамуына қажетті алғышарт бола алады деген сенімде болды.

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

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

Ш. Уәлиханов өзінің “1858–1859 жылдардағы Алтышар немесе Қытайдың Нан-Лу провинциясының шығыстың алты қаласының (Кіші Бұхарлығы) жағдайы” еңбегінің “Жергілікті тұрғындары” деген бөлімінде еуропалықтар үшін жат дәстүр, бұл елде әйелдердің осында келген жат жергіліктермен уақытша некеге тұратыны туралы айтады. “Әйелдерге таңдауы мен сезіміне толық еркіндік берілсе де, білімділік пен ар-ұждан туралы түсінік болмағандықтан, осы дәстүрдің әсерінен некелік одаққа мән бермей қарау пайда болады және Шығыс Түркістанның әйелдері керемет өнегелі деп айтуға келмейді”, – деп жазды ол / *Валиханов Ч.Ч. Собр соч. в пяти томах. Т. 3. Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. С. 166. /*. Ойшылдың осы және басқа да айтқандарының білімділік пен ар-ұжданның мәні адамда нағыз өнегелілік қасиеттің дамуына еркіндіктен кем емес екендігі анық байқалады.

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

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

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

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

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

Ш. Уәлихановтың мәдениетке біртұтас әлеуметтік феномен ретінде қарауы, даму логикасы ойшылдың саяси-идеялық эволюциясына сәйкес келетін,

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

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

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

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

Көшпелі халықтардың ауызекі өнерінің ерекшелігі – ұрпақтан ұрпаққа тарихи, генеалогиялық, құқықтық, тұрмыстық мәліметтері, салт-дәстүрі, өнегелері беріліп отырады. Ол мұндай ерекшеліктерді ауызекі өнерге, оның ішінде “...бір рудан бір руға, ұрпақтан ұрпаққа көне Грекияда рапсодтардың



Гомер жырларын жеткізгені сияқты, қазақ ақындары да ауызша жеткізген” (Сонда. С. 285-286. ), дей келе, халық поэзиясына талдау жасай отырып, соны ашып көрсетеді. Ш. Уәлихановтың ойынша, халықтың ауызекі шығармашылығы, әсіресе көшпелілерде, “өмірдің очерктері, олардың өзінің қоғамы туралы түсініктері мен оған қатысы болып табылады”, әрі қазақ халқының және басқа да көшпелі халықтардың тарихын зерттеуде құнды қосымша материал бола алады.

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

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

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

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

Ш. Уәлиханов этикалық және эстетикалық теорияларды жасауды алдына мақсат етіп қоймаса да этика, эстетиканың негізгі мәселелеріне өзінің көзқарасын біршама айқын көрсетті. Адамдардың өнегелілік мінез-құлықтарының, олардың эстетикалық түсініктерінің табиғи негіздерін және жалпы көркем туындылардың заңдарын ашуға үнемі тырысқаны оның ең басты әрі ең маңызды ерекшелігі деп бағалауға болады. Шоқанның ой-толғауларының

өзегі ойшылды өмір бойы толғандырға ең күрделі мәселе – халқының өмірінің қайнар көзі, халқының тағдыры, оның жалпы адамзаттық құндылықтар мен прогреске қосылу мүмкіндігі. Ш. Уәлиханов ғұмырын ақыл-ой мен ізгілік идеяларының салтанат құру үшін күреске арнады, бұл жолда аянбай еңбек етті.

\* \* \* \* \*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

\* \* \* \* \*

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

Абайдың шығармашылық мұрасы терең философиялық ой-аңсарға толы: ол өзі үшін (дәлірек айтсақ, жалпы Шығыста) философияның негізгі мәселесі -

адам проблемасын байыптылықпен өткір түрде алға тартып, адамның өнегелі қасиеттері туралы ілімді дамытады, адам баласының иман тұрғысынан жетілуінің адами қағидаларын қозғайды, философиялық, эстетикалық, этикалық тұрғыдан адамның таным қабілеттері мәселелерін қарастырады.

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

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

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

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

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

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

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

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

Абай да ұлы неміс ақынының бұл пікірінің өзіне қатысты екеніне келісер еді деп ойлаймыз... Әртүрлі дәуірлер мен халықтардың әртүрлі философиялық ілімдерімен таныса отырып, Абай ең алдымен өзінің дүниетанымына, өзінің рухани дүниесіне жақынын таңдап алды, бұлардың бәрін өз бойына сіңіріп, өзінің мәнеріне салып, қуатты шығармашылық рухының жалынында ұстап шынықтырды. Абайдың айрықша осы қасиетін М. Әуезов мына сөздермен атап көрсеткісі келгендей: «Абайдың ерекше өзіндік талғамы, зор таланты аталған үш қайнар-бұлақ көздерге қарап-ақ көрінеді, ол өз талантын не жалғандықпен,

не еліктеушілікпен бұрмалаған жоқ. Абай кең тынысты суреткерге тән қасиетпен жаңа мәдениетті табиғилықпен өз бойына сіңірді дей тұрса да, ол бұл жерде өзінің суреткерлік және ойшылдық жарқын даралығын толық сақтады» (Әуезов М.О. Абайтанудан жарияланбаған материалдар. Алматы, Ғылым. 1988. 85 б. ).

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

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

Көріп отырғанымыздай, әкесі жағынан да, анасы жағынан да Абайдың ата-бабалары халық таныған, әйгілі билер, әдет-ғұрып пен халық дәстүрінің, қазақтың қалыптасқан құқықтарының, халық даналығының білгірлері болған. Осыған байланысты ұлының рухани бейнесі мен қалыптасуындағы Абайдың әкесінің рөліне тоқталғымыз келеді; өзінің сөз өнері, қазақтың дағдылы /қалыптасқан/ құқықтары және Ресей заңдары туралы бастапқы біліктерін Абай осы бір жарқын тұлғаның аузынан естіді, сондықтан да оның бейнесін қалыптасып қалған көшірмелерге салмай жасағымыз келеді. А. Янушкевич, - поляк жер аударылушысы, Қазақстан тарихында ізгі белгі қалдырған Адам Мицкевичтің досы, Құнанбай туралы – алғыр ақыл, үлкен ұйымдастырушылық қабілет иесі ретінде ашық сүйіспеншілікпен бағалап, оны пайғамбар данқына лайық «сатып ала алмайтын адалдықтың төрешісі және үлгілі мұсылман» деп атаған, одан кеңес алу үшін алыс ауылдардан жастар мен

үлкендер, кедейлер мен ауқаттылар келіп жататын, ол «басқа байлар /ауқаттылар/ Құнанбайдың көбісін әперуге жарамайтын", - деп ашық айтады (*Янушкевич А. Күнделіктер мен хаттар. Алматы, 1966. 62-63 бб.*). Сөз соңында, Абайдың қадірсіз әкенің ұлын ұлы адам етіп тәрбиелеуі бұл өмірде болмаған жағдай деген сөзін еске аламыз.

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

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

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

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

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

Атап айтсақ, Абайдың және барлық қазақ Ағарту ісінің философиялық-әлеуметтік концепциясы бастауын адамды бағалау, оның бақыты мен адамдық болмыстың мәнін қарастырудан алды. Абай мұрасы «ұлы ақынның шығармашылығының өзегінде жатқан әсемдікке ұмтылумен бейнеленеді", - деп



академик Ә.Х. Марғұлан әділ бағалаған болатын (*Марғұлан Ә.Х. Шығармашылық сапардың басы. Кітапта: Мұхтар Әуезов – совет әдебиетінің классигі. Алматы, Ғылым, 1980. 68 б., 66 б.*).

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

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

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

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

Ұлы қазақ ойшылының дүниетанымына орыс әдебиетінің, қоғамдық-саяси ойының, жалпы орыс мәдениетінің әсері туралы қарастыратын болсақ, оның бірнеше жолдармен жүргені туралы айтуға тиістіміз: /әкесі жағынан/ інісі Халиолла Өскенбаев арқылы /Абай мен Халиолланың әртүрлі фамилияда болуы: Халиолланың өзіне фамилия етіп атасы Өскенбайдың атын алуы, ал Абайдың - әкесі Құнанбайдың атын алуымен түсіндіріледі/, Семейдегі саяси

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

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

Абайдың Семейдегі жер аударылушылармен достығы, олардың әсері туралы, аз еңбек жазылған жоқ, бірақ Ә. Бөкейхановтың, А. Байтұрсыновтың осы мәселеге байланысты еңбектері, біздің ойымызша, әлі айтылмаған қарларын көз алдымызға тартады. Олардың атап көрсеткеніндей, Е.П. Михаэлистің, С.С. Гросстың Абайға қатысты басты сіңірген қызметі, ең бастысы, оның жер аударылушы достарымен қарым-қатынастан алғаны – Абай солардың арқасында поэтикалық және философиялық шығармашылығына көзқарастарында төңкерісті бастан кешірді. Ол енді өркениетті халықтарда поэтикалық және философиялық шығармашылықтың құрметті кәсіптердің бірі екенін түсінді. Егер халықта поэтикалық шығармашылық беделге ие болмаса, онда кінәлы өнер емес, өз өнерін қайыршылық, қол жаю кәсібіне айналдырған

акындар кінәлы. “Орыс акындарымен танысып, өлең орны қайда екенін білгеннен кейін Абай өлеңге басқа көзбен қарап, басқа құрмет ықыласпен күтіп алып, төр түгіл, тақтан орын берген”,- деп жазады Абай шығармашылығына арналған мақаласында А. Байтұрсынов.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Абайдың философиялық тұжырымдамаларында "еңбек" ұғымының айрықша орны бар, өйткені қазақтың ойшыл-ақынының еңбектің адам өміріндегі мәні туралы айтылмайтын шығармасы жоқ деп әсірелеусіз айта аламыз. Еңбек әрекетін Абай адамның рухани, ақыл-ойының қалыптасуының негізі деп есептеді: "Ақыл, ғылым – бұлар – кәсиби". Ол сонымен қатар, еңбек адам жанын түлетеді, ал еңбектен алыс жүретін жалқауларда жаман әдеттерге

бейімділіктер көп кездесетінін келтіреді. "Еріншектік - күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік - бәрі осыдан шығады", - деп жазады ол "Ғақлиясында".

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ғажап өлеңдері Еуропаның көрнекті ақындарының өлеңдерімен қатар тұрар еді", – деп жазады Ә. Бөкейханов.

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

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

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

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

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

Өзін ешқашан иектен арғыны көрмейтін рулық мүдделермен шектемеген Абай, шын мәнінде халық ақыны ретінде сезінді. Әрқашан болашағын ойлаған ақын қазақ халқын бірлікте, бірегейлікте болғанын көрді, ол қазақтардың бірлігін өз бойына рухани өмір мен тіл саласында сіңіре білді. Ол: "Қалың елім, қазағым, қайран жұртым", - деп жан айқайын білдіреді... Өз халқын шексіз сүйген, оның тағдырына қандастық білдіреді... Өз халқын шексіз сүйген, оның тағдырына қандастық ортақтастығын сезінген Абай ол туралы тура, аяусыз сөз найзасымен түйрей, сөз айтады. Философиялық тұрғыдан бұл түсінікті әрі ұғынықты. Лермонтов "жүмбақ" деп атаған махаббат осы болатын: "Мен



Отанымды сүйемін, бірақ мендегі махаббат жұмбақ”... Жұмбақтық өз халқын: игілікті, биік, жоғары мақсаттар мен мұраттарға ұмтылған биіктен көргісі келген, үлкен тілектен туындап жатады деген ой түйеміз. Абайдан басқа ешбір адам, дәл осылайша, қазақтар бойындағы ұнамсыз қылықтарды, қазақ қоғамындағы теріс құбылыстарды аяусыз, уытты сөзбен әшкерелеген емес.

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

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

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

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

ақыл жоқ. Ебін тап та, жөнге сал”, - дейді Абай 1896 жылы “Ғақлияның” отыз жетінші сөзінде.

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

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

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

Абайдың шәкірттері, оның идеяларының өзіне тартар әсерімен рухтанып, ұлы қазақ философ-ақынының шығармашылығының желісін құраған әсемдікке, сұлулыққа ұмтылды, әсіресе оның мәңгілікке, өмірдің мәнін іздеуге құрылған, адам қасиетінің биіктеуіне бағытталған оның ой-толғамдарының құрылымын айрықша бағалады. «Талабым, таяғым, жігерім, азығым, маңдайыма ұстаған ақын Абай - қазығым...», деп шын ниетімен жазады Жүсіпбек Аймауытұлы 1918 жылы “Абай” журналында.

Абай шығармашылығының, адамшылық жаңғырық-үні, оның тартымдылығы мен жоғары құндылығы - оның адамды жаңарту жолдарын іздеуде, оның рухани дүниесін байытуға ұмтылысында, оның күш-жігері мен қабілетіне сене отырып, жетілдіруге жағдай жасауға талпынуында жатыр. Абай, адам дүниенің жиынтығы, жаратылыстың шыңы, қоғамның негізі мен тамыры деген ұйғарым жасады. Оның әділдік мұратын, имандылық талаптарын

қалыптастыруға үндеп, әрбір адамға арнаған "Адам бол!" деген қағидасының мәні күні бүгінге дейін көкейкестілігін жоғалтпаған.

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

М.О. Әуезов атындағы Әдебиет пен өнер институтының абайтану бөлімінің мәліметтерінше, соңғы жылдары, әсіресе ұлы ойшылдың 150-жылдық мерейтойы қарсаңында Абайдың шығармашылық мұрасына қатысты 30-дан аса монографиялар жарияланған. Олардың арасынан Абайдың философиялық көзқарастарын зерттеу саласында жазылған Ғарифолла Есімнің «Хакім Абай» және «Абай туралы философиялық трактат» деп аталатын еңбектерін ерекше атап өтуге болады. Бұл шығармаларда автор ойшылдың дүниетанымының кеңейтілген картинасын ашып беріп, терең талдау жүргізеді. Сондай-ақ М. Орынбековтің «Абайдың философиялық көзқарастары» атты монографиясын да айта кету керек.

Біздің пікірімізше, таяуда ғылым ретінде 100 жыл толған абайтану саласындағы зерттеулер болашақта одан ары белсенді түрде жалғаса береді, өйткені Абай – сарқылмас рухани қазына және қазақ философиялық ойының ең биік шыңы, ал абайтанушылардың әрбір жаңа буыны ұлы ойшыл-философтың шығармасынан қазіргі заман мен адамның рухани әлемін терең түсінуге септігін тигізетін нәрсені табады.

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

## **4.2 Абайдың онтологиясы**

Абай сынды бүкіл әлемдік ауқымдағы ақыл-ой алыбының тарих сахнасына шығуының өзі ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ қоғамында болып жатқан түбірлі өзгерістерімен тікелей байланысты болатын. Ол қазақ даласына белсенді түрде араласа бастаған алғашқы капиталистік қоғамдық қатынастарды бірінші болып аңғарған адам. Соның арқасында ұлы ақын рухани қазыналардың жаңа жүйесін түзіп, елдікке апарар жолда етекпен тартар ескілікпен күресе жүріп, өмір мен адамның, мәдениет пен қоғамның парқы мен

мәнін ұғындыратын философиялық жаңа ұғымдар мен принциптерді қалыптастырды.

Абайдың рухани, даналық мұрасы терең мағыналы философиялық идеяларға толы: ол күллі Шығыста философияның негізгі мәні болып табылатын «жетілген адамды» өзекті және басты проблема етіп қарастырып, соған айрықша көңіл бөледі, адамгершілік туралы ілімді дамыта отырып, адамды адамгершілік, кісілік тұрғысынан жетілдіру принциптерін ашып, ұлттық эстетика мәселелерін алға тартады, адамның шексіз танымдық мүмкіндіктерін байқап, надандықпен күресін бағалап, білім мен ғылымның олардың әлеуметтік өміріндегі рөлін анықтап, адамтануды жүйелі қарастырады.

Даналықтың өлшемі бола білген философ-ақынның рухани мұрасы шын мәнісінде қазақ халқының зерделі ойы мен өмірінің энциклопедиясы секілді. Олай дейтін себебіміз, Абайды танып, оның шығармаларын игере отырып, сол кездегі қазақ қоғамының экономикалық, саяси, құқықтық, отбасылық, мәдени-тарихи, моральдық хал-жайынан айқын да анық және дәл мағлұматтар алуға болады.

Абай қаламынан шыққан барша қазынаны, оның рухани мұрасын (лирикасын, поэмаларын, қара сөздердерін) жүйелі зерттеп, тануда айрықша еңбек сіңірген адам Мұхтар Омарханұлы Әуезов болды. Ол әлемге әйгілі эпопеяны дүниеге келтіре отырып, сол арқылы оны дүниежүзілік мәдениеттің ауқымына көтерді, Абай өткен жолдың бүкіл адамзаттық маңызын сындарлықпен аша білді. Ұлағатты ғалым, абайтанудың негізін салушы өзінің аса шабыттанып жазған «Абай Құнанбаев: мақалалар мен зерттеулер» атты ғылыми еңбегінде қазақтың ұлы ойшыл ақынының рухани мұрасын өмір бойы жүйелі түрде зерттеу үстінде болғанын керсетеді. М. О. Әуезов осы еңбегінде айтқандай: «...жақын заманда қазақстандық әлеуметтік, философиялық ойдың өсу тарихын зерттейтін... жаңа философтарымыз Абайдың жаңағыдай мұраларын түгелдей теріп, тереңдеп талдап тексеруге мейлінше баратын болады» /1/.

Қазіргі таңда жалпы саны төрт мыңға жуық атаудан тұратын Абай жайлы әдебиеттер тізімі – бұл ұлы ақын-философқа, оның рухани мұрасына деген терең де ауқымды іңкәрлікті ғана білдірмейді, сонымен бірге өз дәуірінің айнасы бола білген жанның рухани қазынасы назар салмай, қазақ халқының шынайы тарихы мен дәстүрін, идеялық ынтасы мен ділін, өткені мен келешегін тану мүмкін еместігінің кепілдігі де.

Сонымен бірге бүгінгі күні Абай қолынан шыққан қастерлі ғақлиялы сөздерді оқи отырып, қазіргі Қазақстан басынан кешіріп отырған қайшылығы мен тартысы мол өтпелі кезеңнің мазмұны мен мәнін де дұрысырақ, тереңірек түсінуге болады. Қазір Абай философиясы мен дүниетанымы, ол айтқан дана пікірлер адамның қадір-қасиетін көтеруге, ұғуға бағыттайтын өміршендігімен егеменді еліміздің мемлекеттік идеологиясы болып табылады.

Талай жылдар «ақтандақтар» қатарында болып келген қазақтың қоғамдық ойының зерделілері Ш. Құдайбердиев, Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, М. Жұмабаев Ж. Аймауытов секілді Абайдың шәкірттері мен ізбасарларының өсімдері мен шығармаларының халқымызға қайта оралуы ұлы ойшылдың дүниетанымына тыңнан, жаңаша қарауға мүмкіндіктер береді.

Олардың Абай шығармашылығына арналған еңбектері таптық көзқарасты негізгі принципке айналдырған бұрынғы тоталитарлық идеологияға қарағанда, өздерінің жалпыадамзаттық тазалығымен тың да жаңа. Ал, абайтануда пайдаланылып, жазылып келген бұрынғы еңбектер таптық ерекшеліктерді асыра дәріптеумен болды. Бул тұрғыда біздің халқымыздың бай рухани жан-дүниесін байытқан ақын-жазушылардың қуғын-сүргіннің құрбаны болуы, бүгінгі таңда барынша өзекті болып отырған құндылығы шексіз асқақ идеялардың қуғынға ұшырауы дүниені танудың, оны сипаттаудың, қабылдап-көріп, әлемдік қатынастарды бағамдаудың бүтіндей бір жүйесінің тәрк болып, тәлкекке айналғандығы еді. Мұны ерекше атау қажет. Бүкіл адамзаттық идеялар мен адамды ең биік қастерлі қазына деп жариялап отырған қазіргі өтпелі кезеңнің рухани ахуалы Абайдың өміріне, туыстарына, оның күллі шығармасы мен дүниетанымын қалыптастырған кездерге байланысты тарихи шындықтың бетін айқындап, пікір қорытуға шынайы мүмкіндіктер туғызып отыр. Абайдың дүниетанымын қалыптастырған қоғамдық-мәдени жағдайлар бір қарағанда әбден жан-жақты қамтылып, зерттелген секілді болып көрінеді. Әйтсе де бұл мәселе бүгінгі егеменді күннің талабы тұрғысынан өзіне қайта назар аударуды қажет етеді.

Абайдың шығармашылық бетін, дүниеге деген көзқарасын айқындаған үш қайнар көз туралы сонау отызыншы жылдардың өзінде-ақ М. О. Әуезов «Абай Құнанбаев – қазақ халқының ұлы ақыны» атты еңбегінде белгілі бір жүйелі пікір қалыптастырған. «Ұлттық және бүкіл адамзаттық мәдениеттің үш түрлі мол арнасы данышпан ақынның творчестволық ісіне рухани азық болды. Абайдың бүкіл ой-қиялына, әлеуметтік, ақындық ісіне дем беріп, шапағатты нәр алған арнаның бірі – халықтың өзі жасаған, ауыздан ауызға тараған, баспа жүзінде сақталып келген қазақтың бағзы заман халық мәдениетінің бай мұрасы... ақындығына рухани дем беріп, азық болған екінші арна – шығыс мәдениетінің тамаша мұрасы, араб – иран және түрік халықтарының классикалық поэзиясы, – дей келіп ол, – үшінші арна – орыс мәдениеті Еуропа мәдениеті /2/, – деп жазған-ды.

Әйтсе де Мұхтар Омарханұлы сол кездегі әкімшіл-әміршіл қоғамдық жүйенің салдарынан Абайға қатынасты айтқысы келген терең ойларын толық айта алмағаны белгілі. Одан бұрын абайтану бойынша жарияланбай келген, тек 1988 жылы ғана баспадан шығуға мүмкіндік алған еңбектері куә.

Өйткені, Абай қазақ елінің ұлттық рухы мен менталитетін, оның көкейтесті арманы мен данагөй ойларын абыздық көрегенділікпен өлеңмен өрнектеуді қазақ эпосынан үйренді. Себебі, өмір мен өлімнің мән-мағынасын, қазақ халқының бірлігі мен тұтастығын, жеке адамның тәуелсіздігі үшін күресін, адам құқы және оның сүйіспеншілігі мен отаншылдығын өзінің басты тақырыбы етіп жырлаған «Ер Тарғын», «Алпамыс батыр», «Қобыланды батыр», «Қамбар батыр», «Айман-Шолпан», «Қыз Жібек», «Қозы Көрпеш – Баян сұлу» сынды ауыз әдебиетінің көркемдігі кемел, алып туындылары ұлы ойшыл ақынның дүниеге деген көзқарасының қалыптасуына үлкен ықпалы болғандығы даусыз.

Сондай-ақ, Абайдың жүйелі ойларының үлкен бір арнасын қалыптастыруға

Шығыстың рухани қазынасының да ықпал-әсерінің аз болмағандығы сөзсіз. Өйткені, ол күллі араб пен парсының батырлық жырларын, Шығыстың атағы жер жүзіне мәшһүр классик ақындарын, ат-Табари, Рабғузи, Рашид-ад-Дин, Бабур-Захиред-дин, Мұхамед, Абылғазы-Баһадур ханның тарихи еңбектерін, сондай-ақ логика ғылымының негіздері мен мұсылмандық құқ, Шығыстың шарифат қағидаларын ұғындырар ғұламаларының еңбектерін жетік меңгергенді. Сол еңбектерді түп нұсқасында оқитын жан-жақты білімдар, ғұлама болатынды.

Исламның қазақ даласындағы жетістіктері мен нығаюына орай жаңа заманға байланысты араб, парсы, түрік тілдеріндегі білім көздеріне Абай ерекше көңіл аударады. Өзінің айырықша қабілетінің арқасында өз бетімен жүйелі түрде оқып, араб, парсы тілдерін игереді. Сөйтіп, ол Ә. Бөкейханов айтқандай, қасиетті кітаптардың білімпазы атанады.

Шығыстың Абайға тигізген ықпал-әсері туралы кезінде әртүрлі пікірлер болғаны белгілі. Олардың ішінде ақынның дүниеге деген көзқарасын қалыптастыруда Шығыс мәдениеті орнының елеулілігін мойындаудан бастап, сол пікірді мүлдем теріске шығаруға дейінгі аралықтағы пікірлер бар. Отырардан шыққан және Шығыстың екінші ұстазы атанған алғашқы кәсіпқой философ, ғұлама ғалым Әл-Фараби философияның барлық саласы бойынша 164 трактат жазған. Біз олардың отыз шақтысын ғана білеміз, қалғандары әлемнің әр түкпірінде шашылып жатыр. Осыған байланысты орта ғасырлық араб-парсы тіліндегі философиялық еңбектер мен араб мәдениетінің, жалпы араб-мұсылман Шығысының Абайдың дүниеге деген көзқарасын қалыптастырып, дамытуда соңғы кездерге дейін абайтануда қалыптасқан пікірден әлдеқайда елеулі болғандығын ерекше атау орынды. Бұл тұрғыда біздің рухани арналарымыздың негізгі көздерінің бірі – араб-мұсылман Шығысымен арадағы алтын көпір сскілді деп есептеуге боларлық «Әл-Фараби және Абай» сынды келелі тарихи сабақтастық мәселесінің қарастырылуы ел көңілін аударары анық. Өйткені, бұл мәселе арқылы екі алыптың кейбір идеяларынан өзара белгілі үндестіктер табылатындығы хақ. Қазақ даласындағы ой тарихы үздіксіз жүріп жатуы заңды процесс.

Соңғы уақытта бұл мәселені тереңдей оқып-білуге ұмтылыс байқалуда. М. Мырзахметовтың еңбегі үлкен қызығушылық туғызады. Зерттеуші көбінесе Абайдың философиялық көзқарасының қайнар көздері Шығысқа көбірек саятынын атап көрсетеді, «Шығыс ойшылдары мен ақындарының идеяларын игеру Абайдың көзқарасының гуманистік жақтарының қалыптасуына әсер етті» /3/. «Әл-Фараби және Абай» проблемасының қойылуы маңызды әрі қажетті болып табылады.

Араб мәдениеті, арабтық-мұсылмандық Шығыс – бұл Әл-Фараби мен Абай үшін бірдей рухани бастау, олардың арасын жалғастырар арқау, үндестік, кейбір идеяларының бір-біріне тіл қатып тұрғандығы, байланыстылық болғандығын растайды. «Әл-Фарабидің этикалық ойларының дамуының бастауы болып табылатын негізгі проблема, – дейді А. Х. Қасымжанов, – бұл сұлулық пен бақытқа адамның жетуі...» /4/. Атап айтсақ Абайдың және барлық қазақтың ағарту ісінің этика-әлеуметтік тұжырымдамасы өз бастауын адамды

бағалау, оның бақыты мен адамдық болмыстың мәнін қарастырудан алды. Абай мұрасы «ұлы ақынның шығармашылығының өзегінде жатқан әсемдікке ұмтылумен бейнеленеді» /5/, – деп академик Ә. Х. Марғұлан әділ бағалаған болатын.

Әл-Фараби мен Абайдың жердің жаратылуы туралы ойлары, космогониялық және космологиялық түсініктері үндес. Әл-Фараби өзінің математикалық трактаттарында «8» санына баса назар аударған, ал Абай «Сегіз аяқты» жазған. Әл-Фараби: «Әрбір адамның әлемде (дүниеде) өз орны бар», десе Абай оны жаңғыртады: «Сен де бір кірпіш дүниеге» /6/. Идеялардың мұндай өзектестігін жалғастыруға болады. «Әл-Фараби және Абай» проблемасын зерттеумен шұғылданушы А. Машанов екі ойшылдың арасын тарихи сабақтастықпен жалғастырушы Әл-Фарабидің философия, музыка, жаратылыстану ғылымдары туралы трактаттарына кеңірек тоқталған мұсылман-діншіл Шахабутдин Маржани деген пікірге келеді. Ш. Маржанидің шәкірттері Абайға медреседе оқыған жылдарында дәріс берген. Абайдың Маржаниды көп оқығандығы жөнінде мәліметтер бар. Бұл мәселе нақтылауды әрі байыпты зерттеуді талап етеді, бірақ оның қойылуының өзі маңызды және қажетті, өйткені араб-мұсылмандық Шығыстың, сондай-ақ әл-Фарабидің Абай дүниетанымына ықпалы – проблеманың әлі жете зерттелмеген жағы.

Абай Шығыстың ұлы ақындары Фирдоуси, Низами, Хафиз, Жами, Сағди, Науаи, Сәйхали және басқа да алыптардың сиқырлы әуез, биік рух, қиыннан қиындасқан шынайы шеберліктің үлгісіндей ғажайып поэзиясының аясында тәрбиеленіп, өмір бойы солардың дәстүрінен қол үзген емес. Өйткені, Шығыстың сұңғыла ойшыл ақындарының адамның табиғатын тереңнен ұғатын ерекше қасиеті, оның болмысына, рухани жан дүниесіне, адамдағы адамшылыққа сүйіспеншіліктері Абай поэзиясынан көрініс тапқан. Барлық Шығыс ойшылдары секілді ақынның «Адам бол!» дейтін үндеуден өріс алатын, оның бүкіл шығармашылығының өзегіне айналған, адамды адамгершілік тұрғысынан жетілдіруге, сол арқылы қоғамды сындарлы кейіпке жеткізуге ниет ететін еңбектері ежелгі алып ой өкілдерімен рухани туыстығына куәлік береді. Сонымен бірге ақынның небір шұрайлы философиялық көреген ойлары да негізінен Шығыс ойшылдары мен ақындарының кемел де кеменгер пікірлерін шығармашылық айрықша шеберлікпен игергендігіне байланысты.

Абайдың рухани әлемін қалыптастыруда ақынның әкесі Құнанбай ақсақалдың кеменгер тұлғасы да аз рөл атқармаған. Өйткені, осынау жарқын тұлғаның елді үйірген терең ойлы кеңес-маслихаттары арқылы – шешендік өнер, қазақтың әлеуметтік құқ және Ресей патшалығының заңдары мен тәртіптері жайлы алғашқы рет дәріс тыңдаған шәкірттей күй кешті. Атақты ақын Адам Мицкевичтің досы, біздің халқымыз туралы шындықты бұрмаламайтын шынайы естеліктер қалдырғандығымен еліміздің тарихында сүйіспеншілікпен еске алынатын, поляктың жер ауып келген азаматы Адольф Янушкевичтің Құнанбай туралы ерекше ілтипатпен жазып, оны алып ойдың иесі, үлкен ұйымдастыру қабілеті бар, қара қылды қақ жарған тура би, айырықша сыпайылыққа ие, қазақтың әр атырабынан оның ақыл-кеңесін, әділ төрелігін есту үшін күндіз-түні жас пен кәрі де, бай мен кедей де үзбей ағылып

келіп жататын айтып, оны «Даланың Цицероны» деп өте жоғары бағалауы тегіннен тегін емес.

Орыс мәдениеті мен қоғамдық-философиялық ой жүйесінің Абайдың дүниетанымына еткен әсері Халиолла Өскенбаев пен Семей бойына жер ауып келген саяси тұтқындар, сондай-ақ, орыс әдебиеті мен мәдениетінің тұрқы биік ірі тұлғаларының төл шығармалары арқылы қалыптасқаны белгілі.

Осы кезге дейін белгісіз бір себептермен Абайдың дүниетанымына ерекше әсер еткен туысы Халиолланың сіңірген еңбегі өз дәрежесінде айтылмай келді. Ал, шын мәнісінде Абайдың алғаш рет Пушкин, Лермонтов, Тургенев т.б. орыс қаламгерлерінің шығармаларымен таныстығы Халиолла арқылы жүзеге асқандығы мәлім. Ал, Халиолланың кім екендігі белгілі: ол өз кезінде Сібір кадет корпусын бітірген, еуропалық білім қайнарынан барынша мол сусындаған, тіптен сол тұстағы білімі жоғары қазақтардың арасында да ерекше озық тұрған, өз халқының бел баласы ретінде ұлтына беріле қызмет еткен азамат. Халиолла туралы академик Ә. Х. Марғұланның: «Ол өзінің қандастарын «қазақтан да» басқа әлем бар, білім мен ғылымның, рухани есеюге талпыныстың әлемі бар екендігіне үйреткен адам... Халиолла данышпан ақын Абайға үлкен ықпал еткен», – деп жазуы тегін емес.

Абайдың Семейге жер аударылған саяси тұтқындармен достығы және олардың ұлы ақынға жасаған әсер-ықпалы туралы аз жазылып жүрген жоқ, әйтсе де біздің ойымызша, осы тарапта қалам тартқан Ә. Бөкейханов, А. Байтұрсыновтардың еңбектері осыған дейінгі пікірлерден мүлдем тың көзқарастары болуымен ерекшеленеді. Олар Е. П. Михаэлис пен С. С. Гросстың Абайдың ақындық һәм философиялық шығармасына төтенше әсер етіп, оның дүниетанымын түп-тамырымен өзгерткенін баса көрсетеді. Абай өркениетті халықтарда поэзиялық және философиялық шығарманың ерекше құрметтеліндігін, ал онымен айналысатын адамдардың сыйлы кісілердің санатында жүретіндігін білгенде, шын мәнінде қазақта ақындық өнер ондай құрметке ие болмаса, оған кінәлі өнер емес, сол өнерді тілемсектік-сұрамсақтық, мал табудың көзіне айналдырған ақындардың өзі екендігіне әбден көзі жетеді. Сөйтіп, ол Ахмет Байтұрсынов сөзімен айтқанда: «Ғылымды жұртта өлең жазу, сөз жазу нағыз қадірлі істің бірі екенін ұққан». Сөйтіп, «білім ал!» атты ақынның ұраны қазіргі өтпелі замандағы жастар үшін нарық туралы ғылыми білімді игеруде де өте маңызды орын алады.

Орыстың қоғамдық-философиялық ақыл-ойы Абайдың эстетикалық көзқарасының қалыптасуына елеулі әсер етті. Сондай-ақ, басын сонау антикалық ежелгі заман мәдениетінен алатын батыс Еуропа мәдениеті Абай дүниетанымының даму процесінде тарихи сабақтастық желісін атқарды. Қазақ кеменгері Сократ, Платон, Аристотель еңбектерімен жақсы таныс бола білді. Оған ақын қаламынан шыққан туындылар куә. Сонымен қатар ол Спенсердің «Тәжірибелерін», Льюистің «Позитивтік философиясын», Дрепердің «Еуропа ақыл-ойының даму тарихы» атты туындылары мен Милльдің, Бокльдің және тағы басқа көптеген авторлардың да шығармаларын оқыған. Бұл Ә. Бөкейханов пен Д. Кеннандардың өз кезінде жазғандарынан мәлім жай. Ақынның Байрон, Гете, Шиллер, Мицкевич және орыс ақындарының шығармаларын да қазақшаға



аударғаны белгілі.

Абай Гетенің «Жолаушының түнгі әнін», Лермонтовтың «Таулы шындары» арқылы «Қараңғы түнде тау қалғып» деген керемет аударма жасады. «Гете және Абай» атты өте қызықты эссе-еңбек жазған Г. К. Бельгер Абай поэзиясының терең философиялылығын ашады және ол осы өзгешелігімен Гетеге керемет жақын деп есептейді. «Гете және Шығыс», «Абай және Батыс» – осы жолдардын түйіскен жерінде зерттеушілерді жаналықтар күтіп тұр деп әділ бағасын береді Г. Бельгер /7/.

Батыстың өркениеті мен философиясы, қоғамдық ойдың үздіксіз тарихы, ғылымы мен мәдениеті қазақ деңгейінің рухани есею жолында елеулі рөл атқарып, Батыс пен Шығыс мәдениеттерін өз дүниетанымында тамаша ұштастырды.

«Алып данышпан екінші бір алып данышпанның жәрдемімен қалыптасады, бірақ ол ассимиляция жолынан гөрі, алмасты алмастың үйкелеп жалтылдаған күйге түсіретіні секілді, ықпал ету арқылы жүзеге асады. Декарт философиясы Спиноза философиясын дүниеге келтірген жоқ, бірақ ол соның өмірге келуіне ықпал етті», – деп данышпан Гейне қорытынды жасағандай Абайдың да философиялық тұғырлы ойларының, дүниетанымының қалыптасуында дәстүрлілік пен сабақтастықтың маңызы болды. Данышпанды данышпан ғана тани алады. Ендеше Абайды туғызған халық та данышпан халық, ал Абайды танып, әлемге қазақты танытқан Әуезов те данышпан.

Абайдың арнайы философиялық трактаттар жазбағаны мәлім. Бірақ, ол – философиялық терең толғаныстарға, тосын пікірлі идеяларға толы поэзиялық туындылар мен қара сөздердің авторы. Ақынның осы ерекшелігі алғашқылардың бірі болып аңғарған қазақтың аса көрнекті жазушысы Жүсіпбек Аймауытовтың «Журнал туралы» атты 1918 жылғы мақаласында ұлы қаламгердің ақылы мен білімі, дүниені дұрыс философиялық тұрғыдан түсінуі, ой толғаныстарының тереңдігін бағалап, данагөй философ деп танығандығы осы ойымызға дәлел.

Абайдың рухани әлемі – ерекше бір тылсым дүние, ол оның негізгі зерттеу объектісі – адам. Сол адамның эстетикалық, этикалық бет пернесі, арман-мақсаты, өмірінің мәні, сезімі мен түйсігі, болмысы мен ұлттық ойлау ерекшелігі ұлы ойшылды терең тебіреністерге түсірген. Олардың негізінде адам және кісілік философиясы жатыр. Абай былай дейді:

...Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,  
Ол бірақ қайтып келіп, ойнап-күлмес.  
«Мені» мен «менікінің» айрылғанын  
«Өлді» деп ат қойыпты өңкей білмес...

Өйткені, адам мәселесі, оның дүниемен қатынасы, адамның өмірі мен тұрмысының мәні философияның негізгі өзегін, басты проблемасын құрайды. Мәселен, бүгінгі таңда біз бастан кешіп отырған жүйелі дағдарыстың өзі де – сайып келгенде осы адамның дүниеге деген түбегейлі қатынасының дағдарысы.

Шығыс ойшылы ретінде Абайда қарастырылатын күрделі адам проблемасы үлкен ауқымда, яки қоғамдық, руханилық, құндылық, этикалық, эстетикалық жақтарда қаралады. Ал, бұл мәселелердің қайсысының да бір-бірімен тығыз

байланысты екендігі күмәнсіз. Абай адам табиғатын этикалық тұрғыда қарай отырып, оның тұтас алғандағы кісілік қалпын, ұжданды, «сегіз қырлы, бір сырлы» сырбаз адам, яки кемеліне жеткен «толық адам» кейпінде алға тартады. «...Адам деген даңқым бар», – дейді Абай. Сол арқылы ол неден қашық, неге асық болуға үндейді, жақсылық пен жамандықтың, надандық пен имансыз адамның шынайы мәнін ашады. Мысалы, ақынның мына сөзі де осының бір дәлелі: «Тілеуді құдайдан тілемей, пендедеп тілеп, өз бетімен еңбегімді жандыр демей, пәленшенікін әпер демек ол құдайға айтарлық сөз бе? Құдай біреу үшін біреуге жәбір қылуына лайығы бар ма? Екі сөздің басын қосарлық не ақылы, не ғылымы жоқ тұра, өзімдікін жөн қыламын деп, құр «өй, тәңір-ай!» деп таласа бергеннің несі сөз? Оның иесі адам?.. Оларды мұсылман деп қалайша иманы бар ғой дейміз?».

«...Надандарға бой берме,

Шын сөзбенен өлсеңіз», —

деп атап көрсетеді Абай. Абайдың ойшыл-дана ретінде негізгі ұсынар этикалық принципі – «Адам бол» деген сөздермен кірігіп келетін кісілікке, адамгершілікке, имандылыққа жетелеу. Бұл – ақын шығармаларының басты өзегі. Осы арқылы ол адамның қоғамдық өмірдегі басты рөлі мен орнын анықтайды, ондағы сыншыл ақылды жоғары бағалайды. Соған ерекше мән береді. «Әсемпаз болма әр неге» атты жастарға арналған өлеңінде Абай:

«...Сен де бір кірпіш дүниеге,

Кетігін тап та бар қалан!» -

дейді. Ақын философиясында адам ақыл-ой мен кісіліктің, еңбек сүйгіштік пен білімділіктің, достық пен махаббаттың тоғысқан үлгісі болуға тиіс. Сондықтан да ол «Күн менен айдың – аспанның, ағаштар мен жемістердің – таулардың сәні болғаны секілді, адам – жер бетінің сәні» деп ұғып, өзінің адам болып жаратылғандығын мақтан тұтады. Тіпті мына бір өлең шумағында Абай қазіргі өтпелі кезең адамдарымен сырласқандай, оларға барлық ішкі сырын ақтарып бергендей:

...Жүрегіңнің түбіне терең бойла,

Мен бір жұмбақ адаммын оны да ойла,

Соқтықпалы, соқпақсыз жерде өстім,

Мыңмен жалғыз алыстым, кінә қойма!

Абай адамды жаратушының қаһарынан қаймыққаннан емес, өзінің арының, ұятының, халқының алдында сол істеген қылығы үшін жауапты болғандықтан да қайырымды, мейірімді болуға тиісті деп біледі. Қазіргі біз бастан кешіп отырған кезеңді, әдетте, адамдардың қылықтарының кезеңі деп атайды. Сөйтіп, әңгіме қылықтардың философиясы туралы қозғалады.

Абайдың этикалық тұжырымдамасында «еңбек» деп аталатын ұғым ерекше орын алады. «Адал еңбек, мал таппақ, жұртқа жақпақ», – деп қандай еңбекті дәріптеу керектігін байқатады. Тіптен ақынның адал, шынайы еңбектің адам өмірінде зор орын алатындығын қозғамайтын шығармасы жоқ деп айтуға да болады. Өйткені, еңбек адамның азамат ретінде қалыптасуы үшін рухани тұрғыдан да, парасаттылық тұрғысынан да басты қызмет атқарады деп есептеген. Сондай-ақ, ақын еңбек кісінің жан дүниесін мейірімділікке бөлейді,

ал, оның қадірін білмейтін салбөксе жалқаулар көбіне теріс қылықты болып келеді деген тоқтамға келеді. Сол себепті ол: «Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осылай шығады», – деп жазды. Қысқасы, ақын еңбекті ең жоғары игіліктің көзі, адам қаракетінің ең биік өлшемі, халқына қызмет етудің, оның ұлттық арман-мүддесін жүзеге асырудың, намысын қорғаудың басты көрсеткіші деп білді.

Адамның тұлға ретінде қалыптасу процесінде өскен ортаның, тәрбиенің рөліне үлкен мән бере отырып, ұлы ақын әркімнің өзін-өзі жүйелі түрде тәрбиелеп отыруы керектігіне айырықша көңіл бөледі. Өзінің он бесінші сөзінде ол осы ойды былайша толғайды: «Егерде есті кісілердің қатарында болғың келсе, күніне бір мәртебе, болмаса жұмасында бір, ең болмаса айында бір – өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ахиретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкіибестей қылықпен өткізіппісің? Жоқ, болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың?» Бұнда ақын адамның өзіне өзгелердің көзімен қарап, күнделікті істеген ісіне талдау жасауға, барлық әрекетіне жауап бере алуға, өзінің өмірдегі орнын біліп, соған лайық іс-қимыл жасауға міндеттілігін ашады.

Адамның тұтыну мүмкіндіктері жайлы толғана келіп, Абай бұл мәселеде қанағатсыздыққа ұрындырмайтын мөлшер, шамадан асып кетпеу керектігін өсиет етеді: «Әрбір жақсы нәрсенің өлшемі бар, өлшемінен асса – жарамайды. Өлшемін білмек – бір үлкен керек іс... Ішпек, жемек, кимек, күлмек, көңіл көтермек, құшпақ, сүймек, мал жимақ, мансап іздемек, айлалы болмақ, алданбастық – бұл нәрселердің бәрінің де өлшемі бар». Ал, сол өлшемнің шамасын қалай анықтауға болады? Ақын пікірінше, – оның таразысы – ұяттылық пен арлылық. Осы сезім бар жерде адам қанағатшылдық пен кісіліктің тізгінінен айырылмақ емес деген ойға жүгіндіреді.

Бұл жерде біз белгілі орыс философы Вл. Соловьев пен Абайдың ұят туралы ой-пікірлерінің соншалық күтпеген үндестігіне танданамыз. Вл. Соловьев ұят сезімі, ұят дегеннің өзі жалпы адамдықтың, моральдың маңызды бірінші бөлігі деп есептеген, ұятты мінез-құлықтың айрықша реттеушісі дей келіп, Декарт сөзін былайша келтіреді: «Мен ұяламын, демек, мен өмір сүрудемін». «Ұятты жоғалту», яғни «адамдықты жою» деген байламға келеді орыс философы /8/. Ал Абай «Рақлияның» отыз алтыншы сөзінде осы ұғымды толық талдай келіп: «Ұят деген адамның өз бойындағы адамшылығы» /9/, – дейді. Рақлияның он төртінші сөзінде қазақ ойшылы былайша ой қорытады: «ар мен ұятқа терістіктен сілкініп, бойын жиып ала алмаған кісі үнемі жаманшылыққа, мақтанға салынып, өз бойын бір тексермей кеткен кісі, тәуір түгіл, әуелі адам ба өзі?» /10/. Екі ойшылдың идеяларындары мұндай айқын, салыстырмалы үндестіктің, этикалық идеялардың мұндай жаңғырығын түсіндіру өте қиын. Дегенмен, Абай Вл. Соловьев еңбектерімен таныс болды деген ұйғарымға келуге болады, өйткені олар Ресейде көптеген журналдарда жарияланған, кеңінен танымал болды, ал Абай бай кітап қорымен әйгілі Семей кітапханасының тұрақты оқырманы болғаны жұртшылыққа белгілі. Ж. Аймауытұлы Абайға «дананың көрегендігі, ізгілікке құштарлық, әділдік, шыншылдық» тән деп тұжырымдап, ол өмір бойы «жаңылыс басқандарды

дұрыс жолға бағыттауға ұмтылды» /11/, – деп ой түйеді.

Абай адамгершілік идеясын өмір бойы ту қылып көтеріп өткен. Ол азаматты шыққан тегі, атқарып жүрген қызмет-мансабы, атақ-даңқы мен дәулетіне қарай емес, оның жан дүниесіне, өз еліне, халқына көрсетер қызметіне қарай құрметтеуге үндейді.

Абай адамның жан дүниесінің үнемі өзгеріс, дамуда болатындығын дұрыс көрсетеді, сондай-ақ өзінің «Адам бол!» дейтін негізгі шафқатты-этикалық принципінде азаматты ұждандық тұрғыдан ылғи да жетілу, толысу процесі ауқымында ұғынады. Адамның адамшылдық жағын көре білу және дамыту, ақылды, білімді адамды жоғары бағалау, өмірінің аяғына дейін адам болып, дұрыс қартаю, өз халқына қажымай-талмай қызмет ету, бүкіл адамзатты, адамды сүю және құрметтеу бүгінгі тандағы басты мәселе.

Шығыстың өзге ұлы ойшылдары сияқты Абай да қоғамның жақсарып, жаңғыруына адамдардың ар-ұжданын жетілдіру жолымен қол жеткізуге болады деп қатты сеніп, халқын сол жолға салсам, оған барынша мол пайда келтірsem деп есептеген. Оған өзінің идеялық-мәдени ізденуі толық кепіл.

Данышпан ақынның этикалық мұраты оның эстетикалық мұратымен тығыз байланысты. Абай түсінігіндегі адамды адамгершілік жағынан жетілдіру эстетикалық және этикалықтың бірлігі, ал ол белгілі дәрежеде эстетикалық құндылыққа ие. Жан-жақты дамыған әмбебап тұлғаға айналу жолын ол өнер, сөз, поэзия арқылы эстетикалық тәрбие беруден, адамдарға нақтылы өмірде ғажайып күшке ие сөз құдіретімен әсер етуден болады деп білген.

Абай әдеміліктің ұлттық түсінігі мен түбірінен жаңа эстетикалық принципін ұсынып, оны былай деп тұжырымдайды:

...Іші алтын, сырты күміс сөз жақсысын

Қазақтың келістірер қай баласы?

Абай нақтылы шындықты әсемдіктің тұлғасы ретінде ұғынады. Оның эстетикалық көзқарасында қазақтың қоғамдық ой-санасындағы сұлулықты, әсемдікті жаңаша ұлттық түсінуге, қоғамдық өмірдегі өнердің орнын терең білуге ұмтылғандық байқалады.

Абайдың жанына жақын идеяларының бірі – адамды табиғатпен жақындастыру мәселесі, яки табиғат пен адам, табиғат пен махаббат, табиғат пен өнер сынды жайлар – ақынның поэзиясындағы сүйікті тақырыптары. Әрине, Абай шығармашылығында тікелей табиғатты сипаттайтын шығармалар көлемі жағынан онша көп емес, бірақ, көтерген мәселесі тұрғысынан алғанда назар аударарлық. Өйткені, бұл мәселені көтерген шығармаларда тек жылдың төрт мезгілі сипатталып қана қоймайды, күллі табиғат жырға бөленеді, тұтас алғанда ақынның адам туралы философиялық, түсінігі жан-жақты ашылады. Бір кезде Әлихан Бөкейханов жазғандай Абайдың жылдың төрт мезгіліне арнаған (көктем, жаз, күз және қыс) жырлары Еуропаның даңқты ақындарының өзі құрмет көрсетердей дәрежеде.

Абай үшін табиғат әманда нақтылы да ғажайып, ол адаммен, қоғамдық ортамен тығыз байланысты. Ақын оны ішіне ғажайып сыр бүккен нақтылы шындық ретінде қабылдайды. Бірақ, Абай үшін негізгі нәрсе – адам мен табиғаттың бірлігі болуы да – адам сол табиғаттың ең елеулі, басты тұлғасы

ретінде қаралды. Сондықтан да ол адамды табиғаттың тасасында қалдырмайды, оны ойлау, идеялардың қабылдау қабілетінің арқасында барша тірлік иелерінен, жануарлардан жоғары тұрған саналы ақыл иесі деп біледі. Демек, Абай адамды кісілік қалыпқа жеткізіп, қалыптастыратын қоғам, уақыт, дәуір талабы екенін жақсы білген. Сондықтан да: «Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды танидыдағы, сондайдан білгені, көргені, көп болған адам білімді болады», – деп ой түйеді.

Абай тәрбие адамға әсер етіп, оған кісілікті қалыптастырады деп біледі. Тәрбие арқылы адамға туа берілетін қасиеттер дамып қана қоймай, оның ақылына да, адамгершілігіне де, парасаттылығына да, еңбекқорлығына да, өзіне деген сеніміне де жетілдіру жасауға болады деп есептейді.

Абай күллі дүние ылғи өзгереді, дамиды деп білген. Ақынның «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» деп аталатын өлеңінен бастап, жиырмасыншы, отыз жетінші, отыз сегізінші қара сөздерімен, «Алланың өзі де рас, сөзі де рас» деп келетін толғаныс-жырында және тары да бірсыпыра шығармаларында диалектика идеясы бой көрсеткен. Бұл туындыларында Абай жаратушыдан басқаның бәрі бұл жалғанда дамиды, өзгеріске ұшырайды, ал қоғам ұрпақтардың үнемі жаңарып отыратын мекені деп біледі. Сондықтан да ол бір мезгіл:

Дүние үлкен көл,  
Заман соққан жел  
Алдыңғы толқын – ағалар,  
Артқы толқын – інілер,  
Кезекпенен көрінер,—

деп толғанса, бірауық «Дүниеде ешнәрседе баян жоқ екені рас», яки «замана шаруа, мінез күнде өзгереді» деп ілгерідегі айтылған ойларын одан әрман өрбітеді.

Абайдың күллі шығармасы мен дүниетанымының өн бойында өрмектің арқауындай болып жарыса жүріп отыратын басты идея – бұл халыққа білім беру, яки ағартушылық идеясы. Тіптен ақынның қоғамдық, этикалық, эстетикалық принциптерінің өзі осы идея арқылы анық көрінеді. Қазақтың алып перзенттерінің бірі Ахмет Байтұрсыновтың «Абай біліммен би болып, жұрт билейтін заман өтіп, таспен би болатын заманға қарсы туған. Білімі көптер жұрт билемей, малы көптер жұрт билейтін заманға қарсы туған. Абай жұрт алдына білімін салғанда, басқалар малын салған... «Білімнен мал артық болушы ма еді? – деп Абай жұрттың онысына көнбей таласқан», – деп жазуы оның осы білімді адамшылық қасиеттің басы деп, сол жолға бүкіл өмірін, шығармашылық қайратын сарп қылғандығын танудың бір дәлелі.

Ақынның білімді елге кеңінен таратып, надандықпен және рухани тозғандықпен күресуі оның әлеуметтік бағдарламасы болғаны сөзсіз, бірақ, біздің ойымызша, ұлы ойшылдың тек қана ағарту ісінің шеңберімен шектелмегендігі хақ. Өйткені, ол ең алдымен, тек қана ағартушы емес, бірнеше ғасыр бойғы туған халқының дүниеге келтірген жан сүйсіндірер жақсы қасиеттерін, менталитетін, рухани болмысын, руханилықты бойына жинақтай отырып, соны ел мен жер бірлігі, тіл, қазақтың кең-байтақ территория тұтастығы үшін

пайдаланған әлемдік деңгейдегі іргелі ой иесі, ұлы философ-шафқат болатын.

Ақынның ертерек кезде жазған еңбектерінде бой көрсететін әлеуметтік һәм азаматтық әуендер бертін келе оның шығармаларының басты тақырыптарының біріне айналады. Ол қоғамдық құрылыстың өзекті мәселелеріне, патшалық өкіметтің реформасынан байланысты енгізілген сайлау жүйесіне, билер қазылығының құрылысына айырықша мән береді. Өз тұсындағы феодалдық-патриархалдық құрылыстың жағымсыз жағы – ол қазақ қоғамын алуан түрлі бәтуасыз жіктерге бөліп, халықтың ұлы күшке айналар ұлттық тұтастығына нұқсан келтіреді деп біледі. Сондықтан да ақын шығармасында руаралық күрес, әртүрлі дау-жанжалдардың отына су құйып, елдің халықтық қасиетін, ұлттық санасын және өзіндік санасын көтерер тұтастыққа, бірлікке үндеген әуендер негізгі тақырыпты құрайды.

Белгілі бір рудың жыртысын жыртыдан, мүддесін қорғаудан өзін биік ұстаған ақынның әманда тұтас елдің, бүкіл қазақ халқының жыршысы болуды армандағаны хақ. Себебі, ол әрқашан да қазақ жұртын бірлікте, тұтастықта ғана танып, оның келешегін осындай ізгі мақсаттардың рухынан көруден жаңылған емес. Ал, қазақтың ұлт ретіндегі біртұтастығы тек ақын өмір сүрген кезге ғана емес, бүгінгі қым-қиғаш қайшылықтар мен дау-жанжалдарға толы біздің өтпелі кезеңіміз үшін де күн тәртібіндегі өзекті мәселе екендігі даусыз. Еліміздегі қазақ халқы мен қырыққа жуық елдерде шашырап жүрген қазақ диаспорасының ұлттық бірлігі қазіргі таңда ауадай қажет.

Абай жасөспірім шағынан бастап өз дәуірінің бел ортасында болды, заманның әлеуметтік-тұрмыстық жағдайы оның әлеуметтік-саяси көзқарасында, көркем шығармашылығында және нақты іс-әрекетінде айқын әрі дәл көрінді. Абай өзінің көрнекті рухани мүмкіншілігін ерте сезінді және де биік міндетіне қатысты қателеспеді.

Өзін ешқашан иектен арғыны көрмейтін рулық мүдделермен шектемеген Абай шын мәнінде бүкіл халық ақыны, сол арқылы әлем ақыны болды. Әрқашан қазақ халқының ұлттық болашағын ойлаған ол оның бірлікте, бірегейлікте болғанын қолдады, қазақтардың бірлігін өз бойына рухани өмір мен тіл саласында сіңіре білді. Ол: «Қалың елім, қазағым, қайран жұртым» /12/,— деп жан айқайын білдіреді. Өз халқын шексіз сүйген, оның тағдырын ұлтжандылығымен сезінген Абай ол туралы тура, аяусыз сөз найзасымем түйреп, терең ой тұжырымдайды. Диалектикалық тұрғыдан бұл қағида түсінікті әрі ұғынықты. М. Ю. Лермонтов «жұмбақ» деп атаған махаббат осы болатын: «Мен Отанымды сүйемін, бірақ мендегі махаббат жұмбақ». Жұмбақтың өз халқын игілікті, биік, жоғары мақсаттар мен мұраттарға ұмтылған биіктен көргісі келген, үлкен тілектен туындап жатады деген ой түйеміз. Абайдан басқа ешбір ғұлама адам дәл осылайша, қазақтар бойындағы ұнамсыз қылықтарды, қазақ қоғамындағы теріс құбылыстарды аяусыз, уытты сөзбен әшкерелеген емес.

Қазақ ойшылы патша үкіметінің реформасына сәйкес енгізілген сайлау жүйесіне баса назар аударады /13/. Сайлау жүйесін сынауда Абайдың көзқарасы Ш. Уәлихановтың «Сот реформалары туралы жазбаларындағы» пікірлерімен үндесіп жатады: «...біздегі, даладағы сайлаулар қазіргі уақытта

рулық тұрмыс заңы әсерімен рулық алауыздықтармен шектелуде және бай қазақтардың даңғойларын қанағаттандыруға қызмет етіп, әрі лай суда балық аулауды жетік меңгерген орыс чиновниктерінің баюына жағдай жасауда» /14/. Абай да осы бір сайлау жүйесін кесірлі деп санайды, өйткені ол рулар арасындағы жанжалды өршітеді, жаңа жағдайда мансап үшін күресті күшейтіп, даукестік пен паракорлықты туғызды.

Сот құрылымы туралы мәселеде қазақ ойшылы мерзімсіз сайланатын билерді (қазылар) дұрыс деп табады. Ол билер саны жұп болмау керек деп есептейді, себебі «Би екеу болса, дау төртеу болады» /15/. Қазақтар үшін қоғамдық ұйымның ең тәуір түрін іздеуде Абай таза рулық басқару тәжірибесін қолдай отырып, былай деп жазады: «ол заманда ел басы, топ басы деген кісілер болады екен. Көш – қонды болса, дау – жанжалды болса, билік соларда болады екен. Өзге қара жұрт жақсы-жаман өздерінің шаруасымен жүре береді екен. Ол ел басы, тегі басылары қалай қылса, қалай бітірсе, халықта оны сынамақ бірден бірге жүгірмек болмайды екен» /16/. Халық өз басшыларының соңынан еріп, өз табынушыларының кемшіліктерін көрмей, олардың көрегендігін мадақтап, оларға құдайдай сеніп, өздері де жақсы бола түсті деп есептейді Абай. Бұлай болғанда: «бәрі де өз бауыры, бәрі өз малы болған соң, шынымен жетесінде жоқ болмаса, солардың қамын жемей қайтеді?» – деп риторикалық сұрау қояды қазақ ойшылы.

Абай рулық басқаруды көтермелей көрсетеді, бірақ кейбір айтқандары дұрыс. Өнегелілік тұрғысынан келгенде, ру басы рулық қоғамда халыққа әлдеқайда жақын болды, оның мүшелерінің қамын ойлап, феодал-қоғаммен салыстырғанда олардың ар-ожданына құрметпен қарады.

Рулық басқаруды көтермелей көрсетсе де, Абай оның кемшіліктерін де көре білді. Бұрынғы «ел басы» мен топ басының кемшілігі олардың «білімінің болмауы» деген тоқтамға келді. Ол күшті, ақылды, оқыған әрі бай билеушінің ру арасындағы алауыздықты жоюға қабілеті жетеді, халықты әлеуметтік өрлеу жолымен алып жүреді деген терең сенімде болды. Феодалдық бытыраңқылықтан орталықтандырылған мемлекетке өту кезеңінде күшті де ақылды тұлғаға сену көптеген ойшылдарға тән болғаны бізге белгілі, бұл салада Абай көзқарасы жаңалық емес, бірақ ол қазақ даласында жаңаша естілді. «Сократқа у ішкізген, Иоанна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемтігіне көмген кім? – Ол – көп, ендеше, көпте ақыл жоқ. Ебін тап та, жөнге сал» /17/, – дейді Абай 1896 жылы «Ғақлияның» отыз жетінші сөзінде.

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

Абай адам үшін ұлы бақыт халықтың қайғы-қасіреті мен ауыртпалығын жеңілдету деп біледі, оның жоғары міндетін адамдарға зор пайда әкелу деп бағалайды, «Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың; адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, Алланың сүйген құлының бірі

боласың» /18/,— деп жазды қазақ ойшылы. Абай өзінің бүкіл шығармашылық күш-қуатын адамдық игіліктерге, ақиқат адамдық болмысты іздеуге, адамға лайық өмірге ұмтылуға сарп етсе, сондай-ақ оның ізбасарлары – Шәкәрім Құдайбердіұлы, Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытұлы – өздерін ұлы қазақ ойшылының шәкірттеріміз деп есептеп, оның ісін ілгері жалғастырушылар болды.

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

Абайдың шәкірттері, оның идеяларының өзіне тартар әсерімен рухтанып, ұлы қазақ философ-ақынының шығармашылығының желісін құраған әсемдікке, сұлулыққа ұмтылды, әсіресе оның мәңгілікке, өмірдің мәнін іздеуге құрылған, адам қасиетінің биіктеуіне бағытталған оның ой-толғамдарының құрылымын айрықша бағалады. «Талабым, таяғым, жігерім, азығым, маңдайыма ұстаған ақын Абай – қазығым...» /19/, – деп Жүсіпбек Аймауытұлы 1918 жылы «Абай» журналында шын ниетімен жазады.

Абай шығармашылығының адамшылық жаңғырық үні, оның тартымдылығы мен жоғары құндылығы – оның адамды түбірінен жаңарту жолдарын іздеуінде, оның рухани дүниесін байытуға ұмтылысында, оның күш-жігері мен қабілетіне сене отырып, жетілдіруге жағдай жасауға талпынуында жатыр. Абай адам дүниенің темір қазығы, жаратылыстың шыңы, қоғамның негізі мен тамыры деген ұйғарым жасады. Оның әділеттілік идеясын, имандылық талаптарын қалыптастыруға үндеп, әрбір адамға арнаған «Адам бол!» деген қағидасының мәні мен маңызы күні бүгінге дейін арта бермек.

Абай философия бойынша Әл-Фараби сияқты іргелі трактат жазбаған, алайда оның қаламынан терең философиялық мазмұнды поэзиясынан басқа философиялық толғаныстардан, төлтума философиялық идеялардан тұратын «Ғақлия» немесе «Қара сөздер» атты еңбек туды. 1918 жылы жарық көрген «Абай» журналында Ж. Аймауытұлы «Журнал туралы» деген мақаласында Абайдың философиялық дарынына алғашқылардың бірі болып баға бере келіп, былай деп дәл атап көрсетті: «Ақыл, білім, сезім, терең ойлылығына қарағанда Абай қазақтан шыққан философ (данышпан)» /20/. Бұған қарағанда Абайдың адамшылық мәні, оның этикалық һәм эстетикалық келбеті, өмірінің мәні мен мағынасы, зерде мен сезім дүниесі ойшылды тебіренге толғантқаны байқалады.



«Абайға келгенде ...адам мен адамгершілік, ұждан, мораль философиясына тікелей қатысы бар, толып жатқан бөлек-бөлек бір көлемді, әрі сапалы, терең ойлы пікірлері бар екені даусыз. Біздің білуімізше, Абайдағы философиялық көзқарастың көзі адамгершілік мәселесіне тіреледі» /21/, – деп жазды М. О. Әуезов.

Бұл пікірді мақұлдамау қиын, өйткені адам проблемасы және оның қоршаған дүниеге қатынасы, елім мен өмірінің мәні философияның жалпы өзегін құрайтыны, оның басты зерттеу нысанасы болып табылатыны ежелден белгілі. Абай үшін өзекті философиялық мәселе – адам проблемасы. Дәлірек айтсақ, осы мәселенің бір-бірімен тығыз байланысты аксиологиялық, эстетикалық, әлеуметтік, гносеологиялық және басқа да қырлары болғандықтан адам философиясын құрайды.

Абайдың дүниетаным әлеміне енуі ойшылдың деизм тұрғысында келгенін көрсетеді. Мұндай бара беруге оның негізгі онтологиялық проблеманы деистік формада шешуі негіз болады. Өйткені ол: «Һәмманы жаратқан құдай бар» /22/, «адамды жаратушы артық хикмет иесі екендігіне һәм махаббаты бірлән жаратқандығына шүбәсі қалмады» /23/, – деп мойындаған. Абайша айтсақ, «құдай тағала ешбір нәрсені хикметсіз жаратпады, ешбір нәрсе хикметсіз тәклиф қылмады. Бәрінің хикметі бар, бәрінің себебі бар» /24/. Ойшылдың айтуынша, табиғат пен адамды жаратқан құдай тағала одан кейінгі табиғаттың өсіп-өнуі мен адам өміріне араласпайды. Құдай тағала жаратқан дүниеде адам өз ақылы мен жігеріне, өз тәнінің күш-қуатына ғана сене алады. «Жақсылық, жамандықты жаратқан – құдай, ләкин қалдырған құдай емес» /25/. Жалпы құдай, оның үмбетіне қарым-қатынасы туралы ой-пікірлердің Абай шығармашылығында едәуір маңызды орны бар және дүниетанымның өн бойында жатыр. Абай, сөзсіз, өзінше дінн философияны жақтады.

Білімнің қайнар көзі адамның сезімдік тәжірибесі деп мойындай отырып, оған қоса Абай «сырттай пайымдаумен» шектелуге болмайтынын мойындап, «құбылыстың мәніне» бойлай ену қажет, ал ол ақыл-оймен ұғынылады дейді. Адам ақыл-парасатының көмегімен құбылыстың мәнін таниды, шындық өмірдегі «не пайдалы және не жаман екенін» анықтайды. Әрі ойшылдың пайымдауы заттық дүниенің болмысын (мәнін) тануда, адамның ақыл-ой дәрежесіне ешқандай шек қоймайды. Заттың болмысын шын мәнінде танып білуге болады және таным процесі шексіз әрі сарқылмас. Бұл жерде ол барлық ғылымның шексіздігін айқындап көрсеткен.

Осылайша, Абай танымның негізгі мәселесі болып табылатын адам мен қоршаған дүниені тану мүмкіндігі мәселесін орынды шешті. Тұтас алғанда таным сезімдік қабылдау деңгейінен басталатынын, алайда онымен шектелмей жеке алғанда сезімдік танымға алдыртпайтын заңдылықтар мен дүние мәнін түсінуге апаратын жолдың басы – зерделі ойлау деңгейіне көшетінін дұрыс болжаған.

Абайда дүниеге даму, өзгеріс идеялары тұрғысынан қарау әрекеті көрінеді, оның бірқатар ертеректе жазылған шығармаларында «Қартайдық, қайғы ойладық, ұйқы сергек» өлеңінен бастап, «Ғақлиядағы» жиырмамыншы, отыз жетінші, отыз сегізінші сөзінде жалғасқан «Алланың өзі де рас, сөзі де рас»

өлеңдерінде және басқа да құнды шығармаларында диалектикалық ой қорытады.

Тұтас дүние туралы ол былай дейді: «Дүние бірқалыпты тұрмайды, адамның қуаты, ғұмыры бірқалыпты тұрмайды» /26/. Қазақ ойшылының жоғарыда келтірілген пайымдауларынан оның көзқарасына даму идеясы тән екенін, ал дүниені қабылдауы диалектикалық болғандығын аңғарамыз. Абайдың адам жөніндегі түсінігі мен антропологиялық білімді салыстыра қарауы оған адам баласын биологиялық тұрғыдан табиғат пендесі деп қарайтын антропологиялық теория белгілі бір деңгейде әсер еткенін байқатады. Абай үшін басты нәрсе – адам мен табиғаттың бірлігі жөніндегі қағида: адам – ол үшін табиғаттың ең мәнді бөлшегі. Сонымен қатар ол адамзат ұлын табиғаттың бодауында, онымен мидай араластырып жібермейді, керісінше адам өзге тіршілік иелерінен, соның ішінде дамыған хайуанаттардан ойлау, қабылдау, сөйлеу қабілетімен дараланады деп тұжырымдайды. Абайдың адам туралы пайымдауына әсер еткен антропологиялық білімді, келесі бір идеялар өзектестігінен көруге болады, 43-сөзде Абай: «Адам ұтымы екі нәрсе бірлән: бірі – тән, бірі жан. Ол екеуінің орталарында болған нәрселердің қайсысы жибили, қайсысы кәсиби оны білмек керек. Ішсем, жесем демектің басы – жибили, ұйықтамақ та соған ұқсайды. Аз ба, көп пе, білсем екен, көрсем екен деген арзу, бұлардың да басы – жибили. Ақыл, ғылым – бұлар – кәсиби».

Ал, Н. Г. Чернышевский былай деп жазады: «Бірақ адамдағы болмыстың бірлігінде біз екі түрлі құбылысты байқаймыз: материалдық тәртіп деп аталатын құбылыстар (адам тамақ ішеді, жүреді) және имандылық жөні делінетін құбылыстар (адам ойланады, сезеді, тілек етеді)» /27/.

Көріп отырғанымыздай, бұл айқын, салыстырмалы үндестік. Сонымен, Абай қажеттіліктерді екіге бөледі: бірінші қажеттілік – физикалық, екінші – ой, рухани әрекет. Аталған қажеттіліктерді қанағаттандыру адамға соған сай физикалық және рухани ләззат береді. Ойшыл бұл жерде, адам «жесем, ішсем, ұйықтасам» деген қажеттіліктерін қанағаттандыруға мұқтаж екендігін рухани ләззат тек материалдық қажеттіліктерін қанағаттандырған адамға оңай болып табылатынын баса айтады. «Дүниенің мағмұрлығы бір түрлі ақылға нұр беріп тұратұғын нәрсе. Жоқшылықтың адамды хайуандандырып жіберетіні де болады. Бәлки дүниенің ғылымын білмей қалмақтық – бір үлкен зарарлы надандық, ол құранда сөгілген» /28/. Бұлай Абайша ойлау еріксізден Л. Фейербахтың белгілі пайымдауы: «сарайларда лашықтарға қарағанда басқаша ойлайды...» дегенімен тоғысып жатады.

Тағы бір мысал. Біздіңше Абайдағы антропологиялық білім адам проблематикасын түсінуге әсерін айқындайды. Абай «Ғақлияның» 25-сөзінде: «Қарны аш кісінің көңілінде ақыл, бойында ар, ғылымға құмарлық қайдан тұрсын? Ашап-ішуге малдың тапшылығы да, ағайынның араздығына уа әртүрлі бәлеге, ұрлық, зорлық, қулық, сұмдық секілді нәрселерге үйірлендіруге себеп болатұғын нәрсе» /29/, – дейді.

Қазақ ойшылының бұл ойы Н. Г. Чернышевскийдің мына бір пікірімен керемет үндестік тауып жатыр: «Психология ғылымының айтуынша, зұлымдық қасиеттердің көзінің тереңде жатуы – ол қажеттіліктерді қанағаттандыратын

қаражаттың жетіспеушілігі, сол кезде адам теріс қадам жасайды, яғни басқаларға зиян келтіреді, тек дәл сол кезде ғана басқаларды бір нәрседен айыруға мәжбүр болады, өйткені өзіне қажетті заттан айырылып қалмау керек» /30/.

Абай да Н. Г. Чернышевский секілді егер де қоғамдағы тек мұқтаждық атты зұлымдық көзін жойса, онда ұрлық та, басқа дөрекі мінез-құлықтар да, тіпті адамға қысым да жоғалады деп сенді.

Антропологизмге жалпы қалыптан тыс ұлғайтылған сезімталдық тән екені белгілі болғандықтан да, түсіндіру оңай, өйткені махаббат сезімі – адамды табиғи түсіну, яғни антропологиялық түсінуден келіп шығатын заңды әрі табиғи адам қарым-қатынастары ішіндегі жалғыз мүмкіндігі. Атап айтсақ, дәл осылайша фейербахтық «Махаббат» ұғындырылуы мүмкін. Ол фейербахтық идеяның арнасында адамның мәнін Абайша түсіну келіп шығады: «Адамшылықтың алды – махаббат, ғаделет сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ» /31/.

Солай бола тұрса да, адамды Абайша түсінудің антропологиялық түсінуден айырмашылығы Абайдағы адам Фейербахтың табиғи адамына қарағанда әлдеқайда әлеуметтік жағы басым. Абай мынадай тоқтамға келеді: «Адам баласын замана өсіреді, кімде-кім жаман болса, замандасының бәрі жазықты» /32/.

Жоғарыда келтірілген ой-тоқтамдарға қарасақ, адам өзіне тән қасиеттерді қоғамда өмір сүру барысында жинақтайды; ал уақыт, дәуір, қоғамдық орта адамды қалыптастыратын маңызды фактор деген Абайдың болжамдарын аңғарамыз. «Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды таниды-дағы, сондайдан білгені көргені көп болған адам білімді болады» /33/, – деп жазады қазақ ойшылы. Сыртқы факторлардың жиынтығы ішінен адамды қалыптастыратын тәрбие деп бағалаған Абай оған үлкен мән берген. Тәрбиені «адам табиғатының» бастапқы, туа біткен қасиеттерін дамытуға мүмкіндік беретін құрал деп есептеп, тәрбиенің жемісі тек қана адамның ақыл-санасы ғана емес, оның адамшылығы, еңбексүйгіштігі, өз-өзіне сенімділігі, бостандығы деген тұжырымға келеді.

Сонымен, біз адамды Абайша түсінудің тұжырымдарына белгілі-бір түсінік беруге ұмтыла отырып, бұны жасау қиынның қиыны екендігіне көзіміз жетті. Абайдың адамды түсінуі оның этикалық көзқарасынан ажыратып алғысыз дей тұрсақ та, ойшыл адам проблемасының этикалық қырына өзінің негізгі назарын аударды деп айта аламыз, оның бүкіл шығармашылығының өн бойы «толық адам» – өз мәніндегі, иманды, үндестікке, адам туралы терең ой-толғамдарға толы, ал оның басты мақсаты – адам болу үшін неге жақын, неден қашық жүру керек екендігін үйрету, жақсылық пен жамандықтың ақиқаттық болмысын ашып беру еді. Абай өз рулас ағайындарына, жалпы қазаққа арнап, былай деген: «Екі сөздің басын қосарлық не ақылы, не ғылымы жоқ бола тұра, өзімдікін жөн қыламын деп, құр «өй, тәйір-ай!» деп таласа бергеннің несі сөз? Оның несі адам?» /34/.

Абай жырлаған қоғамдық теңсіздіктің негізгі бір арқауы еңбекке, әрбір жұмыр басты пенденің еңбек арқылы өндірілген игіліктерді иеленуі дейтін

мәселеге келіп тіреледі. Ақын еңбек адамдарды еркіндікке, бақытқа қолын жеткізеді деп біледі, ал, игіліктерге қол жеткізер еңбек, бейбіт өмір, қайырымдылық пен әділет, білім салтанат құрған қоғам оның әлеуметтік арман-мүддесі болды.

Ақын азамат үшін үлкен бақыт – халықтың қайғысы мен ауыртпалығын иығына көтеріп, оған барынша мол пайда келтіруде деп біледі. «Өзің үшін еңбек қылсаң, өзі үшін оттаған хайуанның бірі боласың, адамшылықтың қарызы үшін еңбек қылсаң, Алланың сүйген құлының бірі боласың», – деп жазуы соның дәлелі.

Ғылым, философия, білім, тарих, әдебиет пен өнер барлық мүмкіншіліктерін жұмсай отырып, мемлекетке, ондағы адамдардың адамгершілік тұрғысынан жетілуіне ықпал етуге тиіс деп білді қазақ данагөйі. Оның философиялық-этикалық тұжырымдамасының, жалпы дүниетаным жүйесінің негізгі мәні – осында.

Абай – қазақ философиясы мен әдебиетінің классигі ретінде қазақтың күллі рухани өмірінің тұтастығының тұғырнамасы, барша шығармаларында бүкіл адамзаттық мұрат пен арман-мүдделерді жыр еткен бір ұлттың әлемдік деңгейдегі терең ойлы асқақ философ-ақыны. Ол өзінің бүкіл шығармашылық қажыр-қайратын адамгершіліктің биік мақсаттарын, нағыз кісіліктің салауатты халық болудың жолдарын іздеуге және оларды іске асыруға, сөйтіп, тұлғаның адамгершілік тұрғысынан биіктерге көтерілуін насихаттай отырып, өмір мен өлім туралы кең мағыналы қорытындылар жасайды. Соның арқасында ол тек бір халықтың данышпан философ-ойшылы ғана болмай, бүкіл әлемдік мәдениеттің көрнекті өкіліне айналды.

Қазақ философиясы – қазақ тарихы мен әдебиетін зерттеудің методологиялық негізі. Сондықтан Философия институтының алдында қазақ философиясының көп томдық үздіксіз тарихын жасау күн тәртібінде тұр. Дайындалған бес кітап келер жылы жарық көрмек. Ежелгі дәуірден қазіргі күнге дейінгі қазақ философиясының үздіксіз тарихының тұжырымдамасы жасалып, кеңінен талқыланды. Енді соны іске асыру үстіндеміз.

Сондықтан да бізге ХХІ ғасырдың қарсаңында ұлы Абайдың сарқылмас рухани мол мұрасын жүйелі түрде зерттеу қажет, ал Ұлттық академияның құрамында қазақтану атты арнаулы ғылыми-зерттеу орталығын ұйымдастырып, республиканың барлық жоғары оқу орындары мен мектептеріне абайтану атты арнаулы пән кіргізіп, қазақ және орыс тілдерінде соған сәйкес оқулықтар жазылуы тиіс.

## Әдебиеттер

1. Гулыга А.В. Эстетика истории. М, 1974 г, 98 с.
2. Гусев В.Е. Эстетика фольклора Л, 1967 г. стр. 122-123.
3. Гачев Г.Д. Содержительность художественных форм. Этнос. Лирика, Театр. М., Просвещение, 1968, с.5
4. Питер Брук Ж-л «Огонек».
5. Әуезов М. О. Абай Құнанбаев: мақалалар мен зерттеулер, Алматы, 1967.

171-б.

6. Әуезов М. Жиырма томдық шығармалар жинағы. Алматы, 1985. 18-т. 159—160-б.

7. Мырзахметов М. Әуезов және абайтану проблемалары. Алматы: Ғылым, 1982. 232-б.

8. Қасымжанов А. Х. Әбу Насыр әл-Фараби. М., 1982. 152-б.

9. Марғұлан Ә. Х. Шығармашылық сапардың басы. Мұхтар Әуезов – совет әдебиетінің классигі. Алматы: Ғылым. 1980. 68-б.

10. Машанав А. Әл-Фараби және Абай мақаласы бойынша цитата // Өркен, 1989.

11. Сонда.

12. Бельгер Г. К. Гете және Абай. Алматы: Жалын, 1989. 45-б.

13. Гулыга А. «Владимир Сергеевич Соловьев» атты мақаласы бойынша алынған.

14. Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық жинағы II-т. 182-б.

15. Сонда. 149-б

16. Аймауытұлы Ж. Журнал туралы // Абай. 1918. № 1.

17. Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының бір томдық жинағы. 48, 234, 110-бб.

18. Сібір қырғыздары туралы жарғы (1822); Жетісу мен Сырдария облыстарын басқарудағы уақытша ережелер (1867); Далалық Генерал-губернаторлық басқару туралы уақытша ереже (1868).

19. Уәлиханов Ш. Ш. Шығармаларының бес томдық жинағы. ҚСЭ Бас редакциясы. 1985. 4-т. 93-б.

20. Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық жинағы. 1977. II-т. 133-б.

21. Сонда. 213-б.

22. Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Алматы, 1977. II-т. 183-б.

23. Сонда. 183-б.

24. Аймауытұлы Ж. Журнал туралы // Абай. 1918. № 1.

25. Сонда.

26. Әуезов М. Құнанбаев Абай. Мақалалар мен зерттеулер, Алматы, 1967. 171-б.

27. Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Алматы, 1977. II т. 178-б.

28. Сонда. 166-б.

29. Сонда. 208-б.

30. Сонда. 171-б.

31. Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Алматы, 1977. II-т, 219-б.

32. Чернышевский Н. Г. Таңдамалы филос. шығ. М., 62-б.

33. Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Алматы, 1977. II т. 204-б.

### 4.3 Шәкәрім философиясы

XX ғасырдың басындағы қазақтың ұлы ойшылдарының бірі – Шәкәрім екенін соңғы жылдары ғана мойындай бастадық. Шәкәрімнің әрбір сөзі діни-философиялық тұжырымдарға толы, Қожа Ахмет Иассауидың ілімінен үнде-сетін жері де көп. Әсіресе, “Үш анық” деген еңбегінде жаратылыстың сырын, жан мен рухтың тереңдегі мәнін ашуға тырысады. Сөйтіп, рухани құндылықтардың өзіндік категориялық пішінін айшықтайды. “Адам ақиқатты бас көзімен көрмейді, ақыл көзімен көреді... Өлімнен соң бір түрлі тіршілік бар. Екі өмірге де керекті іс-ұждан. Ұждан – дегеніміз ынсап, әділет, мейірім” - дей келіп, Шәкәрім кейінгі еңбектерінде адамгершіліктің бұл көріністеріне “Шыдам”, “Шыншыл”, “Харакет”, “Ақ ниет” деген іргелі этикалық мағынадағы ұғымдарды қосады /1/.

Шошыма достым сезімнен  
Сөз құдайдан шыққан бу,  
Ұқпасаң көр өзіңнен,  
Жұтқызайын нұрлы су.  
Байлаймын да көзіңді,  
Патша қылам өзіңді.  
Ұғып отыр сөзімді,  
Ел билетем жеті ру.  
Мейірім, Ынсап, Әділет,  
Шыдам, Шыншыл, Харакет.  
Түп қазығы: Ақ ниет  
Бұл жетеуін ел қылу.  
Ешкімге зиян тигізбей,  
Кәріптің көңілін күйгізбей,  
Сайтанға беттен сүйгізбей  
Жүрегінді нұрмен жу.

деген екен Шәкәрім философ өз заманында.

Бұл жердегі байқалған бір заңдылық аталған жеті қасиеттің адамның бойында беки түсуі, нағыз өмірлік ұстанымға айналуы сол субъектінің өзіне байланысты, ешкім туа жаман да, жақсы да болып тумайды. Жақсылыққа, Ақиқатқа ұмтылуы арқылы адам өмірдің келбетін өзгертеді, жеке тағдырының ғана емес, қоғамның да даму үрдісін анықтайды. Сондықтан адамның жеке белсенділігі оның құндылықтық бағдары ең негізгі мәселе екенін атап көрсетілген. Дегенмен, әрбір халықтың ұлттық ділін, дүниетанымын білу үшін, азаматтарының мәдени келбетін тереңірек тану үшін діни сананың әр түрлі көріністерін жан-жақты қарастыру қажет. Сонымен қатар басқа елдердегі тарихи, мәдени процестердің кейбір көріністеріне салыстырмалы талдаулар

жасап, өзіміздің ұлттық терең түптамырларымызда айқындай түсеміз және рухани құндылықтарымызды шынайы бағалаудан өткіземіз.

Қазақ халқының біртуар ұлы Шәкәрім Құдайбердіұлының адамзат тарихындағы алдыңғы қатарлы ойшылдар арасынан өзіндік ерекше орын алатындығы дау тудырмайды. Себебі оның шығармашылығы Тәңір, адам және әлем, сонымен бірге олардың өзара байланыстары тәрізді бүкіл болмыс заңдылықтарын қамтиды.

Шәкәрімнің рухани мұрасын ой сарапқа салып қарайтын болсақ оның шығармашылығы философияның негізгі концепцияларын қамтитынын және өзінің ұлы ұстазы Абай дүниетанымымен үндесіп, көбіне оны толықтырып, ауқымын кеңітіп, әрі тереңдете ашып, айшықтай түсіп отыратынын көреміз. Шәкәрім шығармаларының мағыналы болуының өзіндік себебі – оның фәни өмірдің сыр-сыйпатын терең түсініп, оның ықпалынан ерте шығып, рухани жолға түсуінде жатыр.

Ол өзінің қырық жасына дейінгі өмірінде болыс болып ел билеп те, жар сүйіп бала көріп те, дәулетті ортада туып, байлықтың қызығын сезіп-біліп, сонымен бірге қоғамның келеңсіз жақтарын ерте көріп, өмірдің реніш-қуанышы мен ыстық-суығы, ащы-тұщысын молынан татады.

Бұл туралы «Құмарлық деген бір ит бар» деген өлеңінде жазады. Дүниенің қызығы оның ой құмарын толық қанағаттандыра алмай, енді күйбең тіршіліктен бас тартып, өзінің ұлы ұстазы Абай өнегесі бойынша өмірдің түпкі мәні туралы ізденіске түседі. Ақынның осы хал-жағдайын оның «Қырық жылдан өтіп жасым» атты өлеңінен де көруге болады. Сөйтіп, ол өмірдің мүлде жаңа сатысына аяқ басады. Шәкәрім Абайдың берген ақылы бойынша араб елдеріне, Түркияға, Мысырға сапарлап, сонымен бірге Парижға барып француз ғалымдарымен ой жарыстырып, білімін жан-жақты толықтыра отырып, өзінің философиялық ой-өрісін қалыптастырады. Ғылым-біліммен сусындау үшін түрік, араб, парсы, орыс тілдерін де оқып үйренеді.

Өзінің шығармашылық мақсат-міндетін ойшыл отыз жылғы еңбегінің нәтижесі, қазақша жазылған алғашқы философиялық шығармалардың бірі болып табылатын «Үш анық» атты шығармасында былай деп білдіреді:

«Тіршілік туралы адам арасында көптен бері айтылып келе жатқан екі түрлі жол бар. Бірі, дене өлсе де жан жоғалмайды, өлгеннен соң да бұл тіршілікке, тіпті, ұқсамайтын бір түрлі өмір бар. Сондықтан жалғыз ғана дүние тіршілігінің қамын ойламай, сол соңғы өмірде жақсы болудың қамын қылу керек дейді. Енді бірі бұл әлемдегі барлық нәрсенің бәрі өздігінен жаралып жатыр, оны былай қылайын деп жаратқан иесі жоқ, һәм өлген соң тірілетін жан жоқ дейді. Менің ойымша, осы екі жолдың қайсысы анық екенін табу ақылы сау адамға қатты міндет. Неге десем адамды түпкілікті бақытқа жеткізбек болсақ біліп жаратушы Ие бар, өлген соң да бір түрлі өмір бар деген жолдың шын өтірігін білуіміз керек. Егер шын болса, соның да қамын ойлап, адамдарды түпкілікті бақытқа жеткізу үшін, егер өтірік болса, оған әуреленбей жалғыз ғана осы дүние қамын қылу үшін (тырысу керек), олай болса бұл екеуін қалай тексереміз?» /2/.

Ойшыл осы екі жолдың дұрысын анықтай келіп, бірінші жолды, яғни «біліп жаратушы Ие бар, өлген соң да бір түрлі өмір бар» деген пікірді хақ деп біледі. Бүкіл әлемді бір Жаратушы жан жаратқан, сонымен бірге ол жаратылыстың үлкен мақсаты бар. Бүкіл әлем мен адам баласының өмірінің мәні сол мақсатты орындау болып табылады. Әлем көріністері, сонымен бірге қоршаған табиғат сол мақсатқа жету жолында адам баласының құралы болып табылады. Осындай ой жүйесі бойынша Шәкәрім өз шығармашылығында Тәңір, адам және әлем мәселелерін бірге қарастыра отырып олардың тығыз байланысын, сырлы үйлесімін анықтайды.

Бұның ақиқатына жету үшін бүкіл зиялы қауымның алдына Шәкәрім өзін толғандырған мынандай үш сұрақты шығарады:

1. Бұл өмірге қайдан келдім?
2. Осы өмірден кейін қайда барамын?
3. Осы өмірді дұрыс өткізу үшін не істеуім керек?

Бұл сұрақтар оның шығармашылығының негізгі жүйесі болып, қара сөздері мен өлеңдерінде жиі көрініс беріп отырады. Мысалы, 1919 жылы алпыс бір жасында жазған «Көңіл» атты өлеңінде көңіліндегі арманын былай білдіреді:

«Келіп қайдан, барам қайда?  
Не қылғаным болар пайда?  
Қалам ба мола боп сайда?» -  
Деген ой тырнаған көңіл!

Жиырма жыл жүректі тесіп,  
Бірі олай, бірі бұлай десіп,  
Алынғанша анық шешіп,  
Тынымдап тынбаған көңіл! /3/

Осы сұрақтарға жауап іздеу барысында Тәңір, адам және әлемге жеке-жеке түсінік береді.

Тәңір туралы өзінің «Жаралыс басы қозғалыс» атты өлеңінде ол әлемнің бір Жаратушысы барын айтып қана қоймайды, сонымен бірге Оның көркем сипаттарын, әлем тіршілігі мен өмірінде мән-маңызын ашып көрсетеді. Тәңір - барлық себептердің себебі, мәңгілік және ең Жоғарғы Жан. Адам қауымдары ұлттық, сана-сезім, ой-өрістерінің дәрежесіне байланысты Оны түрлі атаумен өз тілінде атағанымен, Ол - жалғыз біреу. Басқа Жаратушы жоқ. Қозғалыс болмаса жаратылудың болуы мүмкін емес, сондықтан жаралыс басы – қозғалыс екені белгілі. Алғашқы қозғалыстың себебі болуы керек. Ол – Тәңір. Сөйтіп, бір қозғалыстан екінші қозғалыс туып, бүкіл әлем өзгеріп, өсіп-өніп, бір түрден екінші түр пайда болып тіршілігін бастайды. Ал ол тіршілікті бастаған алғашқы қуат, яғни себептердің себебі – Жан. Себебі өлі нәрсе қуат көзі бола алмайды. Тіршіліктің басы, яғни себептердің себебі алғашқы қуат – Жоғарғы Жан. Ол Жаннан басқадай сан алуан жан өсіп, өздерінің тағдырларына байланысты түрлі тән құрастырады. Әлемнің алуан түрлі сансыз көп құбылысы туралы осы ойларын данышпан былай деп білдіреді:

Жаралыс басы – қозғалыс,  
Қозғауға керек қолғабыс.  
Жан де мейлің, бір Мән де



Сол Қуатпен бол таныс,  
Әлемді сол Мән жаратқан.  
Қозғалмаса көшпейді,  
Көшпеген нәрсе өспейді.  
Өспеген нәрсе өзгермес,  
Түрден ол түрге түспейді,  
Қозғалыс түрлеп таратқан.

Қозғаған қуат - жан дейміз,  
Жан өсті жаннан сан дейміз.  
Сол жандар әсер берген соң,  
Жаралды сансыз тән дейміз,  
Жанына қарай тән солар /4/.

Адамның сыр-сипатын қарастырғанда Шәкәрім адам болмысының үш негізден құрылатынын айтады. Олар – мәңгілік жан, уақытша берілетін тән. Жан - Жоғарғы Жанның бөлігі болғандықтан өзгермейтін, жоғалмайтын мәңгілікті болса, ал тән уақытша және өзгеріп отырады.

Үлкен Жан мәңгілікті, сондықтан Онан шығатын басқа кіші жандар да жоғалмайтын мәңгілікті. Жандар дән, ұрық және жұмыртқа арқылы түрлі тіршілік иелерін тудырып, ол тәндер бір түрден екінші түрге түсіп жатады. Бірақ Тәңірді танитын Есті жан, яғни нұрлы ақылмен сипатталатын жан - адам баласына ғана берілген.

Осыны ақыл ұқпай ма?  
Дене жанын тықпай ма?  
Бастапқы есті жанды ақыл  
Адамнан келіп шықпай ма?  
Осыдан өзге шын бар ма? /5/

деп адам – өмірінің маңызын көрсетеді. Себебі Шәкәрім сөзімен айтқанда «Бастапқы есті жанды ақыл адамнан келіп шығады». Бұл арада «Бастапқы есті жанды ақыл» деген сөз тіркесі мәңгі тірі жан тән алмай тұрғанда да бар жанның ақылы деп түсінетін болсақ, адам өмірінің мәні басқа өмір түрлерінен айырмашылығы осы танымдық ерекшелігімен белгілі болады. Жан тек адам денесінде ғана өзінің бастапқы есті ақылына ие болып танымдық қызметін атқара алады. Бұл оған басқа тәндерде жоқ, тек адамда ғана болатын Тәңірді танып, өзінің түпкі мақсатына жетуіне мүмкіндік беретін ерекшелік береді. Бұл ойды өзінің отыз сегізінші қара сөзінде /6/ ұлы Абайдың да ескертетіні белгілі. Шәкәрімнің «Дене жанын тықпай ма?» деген сөзі адам болмысы туралы оның тек тән емес жаннан тұратынына меңзейді. Шәкәрім сөзімен айтқанда бас көз тек қана материалдық нәрсені көріп, яғни адамға рухани әлемді сезінбей, рухани көзге перде болатын баянсыз дүниеге байлануына себеп болады. Рухани әлемді ғана емес адамның жанын көру үшін бас көз емес жүрек көзі керек. Бұл тек қана рухани жоғары жетілген адамдарда ғана болады. Сондықтан жанды көре алмай, көпшілік қауымның, тіпті кейбір діни адамдардың да жан жоқ дейтін тұжырымға келуі осыдан. Ал кемеңгер Шәкәрім адам ғана емес, тіпті жан-жануар, өсімдік, жел, су, тастарда да жанның бар екені туралы былай дейді:

Табиғат неше түрлі жан жаратты,  
Не үлкен, не кішкентай тән жаратты.  
Керексіз, жансыз нәрсе жаратқан жоқ,  
Есепсіз қанша мыңмен сан жаратты.

Бұл сөзге біреу мәңгүр, біреу нанды,  
Ақылмен білген адам әбден қанды.  
Жел мен су, тас, топырақ, шөп пен ағаш...  
Ғаламда не бар болса, бәрі жанды.

Өсімді, ең күшті жан адамда тұр,  
Алдында жақсы да тұр, жаман да тұр.  
Өзгенің бәрі - жалғыз адам үшін,  
Жаралып орны-орнымен ғалам да тұр.

Несін сүй, несін сүйме, ерік өзінде,  
Нәпсің де, ақылың да тұр көзінде.  
Сынау үшін жаратқан бір Иең бар,  
Тексерілмей қалмайсың бір кезінде /7/.

Ақынның терең мағыналы осы өлеңінен көп нәрсені аңғаруға болады. Шәкәрімнің айтуы бойынша барлық тіршілік иелерінің арасында ең күшті өсімді жан тек қана адамда тұр. Сондықтан оның ой-өрісі басқа тіршілік иелеріне қарағанда жоғары және оған қалау еркі берілген. Басқа тіршілік иелерінде ерік жоқ, оларды инстинкт басқарады. Ерікті қалай пайдалануына байланысты адам баласының алдында жақсы да тұр, жаман да тұр. Ерікті дұрыс пайдаланса адам баласы Шәкәрімнің «Тура жолда қайғы тұрмас» атты өлеңінде көрсететін бүкіл болмыс мақсаты болып табылатын «Тәңірісіне бармақ ол».

Ең күшті жан беріліп, оған қоса ерік пен Тәңірді тануға мүмкіндігі бар ерекше ақыл берілгендіктен өмірдің түпкі мақсатына тек адам ғана жете алады. Осыған сай оның жауапкершілігі де зор. Басқа тіршілік иелері, сонымен бірге бүкіл әлем сол ұлы мақсатқа жету үшін адам баласына мүмкіндік жасаулары керек. Сондықтан «Өзгенің бәрі жалғыз адам үшін, Жаралып орны-орнымен ғалам да тұр». Осы ұлы мақсатқа жетудегі кедергі - адамның нәпсісі. Егер берілген ерікті дұрыс пайдалана алмай, нәпсіге еріп тән құмарына беріліп кетіп, негізгі мақсатты тәрік етсе, онда адам хайуандар қатарына түсіп, соған сәйкес жазасын тартады. Шәкәрімнің осы ойларын мына өлеңінен де көре аламыз:

Шын таза жан тазалықпен,  
Тәңірісіне бармақ ол.  
Мейірім, нысап, әділетте,  
Ағызам деп нұр бұлақ.

Мына жақта нәпсі жатыр,  
Қиянатты жастанып.  
«Бармайық, - деп, - қойшы, батыр»,  
Етегінен жұлқылап.  
...Әділет пен мейірім, нысап -  
Құлшылығым Тәңіріме.  
Қиянатқа жанды жұмсап,  
Жанбан отқа шырқырап /8/.

Шәкәрім ақыл туралы былай дейді:

Рух деген – дінсіз таза ақыл,  
Мінсіздің ісі шын мақұл.  
Айуандағы ақыл ол емес,  
Аз ғана сөзім – аз тақыл,  
Құраныңды оқы нанбасаң.

Аз ақыл ондай көпте бар,  
Айуанда айла, еп те бар.  
Өсімдіктерде сезім көп,  
Көбелек жейтін шөп те бар,  
Әлімнен сұра алдасам /9/.

Ақыл - денеге емес, жанға қызмет жасауға тиісті. Осы мақсатқа пайдаланылса оны ойшыл таза ақыл деп атайтыны содан. Таза ақыл тек қана бұл фәни өмірдің былғанышынан арылған адамдарда ғана болуы мүмкін, ал басқа қарапайым адамдар мен хайуанаттарда нәпсімен былғанған денеге құл «аз ақыл» ғана бар. Адамның мінез-құлқын қалыптастыратын ой-өріс, ақыл-есін, бүгінгі күндердегі эзотерикалық ғылымдарда нәзік денелер, аура, психоэнергетикалық жүйе және тағы басқадай аталып жүрген адамның нәзік болмысын Шәкәрім бұл жерде ақыл деп, кейбір өлеңдерінде көңіл деп атайды. Адамның үш болмысы бір-бірімен тығыз байланыста екенін Шәкәрім былай түсіндіреді:

Ақыл деген өлшеусіз бір жарық нұр,  
Сол нұрды тән қамы үшін жан жұмсап жүр.  
Тағдырдың қиын, сырлы сиқырымен  
Жан тәнге, ақыл жанға матаулы тұр.  
Жан тыныштық таппайды тән қамын жеп,  
Тән бұзылса, тұрағым бұзылар деп,  
Ыстық, суық, аштықтан сақтау үшін  
Зұлымдық пен Айланы қылады сеп /10/.

Ақылдың фәни өмірдің шырғалаңына түсіп тән қамы үшін зұлымдық пен айланың жолына түсетінін ойшыл осылай түсіндіреді. Жан мен тәннің өзара байланысын мына өлеңінен де көруге болады:

Бар нәрсе жоғалмайды, өзгереді,  
Жан жоғалмас деп ойла, соны біл де.  
Жан тән жасар, тән жанды жарата алмас,  
Терең ойлап, сөзімді құлаққа іл де /11/.

Осылай ойшыл адам болмысы жаннан, ақылдан, тәннен тұратынын, олардың өзара үйлесімінен түзілетінін білдіреді. Жан мәңгілік, өлмейді де жоғалып та кетпейді, баянды құндылыққа ұмтылады, ал тән уақытша, оның ғұмыры шектеулі болғасын ащы-тұщының бәрін татып қалуға, баянсызға ұмтылады, адамның ақылы жанға қызмет жасап, баянды, тұрақты нәрсеге жұмсалса қуанады. Мәңгілікті жан уақытша тәнді жасайды, керісінше емес. Сондықтан жан құмары тән құмарынан құндырақ болуы керек. Адам таза ақыл деңгейіне - әулиелік, данышпандық дәрежесіне жеткенде оның ақылы рухтанып, барлық материалдық субстанциядан арылып, таза ақылға айналады. Осы деңгейде ғана Тәңірді танып білуге, түпкі мақсатқа жетуге мүмкіндік бар.

Шәкәрім адамның рухани болмысы туралы молынан жазады. Мысалы, оған «Атаның шаһуатының көп қой мәні», «Сорлы бұлбұл Жарға асық боп», «Табиғат неше түрлі жан жаратты», «Жаралыс басы – қозғалыс», «Қасыңа қылыш қайратқан», « Мен адамның таппаймын өнерлісін» өлеңдері тәрізді тағы басқа да көптеген шығармаларын жатқызуға болады.

Енді Шәкәрімнің әлем, яғни табиғат болмысы туралы ізденісіне келетін болсақ, оны материалдық ғылыммен айналысатын ғалымдардың зерттеп білгені туралы «Үш анық» шығармасында былай деп айтады: «Ескі заманның білімділері әр нәрсенің түпкі негізін неден жаралғанын тексеріп, тамам нәрсенің негізі төрт нәрсе деп білген. Онысы – от, су, топырақ, ауа» /12/. Әлемдегі барлық денелердің, сонымен бірге адамдардың да денелерінің құрамы да осы төрт негізден тұрады. Әлемнің қай түкпіріне көз салсақ та осы төрт негізді табамыз. Сондықтан бүкіл әлем ортақ заңдылықтарға бағынып, барлығына мақсатты бір бағытта дамып, өмір сүреді. Қазіргі замандағы жаратылыстану ғылымдары саласында бұған дәлелдер жеткілікті.

Шәкәрім өзінің «Үш анық» шығармасында материалдық әлемдегі қасиеттер мен заңдылықтардың өздігінен пайда болмағанын, оларды барлық себептердің себебі Тәңірдің бергенін айтады. Әлем заңдылықтары барлығына тән болғандықтан, оның ортақ көріністерін әлемнің барлық бөліктерінен көре аламыз. Бұған «макрокосм» және «микроскосм» идеялары мысал бола алады. Әлем құбылысындағы макрокосм және микроскосм жүйелерінің ұлық және нәзік болмыстары бір негіздегі субстанциялардан құралатын болғандықтан оларда болып жатқан құбылыстар да бірдей заңдылыққа бағынып, өзара ұқсастығын көрсетеді.

Мысалы, макрокосм болып табылатын күн системасындағы жұлдыздар Күннің айналасында белгілі бір тәртіппен, өзара тепе-теңдікте қалай қозғалса, микроскосм болып табылатын әрбір заттың атомының айналасында орналасқан электрондар да сондай тәртіппен орналасып, қозғалыста болады. Күннің маңындағы жұлдыздар біріне-бірі әсер етіп, өзара үйлесімді тығыз байланыста қозғалатыны белгілі. Сол сияқты атомның маңындағы электрондар да бір-бірімен тығыз байланысып, үйлесімді қозғалады. Егер бір электрон өз орбитасын өзгертсе, онда зат өзінің қасиетін өзгертетіні химия ғылымынан белгілі. Бұл тәрізді мысалдарды жаратылыстану ғылымдары көптеп бере алады.

Шәкәрім шығармашылығында Тәңір, адам және әлем тұтастығын қамтамасыз ететін күш – махаббат.

Жалпы шығыс поэзиясы мен дүниетанымындағы орталық мәселе – этикалық, гносеологиялық, онтологиялық ізденістердің түпбастауы – болып табылатын махаббат екендігі белгілі.

Мұны Абайдың

Махаббатпен жаратқан адамзатты,

Сенде сүй ол Алланы жаннан тәтті.

**Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,**

Және хақ жолы осы деп әділетті /13/.

деген өлеңінде ерекше жүйелі және жан-жақты баяндайды. Шәкәрім махаббатының нысаны, яғни оның ғашығы – бүкіл ғалам сұлулығының сыры, адам

танымының мәні, бүкіл ғаламның қорғаушы күші, жер мен көктегі бүкіл жаратылыстың Тәңірісі.

Күн батып жоғалды

Нұрыңнан ұялып,

Жұлдыз бен ай қалды

Сәулеңнен нәр алып.

Жеті қарақшы айналып сені іздеп жүр,

Бәрі де сені ойлап, мас болып сандалып.

Үркер мен Таразы

Шашуды шашуға,

Шолпан да қарады

Маукын бір басуға.

Темірқазық арқандап қос боз атын,

Жаратып ойы бар тойыңа қосуға /14/.

Қазақ санасына сіңісті космогониялық ұғымдармен астасып жатқан ақын пікірі ол ұғым-түсініктердің өзін мәндендіре түседі. Ғаламның бүкіл үйлесімін, тіршілік тынысын ортақ түп мақсатқа жаратылыс мәні не махаббатпен ұмтылуларымен сипаттайды. Халық көкейінде сан ғасырлар өмір сүрген космогониялық ұғымдардың астарында осы Тәңірінің адамзатқа деген махаббатын, бүкіл жаратылысты белгілі бір мақсатпен жаратқанын сезіну бар.

Осынау бүкіл әлем жаратылысының түп иесін аңсаған махаббатының өзі олардың ерекше көркемдігінен, үйлесімінен, тіршілікке құштарлығынан көрінеді.

Аспан денелерінің қимыл-әрекетін қозғалысын сипаттағанда астарлы символдық мәнге толы халық арасындағы аңыз-әңгімелердің шын маңызын ғұлама көзқарасында бүкіл жаратылыстың Тәңірге ғашық деп білуімен айқындалады. Демек, олардың барлығы ғашықтықпен мас болып, өздерінің еркінен тыс айналыс, қозғалысқа түскен ғашықтар. Барлығы өмірдің негізгі мәні айқындалатын соңғы сәтті күтуде.

Шәкәрім көпшілік қауымды әлем құбылыстарын дұрыс түсіну арқылы ақиқатты тануға шақыру мақсатында өзінің шығармаларында түрлі терең мағыналы ойлар айтады, санаға түрткі салып ояту үшін түрлі сұрақтар бере келіп, оған өзі де дәлелді жауап беріп отырады. Оған мысал ретінде тағы бір өлеңін қарастырайық.

Бәрі мақсұтпен жаралған,

Есебі жоқ барша әлем.

Неге керек бос шаталған,

Тәңірі жоқ деп тантырап.

Шынды білмек ойласаң сен,

Алдыменен жанды біл.

Ең керекті үш сұрақпен,

Жан құлағын қой бұрап:

«Келдім қайдан? Қайтсе пайдам?

Өлгеннен соң не болам?»

«Мен» деген – жан, ақыл – айнама,

Жоғала ма сол шын-ақ.

Бар болған зат жоғала ма,  
Жоқтан әсер қала ма?  
Аш көзінді, тұмшалама,  
Кетпе ақылдан тым жырақ.

Осы әлемде барша барлық,  
Жанды ақылдың табысы.  
Нәрсесі жоқ бос қаларлық,  
Мейлі, шөп пен топырақ.

Шын сүю бар, жирену бар,  
Мақсұты бар, еркі бар.  
Жаратылған неге бұлар,  
Осыны тап, ой құрап.

Барша әлемнің нәрселері,  
Болса жанның әсері.  
Есті сол жан – Тәңірі әсері,  
Тазалықты тұр сұрап /15/.

Бұл қойылған сұрақтарға өзінің «Үш анық» шығармасында жауап береді.

Сонымен Шәкәрімнің шығармашылығына шолуымызды қорыта келетін болсақ, барша болмысты Қасиетті Ұлы Күш жаратқан. Бұл жаратылыстың белгілі бір мақсаты да бар. Сол мақсатты орындау үшін бүкіл әлем барлығына ортақ жалпы заңдылықтармен өмір сүреді. Әлемнің ірі-кіші бөліктері бірімен-бірі тығыз байланыста болып, өзара әсерлесіп өмір сүреді. Сондықтан әлемнің жалпы заңдылықтарын бұзу оның әрбір бөлігіне кері әсерін тигізеді, сондықтан бұл тіпті Тәңірге қарсы әрекет болып табылады.

Түпкі мақсат болып табылатын жанның Тәңірге жету мүмкіндігі тек қана адам баласына тән болғандықтан ол бүкіл әлем болмысының нәтижесі. Ал әлемнің басқа бөліктері адам баласына сол мақсатты орындауы үшін арналған құралы. Сондықтан адам баласы өзінің әлемдегі орнын дұрыс түсініп, негізгі мақсатқа жетуге ұмтылуы керек. Егер ол өзінің түпкі мақсатын ұмытып, нәпсі ықпалымен табиғаттың жалпы заңдылықтарын бұзатын болса, онда ол екі дүние өзіне тиесілі жазасын алады.

## Әдебиеттер

1. Құдайбердіұлы Шәкәрім. Үш анық. Алматы, 1991. –80б
2. Әлем: Альманах: Өлеңдер, очерктер, әңгімелер. – Алматы: Жазушы, 1991. 19-б.
3. Шәкәрім. Иманым. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2000, 56-б.
4. Сонда. 114-б.
5. Сонда. 115-б.
6. Құнанбайұлы Абай (Ибрагим). Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы. – Т. 2. Өлеңдер мен аудармалар, поэмалар, қара сөздер. – 1995. 189-б.
7. Шәкәрім. Иманым. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2000, 251-252-бб.

8. Сонда. 273-б.
9. Сонда. 116-б.
10. Сонда. 23-б.
11. Сонда. 211-б.
12. Әлем: Альманах: Өлеңдер, очерктер, әңгімелер. – Алматы: Жазушы, 1991. 20-б.
13. Құнанбайұлы Абай (Ибрагим). Шығармаларының екі томдық толық жинағы. – Алматы: Жазушы. – Т. 2. Өлеңдер мен аудармалар, поэмалар, қара сөздер. – 1995. 112-б.
14. Құдайбердіұлы Шәкәрім. Жолсыз жаза: Өлеңдер мен поэмалар. – Алматы: Жалын, 1988. 31-б.
15. Шәкәрім. Иманым. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2000, 272-273-бб.

## **5. ҚАЗАҚ ЭТИКАСЫ**

### **5.1. ҚАЗАҚ ӘДЕП ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ МЕН ДАМУЫ ҮРДІСТЕРІ**

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 (Габитов Т.Х. Этика юриста. – Алматы: Данекер, 1999. – 6 б.).

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

топтарының арасында ұқсастық барлығын дәлелдейді (экзогамия, иерархиялық құрылым, реттеу, т.т.). Жыныстық қатынастарды реттеу алғашқы қауымдық бірлестіктердің (отбасы, ру, тайпа, т.т.) пайда болуының маңызды факторына жатады. Басқаша айтқанда, тобырдан жеке индивид емес, қауымдық құрылымдар бөлініп шықты.

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

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

Енді осы қауымнан алғашқы дараланып шыққан феномендерге этикалық талдау берейік. Алғашқы қоғамдастықтарда тұтастықтың басымдылығы жөніндегі пайымдау дұрыс болғанымен, бұл тұтастықты не механикалық агрегат, не биологиялық популяция, не көпмүшелі организм 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 тумайды. 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 қайталасак, аналық қоғам қауымшылдықтың тірегі болса, аталық қоғам тарихтағы индивидуалдандыру үдерісін бастап берді. Патриархалдық қатынастар геронтократия мен арға текті әсіреуге 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 (Акатаев С. Мировоззренческий синкретизм казахов. Вып. II. – Алматы: РИПК РК, 1994. – 188 б.(21 б.).

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 (Артықбаев Ж. Қазақ этнографиясы: Этнос және қоғам. XVIII ғ. – Қарағанды: ҚМУ, 1995. - 266 б.).

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» (Уәлиханов Ш. Аблай // Собр соч. В 5 т. - Т.4. – Алма-Ата: Каз. Энцикл., 1985. – 461 б.).

Бумын, Естемі, Білге, Күлтегін, Тоқыкөк қағандар «елдік» принципін басшылыққа алып, мәдени тұтастықта түрік халқы үшін басты қауіп табғаштан (Қытайдан) келеді дейді. Табғаштар жібек маталарымен қоса өздерінің өмір салтын, діні мен ділін арамызда таратып, түбінде түріктерді бодандандыруды көксейді. Сол себепті ішкі бірлікті нығайту қажет. Біз, әрине, мәдени қаһармандар ретіндегі елбасылардың орны мен қызметін әсірлеуден аулақпыз. Бірорталыққа бағындырылған биліктің жеткіліксіздігі ру-тайпалық сепаратизмді өршілендіріп жіберуі мүмкін. Бұл жағдайда, Л. Гумилев айтқан, түрік тайпаларының тарихи қарғысы – рулар қақтығысы орын алды.

Қазақтың және оның арғы аталарының қоғамындағы әлеуметтік жіктер мен топтардың қарым-қатынасын марксизм тұрғысынан «қанау», «феодализм» деп сипаттаудың ауылы шындықтан алыс. Өйткені туысқандық қатынастарға негізделген көшпелі қауымда құндылықтар да басқаша сипатта болды. Осы жөнінде белгілі түріктанушы Мұрад Аджи 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» (Артықбаев Ж. Қазақ этнографиясы: Этнос және қоғам. XVIII ғ. – Қарағанды: ҚМУ, 1995. - 266 б.).

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

Арнаулы зерттеулерде көшпелі қауымдағы әлеуметтік теңсіздікті кемітіп, адамдық ынтымастықты арттыратын этикалық тетіктер аталып өтеді. Мысалы, қазақтың құқық мәдениеті тарихын зерттеудегі Сәкен Өзбекұлы Абайдың Шар съезі Ережелерін талдай келе, «сойыс, қонақ асын бермеген адамға ат-шапаннан түйе құнына дейін айып салынады» дейді. Қазақ даласын көп зерттеген И. Георгидің куәлігінше, 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 әдебі 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 алмандар, 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» (Артықбаев Ж. Қазақ этнографиясы: Этнос және қоғам. XVIII ғ. – Қарағанды: ҚМУ, 1995. - 73 б.).

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!» (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия – Алматы: Ана-тілі, 1993. – 129 б.).

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

Қауымшылдық құндылығы тек тікелей отбасылық негіздерге сүйенуден ғана емес, сонымен бірге аталас-руластарымен бір болумен 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 (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия – Алматы: Ана-тілі, 1993. – 35 б.).

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

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» (Адам өмірінің философиялық мәні. — Алматы; 2001. — 143 б.), — 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 сыңаржақтылыққа жатады.

Адамның ересектенуі мәдени үдеріске жатады және онда даралану мен қауымдасу бірге жүреді. Әрбір мәдени ғұмырлық топқа әртүрлі әлеуметтік талаптар қойылады. Зерттеушілер дәстүрлі қазақ мәдениетінде ересектену кластарының Африка және Полинезия сияқты аймақтардағыдай қатал кәсіби шектелмегенін атап өтеді. Мысалы, Шығыс Африкада жас мөлшеріне қарай жіктелу еңбектің және жауынгерлік функцияларының қоғамдық жолмен бөлінуінің негізгі тәсілі болды: шәкірттер, кіші жауынгерлер, аға жауынгерлер, басқарушылар, ақсақалдар кеңесі. Бұл жүйеде бір топтан екінші топқа өту арнаулы сынақтар мен инициациялық рәсімдер арқылы жүргізілген. Қоғамда жеке-дара әлеуметтік-экономикалық құрылымдар пайда болған соң коллективтік жауаптылық кластарының рөлі кеміп кетті және тек тарихи, мәдени құндылық ретінде сақталады. Соңғы қағида, әсіресе, генотиптік және геронтократиялық белгілері басым дәстүрлі қазақ қоғамына сәйкес келеді. Өйткені ержету кезеңдері қазақ қоғамында кәсіби салаға тікелей әсер етеді. Жалшының баласы қанша тырысқанымен құдай белгілеген несібесінен шыға алмайды. «Аузы қисық болса да, бай баласы сөйлесін» дейді қазақтың нақыл сөзінде. Сол себепті ержету сатылары дәстүрлі қазақ қауымында негізінен рәміздік мағынаға ие болды. Кісінің қалыптасуындағы жас мөлшерінің әсері эпос пен ақыл-жыраулар шығармаларында да көркем суреттелген. Бұл жерде мифтік сана мен эпикалық санадағы есею айырмашылықтарын ескерген жөн. Көне эпос пен батырлық ертегілерде қаһарман (мәдени кейіпкер) таңғажайып жағдайда дүниеге келеді.

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

Қазақтың дәстүрлі әдеп мәдениетінде туысқандық құрылымдармен қатар, тікелей қандастық байланысы жоқ жеке адамдарды қауым құрамына қосуға мүмкіндік беретін «анда», «тамыр», дос сияқты статустық ұғымдар болған. Осы жөнінде тарихшы-этнограф Ж. Артықбаев 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» (Қазақ этнографиясы: Этнос және қоғам. XVIII ғ. – Қарағанды: ҚМУ, 1995. - 152 б.).

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 шенейді:

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 (Екі мың жылдық дала жыры. – Алматы, 2000, 176 б.).

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

Мынау азған заманда  
Қарасы – антқор, ханы – арам;  
Батыры көксер бас аман;  
Қырсыға туды қыз балаң;

Нары – жалқау, кер табан;  
Құсы – күйшіл, ат – шабан;  
Жырғалаң жоқ, жобалаң,  
Ебі кеткен ел болды [сонда, 158 б.].

Қазақ мәдениетіндегі қауымдық ынтымақтастықтың шайқалып, кісілік қасиеттер өрістей алмай, теріс қалықтардың көбейгенін тек сыртқы факторлармен түсіндіру біржақтылыққа жатады. Тарихта мынандай бір қағида бар: өзі бодандыққа көнгісі келмеген елді ешкім бағындыра алмайды. Мысалы, палестиналықтарды Израил қаншама қысқанымен, олар ел азаттығы үшін күресін тоқтатқан жоқ. 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 [Қазақ әлемі. Алматы: Санат, 1997, 440 б.]. 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 жүрдай 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. Нысанбай жырау ол туралы мынадай жолдарын қалдырған:

Қоғамы күшті ер еді,  
Киімді бала тудырған.  
Ықпалы жүрген ер еді,  
Алтынды қылыш будырған,  
Абылайлатып ат қойып,  
Дұспанды көрсе қудырған –  
Көп сарғайтып келместей,  
Кене хан, саған не болды?!...  
Кенесары кеткен соң,



Иесіз қалды тағымыз.  
Бұлбұлдай сайрап жүр едік,  
Байланды тіл мен жағымыз.  
Азғанымыз емес пе,  
Қойшыдан сынды сағымыз.  
Артында қалған жетім ел,  
Келіспей кетті сәніміз.  
Ақырында, әлеумет,

Осындай болды халіміз (Екі мың жылдық дала жыры. – Алматы, 2000, 172-173 бб.).

Нысанбай жыраудың жолдарында қазақтың әдептік мәдениетіне тән, кейін жиі және орынсыз қолданудан инфляцияға ұшыраған «қоғам» ұғымының жасампаз мағынасына назар аудару қажет. Оған қоса тұлғасыздандырылған қоғам жетім елге айналып кетеді деген де ой айтылады. Бұл қалыпқа түспеу үшін қинала жүріп, күйзелісті басыңнан өткізіп, одан арылып, бодан адам санасынан шығу қажет делінеді.

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 өзіңді қоса алдасып, салпылдап сағым қуған бойыңа епті ме?» (Абай).

Ұлыс билері көпшілікке бағыну керек деген тәлім айтпаған. Бұл саясат қана, ол ғылыммен үш қайнаса сорпасы қосылмайды. Би төбеде қаралуға тиісті мәселелер қаралып болып, шешілетін мәселелер шешімін тапқан соң дәстүрлі ойын-сауық думаны өткізілетін. Бұл ойындар ақақу-сықақу деп аталатын. Этнографиялық деректер билердің көріпкелдікпен айналысқанын да дәлелдейді. «Мысалы: түс жору, түс – көрінген елес, оның қандай мәнісі бар екенін шамалау – жору делінеді. Жора – халық пікірін жинаушы билер. Би – би төбеге әр рудан сайланған алқалар. Халықтың қақ ортасында жұмыс жүргізушілер. Халық пікірін бас алқаға жеткізушілер. Халықтың қандай ой-пікірі, жағдайы бар, оны ары дамытудың немесе нашар жағдайларды болдырмаудың жолдары, бұрынғы заң ережелердің өмірге сәйкеспейтін, өзгертуге қажетті тұстары талқыланды. Демек, би – би жиынына баратын, онда ру атынан сөз алатын адамға жатады. Мәселе талқылауға қатысып, пікір білдіретін кісі, жиында қабылданған заң-ереже, қағида, жөн-жолдарды қайтып халыққа жеткізуші және соны іске асырып орындаушы. Халыққа басшылық етуші. Халықтың өз ішінен тапқырлығымен, шешендігімен, әділдігімен қатарынан озған, сынақтан өткен адам» (Хасенов Ж. Ұлыс еліндегі әкімшілік жүйесінің құрылымы // ҚР Әділет министрлігінің хабаршысы – 1996. — № 4. – 50 б.).

. 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. Құқықтық әдебиетте оны әдет құқығының нормасы ретінде қарастырады: «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» [16, 40 б.]. 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, «кұлдық психология» пайда бола бастады. Қазақ елі осындай тұйыққа тіреліп, одан қалай шығуды білмей, болашағын ойлап, қабырғасы қайысқан кезде халқымыздың Шоқан, Ыбырай, Абай сынды асыл перзенттері ұлттық әдеп жүйесінің күрделі мәселелерін шешуге ұмтылды. Абай әдеп тақырыбын қозғағанда иман мәселесіне көп көңіл аударады және оны арлылық пен ұяттың баламалары ретінде түсіндіреді. Абай өз халқының бойындағы кісілік қасиеттермен қатар, теріс қылықтарды да қатал сынға алады:

Өсек, өтірік, мақтаншақ,  
Еріншек, бекер мал шашпақ,—

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

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

Руза, намаз, зекет, хаж – талассыз іс,  
Жақсы болсаң, жақсы тұт бәрін тегіс (Құнанбаев Абай (Ибраһим). Шығармаларының екі томдық жиынтығы. 1 том. – Алматы: Ғылым, 1977. – 304 б.).

Абай бойынша, Алланы сүю адамды сүюге жеткізеді. Адамды Алла табиғатқа жақын етіп жаратқан. «Адамды жаратушы, – дейді ақын, – әуелі көзді көрсін деп беріпті, егер көз жоқ болса, дүниедегі көрікті нәрселердің көркінен қайтып ләззат алар едік? Ол көз нәзіктігінен керегіне қарай ашып, жауып тұруы үшін қабақ беріпті. Желден, ұшқыннан қаға беріс болу үшін кірпік беріпті. Маңдай теріні көзден қорғап тұруға керек болғандықтан, басқа тағы керегі бар қылып қас беріпті. Құлақ болмаса, не қоңыр, не күңгір дауыс, жақсы үн, күй, ән - ешбірінен ләззат ала алмас едік. Мұрын иіс білмесе, дүниеде болған жақсы иіске ғашық болмақ, жаман иістен қашық болмақтық қолымыздан келмес еді. Таңдай, тіл дәм білмесе, дүниеде не тәтті, не дәмдінің қайсысынан ләззат алар едік? Бұлардың бәрі біздің пайдамыз емес пе?» Яғни, Абай табиғатпен үйлесімді адамды мұрат тұтқан дәстүрлі қазақ мәдениетінің ұстанымдарын қолдап шығады. Бірінші бөлімде Абайдың «Мен» және «менікінің» арасындағы айырмашылықты руханилықпен түсіндіретіні туралы жазып өткенбіз. Жалпы руханилыққа ден қою шығыстық және көшпелі өркениеттің айшықты белгісіне жатады. Абай да осы принципті басшылыққа алады. «Жас бала да, – дейді Абай, – анадан туғанда екі түрлі мінезбен туады: біреуі – ішсем, жесем, ұйықтасам деп тұрады. Бұлар тәннің құмары. Біреуі – білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен демелік. Мұның бәрі – жан құмары» (Абай. Шығармалары. 2 т. – 154 б.). Дуалы ауызды Абай үшін туа біткен қасиет (жан құмары) – жибилиде, ал жүре біткен білім (тән құмары) – кәсіби. «Ақыл, ғылым бұлар – кәсіби. Көзбен көріп, құлақпен естіп, қолмен ұстап, тілмен татып, мұрынмен иіскеп тыстағы дүниеден хабар алады. Ол хабарлардың ұнамдасы ұнамды қалпымен, ұнамсызы ұнамсыз қалпымен әрнешік өз суретімен көңілге түседі. Ол көңілге түсіруші бағанағы бес нәрседен өткен соң, оларды жайғастырып көңілге суреттемек. Ол – жанның жибили қуаты дүр» [сонда, 222 б.]. 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» [сонда, 22 б.].

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

Кісіге адамшылық неге керек,  
Адамдық — өзге айуаннан артық демек.  
Ит талаған төбеттей қалай дейсің,

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

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

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

Надан шейх діннің соры, күннің соры,  
Бір қашпа, надан шейхтан мың кері қаш.  
Құран – шам, ақыл - басшы, ғылым - құрал,  
Құралсыз шекпе сапар, жолың болмас!  
Айырылма жатсаң-тұрсаң Құранды ұста,

Жол бастар қараңғыда ол бір компас» (Қараш Ғ. Замана. – Алматы: Ғылым, 1994 – 63-64 бб.).

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!» (Қодар А. Очерки по истории казахской литературы. – Алматы: Золотой век, 1999. – 331 б.).

XX ғасырдың басында қазақ қоғамында қалыптасқан келесі бағытқа реформашыл либерал-демократтық сипаттағы тұлғалар жапады және олар Алаш ұлттық қозғалысын дүниеге әкелді (А. Байтұрсынов, Ә. Бөкейханов, М. Дулатов, Ж. Аймауытов т.т.).

Ә. Қодар Алаш қозғалысының руханият саласында үш тенденциясы болды дейді: а) ағартушылық (А. Бөкейханов, А. Байтұрсынов, М. Дулатов); ә) көшпелі

әлеммен ностальгиялық қоштасу (Ж Аймауытов, М. Әуезов); б) жаңа ұлттық мифтік шығармашылық (М. Жұмабаев) [сонда, 142 б. ].

Әдеп пен мәдениетке Алаш қозғалысының өкілдері ұлттық мүдде тұрғысынан қарады. Алдымен олар большевизм ұсынған таптық принципті бекерге шығарды және «қазақта тап жоқ» деді.

Мысалы 1919 жылы Мәскеуде жарияланған А. Байтұрсыновтың «Революция және қазақтар» атты мақаласында қазақ қауымының мүддесін білдіретін жазушы қалай болу керек деген сұраққа жауапты былай топтастыруға болады:

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

«Қазақ азаматтары мәдениет жігін жою жолындағы жұмысқа күшін, ісін сарп ету керек. Басқалармен мәдениеті теңеліп, жарыса-жармаса күнелтуге қазақ жеткен күні қазақтың қасындағылары қыңсылауды қояды».

«Мәдениет алға басу тіршілік ісі шеберленуімен, сана- саңылауы күшеюімен болады. Тіршілік ісінен шыққан шеберлікті - өнер дейміз, сана-саңылау күшінен шыққан білімді - ғылым дейміз. Бұл екеуі де үйренумен табылатын нәрсе».

«Оқу ісі сабақтас әдебиетпен: оқу әдебиетті күшейтеді, әдебиет оқуды күшейтеді».

«Қалам қайраткерлерінің жұмысы - әдебиет, әдебиетсіз оқуда қуаттану жоқ, оқусыз мәдениетте қуаттану жоқ, мәдениет қуаттанбай қазаққа қорлықтан, зорлықтан құтылу жоқ».

«Азаттық асылы - мәдениетте, мәдениет күшеюінің тетігі – оқу мен әдебиетте».

7. «Жазушыларымыз бытыраңды болмай, ұйымдасып, бірлесіп іс істесе, бәлкім істері берекелі, өнімді болар».

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

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

Көпшілік әдебиетте кеңестік тоталитаризм мен К. Маркс ұсынған «Қоғамды ұжымдық 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 теле-сериалдарға ұқсас айтқанда, Ресейде мутацияға ұшыраған марксизм жеңіп шықты. Пролетариат диктатурасының атын жамылған партия көсемдері мен бюрократиясының диктатурасы өмірге келді. Кейін бұл жүйе әлем халқының үштен бірін қамтыды және бекерден бекер ол «лагерь» деп аталған жоқ. Лагерьде моральдық еркіндік пен ынтымақтасқан қауым туралы сөз қозғау артық.

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

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

Одан да өткен ғажабы сол, байтақ даланың әр шалғайындағы әсіресе өлең-жырлар еш өзгеріссіз, бір қолдан шыққандай қайталанатынын қайтерсіз. Көшпелі сауатсыз ордадағы ауызша тараған осынау үлгілердің бір-бірінен қылдай ауытқымайтыны адам айтса нанғысыз қасиет, алайда күмән келтіруге болмайтын шындық».

Тоталитарлық қоғамдағы адамдық даралықтың шектелуі Кеңес Одағында қатал бақылауға қарамастан жеке дара тұлғалар қатарынан наразылық тудырып, қарсылық қозғалысын дүниеге әкелді. Олардың арасында зиялы қауымның еркін ойларын, катокомбалық 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 тілімімен айтқанда, қазақтың әдебі жатболмыста әрекет етті.

Тоталитарлық қоғамдағы дәстүрлі қауымдасу мен даралану нормаларын өзгерту күш көрсету мен жасанды схемалардың тар шеңберлері арқылы жүргізілді. Осы жөнінде Елбасының «Тарих толқынында» атты кітабында мынадай ой айтылады: «Олардың түпкі негізінде кез келген тоталитарлық доктринаның жан түршіктіретін табиғи және тарихи кінараты – адамның жеке басы мен адамдар қауымының кез келген жоспар бойынша оңдауға да жондауға да бола береді дейтін түсінік жатады. Өзгені былай қойғанда, мыңдаған жылдар бойы жинақталған қазынаны тас-талқан қылып қиратып, «жасаймыз жаңа дүние» дейтін тоталитаризмнің ең танымал гимнінің өзі-ақ осыған айқын дәлел» (Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999. – 225 б.).

Тоталитаризм дәстүрлі қазақ қоғамында қалыптасқан қазақ адамын «Мен» дегізерлік әдептік қасиеттерінің тарихи құндылықтарына (еркіндік, азаттық, қонақжайлылық, мәмілелік, тәубешілдік, қауымдық ынтымақтастық, үлкенді сыйлау, т.т.) орасан зор нұқсан келтірді. Әдептік сана әлеуметтік-таптық санамен ауыстырылды. Халық ғасырлар бойы құрмет тұтып келген хандар, билер, шонжарлар, батырлар, діни әулиелер, т.т. (Абылай, Кенесары, Алаша хан, Жәнібек, Қасым, Қазыбек би, Төле би, Айтеке би, Иасауи, Қорқыт т.б.) нигилистік деструкцияға ұшырады. Елбасы кітабынан осы туралы тағы бір үзінді келтірейік: «Тоталитаризмнің өзге бір «тамаша формуласы» - ұлттық



сананы әлеуметтік-топтық санамен алмастыру. Сонда ұлттық сананы тастай қып бекітетін ұйытқыны қалай ірітпек керек? Мұның бірден-бір тәсілі - ұлттық тұтастықтың орнына топтасқан тобырды әкеліп қою. Жағдайдың насырға шапқандығы сондай, осы күнгі баз біреулердің өзі ата-тегін «заңгердің баласынан» бермен қарай тартатынын еске түсіретін еді. Ұлттық сана-сезімді талқандаудың қосымша тетіктері ретінде неше түрлі мифтер мен жағымсыз үлгі өнегелер іске қосылды» [сонда, 230 б.].

4. Тоталитаризм уақытында қазақтың тек әдептік қауымдасу негіздері ғана емес, оған қоса кісілік даралану типтері мен мендік сана- сезімінде теріс қылықтар көбейіп кетті. Бұл мәселені философ Ғарифолла Есім өзінің «Сана болмысы: Саясат пен мәдениет туралы ойлар» кітабында арнаулы қарастырады. Автордың пікірі бойынша, Абай сынаған «пысықтар» Кеңес заманында шолақ белсенділер болып шығады. «Желтоқсан оқиғасынан кейін де осындай «пысықтар» өрбіп шыға келмеді ме? Абай айтқандай, атым шығып қалсын деп, пысық журналистер, ғалымдар, партия, совет қызметкерлері халықты қуырып жібере жаздады. Олар халықтың жанды жерлері – тіліне, ұлттық мектептеріне, тарихына, өніп-өсіп келе жатқан студенттерге ауыз салды емес пе? Сол «пысықтар» қазір пәс болып, беттері қайтып қалғанымен, орайы келсе тағы да «көктеп шыға келуі әбден ықтимал» (Сана болмысы: Мәдениет пен саясат туралы ойлар. – Алматы: Эксито-Верена, 1994. – 10 б.).

XX ғасырдағы қазақ қоғамында рушылдықтың қозып кетуі де, дейді ғалым, осы «пысықтар» мен «шолақ белсенділердің» эгоистік пиғылынан туады. Бұл құбылысты жасырын түрде қазақтарды бір-біріне айдап салу үшін әкімшіл жүйе де қолданған. Мысалы, басқарушылардың әр жүзден болуын ескеріп отыру. Ғарифолла Есімнің сараптауы бойынша, «шолақ белсенділіктің» теориялық негізі - ұлттық мүдде мен таптық мүддені шатастыру» [сонда, 22 б.]. Мемлекеттік «казармада» адамның тектілігі оның шыққан әлеуметтік тобымен айқындалады. Анкеталарда «әке-шешем жұмысшы болды» деп жазуға көп адамдар ынталанған.

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

Катал сынға ұшыраған қазақтың әдептік-мәдени құрылымдары (қауымдық және тұлғалық деңгейде де) өзіне тән ынтымақтастық, кісілік пен сұхбатшылдық құндылықтарын сақтап қалды.

## **5.2. Қазақ философиясындағы этикалық категориялар мен ұстындар**

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. 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. («Саранның 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 оға 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») (Жарықбаев Қ. Қазақ психологиясының тарихы. – Алматы: Қазақстан, 1996. – 39 б.).

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 тумады. 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: «хакім де пендені адамнан бөліп алады да, оны адам қатарына жатқызбай, ол туралы тек «кісі» деген ғана ұғымды қолданады» (28 б.). 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 діттеген мақсатына бағыттталып отырады (25 б.).

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 көрсең, есікке,

Жүгіре шық кешікпе.

Қарсы алмасаң мейманды,

Кесір болар нәсіпке,» – депті, Үмбетай жырау.

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 арнамысын 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», – 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 (XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы /редактор Ә. Дербісалиев. — Алматы: Ғылым, 1982. – 119 б.).

Әрине, дәстүрлі қазақ мәдениетіндегі «кісілік» ұғымы тек эпикалық дәстүрден ғана емес, сонымен бірге мұсылмандық әлеммен қатысты ортаға-

сырлық 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 – биен 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! (XV-XVIII ғасырлардағы қазақ поэзиясы /редактор Ә. Дербісалиев. — Алматы: Ғылым, 1982. – 111 б.).

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, ылдиды 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. Ақылғөй 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.

Томирисінің (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 пығара 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, христианды 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 жа-сауға, 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 ба-тыстық 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. (Бес ғасыр жырлайды. 1-ші том. — Алматы: Жазушы, 1984.).

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!» . (Бес ғасыр жырлайды. 1-ші том. — Алматы: Жазушы, 1984.).

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» (112 б.).

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 . (Бес ғасыр жырлайды. 1-ші том. — Алматы: Жазушы, 1984.).

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.

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! (Бес ғасыр жырлайды. 1-ші том. — Алматы: Жазушы, 1984. – 28 б.).

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

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» [23, 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 принципі; 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!» . (Бес ғасыр жырлайды. 1-ші том. — Алматы: Жазушы, 1984.).

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» (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия / құр. Мағауин М. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 120-124 бб.), — деп, бір ішкі жандүниесімен 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 сәгілсе,

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 [сонда, 117 б.].

Хандық дәуіріндегі ақын-жыраулардың этикалық түсініктері жоғарыда аталған фольклор үлгілерімен үндес келеді. Өйткені олар бір этномәдени кеңістікте қалыптасқан. Хандық дәуіріндегі ақын-жыраулардың этикалық ойларының философиялық негіздерін қарастырғанда олардың исламдық және байырғы нанымдардың синкретті қосындысы екендігіне назар аудару қажет. Бұл сипатта екі қайшы пікір бар екендігін атап өтуге болады. Кеңес Одағында қазақ ақын-жырауларының діни өкілдерді сынаған кейбір жолдарынан олар исламды онша қолдамады деген тұжырым жасалды. Бұл сарын соңғы жылдары жазылған кейбір зерттеулерде де орын алады. Мысалы, қазақ халқының «аңқау елге арамза молда», «молдаға мал қайғы, момынға жан қайғы», «мың күн ұжмақтан – 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» (Қазақ даласының ойшылдары (XV-XVIII ғ.ғ) 3-ші кітап /ред. Нысанбаев Ә. – Алматы: ФСИ, 2001. – 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 кідім, өкінбен,  
Зерлі орындық үстінде,  
Ақ шымылдық ішінде  
Тұлымшағын төгілтіп,  
Ару сүйдім өкінбен [ сонда, 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».

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. [сонда, 92 б.]

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 [сонда, 114 б.]

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

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

Тұтастай белгілі бір кезеңдердің қоғамдық-әлеуметтік, тарихи сипатын таныта алатын дидактикалық-философиялық сарындағы толғаулармен қатар сөз зергерлері адамгершілік, этика, мораль тақырыптарын да адам өмірінің

түрлі жағдайларына қатысты келістіре жырлап, ел ішінде тәрбиелік міндет атқарып отырғаны байқалады.

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» (Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. – Алматы: Жазушы, 1985. –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... (Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы (XV-XVIII ғ.ғ). 2-ші бөлім. – Алматы: Қазму, 1988. – 191 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» [Әлем: Альманах, 1991. — 177-178 б.б.].

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 ұрысу» – кесір;

Қазтуғаннан:

«Салуалы менің ордам қонған жер» – киелі;

Ақтамбердіден:

«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».

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, күндеменіз,  
Ата тілін алмаған арам ұлды,

Аузы түкті кәпірден кем деменіз». (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия / құр. Мағауин М. – Алматы: Ана тілі, 1993).

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».

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, әкенді 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» (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия / құр. Мағауин М. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 67 б.).

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» (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия / құр. Мағауин М. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 61 б.).

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 елiндi.

(Қазақ хандығы дәуiрiндегi әдебиет. Хрестоматия / құр. Мағауин М. – Алматы: Ана тiлi, 1993. – 150-151 бб.).

Қазақ этикасының басты құндылықтарының бiрi – төзiмдiлiк (толеранттылық) мұраты. Бiз өткен құндылықтарды жаңа заманға әдейi таңып отырғанымыз жоқ. Бұл жерде құндылықтар сабақтастығы туралы айтуға болады. Мәселе тек терминде емес, ол осы терминмен белгiленетiн ұғымның мағынасында. Қазiргi философияда «дискурс» деген термин бар. Түсiнiктемелерi көп. Бiз оны қысқаша «мәдениеттердiң мағыналық деңгейiнiң сұхбаттық табиғаты» деп аударар едiк. Егер төзiмдiлiкке келсек, онда саяси төзiмдiлiк (толеранттық) деп өзгеше көзқарасқа жол беруден тайынбайтын белгiлi бiр саяси күштердiң тұрғысын (позициясын) түсiну керек. Егер бұл күштер билiк басында болса, саяси төзiмдiлiк барынша кең түсiнiлетiн конституциялық шеңберде оппозицияның қызметiне жол беру саясатынан көрiнiс табады. Жеке тұлғаға келетiн болсақ, саяси төзiмдiлiк терминiн саяси қарсыластар пiкiрiне құлақ асуға дайын болуды, оларды логикалық дәлелдеу арқылы өз жағына тартуға тырысуды бiлдiредi.

Төзiмдiлiк тек саяси ұстаным ғана емес, оның дiни, этикалық, мәдениеттанулық және тағы басқа қырлары бар. Қазiргi кезде кейбiр саясаткерсымақтар ислам төзiмдiлiкке қарсы дiн деп пiкiр айтады. Қазақ ақын-жырауларының исламдық дүниетаным шеңберiнде болғаны белгiлi. Көп талқылауға бармай-ақ қасиеттi құрандағы 109-шы сүреден бiр үзiндi келтiрейiк: «Мен сiздердiң табынатындарыңа табынбаймын ғой, сiздерде менiң табынатыныма табынбайсыздар. Сiздерге – өзiңiздiң дiнiңiз, маған болса – өз дiнiм». Бұл жолдарда төзiмдiлiктiң негiзгi қағидасы анық әрi дәл тұжырымдалған.

Оған қоса төзiмдiлiк адамгершiлiктiң «алтын ережесiмен» де (өзiне не тiлемесең, басқаға да оны тiлеме!) тығыз байланысты. Қазақ халқына төзiмдiлiк ерекше тән болған. Оның негiздерi ретiнде қатал далада тiршiлiк етуге қажеттi жоғары табиғи және моральдық төзiмдiлiк, меймандостық, iштесу мен сұхбатшылдық (Қ. Нұрланова) және тағы басқаларын атап өтуге болады.

Қазақ халқына тән төзiмдiлiктiң көрiнiсiн «таспен ұрғанды аспен ұр» деген мақал бередi. Халық даналығының мағынасы төзiмдiлiк танытып, мәселелердi зорлық-зомбылықсыз шешуге шақыруда. Осыған ұқсас мағынаны «сабыр түбi – сары алтын» деген мақал бередi. Бұл жерде де қиын iстiң бәрiн сабырлылықтың, төзiмдiлiктiң негiзiнде асығыстық жасамай, күйгелектiкке, ашуға берiлмей шешу қажеттiлiгi көрсетiледi. Атап өткен және басқа да қазақтың мақал-мәтелдерi қазақтың халық философиясы негiзiнде төзiмдiлiк пен зорлық-зомбылықты болдырмау идеяларының жатқанын жарқын көрсетедi.

Жалпы адамзаттық құндылық болып саналатын сүйiспеншiлiк, қайырымдылық, еркiндiк, имандылық, ар-намыс, ар-ождан, ерлiк, инабаттылық сияқты кiсiлiк қасиеттердi тұлғаның адамгершiлiк өлшеми деп санасақ, кiсi бойына қуат берер осынау iзгi қасиеттерге баулуда қазақ этикасынан аларымыз өте көп. Әдептiлiк кiсiлiк қасиеттiң айшықты белгiсiне жатады. Әдептiлiк, ибалылық, iзеттiлiк пен түзулiк сияқты жақсы қасиеттердi, тәлiм-тәрбиенi, бiздiң 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» [Қ. Жарықбаев].

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 [Қ. Жарықбаев, 81 б.].

Қанағатшылдық түсінігінің түркілік әлемде ерекше орын алғаны белгілі. Айталық, Жүсіп Баласағұн Оғдұрмыш бейнесі арқылы бұл ұстанымды өз еңбегінің арқауы етіп алса, Қожа Ахмет Иасауи 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 әдеби 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 (хақиқат) 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 (Кенжалиев К. Көшпелі қазақ қоғамындағы дәстүрлі құқықтық мәдениет. – Алматы: Жеті жарғы, 1997. – 192 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. 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. Иmandылық ұғымын біз бұл жерде арнаулы қарайық деп мақсат қоймадық. Иmandылықтың шыққан тегі дінде болса, кейін бұл ұғым әдептілік пен кісілікті білдіретін басты құндылыққа айналды.

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

Адамнаң ең асылы –

Қиянатсыз, ақпейіл.

Ең зиянкес жасығы –

Тайғақ мінез, екі тіл.

Сөз мінезі құбылса

Ар, иманы жоқ деп біл.

Аулақта жемтік сыдырса,

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

Иmandылық 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 катігез (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 зуһрадай 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 (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия / құр. Мағауин М. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 122 б.).

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» (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия / құр. Мағауин М. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 64 б.).

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. 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. 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, көшіртіп, көркейтіп айтуы. Бірақ жұртта жоқ рухты ақын өзінен шығара алмайды. Ақын сөзіне жұрт рухының сәулесі түспей тұрмайды. Халықтың батырлары кетіп, басқаға бағынып, рухы сөнген уақыт-

тағы қазақ ақындарының сөзі әлі айтылғанды сипаттайды» (Байтұрсынов А. Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1989. – 117 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» (Қазақ хандығы дәуіріндегі әдебиет. Хрестоматия / құр. Мағауин М. – Алматы: Ана тілі, 1993. – 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 түңғиық 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» (Артықбаев Ж.О. Қазақ этнографиясы. XVIII ғасырдағы этнос және қоғам. – Қарағанды: ҚарМУ, 1995. – 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.

## **6. XX ҒАСЫРДЫҢ БАСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚТЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ОЙЫНЫҢ ДАМУЫНДАҒЫ НЕГІЗГІ ҮРДІСТЕР**

### **6. 1. XX ғасырдың басындағы қазақ қоғамындағы құндылықтық басымдылықтар**

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

Қоғамдық сананың жаңа кейпі ретіндегі, исламды қабылдаудағы реформизм сияқты Жәдидизм бағытының қазақ жерінде орныға түсуі мен ежелден келе жатқан сопылыққа деген құрметпен бірге беки бастайды. Сонау араб жеріндегі мұсылмандықтың орталығы болған Меккеге, яғни Қағбаны нысана етіп алған қажылық жасау үрдісі нығайып, оған баратын қазақтардың саны көбейе түсті. Бұл процестердің тереңінде қазақ қоғамының өзін-өзі танып-білуге, әлеуметтік дүниені өзгертуге деген үлкен талпынысы жатқаны белгілі болатын. Енді осы мәселелердің кейбір теориялық тұстарына тоқтала кетелік. Ол үшін әлемдік философия тарихына, оның ішінде қазақ философиясының тарихына қатысы бар мәселер төңірегінде кейбір ойларды да ортаға салуды жөн деп санаймыз.

XX ғасырдағы қазақ қоғамындағы философиялық ойдың, оның ішінде құндылықтық бағдарлардың анықтала түсуі және халық арасында өрбіп отыруы жайлы біршама еңбектер осы кезге дейін елімізде орыс және қазақ тілдерінде жарық көргенін айта келіп, олардың кейбіреуінің біздің зерттеулерімізге өте жақын келетін мазмұны бар екенін ескерте аламыз. Әрине, бұл жерде кеңестік кезеңнің өз талаптары кейбір еңбектердің мәтініне өзіндік түзетпелер жасағанын жасырмауымыз да керек. Әрине, ондай жағдайға барлық ғылымдар саласы ұшырағаны да белгілі. Әсіресе, бұл жағдай өз дәуірінде гуманитарлық салада біршама мағлұматтар берген К.Бейсембиевтің Прогрессивно-демократическая и марксистская мысль в Казахстане. Алма-Ата: Наука, 1965-303с. атты еңбегінен айқын байқалады. Ал кейінірек жарық көрген А.Қ.Қасабеков., Ж.Алтаевтардың Қазақ философиясының тарихына кіріспе. Алматы: Ер-Дәулет, 1994,-172б. Т.Х. Ғабитовтың Традиции и инновации в казахской философии// Основы философии. Алматы: Ғылым, 1998.- 156с. /25-63/О.А.Сегізбаевтың История казахской философии: От первых архаичных

представлений древних до философии развитых форм первой половины XX столетия: Учебник для вузов. Алматы: Ғылым, 2001, -456б. Г.Ж. Нұрышеваның *Общественное сознание казахского общества начала XX века*. Алматы, 2001.-74с. деген іргелі еңбектерінде жаңаша мағынадағы тұжырымдар келтіріледі. Әрине, жоғарыда аталған жұмыстардан басқа зерттеулер қазақ философиялық ойының әр түрлі қырларын аша түскені белгілі. Олардың қатарына Философия институтының мамандары дайындаған «Қазақ даласының ойшылдары» атты философия тарихы бойынша дайындалған бес томдық топтаманы да атауға болады. /1/

Жалпы XX ғасырдың философиялық ойы туралы жан-жақты тұжырымдар келтіру үшін оның рухани бастаулары болған тарихи процестер мен рухани бастаулар туралы сөз қозғағанымыз жөнді. Өйткені кез келген әлеуметтік құбылыстың дүниеге келуі кездейсоқ дүние емес. Өмірде барлық процестер бір-бірімен байланысып, себептік қатынаста болып, сабақтасып жатады. XX ғасырдың басында Ресейдің көптеген қалаларында жоғары және арнаулы білімдер алып келген қазақтың алдыңғы қатарлы азаматтары баспасөз ісімен үлкен жауапкершілікпен айналыса бастайды. 1911 жылдан 1915 жылға дейін «Айқап» журналы жарық көрді. Оның редакторы Мұқамеджан Сералин болатын. Журнал қазақ жеріндегі әлеуметтік-саяси ойдың аграрлы-демократиялық бағытын танытты. /2/ Ал 1912 жылдан 1918 жылдар аралығында шығып тұрған «Қазақ» газеті либералды-демократиялық бағыттың мүддесін қорғады және жердің мемлекеттік меншікке өтуіне қарсылық білдіріп отырды. Жалпы «Қазақ» газеті ұлттық мүдденің жаршысына айналған болатын. Ол газетті алғашқы рет «Алаш» партиясының бағдарламасы жарық көреді. Жалпы бұл партияның негізгі мақсаты – Ресей мемлекетінің құрамында қазақ автономиялық мемлекетін құру болатын. Ресейдің федеративті демократиялық республика болғанын қалаған қазақ интеллигенциясы, оның құрамына енетін әрбір мемлекеттің автономиялығын бекітіп, оларға толығымен бірдей деңгейдегі құқық берілуі мен мүдделерінің қорғалуын қалады./3/ Бұл әрекеттердің бәрі әрине толық тәуелсіздік алу жолындағы қазақ ұлтының XX ғасырдағы алғашқы қадамы екенін қазақ зиялылары жақсы түсінді. Бірақ осындай тәжірибе жинақтамай, үлкенді-кішілі мәселелерді жан-жақты талқылаудан өткізбей ұлттық болмысымызды өзгертуге болмайтындығын да зерделі азаматтар жақсы түсінген іспетті.

Міне, сөйтіп қазіргі егемендікке, еркіндікке қол жеткізген Қазақстан Республикасының саяси мүддесінің негіздері XX ғасырдың басында-ақ қаланған болатын. Ұрпақтар арасындағы рухани сабақтастық осы үлкен игілігі қадамдардан жақсы байқалады. Ендігі мақсат – ата-бабаларымыздың арман-ниетінен, қажырлы іс-әрекетінен дүниеге келген, көп күтіп, XX ғасырдың аяғында ғана қолымыз жеткен «тәуелсіздік» деген Тарихи Құнды Игілігімізді пендешілікті қуған қандастарымыздың ұсақтанған дау-дамай әңгімелерінің құрбаны етіп жібермеу, оны қастерлеп, еліміздің әрбір азаматының өмірінің мәнді болуына бағыттау болып табылады.

Әрине, қазақ қоғамында оған дейін де, яғни XIX ғасырдың соңында халықтың өзіндік рухани құндылықтар жүйесін білдіріп отыратын газет шығару

тәжірибесі қалыптасқан болатын. Мәселен, 1870 жылдан 1882 жылдар аралығында жарық көрген «Түркістан уалаятының газеті», 1988-1902 жылдарындағы «Дала уалаятының газеті» Ташкент пен Омбы қалаларында шыққаны белгілі. Бұл газеттерде көптеген этностық сана үшін маңыздылығы зор мақалалар жарияланады. Мәселен, қазақтың ауыз әдебиеті мен салт-дәстүріндегі ерекше белгілер алғашқы рет әлеуметтік талдау тұрғысынан талдаудан өтеді. Сонымен оқырмандар алғашқы рет Шығыстың інжу-маржандарымен осы баспасөз беттері арқылы тікелей танысады. Қазақтың бетке ұстар ұлттық интеллигенциясы, ойлы азаматтары осы баспасөздердің беттерінен көріне білді. Ал, енді ХХ ғасырдың басындағы жаңа құндылықтық бағдарлардың жалпы сипаттамасы, жаңа өмірге деген бетбұрысы, ұлттық сананың өзіндік деңгейінің көтеріле бастауының нышаны жоғарыда аталған «Айқап» пен «Қазақ» беттерінен көріне білді./4/

Жоғарыда аталған әлеуметтік-саяси процестердің маңыздылығы ерекше және олар қазіргі Қазақстан жағдайындағы қоғамдық сананың бағыт-бағдарының өркендеуіне де ғасырлар астарындағы түпкі себептерінің қатарына жатады. Сондықтан тарих қойнауындағы күрделі процестерді әлеуметтік-философиялық, мәдени-философиялық және тарих философиясы тұрғысынан талдаулар жасай түскеніміз абзал. Олар тек қана тереңдетілген кейіптегі алдағы зерттеулердің нысаны болғанда ғана жөнді нәтижелер береді. Дегенмен қазіргі кезеңде елімізде, көрші мемлекеттерде осы мәселелердің төңірегінде біршама теориялық конструкциялардың қалыптаса бастағанын да ескерте кете аламыз және оларға осы тарауда қысқаша тоқтала кетуді де жөн көрдік.

Жалпы тарихи процесті философиялық талдау барысында өзара тығыз байланысты екі маңызды құбылысты байқаймыз. Біріншісі – тарихи кезеңдерді, тарихи деректерді, тарихи тұлғаларды жан-жақты зерттеуден тұрса, екіншісі – зерттеу қорытындыларын ғылыми ортаға, жалпы оқырманға белгілі бір деңгейде дәйектелген тұжырымдар ретінде жеткізе білу болып табылады. Кейде осы екі құрамдас бөліктен бір жүйенің ішінде өзіндік қайшылықтар туындауы ғажап емес. Себебі тарихи процесті барынша терең игердім, түсіндім, оның әрбір қалтарысына лайықты баға бердім деген зерттеушінің өзі кейбір ойларын қисынды, нақты тұжырымдармен жеткізе алмауы да мүмкін. Немесе қоғамда болып жататын процестерге, оның бетке шыққан көріністеріне құбылыстық деңгейде ғана сипаттама жасап, ондағы мәндік негіздер қамтылмай қалу қаупі де жоқ емес. Сондықтан Тарих философиясымен, немесе философия тарихымен айналысқан зерттеуші тек қана өзінің жеке дүниетанымдық шеңберінде шектеліп қалмай, замана туындатқан Ақиқатты іздеудің жаңа тәсілдерін, болашаққа жол ашатын әмбебаптық үлгілерін игергені абзал. Бұл жаңаша логиканы қажет ететін, жаңаша құндылықтық жүйені басшылыққа алуды үйрететін сала. Ғасырлар бойы қордаланған рухани байлық, рухани мұра өзін танытар анық.

Тарихи процесс кәсіпқой тарихшылар тұрғысынан алғанда негізінен баяндалу әдісі арқылы тұжырымдалады. Әрине, бұл тәсілдің белгілі бір деңгейдегі құндылығын жоққа шығаруға болмайды. Ол тарихи деректер тізбегін жасауда, кейбір тарихи оқиғаларды бейнелеуде өзінің жемісті ғылыми нәти-



желерін берері анық. Әсіресе, қоғамдағы үлкен бетбұрыстар болған кездерде әлеуметке тарихи шындықты жеткізуде бұл тәсілдің орны ерекше. Дегенмен, баяндау тәсілі арқылы философиялық терең пайымдаулар жасалмай қалатын кездер жиі кездеседі. Тарихи процестің терең қатпарлары зерделенбей қалатыны анық. Оған бола тарихшылардың орасан зор еңбегін жоққа шығаруға да болмайды. Осындай жағдайда тарих философиясының көмегі қажет-ақ. Ал тарих философиясының негізгі зерттеу нысаны тарихи процесс екені белгілі. Өткен тарихи кезең – ХХ ғасыр болса адамзаттың ең күрделі күндерін өткізген шақ болып табылады. Ал қазақ халқына ол уақыт оңайға соққан жоқ. Енді міне өткеніміздің сараптап, өшкенімізді жандыратын шақ келді. Әсіресе, қазақ философиясының осы тарихи дәуірге тән ерекшелігін айқандай түсу абыройлы іс деуге болады. Сондай күрделі саланы тереңдеп түсінуге үнемі оралып отыруымыз артықтық етпейді.

Жалпы қазақ жеріндегі күрделі тарихи процестердің түпкі астарына үңілетін болсақ осындай тағдырға мойынсұнушылық терең бекігендігін байқаймыз. Әрине, мойынсұнудың да әр түрі бар. Біріншісі, діни ақиқатты негізге ала отырып, әрбір құбылысқа жоғарыдан берілген белгі, қатаң шарасыздық ретінде қабылдау арқылы мойынсұна тіршілік ету. Екіншісі, «күшті қорқытады, терең батырады» деген принципке сүйене отырып әлеуметтік теңсіздіктің қисыны сай өмір сүруге тырысу болып табылады. Әрине, одан басқа да түрлері кездесуі мүмкін. Себебі, өзінің ақылын, ойлау жүйесін тіршілік ету барысында әр түрлі бағытта белсендендіре алады. Тек оның нәтижелері қандай болатынына әлеуметтік субъектілердің барынша терең бойлай алмайтындығы қарапайым сана үшін үлкен мәселе болып табылады. Әйтпесе, тарихи сананың кейбір қатпарларындағы көптеген жаңылысулар орын алмаған болар еді.

Ал, енді қазақ халқының тарихи процестегі рухани дамуға қарай белсенді қадамдары сол халықтың ішінде өмір сүрген данагөй тұлғаларының іс-әрекеттері, шығармашылығы арқылы жүзеге асып отырды десе болады. ХХ ғасырдың басына дейін өмір сүріп халықтың рухани әлемінде терең із қалдырған тұлға – Абай Құнанбаев екенін мойындағанымыз белгілі. Абай айтқан терең ойлар, керемет құндылықтар жүйесі өзінің жастарды тәрбиелеуші құдіреті бойынша әмбебап күшке айналғанын қазіргі ХХІ ғасырдың өзінде айта аламыз. Әлемді билеуші күш адамға байланысты оның дүниеге деген ыстық ықыласы, яғни махаббаты екендігін өте әсем жеткізген рухани тұлға екенін ескере отырып, бұл түсініктің сонау Қожа Ахмет Иассауи жырларынан қазақ даласында бастау алатын тарихи бар екенін атап өте аламыз./5/

Абай үшін дүниені терең танып білу үшін, оны әрбір адам жүрекпен қабылдап, ақылмен електеп, барлық білім көздерінен сусындап, үлгілі мәдениеттерден үйреніп қана жүзеге асыруға болатындығымен байланысты. Мәселен, төмендегі жыр жолдары адам ішкі дүниесіндегі ұлы тәртіпті, өзара байланысты басқа әлемнен сапалы түрде ажыратып тұр емес пе?

Жүректе қайрат болмаса,  
Ұйықтаған ойды кім түртпек?  
Ақылға сәуле қонбаса

Хайуанша жүріп күнелтпек. /6/

Ал, енді Абайдың ойы қазақ даласында өз заманында кең тарамаса да, оған ұқсас өмір туралы ойға шомуы, оның мәні мен онтологиялық негіздерін іздеуі, аксиологиялық иерархиясын анықтауы ағартушылық жолында жүрген зерделі жандар үшін ХХ ғасырдың басында үлгі боларлық сипатты іске айнала бастайды. Бұл да қазақ қоғамының интеллектуалдық, философиялық құрылымдарды өз қоғамдық санасында гүлдендіре бастауының белгісі болатын. Мәселен, Ғұмар Қараштың «Өмір пәлсапасы» деген өлеңінде адамға берілген тіршіліктің құндылықтық астары былай деп сипатталады:

Мысалы мынау жалған бір жел қайық,  
Қылп етіп, қия бассаң кетер тайып,  
Таяныш тұрағы жоқ болғаннан соң,  
Бұлайша мысал етсек болар лайық.  
Таянып тұрақсызға көңіл қойып,  
Тіршілік бес күн небар тиген еншің  
Пайдалан мейлінше қанат жайып.  
Аз еншің, өкінішті жолға шашпа.  
Келуі қайта айналып алмағайып.  
Қалмайды ізі – жолың бұ жиһанда,  
Кеткен күн тағдыр суы жуып, шайып.  
Нені іздеп келіп едің, қайда кеттің,  
Бұл жұмбақ шешуі жоқ таңғажайып.  
Анық сол: атқан таңдай әзі ғұмыр  
Уақыты бітсе кетер әлі-ақ байып /7/

Бұл өлең жолдарынан қазақ ойшылының өз дәуіріндегі экзистенциалдық дүниетанымының кейбір қырларын аңғарамыз. Өмір деген үлкен жұмбақтың шешуін табамын деп әуреленбе, одан да кең қанат жайып өмір сүріп, пендеге берілген уақыттың өзі бекер емес деген ойды тұжырымдайды. «Өмір» феноменін өзінің шығармашылығына арқау еткен Ғұмар Қараш қазақ даласында образды түрде бейнеленген «бес күндік өмір» түсінікті өз жырында қолданады. Дегенмен, өзінің дүниетанымын пессимистік, боркеміктік бағдарда ұстамайды және өмірді жай ғана, мағынасыз, жауапкершіліксіз өткізе салу дегеннен аулақ болуға шақырады. Міне, сондықтан халқымыздың мәдени мұраларын, данагөй сөздерін зерттеу барысында байқалатыны қазақ ойшылдарының бір-біріне деген рухани жақындығы осы мәселе төңірегінде айқын байқалады, яғни олардың көбісі дүниенің ішкі имманенттік күші адамды адамгершілікке, руханилыққа итермелейтініне кәміл сенеді. Ал Абай болса осы күшті нағыз махаббаттың, адами сүюдің белгісі ретінде айшықтап көрсетеді. Махаббатты дүниені ұстап тұрған нағыз күдірет екендігіне өздері ғана сеніп қана қоймай, бүкіл ел-жұрттың осы ғаламат күштің алдында бас июін, әрбір ісін осы кереметпен астастыра отырып атқарғанын қалайды.

Өткен ХХ ғасырдың басында гуманистік ой-сананы қазақ топырағында барынша биік деңгейге көтеруші ойшылдардың қатарына Шәкәрім Құдайбердіұлын жатқызамыз. Оның діни-философиялық тұжырымдары негізгі философиялық еңбегі «Үш анықта» келтірілгені ғылыми көпшілікке белгілі. Діни

философияның шешетін негізгі мәселелерінің қатарына жан мен рухтың өзара байланысы, рухани дамудың тылсым күшін байыптауға тырысу жататыны белгілі. Шәкәрімнің бұл сұрақтарды зерделеуде төмендегідей қорытындыларға келгенін көруге болады: «Адам ақиқатты бас көзімен көрмейді, ақыл көзімен көреді... Өлімнен соң бір түрлі тіршілік бар. Екі өмірге де керекті іс – ұждан. Ұждан дегеніміз ынсап, әділет, мейірім»[8] дей келіп, руханилықтың субстанциялық орталығын, оның барлығын біріктіруші шынайы өзегін таба біледі. Міне, сондықтан осындай типтегі философиялық дүниетанымды біз нағыз гуманистік құндылықтық жүйе, халық үшін болашаққа жетелер мұрат пен бағдар деп атар едік.

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

Шәкәрімнің қазақ мәдениетіндегі орны мен философиялық ой тарихындағы атқаратын қызметі жайлы төмендегі пайымдаулар нақты берілген әділетті баға дей аламыз: «... Шәкәрім өзіне дейінгі болған, өзінің рухани ұстаздары Шоқан, Ыбырай, Абайға қарағанда, грек, Еуропа кәсіби философиясының тарихымен тікелей шұғылданып, оларды тек танып-біліп қана қоймай, ол өз пікірлерін, ойларын ортаға салып, айта отырып, өмірге қазақ кәсіби философиясының іргетасын қалап, өзі де нағыз қазақтың алғаш кәсіби философы атанды. Сөйтіп, қазақ философиясының деңгейін әлемдік философияның қатарына қосуға жақындата түсті. Біздіңше, ұлттық философиялық тұғырнамамыздың бастауы, қалыптасуы осы кемеңгер ойшыл, ақын, философ Шәкәрім Құдайбердіұлынан басталады деп батыл айта аламыз»/9/

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

Міржақып Дулатов сияқты қайраткерлердің идеялары тарих қатпарларында жатқан гуманистік идеялардың жандануына түрткі болды. Міне, сөйтіп, екі жақтан түйіскен белсенділік ұлттық болмыстың біршама жетілуіне әкеліп

соқты, заман көптеген тарихи тұлғаларды туындатты. Бұл қазақ қоғамының саяси тұрғыда сауаттана түсуімен қатар әлемдік өркениеттегі маңыздылығы жоғары құндылықтар дүниесімен танысуға мүмкіндіктер ашты. Патшалық Ресей барынша қараңғылықта ұстамақ болған өзінің боданындағы, тәуеліндегі елдерде мәдени гүлденудің қажеттілігін мойындағысы келмеді. Қазақ интеллигенциясының буржуазиялық-демократиялық революцияға, тіптен, одан кейінгі социалистік революцияға кейбір үмітпен қарауының себебі түпкі қайшылықтардың шешілмей келуінде болып тұрған еді. Ал, Мұстафа Шоқай, Ахмет Байтұрсынов, Әлихан Бөкейханов, жоғарыда аталған Міржақып Дулатов және т.б. көптеген қазақ қоғамының бетке ұстар көрнекті қайраткерлері халық үшін тәуелсіздік келмей қайшылықты мәселелер тиісті шешімін таба алмасын білді. Міне, сондықтан алдымен «ұлттық-мемлекеттік автономия» идеясын жүзеге асыруды ойласа, оның арғы жағында егемендік алу, тәуелсіздікке қол жеткізу сияқты қадамдар жасалынатынына нық сенімді болатын. Осындай саяси бағдарлар қазақ қоғамын барынша түлете түсті.

Қоғамдық сананың жоғары руханилыққа, білімділікке қарай ұмтылуы, әрбір азаматтың сауатты да ақылды болуына жол ашу түбінде әлеуметтік дүниедегі жетілуді, үйлесімділікті өркендете түсетініне ХХ ғасырдың басында өмір сүрген қазақ зиялылары да ерекше көңіл бөліп, үлкен мән беріп отырған. Мәселен, халқының мәдени, азаматтық және рухани жетілуінің қамын ойлаған Ахмет Байтұрсынов төмендегідей тұжырымдарын көпшілікке ұсынады: «Осындай жұртқа пайдалы, үлгі аларлық жақсы істі жұрттың құлағына салып, біздің айтайын деп отырғанымыз мынау: білім жарысын істеу әр жұрттың қолынан келетін іс. Істейін десе, қазақтың да қолынан келеді. Европадай зор істеуге болмаса да, бойымызға шағындап, «сабасына қарай піспегі, мұртына қарай іскегі» дегендей етіп істеуге болады. Осыны есімізге алып, Европа үлгісін қазақтың мүшесіне лайықтайық»[10]. Қазаққа керек үлгіні Европадан іздеудің арғы жағында қазақ қоғамының жетілу тетіктеріне алаңдашылықтар жатыр деген ойдамыз.

Қазақ зиялыларының көрнекті өкілі Жүсіпбек Аймауытов өз заманында айтқан мынандай сөздері халыққа деген терең жанашарлығының айғағы болып табылады: «Біздің халықтың ішінде жік те жоқ, құл да жоқ. Біртегіс өнер білім алуға құқы бар, ерікті теңдес азаматтары ғана бар екенін білеміз. Біздің мақсатымыз: өнер – білімнің жарық сәулесіне ерікті азаматтарға жол ашу, тұйықта жатқан сансыз таланттардың (озаттықтардың) өрбуіне себепші болу. Сөйтіп, өнер, білім жемісін халыққа тегіс жеткізу әр адамның ақыл күші дамуына кең майдан ашамыз, көпке бірдей білім негізін құрамыз»[11]. Міне, қоғамдық қайраткердің адамның рухани жетілуіне бағытталған идеялары қоғамдық болмыстағы субъектіні белсенділікке шақыруына ұласады. Сол арқылы қоғамдық қайшылықтарды шешуге болатындығына сенеді. Бұл түпкі негізінде гуманистік ойлау стилі жатыр, адамсүйгіштік қасиеттер жатыр дей аламыз.

Тұтастанған дүниетанымның иегері әр уақытта елдің бірлігін, мемлекеттің тұтастығын, халқының білімділігін ойлайды. Өзінен гөрі өзгенің қамын көбірек ойлау нағыз руханилықтың белгісі екені анық. Осындай қасиеттердің иегері,

қазақтың XX ғасырдың басындағы діни философиясының өкілі Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы болып табылады. XX ғасырдың басындағы ислам әлеміндегі модернистік-ілгерішіл қозғалыс – жәдидшілдіктің усули-и-жәдид (жаңа әдіс), оқыту әдісін, ғылым-білім мен дін үйлесімділігі туралы тәрбиелілік, өнегелілік маңызы бар пікірлер толғаған ағартушы-ойшыл./12/ Оның халық бірлігін, ұлт тұтастығын негізгі құндылықтық бағдар еткен өмірлік позиция төменгі жыр жолдарын анық байқалады:

Асқынды болып жара-жауырларым,  
Тіпті жоқ жазулы істі ауырларым.  
Бірлік қыл, басыңды қос, пайдаңды ойла,  
Қазағым, қайран халқым, бауырларым /13/

Қазақтың кең даласын өзінің нәзік лирикасымен өрнектей білген Мағжан Жұмабаев сынды керемет ақынымыз өзінің көркем образдарға толы дүниетанымын поэзиясында жеткізе білген. Ол өзінің «Бір күні» деген философиялық сипаттағы өлеңінде тіршіліктегі өзара бәсекелестің бітпейтін негізінің құпиясын іздейді. Бұл құбылыстың негізінен күшті мен әлсіздің арасында туындайтынына мегзей келе осы текетіретің нәтижесі қандай деген сауал да қойып үлгереді. Әрине, күштінің басымдық танытатын кезеңі көбірек болады. Енді жағдай сондай болды екен деп әлсіз үнемі жүнжіп жүре беру керек пе? Осы жерде ақын «күшсіздер де тырыссын, қатар болсын!» деген өз шешімін ұсынады. /14/ Шыныменде әрбір табиғат мүшесінің, әрбір жеке адамның, әлеуметтік субъектінің ішінде игерілмеген күш бар, ашылмаған мүмкіндіктер бар. Солар дүниеге паш етілгенде ғана ол жаңаша қырынан танылады. Бұл керемет диалектикалық заңды Мағжан Жұмабаев барынша түсінікті көркем баяндаулармен өз оқырманна жеткізеді. Жалаң саясаткершіліктен гөрі, осындай шығармашылықтың халықтың зердесіне рухани құндылық болып орныға қалар мүмкіндігі көбірек. Себебі, қазақ халқы өлең сөзге, оның қадіріне өте үлкен мән-мағына берген және оны өзінің діліне жақын еткен халық болып табылады.

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

Әрине дүниедегі барлық қайшылықтардың шешімі бір сәтте табыла кетпейді. Әлемнің, тарихи субъектінің тарихи процестегі даму заңдылығына сәйкес жетілудің өзіндік сатылары, кезеңдері мен бұрылыстары, қайшылықтары мен белестері болады. Ал социумдағы, тұлғалық жетілудегі биік шыңдарға жетуге тек шаршауды білмейтін, қайраты қандай істе болмасын қажымайтын, атқарған әрекетінің қоғамдағы тек әділеттілік үшін қызмет ететініне сенген жандар ғана шыға алады. Оның дұрыс немесе бұрыстығына, нәтижесі игілікті

ме, әлде бір сәттік тез оңып кетер әсіреқызылдай дүние ме? Оны Уақыт деген үлкен сарапшы, Ақиқат деген қатаң сыншы өлшеуден өткізеді. Сонда ғана құндылықтардың шынайы бағасы, парқы белгілі болады. Оған дейінгі адами ізденістер сол ақиқаттың өлшеміне бір қадам болса да жақындай түсуге тырысу болып табылады.

### Әдебиеттер

1. Қазақ даласының ойшылдары (ХУ-ХІХғғ) 4-кітап. Алматы: Философия және саясаттану институтының компьютерлік-баспа орталығы, 2004.-309б
2. История Казахстана (с древнейших времен до наших дней). В пяти томах. Том 3. – Алматы: Атамұра, 2000. – 768. /624/
3. Бөкейханов А., Байтұрсынов А., Дулатов М. «Алаш» партиясының программасы // Қазақ. 1917.№ 251.
4. Нурышева Г.Ж. Общественное сознание казахского общества начала XX века: Учебное пособие. – Алматы, 2001.- 74с. /38/
5. Иасауи Қожа Ахмет Диуани хикмет. Алматы: Мұраттас, 1993.- 325б. /61-62/
6. Құнанбаев А. Қара сөздер. Поэмалар. Алматы: Ел, 1993, -154б. 38 сөз. / 103/
7. Қараш Ғ. Өмір пәлсапасы // Замана. Алматы, 1994,- 240б /122/
8. Құдайбердіұлы Ш. Үш анық. Алматы: Қазақстан, 1991,-80б /6/
9. Философия тарихы: Оқулық. / Ж.Алтай, А.Қасабек, Қ.Мұхамембетәли. – Алматы: Жеті жарғы, 1999.-288б. /257/
10. Байтұрсынов А. Білім жарысы // Қазақ. – 1913.- 31 мамыр.
- 11/. Аймауытов Ж. Шығармалар жинағы. 4-том. Алматы, Ғылым, 1998,- 446б. /281/
- 12.Бейсенов Б.Қ. Мәшһүр Жүсіп Көпейұлының әлеуметтік философиясы. Философия ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған диссертацияның авторефераты. Алматы, 2002.- 20б /8/
13. Көпейұлы Мәшһүр Жүсіп. Таңдамалы. Т.1.Алматы: Ғылым, 1990.-274б. /24/
14. Жұмабаев М. Жан сөзі: Өлеңдер мен дастандар. – Алматы, Раритет, 2005.- 256 б. /8-9/

### 6.2. ҚАЗАҚТЫҢ ҰЛТТЫҚ ОЯНУ ФИЛОСОФИЯСЫ

Қазақ халқының біртіндеп тәуелсіздіктен айырылуы ұлттық санада да нышан бере бастады. Асан Қайғы іздеген «Жерұйық» Зар заман кейіпкер-леріне орын бере бастады. Болашақты сүренсіз етіп, ақырзаман түрінде елестету Зар заман ақындарынан үлкен орын алатын тақырып. Фәлсәфалық ойдың осы бір байырғы дәстүрі халықтың отаршылыққа түсіп, одан құтылар жол таппай

аласұрған тұсында күшейе түскендей. Расында да бүкіл халықтың қол-аяғы тұсалып, жіптің енді шешілместей күрмелгенін олар өз көзімен көріп, арқасымен сезіп отырған заманда жарқын болашақ туралы сөз қозғауды көпшілік түсінбеген де, қабылдамаған да болар еді. Болашақты ғажайып мамыражай заман түрінде елестету үшін алдымен сондай үмітке жетелейтін осы шақтағы шындық керек. Ал отарлау дәуірінің шындығы құлаған хандықтан, ондаған сәтсіз күрестен, күннен күнге күшейген темір құрсаудан тұрғандықтан келе жатқан жақсы өмір туралы көсіліп жырлауды көпшілік жалғандыққа жорыған болар еді.

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

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

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

Бодандықтың теріс әсерлері, әсіресе, қазақы әдеп пен мінез-құлық жүйесіне тиді. Ұлан-ғайыр, кең-байтақ жерді иеленіп келген қазақ табиғатынан батыр мінезді, бостандық пен еркіндікті қастерлеген қайсар халық еді. Бірақ 270 жылға созылған тәуелділік жылқы мінезді халықты момын, қой мінездіге айналдырды. «Жаман үйді қонағы билейдінің», «Есіктен кіріп, төр менікінің» күйіне түсе бастады. Озбырлық саясат нәтижесінде халқымыз құнарлы, сулы, нулы жерлерінен шөл, шөлейт жерлерге ырыстырылды, тек мал бағумен күн кешкен елге күн көрудің өзі қиын болды. Бұрын «у ішсең — руыңмен», «ағайынның аты озғанша — ауылдастың тайы озсын», деп, елдік пен бірлікті мұрат еткен қазақтардың арасында өзімшілдік, дарашылдық өріс алды.

Кейбіреу ақты — қара, қараны — ақ деп бірінің үстінен бірі арыз жазса, басқалары бастықтың алдында майлы қасықтай құрша жорғалап, жылпылдаған жағымсыз қылықты бойына дарытты. Итаршылар, «пысықтар», «шаш ал десе, бас алуға» дайын тұратындар пайда болды. Қолында билігі барлардың арасында екіжүзділік, озбырлық, тамыр-таныстық, жүгенсіздік, парақорлық өріс алды. «Малым — жанымның садағасы, жаным — арымның садағасы» деп келген халықтың ішінен сан мыңдаған мәңгүрттер шықты. Қазақтың дәстүрлі әдет-ғұрыптық және әдептік жүйесі қазақ хандығы Ресейдің құрамына енген кезден бастап түбегейлі өзгерістерге ұшырады.

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

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

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

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

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

4. Жалпы маргиналдану тек әлеуметтік мәдениетке емес, сонымен бірге инновацияға ұшырап отырған бүкіл руханилық пен тұлғалық қылыққа сай нәрсе. Алайда Қазақстан жағдайында дәстүрлі мәдениеттен батыстық (ресейлік арқылы) құрылымдарға өту табиғи жолмен емес, үстем мәдениеттің үлгілерін әкімшілік жолмен тану арқылы жүргізілді. Маргиналдық белгілерді қазақ



қоғамының патшалық Ресейдің әкімшілік жүйесімен тікелей қатысы бар тұлғалар (болыс, тілмаш, шенеуніктер ж.т.б.) бірінші ретте қабылдады. Қазақтың көш бастаушылары үшін бұл өзгеріс таза формальды түрде болды. Олар орыс көмегін өз жауларына қарсы қоюға үміттенді. Патша үкіметі бұл өтінішке барынша көңіл бөліп, қазақтар өз еркімен орыстың боданына айналды деп есептеді. Бірақ, Ресейдің іс жүзінде ықпал етуі ХІХ ғ. ортасында бүкіл қазақ жерінде әскери басқару жүйесін енгізгеннен кейін күшейді.

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

Ойында жоқ бірінің,  
Салтыков пен Толстой.  
Я тілмаш, я адвокат  
Болсам деген бәрінде ой,  
Көңілінде жоқ санасы

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

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

Заман қайтып оңалсын?  
Адам қайтып қуансын?  
Жандарал болды ұлығың,  
Майыр қалды сынығың.  
Айырылмастай дерт болды,  
Нашарға қылған зорлығың,  
Кінәзді көрдің жырыңдай,  
Тілмашты көрдің биіңдей.  
Дуалды көрдің үйіңдей,  
Абақты тұр көріңдей.  
Байлар ұрлық қылады,  
Көзіне малы көрінбей,  
Билер пара жейді екен,  
Сақтап қойған сүріндей.  
Заманның түрі бұзылды  
Текеметтің түріндей

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

5. 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 көле-мінде пайдалануға тырысты, оның ішкі потенциалын, құндылығын өз көкжиегі көлемімен шектеді. Осы тұрғыдан қазақтың әдет-ғұрып жүйесін нақтылап ұстап, осы «биіктіктен» тұншықтырып бақты, соған сай ішкі қыр-сырын білуге, құпиясын ашуға тырысты. Әдет-ғұрып нормаларын бірте-бірте ығыстырып, босаған аумақты өз заңдарымен толықтырып, ал әдет нормаларын қызмет істейтін өмір салаларында белгілі бір шектеулер қойып, бақылауға алып,

барынша өз әмірін жүргізуге талпынды. Керекті жерінде өз заңдарын әдеттік заңдармен қатар, «бәсекелестіре» қабылдады.

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

Біріншіден, Ресей Қазақстанды толық отарлау саясатына көшті. Бұ-рынғы дәстүрлі басқару мен реттеу тетіктерінің орнына империялық заңдар енгізілді. Билер соты өз функциясынан айырылып қалды. Оны әлсірету мақсатында Ресей әкімшілігі билер сотының шешіміне 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 құқықтық «аудандардың», ұстындардың, 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 құқығы нормаларын жергілікті халықты «игеріп», басқарып тұру, оны «тыныштықта ұстап тұру» мүддесі тұрғысынан келіп, осы көзқарас аясында бағалап, пайдалануға тырысты. Яғни, аталмыш әдет нормаларының мәдени-рухани, реттеушілік-басқару, іс-қимылдық бағдар беру потенциалын Ресей мемлекеті мүддесі шеңберінде қолдап, қолданып отырды.

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

Қазақтың дәстүрлі мәдени реттеу тетіктерінің біртіндеп істен шығуы далада тек мінез-құлықтық ретсіздік ғана емес, сонымен бірге ұлттық сананың оянуына әкелді. Қазақ қоғамында ұлт-азаттық қозғалыс дүмпуі басталды және бұл қазіргі тәуелсіз Қазақстанға дейін апарған сара жолға жатады. Қазақ қайраткері М. Дулатұлы XX 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» (Дулатұлы М. Шығармалары. Алматы, 1996. 1 т.).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Әуелі үйренетін бір ғылымың,  
Өзіңнің мұсылманша дін ғылымың.  
Шарттарын исламның кәміл білсең,  
Ахиреттік азық берер шын ғылымың.  
Екінші хажет ғылымың — орысша дүр,  
Өзіңе бек 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,  
Дұшпанның құлатқай-ды тіккен туын  
(Дулатұлы М. Шығармалары. Алматы, 1996. 1 т.).

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

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

Дау менен ер талабы сауда болды,  
Түйеміз қатар-қатар, арба болды,

Тар шалбар, қынамалы бешмет киіп,  
Әлхамды шала білген молда болды.  
Тар шалбар бешмет шықты қынамалы,  
Жігітке шапан киген ұнамады.  
Сары жез самауыры тағы шықты,  
Мәшине, шүмегі бар бұрамалы

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Жаншылған сана қайта бас көтерген 1986 жылғы Желтоқсан көтерілісінен кейінгі өтпелі кезеңді қамтыған бастапқы жылдар ішінде аномиялық деңгей байқалғанымен, өткен ғасырдың аяғы мен осы ХХІ ғасырдың алғашқы жылдарынан бастап, өрлеу деңгейі байқалады. Себебі соңғы жылдардың көлемінде қазақ ұлты белсенді түрде ояну процесін өткеріп жатыр. Жоғала жаздаған тілі, діні, ділі, мәдениетін қайта қалпына келтіру үшін «Мәдени мұра» мемлекеттік бағдарламасы бойынша жасалып жатқан істер соның айғағы. Мұның үстіне, зер салған адамға қазір қазақ ұлтының рухани жаңарып, өшкенін жандырып, өлгенін тірілтуге тырысып жатқандығы көрінер еді. Осыған қарап

қазіргі кездегі ұлттық пассионарлық кернеудің шамасы - шындығында да өрлеу сатысында екендігіне толық көз жеткіземіз. Демек, келесі пассионарлық жарылыстың да уақыты аса алыс болмауы керек.

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

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

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

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



### **6. 3. XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының саяси-философиялық идеялары. Мұстафа Шоқай – тәуелсіздік жаршысы**

Ұлт тарихы ұлы тұлғаларсыз, ойшылдарсыз көзге елестету мүмкін емес. Себебі ықылым заманнан бері ықпалына ерген халқын өрге сүйреп, өркениет жолымен алға бастаған да, сенімді ақтамай орға жығып, азап пен қайғыға душар еткен де жеке тұлғалар болған. Бүгін біз олардың бірінің іс-әрекетін құрметпен еске алсақ, екіншісіне өкінішпен бас шайқаймыз. Ал, әңгіме философия, мәдениет, ғылым мен өнер жайына ауысқанда жеке адамдарды, тұлғаларды ауызға алмау мүлде мүмкін емес. Кез келген философиялық және ғылыми еңбек, мәдениет пен өнер туындысы жеке адамның ғана көкірегінен қайнап шығып пайда болады. Соның кепілі Мұстафа Шоқай қалдырған бай рухани мұра.

Еліміздің ұлттық кәсіби саяси элитасының көрнекті өкілі болып табылатын Мұстафа Шоқай туралы тарихи және ғылыми-теориялық зерттеулер басталды. Біз Кеңестік кезеңде «халық жауы» деп жала жабылып, бай мәдени мұрасын зерттеуге, тіпті атын атауға тиым салынған Шоқайды тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейін ғана ауызға ала бастадық. Содан бері өткен он жалдан астам мерзім ішінде ол туралы беймәлім шындықтарды толық жарыққа шығардық деп айта алмаймыз. Өйткені Шоқай ұлы тарихи тұлға, ұлы ойшыл-демократ. Оның бай мұрасы бір ғана Қазақстанда ғана емес, Өзбекстан, Түрікменстан, Ресей, Грузия, Әзербайжан секілді көршілес елдермен қатар Франция, Германия, Түркия, тіпті Америка Құрама Штаттарында шашылып жатыр. Оларды жинау мен жүйелеудің талай уақытты және қаржыны талап ететіні белгілі. Сонымен қатар сол рухани мұраны зерттеу үшін де сол елдердің тілдерін, атап айтқанда, француз, ағылшын, түрік, неміс тілдерін де жете білу қажет. Міне осы жағдайлар, шоқайтанудың әліге дейін неліктен әлеуметтік-мәдени ортаға толықтай шықпай отырғанын аңғартса керек. Кейде осы күңгірттікті пайдаланып, Шоқайдың ұлттық тәуелсіздік жолындағы жүйелі күресіне күдіктене қараушылар да қылаң беріп жатады. Алдымызда іске асатын шаруалар баршылық.

Түркиялық қандасымыз Абдуқап Қараның ұзақ жылдық «Түркістан жалыны. Мұстафа Шоқайдың өмірі мен күресі» деген көлемді еңбегі Шоқай туралы бізге беймәлім көптеген шындықтардың бетін ашып отыр. 2002 жылы Стамбулда түрік тілінде жарық көрген бұл кітап, Шоқайдың сонау Петербурттағы студенттік кезінен бастап өмірінің ақырына дейін еліне жасаған саналуан қоғамдық-саяси қызметтерін құнды деректер негізінде баяндаған (жақында қазақ тілінде жарық көрді). Шоқай туралды зерттеулердің алғашқысы болған бұл еңбекте Шоқайдың Қазақстанда «халық жауынан» халық батыры болып аталуына дейінгі қандай күрделі де қайшылықты процестің жүргенін де анықтаған. Тек қазақтың емес, бүкіл түркі әлемінің ұлы тұлғасы және ойшылы деп есептелген Шоқайды осылайша зерттеген кітапты Түркия жазушылар одағы 2002 жылы өмірбаян саласындағы бірінші жұлдеге лайықты деп тапқан. 1987-1995 жылдары Германиядағы Мюнхен қаласында Азаттық радиосында жұмыс істеген Қара, қазақ пен түрік тіліне қоса, орыс, француз, неміс және

ағылшын тілдерін де меңгерген. Қазір Стамбулдағы Мимар Синан университетінде қазақ тарихы бойынша түрік студенттерге дәріс беріп жүрген доцент Қара мырза, радиода қызмет істеп жүріп, Еуропадағы Шоқай мұрасын жинаған. Париждегі Шығыс тілдері және мәдениеттері институтында сақтаулы Мұстафа Шоқай архивіндегі құжат-тармен танысқан. Шоқай және оның заманымен айналысқан көптеген ғалымдармен кездесіп пікірлескен. Олардың берген пайдалы кеңестерін басшылыққа ала білген. Ең маңыздысы Қараның докторлық диссертация ретінде жазған осы еңбегіне түрік ғалымы, профессор Гүлчин Чандорлыоғлы жетекшілік еткен.

Абдуқап Қара Шоқайға зерттеу нысаны ретінде ғана қарамаған. Оның мұрасына шынайы жанашыр жинаушысы және насихаттаушысы да болған. Мәселен, ол Шоқайдың Париждегі Ножан ауданында тұрған үш үйін анықтаған. Осы үйлердің қазіргі тұрғындары өздерінен 60-80 жыл бұрын сонда өмір сүрген Шоқайды білмейтіндіктерін байқатқан. Тіпті, аудан әкімшілігі кезінде сол жерде тарихи бір тұлғаның өмір сүргенінен бейхабар екен. Міне бұл жағдай Қара мырзаны қатты толғандырған. Бір елдің әлемге өркениетті ел ретінде танылуы оның ұлы тұлғаларының танылуынан басталатынын басшылыққа алған ол «сол үйлердің тұрғындарына және сол аудан халқына, онан кейін бүкіл Еуропа және әлем халқына Шоқайды таныстыру қажет» деп түйген. Сол үшін алдымен ол Парижде Шоқай тұрған үйдің қабырғасына «Бұл үйде қазақ халқының біртуар перзенті, мемлекет қайраткері Мұстафа Шоқай тұрған» деген тақта қою керек деп тұжырымға келген. Бұл ойын 2001 жылы Алматыға келгенде «Егемен Қазақстан» газетінің тілшісі Саясат Бейісбаймен бөліскен. Ол сұхбат газеттің 2001 жылғы 9 қаңтардағы санында басылған. Осыдан біраз уақыт өткеннен кейін Қазақстан Үкімет делегациясы Ножанда Шоқай тұрған үйге ескерткіш тақта орнатқан («Егемен Қазақстан», 2001 жылғы 17 қазан).

400 бет көлеміндегі кітап, негізінен, үш тараудан тұрады, Шоқайдың Отандағы, шетелдегі және баспасөздегі қызметі баяндалған. Шоқайдың отандағы саяси іс-қимылдарын зерттеген бірінші тарауда оның отбасы және балалық шағы, университет кезеңі, 1916 жылғы ұлт-азаттық көтеріліс, Ресей Мемлекеттік думасы, ақпан төңкерісі, Қоқан автономиясы, Қоқан автономиясы мен Алаш Орда үкіметтері арасындағы байланыстар және шетелге бару сияқты оқиғалар орын алған. Екінші тарау еңбектің ең құнды бөлігі. Өйткені онда Шоқайдың бізге көбірек беймәлім шетелдердей іс-қимылдары қамтылған. Мұнда Париждегі алғашқы күндер және орыс демократтарымен байланыстар, Түркістан ұлттық одағы, Прометей одағы, Түркістан легионы, Шоқай уланып өлді ме? және «халық жауынан» халық батырына дейін көтерілу сияқты мәселелер зерттелген. Бұл тарау толығымен шетелде шашырап жатқан Шоқай туралы деректерге негізделген. Онда өте қызықты және маңызды мәліметтерді кездестіреміз. Ал үшінші соңғы тарау Шоқайдың баспасөз саласында атқарған қызметтері мен шығарған кітап-журналдарының мазмұнын таныстыруға арналған. Оның «Бірлік туы», «Жас Түркістан» және тағы басқа журналдары мен «Орта Азия Кеңестер билігінде» атты кітабының французша және орысша басылымдары, «1917 жыл үзінділерінен естеліктер» кітабы жан-жақты таныстырылады. Кітаптың соңында пайдаланылған әдебиеттер тізімі

көрсетілген. Мұнда әлемнің түрлі елдеріндегі Шоқай туралы көптеген деректерге орын берілген. Бұл жерде сонымен қатар, Шоқайдың 700-ден астам мақаласы көрсетілген. Бұл тұңғыш рет жасалған Шоқай туралы еңбектердің көлемді библиографиялық көр-сеткіші болып табылады. Оның ағылшын, француз, түрік, неміс, орыс тілдерінде түрлі журнал-газеттерде шыққан мақалалары анықталған. Әрине бұл жерде Шоқай мақалаларының барлығы дерлік көрсетілді деп айту қиын. Мәселен, Ташкентте шыққан «Бірлік туы», Тбилисиде шыққан «На Рубеже», «Шафак» газеттеріндегі мақалалары қамтылған. Қара мырзаның пікірі бойынша, Шоқай мақалаларының жалпы саны мыңнан да асуы мүмкін. Олар уақыт өте шоқайтану туралы зерттеулер жалғасқан сайын анықталары даусыз. Мұншама көп мақаланың өзі Шоқайдың қаншама еңбекқор екенін аңғартса керек.

Мұстафа Шоқай – қазақтың кәсіби саяси элитасының көрнекті өкілі. Бұған оның атасы Торғай Датқа мен көкесі Шоқай би және анасы Бақты сынды текті отбасылық ортада көрген ұлттық тәрбие негіз болған. Олар Мұстафаға ел мен отанға деген адалдық, отаншылдық, парасаттылық сезімді дарыта білген. Анасы Бақты араб тілін жетік білген білімді жан болған. Шоқай сонымен қатар студенттік жылдарынан бастап ол кездің белгілі саясаткерлері мен ғалымдарымен етене араласып, олардың бас қасында болып үлгі өнеге алуға мән берген. Ол осы орайда табысқа жетіп, олардың ілтипатына бөлене білді. Мәселен, Ташкентте гимназияда оқып жүрген кезінде, башқұрттың белгілі этнограф-ғалымы Әбубәкір Диваевқа жақын болды. Петербург университетіне оқуға түскенде, зеректігі және білімге құштарлығымен В.Радлов пен атақты лингвист Александр Самойловичтың назарына ілікті. Тіпті, В.Радлов оған тіл білімі ғалымы болуы жөнінде кеңес берді. Бірақ ол халқының құқы мен бостандығын белсенді қорғау барысында заңгер болу жолынан таймады. Шоқайдың мұндай мақсаты болмағанда, В.Радловтың берген кеңесіне еріп, ғалым болуы да әбден мүмкін болатын. Бұлардан басқа Шоқай Ресейдің Мемлекеттік думасындағы саясаткерлермен де кездесіп пікір алысып жүрді. Ол Ресей Мемлекеттік думасының Әли Мардан Топчыбашы, Мұхаммед Тевкелев, Әлихан Бөкейханов сияқты мұсылман қайраткерлерімен қатар Керенский, Миллюков, Виктор Чернов сынды орыс саясаткерлерімен де байланыста болды. Осылардың ішінде Шоқай қазақ халқының әйгілі саясаткер ойшылы Бөкейхановқа етене жақын болған. Бөкейхановта Шоқайды қолдап, студенттік кезінде оны саясатқа баули бастады. Міне, бұл жағдайлар Шоқайдың саяси ой өрісін ашып, санасы мен дүниетанымын кеңейтті. Сонымен қатар оның ой еркіндігі мен батыр-лығы, адамгершілігі, имандылығы секілді моралдық жоғары қасиеттерге де ие болғанын байқаймыз. Бұл Шоқаймен үзеңгілес болғандар жиі тілге тиек ететін дерек. Мәселен, екінші дүниежүзілік соғыстың бастапқы кезіндегі бір оқиға мұны нақты көрсете алады. Германияның нацистік үкіметінің айдарынан жел есіп, көршілес елдерге қауіп төндіріп тұрған шақта, Париждегі ресейлік эмигранттар жан сауғалап АҚШ-қа қаша бастайды. Олар Шоқайды да бірге алып кетпек болады. Сонда Шоқай Парижден кетпейді. Ол өзін қиын қыстау кезеңде қабылдап баурына басқан Франция елінен ешқайда кетпейтінін, Францияны екінші отаны санайтынын, француз халқы қандай

қияншылықты бастан кешірсе де, соған төзетінін айтқан. Міне, бұл қазақ халқының өзіне жақсылық жасағанға көрсететін жақсылығы болатын асыл қасиеті. Ал жақсылық мәңгі, жақсының аты ешқашан өлмейді.

Шоқайдың саясатта тәуелсіздік идеясына келуі оның ұзақ жылдық ащы тәжірибесінің нәтижесі. Ол бұл пікірді кездейсоқ қабылдап жар сала бастаған жоқ. Шоқай саясатқа ерте кезден араласты. Оны гимназия оқып жүрген кездің өзінде, атап айтқанда, 13-14 жастан саясатпен айналысқанын айтсақ, асыра дәріптегендік бола қоймас. Өйткені, Ресей патшалығы тұсында Түркістан өлкесінің басқару орталығы Ташкент болғаны мәлім. Шоқай гимназияда оқып жүрып, Түркістан сотына арыз-шағымдарын айтуға келген жерлестеріне жанашырлық танытып, олардың мәселелерін шешуге ат салысты. Петербургта заң факультетінде оқуға түскеннен кейін де бұл жұмысын жалғастырды. Ресей Мемлекеттік думасының мұсылман фракциясының жұмысына көмектесті. Ол кездегі Дума Түркістан өкілдеріне жабық еді. Дума сайлауларына Түркістан халқы қатыстырылмайтын. Міне, осы кемістікті Шоқай жоюға тырысып, Түркістан мәселелері туралы сұрақтар дайындап, мұсылман-депутаттар арқылы олардың мәселелерін шешуге ат салысты. 1916 жылғы көтеріліс кезінде Түркістан генерал-губернаторы Куропаткиннің Түркістан халқын қыруға дейін барған өрескіл шараларын Думада талқылануы үшін Керенский басшылығындағы бір парла-менттік топтың Орталық Азияға сапар шегуіне, Бөкейхановтың кеңесі бойынша мұрындық болды. Ақпан төңкерісінен кейін Қоқан автономиясына басшылық жасады. Ол құлағаннан кейін Ресейде демократиялық басқару жүйесінің орнауы үшін белсенді жұмыс атқарған орыс демократтарымен біріге отырып, жұмыс істеді. Демократтар большевиктерден жеңіліске ұшырағаннан кейін шет елге кетуге мәжбүр болып, сонда жұмысын жалғастырды. Міне, осындай ұзақ та күрделі саяси күресте Шоқай ұлттық тәуелсіздік идеясына біртіндеп келді. Шоқай саясатты мүмкіншіліктерді дұрыс пайдалану тәсілі ретінде бағалап, мүмкіншіліктердің аясынан шығуды серуендеушілік деп білді. Сондықтан ол бастапқы кезде демократиялық Ресейдің бір бөлегі ретінде Қазақстанда ұлттық демократиялық басқару жүйесін орнатуды жақтады. Осы орайда автономияны жақтап, орыс демократтарымен бір сапта болды. Бұл бағытын шет елге шыққан алғашқы жылдарда да одан әрі жалғастырды. Бірақ басқару билігін толық қолына алған бөтен халықтың ешқашан бұратана халықтарға өздігінен демократия-лық құқықтарды бермейтінін байқады. Ұзақ жылдар бойы Шоқаймен демократия және азаттық үшін күрескен ресейлік демократтар Кеңес үкіметі өзінің өктемдік билігін күшейтіп, империялық мүддесі үшін саясат жүргізе бастағанын көргеннен кейін оған деген оппозициялық бағытын бәсеңдетті. Міне бұл жағдай Шоқайды бір халықтың шынайы демократиялық билігін саяси тәуелсіздік арқылы ғана іске асыра алатыны жөніндегі қорытындыға келуге жетеледі. Яғни тәуелсіздік демократияның алғышарты, онсыз бір халықтың өркениетті демократиялық ел болуы мүмкін емес. Ол тәуелсіз болмаған жағдайда мүддесі ескерілмей қала береді де, ешқашан демократиялық билікке қол жеткізе алмайды. Міне осы пікірге Шоқай 1926 жылы келді. Осы жылдан бастап Шоқай өз елінің тәуелсіздік жолындағы күрескері ретінде бой көрсетті.

Ол еліне тәуелсіздік беру идеясын қабылдамаған ешбір топқа да ұйымға да кірмеді. Тіпті, бұл бағыт оның өліміне де себеп болуы ықтимал.

Ұлттық тәуелсіздік идеясы Мұстафа Шоқай шығармаларының өзегі болып табылады. Ол ХХ ғасырдың ұлы ойшылы және гуманисі, бұл оның «Яш Туркестан» және «Жаңа Түркістан» басылымдарындағы жұмыстарынан анық байқалады. Мұстафа Шоқай ресейлік және кеңестік отарлау саясатқа қарсы күш-жігерін аямай жүйелі күресті, әлемдік даму ауқымында Қазақстанның мәдениеті мен тәуелсіз мемлекеттілігін қайта жандандырудың бағыт-бағдарын негіздеп берді. 1929-1939 жылдарда ол «еркін және біртұтас Түркістан» идеясын жете зерттеді, Қазақстанның демократиялық даму жолының тарихи қажеттілігін негіздеді.

Мұстафа Шоқай – ХХ ғасырдағы Қазақстанның ұлттық демократиялық интеллигенциясының, әлеуметтік-саяси ойы мен саясаттану ғылымының, қазақтың кәсіби саяси элитасының көрнекті өкілі.

Мұстафа Шоқайдың ұлттық тәуелсіздік идеясы бүгінгі егемен Қазақстан өмірінде іске асып отыр. Қазақ халқының ұлттық тәуелсіздігінсіз Қазақстан Республикасының шынайы егеменділігі мүмкін емес. Қазақстан халқының өркениетті ел болуы қазақ ұлтының жан-жақты дамуына, оның өзінің ұлттық болмысы мен мәдениетінің төлтумалығын жаңа заманға бейімдеп сақтауына, ұлттық мемлекеттің орнықты дамуына тікелей байланысты. Бұл орайда жақсы ұлттық және жалпыадамзаттық құндылықтарды бойымызға сіңіріп, қазақтығымызды сақтап, басқалармен бәсекеге түсе алатындай рухани-мәдени деңгейде болуымыз қажет. Әлемдік қауымдастық ауқымындағы ұлттық даму дегеніміз басқалармен мәдени өзара әсерге түсе отырып, ұлттық болмыс пен келбетімізді сақтау. Сонымен Мұстафа Шоқайдың ұлттық тәуелсіздік идеясы жаһандану заманындағы Қазақстанның өркениетті және демократиялық ел ретіндегі орнықты дамуын қажет етеді. ХХІ ғасыр Қазақстан Республикасының, бүкіл түркі әлемінің дамыған және гүлденген ғасыры болмақ.

Сөйтіп, ғасырлар тоғысында Қазақстан дербес елге айналып, саяси, әлеуметтік және экономикалық жүйесі әлемдік өркениет үлгісінде қайта құрылды. Кең мағынада алғанда, қоғамдағы демократиялық принциптердің салтанат құруы тек тәуелсіз елде ғана жүзеге асады. Сондай-ақ, шынайы демократия мен халықтың басым көпшілігінің рухани тұрғыдан осы демократиялық бостандықты пайдалана алатындай кемелденуінсіз мемлекеттің тәуелсіздігін баянды ету де мүмкін емес.

Қазақстанның тәуелсіз ел болғанына 10 жылдан асса да, әлі де Шоқайдың өз халқына және Отанына деген адалдығына сенбеушілер табылыпта қалады. Шоқайдың қазақ халқының тәуелсіздігі жолында жүйелі түрде күрескеніне сенбеушілік, біздің халықтан тәуелсіздік мәнін түсініп, ол үшін жанын қиятын адамдар тоталитаризм заманында өз арамыздан шықпады деген пікірмен барабар. Бұл қазақ халқын қорлаушылық болып табылады. Өйткені шетелдік сарапшылардың кейбіреуі «Ортаазиялық халықтар ой-сана, өркениет жағынан артта қалған халықтар болып табылады. Тәуелсіздік сияқты қасиетті де өркениетті елдер ғана түсіне алатын жоғары ұғымды олар түсінбейді. Ал, Ортаазиялық халықтардың тамағы тоқ, көйлегі көк болса болды олар отарлық

бұғауда қалып жүре береді. Сондықтан Кеңес Одағы өз ішінен шаңырағы шайқалып опырылып ортасына түспеген жағдайда олар Мәскеудің қол астында мәңгілік жүре берер еді» деген ойда екені белгілі. Жоқ, бұл пікір түбірінен жалған. Ортаазиялық халықтар, олардың ішінде қазақтар ежелден еркін жүріп, еркін ойлап, тәуелсіз өмір кешкен данышпан халық. Олар тәуелсіздікті, ешкімге бағынышты болуды қаламағандықтан көшпелі ел болуды таңдады. Қазақ халқына қаншама мың жылдық тарихы бойында Ресей патшалығы мен Кеңес Одағы кезінде ғана бұғау салынды. Сол бұғаудан құтылу үшін қаншама ерлері мен ел басшылары бұлқынды, ұлт-азаттық көтерелістер болды. Олар жанын құрбан етті, олардың саны көп болды. Дегенмен, осы екі дәуірдің екі заңғар биігі бар: Ресей патшалығы тұсында Кенесары, ал Кеңес одағы заманында Мұстафа Шоқай. Осы биіктерімізді асқақтатып көтеру өркениеттіліктің белгісі. Қазір шоқайтану туралы зерттеулер жана сатыға көтерілуде. Ол туралы көптеген шындықтар-дың беті әлі де ашылмай жатыр, сонан болар ол туралы мифтер де баршылық. Бұл туралы отандық және шетелдік тарихшыларымыз бен ғалымдарымыз алда көптеген зерттеулер жасайтыны күмәнсіз. Міне, осы орайдағы алғашқы көлемді тарихи-дерекнемелік зерттеу түркиялық қандасымыз Абдуқап Қара мырзаның біз сөз етіп отырған еңбегі. Егер де Шоқайдың Отаны мен халқына деген адалдығына, тәуелсіздік жолында өзін құрбан еткеніне әлі күдіктенушілер бар болса, оларға Қара мырзаның еңбегін оқып шығуды ұсынамыз. Бұл кітап қазақ тіліне аударылды. Қол жазбасымен танысып шықтым, оны жақсылап редакциялаған жөн. Таяу арада ол Алматыда жарық көріп, оқырмандардың қолына тиер деген үміттеміз. Сонымен қайталап айтар болсақ, Шоқай халқымыздың тәуелсіздік жаршысы бола білген бірден-бір ұлы ойшыл және тұлға. Оның Берлиндегі бейітінің өзі еуропалықтарға ой салуда. «Сонау мыңдаған шақырым жат жердегі қазақ халқының ұлы зиялысы, ойшылы, саясаткері осында қалайша жерленген?» деген сұрақтың өзі үлкен тарихтың ақтарылуына түрткі болуы ықтимал.

Сонымен қорыта айтар болсақ Мұстафа Шоқай Қазақстан мен Ортаазиялық халықтардың тәуелсіздігі мен демократиялық құқықтарын қорғауға жанқиярлықпен қызмет істеген мемлекет қайраткері. Ол осы орайда «біртұтас Түркістан» идеясын көтерді. Мұстафа Шоқай туралы әлемнің түрлі елдеріндегі бар деректерді жинап, жүйелі зерттеулер жүргізу, оның шетелдердегі бай рухани мұрасына ие болу, оны өз халқымызбен қатар басқа әлем халықтарына таныстыру қажет. Шоқайтанудың тарихи, саяси, әлеуметтік, мәдени, философиялық, филологиялық, социологиялық қырларын тереңірек және кешенді зерттеу ауадай қажет.

Мұстафа Шоқай – ұлттық тәуелсіздікті ту етіп көтерген ХХ ғасырдың ұлы ойшылы. Проф. М. Қойгельдиев айтқандай, оның отыз томдық шығармаларының факсимильдік басылымын даярлап, жарыққа шығару, сөйтіп, оны ғылыми айналымға қосу «Мәдени мұра» ортамерзімдік мемлекеттік бағдарлама аясында іске аспақ шаруа.

## **6. 4. Мағжанның философиясы және дүниетанымы**

Қазақ философиясының тарихында ХХ ғасырдың басы әлі күнге дейін жете зерттелмей келе жатқан тақырып. Бұл заманда қазақ қоғамының демократиялық зиялыларының озық өкілдері мен қоғам қайраткерлері: Шәкерім Құдайбердиев, Әлихан Бөкейханов, Ахмет Байтұрсынов, Мұстафа Шоқай, Міржақып Дулатов, Жүсіпбек Аймауытов, Мағжан Жұмабаев секілді әйгілі ақын-жазушы, ғалымдарыдан тұратын шокжұлдыздар өмір сүрді.

Бізге мұра болып жеткен олардың шығармаларына талдау жасай келгенде, сол замандағы ойшылдарға көптеген міндеттер жүктелген сияқты. Бірақ олардың айтқан ой-пікірлерін өз заманында түсінбей, бүгінгі таңда бағалауда. Қазір біз көтеріп жүрген мәселелер сол заманның өзінде-ақ өзінше талқыланған.

Олардың шығармаларында жалпы адамзатқа қатысты өзекті философиялық мәселелер: адам, болмыс, адам бостандығы, өмірдің мәні, сенім мен азаттықтың өзара қатынасы көтерілді. ХХ ғасырдың басындағы қазақ ойшылдарының өмірге деген көзқарасы демократиялық және гуманистік сипатта болды.

Өзінің құдай берген талантын поэтикалық көк күмбезінде жарқыратып көрсеткен қазақтың көрнекті ақындарының бірі Мағжан Жұмабаев еді. 1918 жылы қазақтың ұлы ойшыл-ақыны Абайдың мұрасына байланысты шыққан «Абай» журналында: «Талабым, таяғым, жігерім, азығым, маңдайыма ұстаған ақын Абай қазығым», – деп жазған Жүсіпбек Аймауытов Мағжан Жұмабаевтың шығармашылығы жайында: «Өлеңнің тілге жеңіл, құлаққа жылы тиюін Абай да іздеген, Абай да сөздің ішкі мәнерлі, тонын сұлу қылуға тырысқан, бірақ, дыбыспен сурет жасауға, сөздің сыртқы түрін әдемілеуге Мағжанға жеткен қазақ ақыны жоқ» (Ж.Аймауытов. Мағжанның ақындығы туралы. М.Жұмабаев, Шығармалары. Алматы: Жазушы, 1989, 416-бет).

Мағжан көзі тірісінде-ақ түркі халықтарының рухани және мәдени бірігуі керектігін ұсынған, ұлттық мәселелер жөніндегі пікірлермен ерекшеленіп, қазақ халқы мен жалпы түркі әлемі ойшылдарының көш басшысы болды. Мағжан Жұмабаев бүкіл адамзат мәдениетіндегі ерекше құбылыс болатын.

1927 жылы «Еңбекші қазақтың» анкетасына жауап бергенде М.Әуезов былай деген: «Мағжан – культурасы зор ақын... заманнан басып озып, ілгерілеп кеткен ақын болады... Сондықтан бүгінгі күннің бар жазушыларының ішінен келешекке бой ұрып, артқы күнге анық қалуға жарайтын сөз Мағжан сөзі. Одан басқамыздікі күмәнді, өте сенімсіз деп білемін» деген болатын (М.Әуезов. Мағжанды сүйемін! Ұлттық поэзия падишасы. – Алматы, орталық ғылыми кітапхана, 2001. 128 б.).

М.Жұмабаев жоғарғы білім алған кісі. Ол негізін Ыстамбұл университетінен жоғарғы білім алған Мұхамеджан Бегішов қалаған қазақ және татар балаларына арналған «Медресенін» толық курсынан өтеді. Мұхамеджан Бегішовтің Петропавловскідегі «Медресесі» сол заманда айтарлықтай ғылыми орталыққа айналған болатын. «Медреседегі» оқушылар түркі халықтарының тарихы мен мәдениетінен терең білім алып, араб, парсы және түркі тілдерін жақсы үйренетін болған.

Табиғи таланты мен тынымсыз еңбегін «Медресенің» жоғарғы деңгейдегі білім бағдарламасымен ұштастыра білген болашақ ақын М.Жұмабаев өзінің терең білімімен ХХ ғасырдың басында қазақ қоғамының сол замандағы танымал қайраткерлерімен бір қатарда тұрды. 1910 жылы Петропавловскідегі «Медресені» он жеті жасында тамамдаған Мағжан Ресейдегі түркі тілдес халықтардың мәдени және ғылыми орталығы саналған Уфа қаласындағы атақты «Медресе – Ғалияға» оқуға түседі. Сол уақытта «Медресе – Ғалияға» атақты ақын-жазушылар дәріс беретін. Ал осы оқу орнында білім алған оқушылардың көбі кейіннен атақты мәдени қайраткерлер болды. Мысалы, Біләл Сүлеев, Бейімбет Майлин, Бекмұамбет Серкебаев (Ермек Серкебаевтың әкесі) осы оқу орнының түлектері болды.

Мағжан «Медресе – Ғалияда» бар-жоғы бір жарым жыл оқыды. Содан соң мектеп жетекшісі Сәлімгерей Жантөрин мен басқа да оқытушылар оның жоғарғы деңгейдегі білімін мойындаған. Мағжан Петропавловскідегі «Медресе» мен Уфа қаласындағы «Медресе – Ғалиядан» шығыс мәдениеті мен тілдерін, оның ішінде түркі халықтарының мәдениетінен терең білім алғанын байқаймыз.

1913-1917 жылдар аралығында Мағжан Омск қаласындағы мұғалімдер дайындайтын семинарияның толық курсына алтын медальмен аяқтайды.

Мағжан Жұмабаев өз өмірінің әр жылдарында сол замандағы танымал интеллигенция өкілдерімен кездескенін айта кетуіміз керек. Москвадағы В.Брюсов жетекшілік еткен Жоғарғы әдеби-көркем институтта білімін жалғастырған Мағжан М.Горький, А.В.Луначарский, С.Есенин, В.Брюсов сынды кісілермен тығыз байланысқан.

Орыстың атақты ғалым-энциклопедисі Г.Н.Потанин Жұмабаевпен алғашқы кездесуінде-ақ оның бойынан үлкен ғалым, ақын иесін көріп, болашақ екінші Ш.Уәлиханов болатынын болжағанды. Айта кетерлік нәрсе, Мағжан Омскідегі «мұғалімдер дайындайтын семинарияда» оқып жүрген жылдары Потанин қорынан қосымша стипендия алып тұрған.

Өзінің шығармашылық жолының басында-ақ Мағжан орыс поэзиясының жаңа ағысын қалыптастырған Мережков, Андрей Белый, Венниченко, Северянин, Бальмонт сынды ақындарға бет бұрады. М.Жұмабаев олардың эстетикалық бағдарламасын, поэтикалық әдістерін, жаңашылдық стилін қабылдайды. Орыс поэзиясының майталман ақындарының өте нәзік лирикасынан нәр алған Мағжан қазақ поэзиясының таза формасын сақтай отырып, лирикалық поэзияны дамытты.

Мағжан Жұмабаевтың дүниетанымына ерекше әсер еткен В.Брюсовтың шығармаларындағы кейбір пікірлер, мәселен, бостандық идеясы, Мағжанның көзқарасымен үндесіп жатты.

Мағжан шығармаларын қандай да болмасын мәселелерді пайымдап, ой таразысынан өткізу арқылы жазатындығын Гейненің мына бір сөз дәлелдей түскендей: «великий гений образуется при пособии другого великого гения не столько посредством ассимиляции, сколько посредством трения. Алмаз полирует алмаз. Так, философия Декарта отнюдь не произвела философию



Спинозы, но только содействовала происхождению ее» (Гейне Г. Собр. соч., Т. 6., с. 64).

Мағжан сөзсіз өзінің бойындағы дарынын игеріп, оны іске асырып, өзінің ақыл-парасатымен замандастарынан озық тұрды. Оның шығармалары ақынның халық поэзиясының тереңіне – қазақ фольклорына, Шығысқа – түркі халықтарының бай тарихы мен мәдениетіне, Шығыс мәдениеті мен Ресей мен Батыстың рухани мәдениетіне бет бұрғанын көрсетеді. Мағжан өзінің көзқарасында Шығыс пен Батыстың сіңісіп кеткендігін сезінеді. Ол Абайдың поэтикалық дәстүрінің, философиялық-этикалық және эстетикалық принциптерінің толық құқылы мұрагері болды.

Абай принциптерін одан әрі дамыта отырып, Мағжан Шығыс пен Батыс мәселелерін ерекше атап өтеді. Ақынның «Күншығыс», «Пайғамбар», «Бостандық», «Түркістан», «Жер жүзін топан басса екен» және басқа өлеңдерінде бұл мәселені қалай түсінгенін аңғаруға болады. А.Блок, В.Брюсов, Н.Клюевалардың шығармаларынан да көрініс тапқаны белгілі. Мұндай тақырып қазақ ақынының қызығушылығын тудырды. Ж.Аймауытов Мағжанның ақындық өнері туралы өте қызғылықты әрі тамаша мақала жазған. Онда М.Жұмабаевтың көзқарасы бойынша Батыс пен Шығыс қоғамдық резонанс тудырып, ХХ ғасырдың 20-шы жылдарының соңында орыс тілінде жарық көрген О.Шпенглердің «Закат Европы» кітабының ой-пікірлерінде көрініс берген.

Мағжан Жұмабаевтың өлеңдері түбірінен жаңа ой-пікір, зерделеу мен тамаша форма, сөз қолданысымен ерекшеленеді. Оның өлеңдерінде қандай да бір ерекше тақырыпты атап көрсету қиын. Себебі, ақын не жайында жазса да ең алдымен өзіне, өз дүниетанымына көңіл бөлуді міндет деп санайды. Оның көптеген шығармаларында («Тілегім», «Жаралы жан», «От», «Көңіл», «Мені де, өлім, әлдиле») өмір мен өлім туралы айтқан пікірлерді кездестіруге болады. Ақын бұл екеуін бір-бірінен ажыратып қарамайды. «Қорқыт» поэмасын жазған М.Жұмабаевқа ұлы Қорқыт болмысы қатты әсер қалдырды. Өмір мен өлім, мәңгілік өмір туралы еске түсіретін Қорқыт жайындағы аңыз Абайдың «Өлді деуге сыя ма, ойлаңдаршы, Өлмейтұғын артына сөз қалдырған?» – деген жолдарында да кездеседі.

М.Жұмабаевтың шығармаларының барлығы ақиқатты, шындықты философиялық тұрғыдан түсінуге, өмір мен өлімнің мәні, адамның бұл өмірдегі орны, оған қарым-қатынасы туралы терең ойлануға жол сілтейді. Біздің ойымызша, Мағжан поэзиясы философиялық және дүниетанымдық тұрғыдан Абайға жақын. Әсіресе, ақынның бұл принципін – поэтикалық формадағы терең философиялық ойларын – Мағжан Жұмабаев одан әрі дамытты, яғни ол Абай сияқты халқының бостандығын, бақытты өмірін және мәдениетті болуын қалады, сол үшін жанын құрбан етті.

Егер Шығыс халықтарының бірқатар ақындары арасынан орыс әдебиетінің эстетикалық принциптерін тану мен үйренуге қызығушылық көрсеткендерден Абайды айтсақ, онда ХІХ—ХХ ғасырлар тоғысында М.Жұмабаев болды. Ол әртүрлі ойлар мен эстетикалық принциптерді ХХ ғасыр басындағы қазақ қоғамының шындықтарына сәйкес біртіндеп өрістетті. Ақын шығармаларын

терең талдаған Ж.Аймауытов Мағжан өлеңдері «әлде өкіндіреді, әлде мұнайтады, әлде жылатады, әлде аятқызады, әлде есіркетеді, әлде жігер береді» деген болатын. Ол «Мағжан – сыршылдығымен, суретшілдігімен, сөзге еркіндігімен, тапқыштығымен, күшті, маржандай тізілген, торғындай үлбіреген нәзік үнді күйімен, шерлі, мұнды зарымен күшті» деп есептейді (Ж.Аймауытов. Мағжанның ақындығы туралы).

М.Жұмабаев ХХ ғасырдағы қазақтың ұлы ақыны ғана емес, сонымен қатар ұлы ойшыл-философы, түркітанушысы. Мағжан мұрасын ХХІ ғасыр басындағы шындыққа сәйкес зерттеу және дамыту қазіргі зиялы қауым алдында тұрған міндет.

М.Жұмабаев оқырман қауымға философиялық зерттеу мен көзқарастың тамаша жүйесін көркем, поэзиялық тілмен жеткізе білді. Оның философиялық көзқарасының артықшылығы адамның тұлға ретінде қалыптасуының маңыздылығын, халықтың бойындағы ерекшелігі мен бай мәдени дәстүрін мойындау болатын. Мағжан өзінің шығармаларында адам өміріндегі кездесетін кейбір жайттарды адамның жалпы болмысы бойынша философиялық тұрғыда көрсете білді. Ал адамның жай-күйі ойшылға әрқашан мәңгілік философиялық сауал болып қала берді.

Мағжан Жұмабаев шығармашылығы халыққа поэзия, проза формасында және «Педагогика» атты көлемі шағын еңбегі арқылы таныс. Қазіргі уақытта «Педагогиканы» ақынның ғылыми-педагогикалық еңбегі деп есептейді. Алайда, бұл еңбек философиялық-дүниетанымдық шығарма екені күмәнсіз. Себебі онда тек қана педагогикалық ой-пікірлерді ғана емес, сонымен бірге философиялық ой-толғамдарды да көптеп кездестіруге болады. М.Жұмабаевтың «Педагогикасындағы» философиялық-онтологиялық ойларын ұлы Абайдың «Қара сөздерімен» салыстыруға болады, тіпті онымен деңгейлес десек те артық болмас. Ақынның «Педагогика» атты еңбегі – оның поэзия және проза сияқты көркем шығармаларының бай идеялық мазмұнын ашу мен түсінудің кілті. «Педагогика» – Мағжанның рухани әлемнің ашатын бірден-бір кілті. Қазіргі уақытта оның идеялық мазмұнын және философиялық қырын тереңірек зерттеген жөн.

Мағжанның философиялық және дүниетанымдық философия мен әдебиетті өзара байланыста қарастыруды қажет ететін күрделі мәселе. Оның философиясының басты мәселесі – адам, оның өмір сүруі мен бостандығы мәселесі. Ойшыл «Педагогикада» рух пен материяның қарым-қатынасы туралы мәселе көтеріп, адам жанының табиғаты, ақылдың рөлі, ерік-жігері мен жүрек тебіренісі туралы өз ойларымен бөліседі. Таным процесінде сезімнің ерекше рөлі, сенім мен бостандықтың арақатынасы туралы зерттеледі.

М.Жұмабаевтың дүниетанымы адамның бірегей тұлға ретінде қалыптасуымен ұлттың өзіндік санасымен, адам болмысында оның жақсылық жасауға деген құштарлығымен, адам бойындағы творчестволық белсенділік бар екенімен ерекшеленеді. Ол адамның өмір сүру мағынасы басқа адамдарға жасаған қарым-қатынасынан көрінеді деп тұжырымдайды. Адамның қалыптасуы мен болмысы оның анасына, жақындарына деген махаббат сезімінің тууы мен дамуынан туындайды. Махаббат сезімінің күшеюі түйсіктің кеңеюімен,

білімнің тереңдеуімен байланысты. Мағжан «Педагогика» атты еңбегінде былай дейді: «Адамның шын мағынасымен «адам» болу үшін өзін сүю, жақындарын сүюмен қанағаттанбай, жалпы адамзатты сүю шарт» («Педагогика», 128-бет).

Адам өз игілігін жақсартуға тырысу, яғни Отанға және адамзатқа жақсылық тілеу, адамдарға пайда тигізуге деген құштарлық. Ол былай деп жазды: «Өзінің елін сүюі, яғни еліне жауыздық тілемей, ізгілік тілеу, пайда келтіріп зиян келтірмеу» («Педагогика», 128-бет). Халықты сүю – халық пайдасын өз пайдасынан жоғары қою, ортақ міндеттегі игілік үшін қажымай талмай еңбек ету қажет. Отанға деген сүйіспеншілік басқа халыққа деген жек көрушілік емес, ол барлық адамзатқа деген құрмет, махаббат. Адамзатты сүю – адамзат баласын өз баласындай қабылдау, барлық адамзатты дос және өз бауырындай көру айрықша сезім («Педагогика», 169-бет). Міне, Мағжанның бұл ойлары ұлы кеменгер Абайдың ой-пікірлерімен толықтай үндеседі.

Сөйтіп Мағжан шығармаларындағы адам болмысы – басқаны жақсы көру мен оған жақсылық жасау. Отанға және адамзатқа жақсылық жасаумен байланысты. Ақын өлеңдерінде адамды алдына қойған мақсатына жете алатын, өз ойына, іс-қимылына сенімді азамат етіп суреттейді. Ойшыл-ғалым адам болмысына жақсылық жасауға деген ұмтылыс пен жамандықтан бойын аулақ салу тән деп тұжырым жасаған. Ол «ізгілікке ұмтылу, жауыздықтан безу адамның жаратылысының өзінде бар нәрсе» деп есептейді («Педагогика», 134-бет).

М.Жұмабаевтың философиялық көзқарасында адам бақыты жөніндегі мәселе өмірдің әлеуметтік, материалдық жағдайларымен ғана емес, сонымен бірге адамның сезіну мәдениетімен де байланысты. Адам үшін сезіну мәдениетінің мәні жайында ойшыл-ақын былай деп жазды: «Жөпшенді нәрседен жағымсыз ішкі сезім алмайтын адам – бақытты; тым сезімпаз адам – бақытсыз» («Педагогика», 122-бет).

Мағжанның дүниетанымы махаббат пен жақсылық жасаудың мазмұнымен пара-пар келеді. Ол үшін жақсы көру – біреуге жақсылық жасау және қатыгездікке жол бермеу болып табылады. Адамның бақытты өмірі де жақсылықтың болуымен қатар жамандықтың жойылуынан тұрады. Мағжан бақытты өмір қоғам мен адамның және ұлт пен адамзаттың тұтас бірлігін көздейтіндігіне сенімі мол болған. Адамның бақыты, біріншіден, анаға, жақындарға, Отанға деген махаббат пен сүйіспеншіліктің артуымен қатар, қатыгездікке қарсы тұрудан басталады. Екіншіден, адамның бақыты ұлт пен адамның, адамзат пен ұлттың аман саулығына байланысты болады.

М.Жұмабаев бойынша, «махаббат» және «ізгілік» сөздерінің мазмұны өте жақын, өйткені сүю ізгілікке ұмтылуды, қара ниеттен аулақ болуды білдіреді. Адамның бақытты өмірі ізгілікті жасау және оған ұмтылу, сонымен қатар қараулықты жоққа шығару дегенді білдіреді.

Бақытты өмір адам мен қоғамның, ұлт пен адамзаттың бірлігін қалайды. Адам бақыты, біріншіден, анаға, одан кейін жақынына, Отанына сүйіспеншілігін, екіншіден, адамның жай-күйі ұлт пен адамзаттың жай-күйінен тәуелді.

М.Жұмабаев дүниетанымында мемлекеттің мақсаты тәрбие жүйесі арқылы адамның бақытты болуы. Адам өз заманы мен мәдениетінің перзенті, ол өзінің қызметінде өз ұлты мен адамзаттың мүддесін басшылыққа алады.

Мағжанның дүниеге көзқарасы гуманистік және демократиялық сипатта, онда жалпыадамзаттық мұраттар мен құндылықтар бейнеленген. Ақын өз шығармаларында адам мен ұлт болмысының маңыздылығын атап көрсетеді. Оның патриотизмі өз халқын, атамекенін, Отанын, бүкіл түркі жұртын бүкіл жан-тәнімен сүю.

Бостандық идеясы – ойшыл ақынның әлеуметтік-философиялық доктринасының негізгі өзегі. Бостандық дегеніміз ақиқат, оны таңдау мүмкіндігі. Өзінің ойы мен ісі жолында ақиқат пен жауапкершілікке негізделген іс-қимыл адамды бостандыққа, еркіндікке жетелейді. Бұл жерде оның ішкі және сыртқы бостандығы, шешуші ішкі бостандығы екенін баса көрсетіп отыр. Жеке адам беделінің алдында адам өзінің еркін рухани мәнін, парасатты мұрат үшін қалыптасқан шындыққа қарсы тұру қабілетін жоғалтты.

Ой еркіндігі Мағжан дүниетанымының басты принциптерінің бірі. Еркіндік адамның өз ойы мен ісі үшін жауапкершілікте екенін білдіреді. Жауапкершілік сезімі ізгілікке ұмтылу қажеттілігін ұғыну, өзінің ойымен іс-қимылына, басқаның тағдырына жауапкершілік сезімі адамның анықтаушы сапасы болып есептеледі.

Жауапкершілік сезімі адамның басқалармен бірге тұру қажеттілігінен туындайды. Ол деген өзі мен басқалардың ойын, ісін сәйкестендіруді өзінің міндеті санай отырып, адамдарға пайда тілеу міндетін сезіну, зиян келтірмеу деп түсіндіреді. М.Жұмабаев адамның ақылы мен ойы неғұрлым терең болса, соғұрлым оның жауапкершілік сезімі де жоғары деп өз ойын түйіндейді.

Мағжан қазақ халқының көзқарасын табиғат пен мәдениеттің, тарих пен табиғаттың, тән саулығы жанның сұлулығымен бірлікте екенін көрсетеді.

Мағжан тылсым табиғатпен іштей тілдесе және сұхбаттаса отырып, оның сұлулығының алдында басын иеді. «Табиғатты табиғаттың қойнында жырлайды, тыным алады, жаны сая табады. Мағжан табиғатты дәріптейді. Оған еш нәрсені теңгермейді. Теңгерсе аса қадірлі, қасиетті нәрсені теңгереді... Ол табиғатқа жан салады, құшақтастырады, сүйістіреді» (Ж.Аймауытов. Мағжанның ақындығы туралы). Шынымен де табиғат Мағжан үшін жанды нәрсемен барабар болғаны мынадан байқалады:

Көкке тиген биік тау,  
Құшақтасып тұманмен,  
Ақырын ескен жылы жел,  
Маужыратып тербетіп

\* \* \*

Сылдыр-сылдыр, сылдырлап,  
Бірінің сырын бірі ұрлап,  
Толқынды-толқын қуады

Мағжан қазақ халқының шынайы өкілі ретінде әлемді, тарихты, кеңістікті «адам-адам», «адам-қоғам» және «адам-табиғат» іштей сәйкестігін, материалдық және рухани құндылықтардың жүйесін, өмірдің мәні мен мақсатын,

ұлттық рух пен намысты ерекше түсінген. Оның ойы адамның табиғатқа деген қарым-қатынасы туралы ғана емес, адамның Аллаға және адам кіндігінің қаны тамған туған жеріне деген ыстық лебізі туралы.

Адам және ұлт, оның тарихы және бостандығы М.Жұмабаев шығармашылығында табиғатпен бірлікте суреттеледі. Ұлы ойшыл адамның жан дүниесіне керекті бірден бір қасиет – қиялдың қалыптасуына жағдай тудыратын оның қоршаған ортасы деп санаған. Адам халықтың мүддесі тұрғысынан шынайы қиялдай білуге тәрбиеленуі керек, сонда ғана арман мен қиял адамды жақсылыққа, ізгілікке жетелейді.

М.Жұмабаев сезімтал түйсіктің, әсіресе, көру мен есту, сыртқы дүниенің жеке қасиетін танумен ғана шектеліп қоймайды дейді. Көру мен есту адам бойындағы сұлулыққа деген сезімнің қалыптасуына септігін тигізеді. Мағжанның көзқарасы бойынша, адамның әдемі пішіндерді, табиғаттың сұлулығын көру қабілеті, терең ойлау мен қиялдың ұшқырлығы күрделі таным процесі арқылы жүреді. Ақын жалпы «таным» деген ұғымды әртүрлі әдемі түстерден рақат алу, табиғат құбылыстарының жаратылысы, ондағы дыбыстардың сан алуандылығынан ерекше әсер алу деп түсінеді. Сұлулықты сезіну адамның өмірге деген қызығушылығын, даналыққа құштарлығын, қабілетін арттырады. М.Жұмабаев қазақтың ХХ ғасырдағы ұлы ақын-философы. Ол эстетикалық талғамы бар адамның барлық уақытта жамандықтан жиреніп, ізгіліктің, жақсылықтың қажеттілігін сезіне білетіндігін баса айтады. Сүйіспеншілік адамның әдемі және дұрыс ойлау қабілетін тереңдетеді. Мағжан Жұмабаев адам өмірінде әдемілік сезімнің өте маңыздылығы жайында былай деген: «Сұлулық сезімдері адамның дұрыс, сұлу, ләззат іздеуіне, сұлу нәрсені сүюіне, көріксіз нәрседен жиренуіне, хатта жақсылыққа ұмтылып, жауыздықтан тиылуына көп көмек көрсетеді» («Педагогика», 132-бет).

М.Жұмабаевтың шығармашылығында табиғат пен өнер әдемілікті сезінудің қайнар көзі. Ақын табиғат жайлы былай толғанады: «Үлбіреген гүл, күңіренген орман, сылдыраған су, былдыраған бұлақ, шексіз-шетсіз қара-көк теңіз... Міне, осылар сықылды жаратылыстың сұлу заттары, яки искусствоның тылсымды жанды билеп алып кететін ән, күй, сиқырлы сөз... адамның көру сезімін сиқырлап барып, жанда сұлулық толқындарын туғызады» («Педагогика», 131-бет).

М.Жұмабаев қиялдаудың адам өмірінде өте маңызды рөл атқаратынын баса айтады. Сонымен қатар қиялдау адамның ойлау қабілетін кеңейтеді, мінез-құлықты түзетеді, әдемілікке деген сезімді тереңдете түседі. Егер М.Жұмабаевтың эстетикалық тұжырымдамасында әдемілікті сүю бағыттаушы күш болса, онда қиялдау таным процесінің қозғаушы тетігі.

Мағжан көзқарасына адамды бірегей құбылыс ретінде түсіну тән. Адам жанының қабілеттілігі оның бірегей болуының себебі. М.Жұмабаевтың философиялық көзқарасы бойынша, жан дегеніміз әлемді тануға бейім әрі адамның ерік күш-жігерін өзіне аудару, әдемі буын, тамаша дыбыс, ғажап түрмен (пішінмен) ләззаттану. Жан жамандыққа жиіркеніш сезіммен қарап, жақсылыққа, ізгілікке қарай талпынады. Философ-ақын адам үшін жанның қаншалықты мәнді екені жайында: «Адамзат дене һәм жан аталған екі бөлімнен

тұрады, бұл екі бөлімнің соңғысы, яғни жан, адамзат үшін аса қадірлі болады, дұрысын айтқанда, адамға шын мағынасымен адам деген атты осы жанға да береді» деп жазады («Педагогика», 13-бет).

Мағжанның ойынша, жан дегеніміз оның көріну формаларының жиынтығы емес, ол құпия қалпында қалады. Тек тіл ғана жан құпиясына жақындай түсуге мүмкіндік береді. Тіл адам жанының құпиясына ғана жақындатып қоймайды, сондай-ақ ұлттың, оның тарихы мен мәдениетінің өзіндік және бірегей болмысын тануға және түсінуге итермелейді. Мағжан өз ойын былайша тұжырымдайды: «Бір ұлттың тілінде сол ұлттың жері, тарихы, тұрмысы, мінезі айнадай ашық көрініп тұрады. Қазақ тілінде қазақтың... асықпайтын, саспайтын сабырлы мінезі – бәрі көрініп тұр» («Педагогика», 115-бет).

Ойшыл тілдің сақталуын ұлттың өмір сүруімен тікелей байланыстырады. Ол тілді, ұлтты бөлуге болмайтындығын, тіл мен ұлт ажырамас біртұтас екенін, оның бірінің жойылуы екіншісінің де күйреуіне алып келетіндігіне сенімі мол болды. Мағжан өзінің «Педагогикасында»: «Тілсіз ұлт, тілінен айырылған ұлт, дүниеде ұлт болып жасай алмақ емес, ондай ұлт құрымақ. Ұлтының ұлт болуы үшін бірінші шарт – тілі болуы. Ұлттың тілі кеми бастауы ұлттың құри бастағанын көрсетеді» («Педагогика», 115-бет).

Мағжан үшін адамзат пен ұлт біртұтас. Адам өз ұлтының бір бөлігі, ал ұлт адамзаттың бір бөлігі. М.Жұмабаевтың көзқарасы бойынша, ұлттың қалыпты өмір сүруі үшін тән мен жан сау болуы қажет, адамзат тұтастығының сақталуы үшін жетілген ұлт қажет. Қазақтың философ-ақынының шығармаларында адам бірегей құбылыс, ол тек әлемді танып қана қоймайды, сондай-ақ әдемі буынмен, тамаша дыбыспен, ғажап формамен ләззаттанады. Адам өз мүддесін ғана жақтайтын тұлға емес, сонымен бірге ол өз ұлтының өмірімен бірге жасайды. Мағжан өзінің «Педагогикасында» әрбір адам өз ұлтының перзенті екендігін, оның өз ұлтының өмірімен бірге өмір сүретіндігін, алдымен өз ұлтына қызмет ететіндігін ашып көрсеткен. М.Жұмабаевтың көзқарасында адамның жеке болмысының маңыздылығы, ұлттық болмыстың бірегейлігі мен адамзат тұтастығын үйлестіру жағы сөз болады.

Біздің ойымызша, Шығыс философиясының ерекшелігі мен өзгешелігі, соның ішінде қазақтың философиялық ойы Батыстағыдай қалыптасқан философиялық жүйелермен емес, поэзияда, термелерде, фольклорда, мифологияда, мақал-мәтелдерде, халық даналығында көрініс табады. Әлем мен адамның философиялық-этикалық мәнін, адамның өмірдегі орны мен ролін де ұғыну қазақ философиясында да ерекше орын алады. Осы жағымен де қазақ философияны Шығыс философиясының ажырамас бір бөлігі болып табылады.

Осындай ерекшеліктерді ескерсек, қазақтың философиялық ойларын зерттеуші ғалымдар әдебиетті қазақ философиясының қайнар бұлағы ретінде қабылдап, көркем шығармаларды, процесс динамикасын философиялық тұрғыдан бағамдап, астарлап берілген философиялық ойларды герменевтикалық жолмен мазмұны мен мағынасын ашу үшін поэтикалық шығаршылықты философиялық ойлау арқылы қарастыру керек.

Мағжан Жұмабаевтың туғанына 110 жылдығы қарсаңында (1893—1938) халықтың рухани мұрасын, оның өткені мен болашағын, бірнеше жылдар

бойына тар қапаста санамызға міңіп кеткен жүйелер мен догмаларды жана тұрғыдан бағамдап қазақтың ойшыл-ақынының шығармашылығын, ойлау стилін, оның философиялық көзқарасын және дүниетанымын тереңірек зерттеу бүгінде өзекті мәселе болып табылады. Бірақ біздің ойымызша, ұлы гуманистке деген қызығушылық тек осымен шектелмейді, Мағжан әрбір адам баласын толғандырмай тұрмайтын, жаңа буынға әсер етпей қоймайтынын терең поэтикалық және философиялық тұрғыдан айта білді. Сондықтан да, Мағжан дүниеге әкелген тамаша өлең жолдарынан бүгінгі қиындығы мол өтпелі кезең туралы да тереңірек ұғыну содан болар. Оның алысқа бағытталған, өмірдің мәнісін іздеген, адамның абырой-юделін асқақтату жайындағы философиялық ой-пікірлерінің маңызы бүгінгі күндегідей бағаланған емес.

Оларсыз өмір сүруге болмайтын, адамның жанын, халықтың рухын қалыптастыратын ақын-жазушылар болады. Мағжан Жұмабаев солардың қатарында. Оның шығармаларының рухани-адамгершілік деңгейі өте биік. Қазақ ақыны өз халқының рухани өмірімен, өзінің өмір сүрген ортасымен, өз заманымен тығыз байланыста болды. Өз заманына және халқына шынайы берілгендердің мәңгі жасайтыны белгілі. 1923 жылы Жүсіпбек Аймауытов өзінің нәзік эстетикалық талғампаздығы мен өмірдің сан-қилы қырын аша білген Мағжан туралы жүрек қозғайтын көлемді мақаласында ұлы ойшыл-ақынның рухани мұрасы жайында: «Ол табиғатты суреттей ме, әйелді жаза ма, тарихи адамдарды ала ма, ертегі айта ма, ұран сала ма – бәрінде ақынның ойлағаны, сезгені, жүрегінің қайғыруы, жанының күйзелуі, көңілінің кірбеңі көрініп тұрады... Мағжан сыршыл, толғағыш, суретші, сөз ұстазы... мәдениетшіл, отаршылыққа, қарсы күншығысшыл ақын» (Ж.Аймауытов. Мағжанның ақындығы туралы).

Өкінішке орай, 1960 жылы ақтау кезінде тоталитарлық сталиндік дәуірдің қорқынышы құрсаулап тастаған қоғамдық санада Мағжан Жұмабаевтың теңдесі жоқ тұлғасын қалпына келтіре алмадық. Дайын болған мақалалар қуғындалып, олардың жарық көруіне тыйым салынды. Тіпті, сол кезде ойшыл-ақынның атын айтудың өзі қауіпті болатын. Отыз жылға созылған әділетсіз жаза қазақтың ұлы ақынына, қазақ халқының, сондай-ақ барша түркі әлемінің дана ақылгөйінің тағдырына қара күйе жағылумен келді.

Қосылып батыр түрік балалары,  
Таптатпа, жолын кесіп, тізгінге орал.

\* \* \*

Бауырым! Сен о жақта, мен бұ жақта,  
Қайғыдан қан жұтамыз. Біздің атқа  
Лайық па құл боп тұру. Кел кетелік  
Алтайға, ата мирас алтын таққа!

Мағжан осы жолдар арқылы түркизм, біртұтас түркішілдік сияқты бүгінде ХХІ ғасырдың басында енді көтеріліп жүрген әлемнің рухани жаңаруына мүмкіндік туғызу адамзат ауқымының кеңеюін айта білді. Мағжанның ойлары түркі халықтарының туысқандық қарым-қатынасының өсіп-өркендеуіне елеулі дәрежеде үлес қосты.

Философ-ақынның шығармашылық мұрасында адам болмысы мен еркіндігі, өмірдің мәні, сенім мен еркіндіктің қарым-қатынасы сияқты барша адамзат баласына ортақ мәселелер қамтылды. Оның көзқарасына жамандық пен жақсылықтың, қайырымдылық пен зұлымдықтың мәнін ашып беретін философиялық мәселелерді шешуде байқалатын этикалық сәнділік тән. Оған адамның практикалық қызметінде ізгілікке ұмтылуы, қара ниеттен аулақ болу тән.

Мағжан өзінің бар шығармашылық күшін гуманизмнің жоғарғы мақсатына, адамға лайықты шынайы адамшылықты, кісілікті, ізгілік өмірді іздеуге арнады. Ойшыл-ақынның нақты гуманизмі адамдағы жеке творчестволық бастаманы орнықтыруға, оның болмысының бірегейлігіне, тарихтағы ұлт пен адамның алар орнына негізделді. Мағжан Жұмабаев – тек қазақ халқының ұлы ойшыл-ақыны, өз халқының ұлттық батыры ғана емес, ол сондай-ақ, бүкіл әлемдік адами мәдениеттің жарқын көрінісі.

## 6. 5. Мұхтар Әуезов дүниетанымы

Қоғамның қайшылықты даму жолында өздерінің күрделі қырларымен өшпес із қалдырған тұлғалар бар. Қазақ халқының дүниежүзіне аты мәшһүр ұлы ойшыл-жазушысы, ғалым-ұстазы, мәдениет және қоғам қайраткері, Лениндік және Мемлекеттік сыйлықтардың лауреаты, дүниежүзі әдебиетінің классигі, жаңа заманғы кәсіпқой қазақ әдебиетінің негізін салушылардың бірі Мұхтар Әуезовтің азаматтық, адамгершілік және шығармашылық тағдыры үстіміздегі ғасырда қазақ елінде қандай күрделі өзгерістер болғанын түсінуімізге көмектеседі. Оның өмір жолына зер салғанда біз жалпы өткен уақытқа көз жүгіртіп, бұрын байқалмаған қажетті жәйттерді тереңірек көруге мүмкіндік аламыз. Мұндай тағдыр халықтың зердесіне нұр құйып, әділеттілік сезімін, ұлттың өзіндік санасын ұштайды.

Мұхтар Әуезов - рухани жаңару мен өрлеу ауқымындағы тұлға. Мұндай алып тұлғалар қоғамның рухани өмірінің көптеген салаларында жарқырап жарық жұлдыз кейпінде көрінеді. Олар тұтас алғанда бүкіләлемдік мәдениетке күшті ықпал жасайды. Қайта өрлеу дәуірінің биік міндеттері оларды әрі қоғам қайраткері, әрі жазушысы, әрі ғалымы, әрі ұстазы болуға ұмтылдырады. М. Әуезов - тұңғыш кәсіпқой драматург, театрдың тұңғыш режиссері, әрі ұйымдастырушысы, ал тұңғыш журналистер мен прозашылардың санында, тұңғыш әдебиеттанушы, абайтанушы, республика Ғылым Академиясының толық мүшесі болған тұңғыш жазушы.

Бір сөзбен айтқанда, оның шығармашылық қызметінің барлық қырлары туралы егжей-тегжейлі айту қиын. Сондықтан тақырыпта белгіленген бағытта ғана ой өрбітпекпіз.

Қазан төңкерісі тұсында М.О. Әуезов 20 жаста болатын. Оның қоғамдық қызметі мен мәдени-әдеби шығармашылығы, ғылымға ден қоюы патша өкіметі құлап, еліміздегі сан алуан өзгерістер қолдау мен қарсылыққа бірдей ұшырап, теориялық та, практикалық та істер жедел ұғылып кете қоймаған аласапыран



заманға, қиын-қыстау кезеңге тап келді. Жазушының саяси-әлеуметтік көзқарасының, дүниетанымының қалыптасуына еліміздегі жаңа қоғам құру барысындағы идеологиялық күрес, қолдан жасалған тап тартысы, мәдениет пен өнер, философия мем әдебиет және тағы басқа салалардағы дау-айтыстар, сыңаржақ түсініктер әсер етпей қойған жоқ.

Бұл, әсіресе, жазушының 20-30-шы жылдардағы шығармашылығына тікелей қатысты. Дегенмен, М.Әуезовтің осы жылдардағы шығармашылығының ХХ ғасыр басындағы Қазақстандағы мәдени-ағартушылық, саяси-әлеуметтік ойдың, қоғамдық сананың, білім, өнер дамуының тарихи жолдарын танып-білуде зор мәні бар. Сондай-ақ, бұл шығармалар - ХХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасыр басындағы қазақ ойшылдарынан кейінгі дәуірдегі Қазақстандағы философиялық ойдың даму тарихын, қазақ философиясын зерттеушілер үшін де қажетті дүниелер.

Академик Әлкей Марғұланның деректеріне қарағанда, Мұхтар Әуезовтің қауым алдында, әдебиет жүзінде көріне бастауы 1917 жылдан басталады. Әсіресе, оның атын көпшілікке әйгілі еткен сол кездегі «Абай» журналы болған. Журнал ұйымдастырушысының бірі де, оның негізгі мақалаларын жазған да Әуезовтің өзі.

Журналдың әр санында шыққан М.Әуезов мақалаларының «Ғылым», «Ғылым тілі», «Қазақ ішіндегі партия неден?», «Мәдениетке қай кәсіп жуық?», «Мәдениет және ұлт», «Оқу ісі», «Философия жайынан», «Жапония» т.б. болып аталуының өзі-ақ осы тұстағы жас Мұхтардың терең таным-талғамынан біраз мағлұмат беріп тұрғандай.

М. Әуезовтің біздің көзімізге түскен ең бірінші шығармасы «Қазақтың өзгеше мінездері» атты мақаласы 1917 жылы Ташкентте шығатын «Алаш» газетінің 30 наурыздағы 16 санында жарияланған. Ал, келесі «Адамшылық негізі - әйел», «Қайсысын қолданамыз?» деген мақалалары осы жылдары Семейде шығып тұрған «Сарыарқа» газетінің, 5 қыркүйек, 19 қазандағы сандарында басылған. Ол бұл мақалаларында үлкен әлеуметтік мәні бар, сол кездегі қоғам өмірінің, қазақ тұрмысының көкейтесті мәселелерін көтеріп, соларды ғылыми тұрғыдан шешуге талпынған.

Айталық, «Қазақтың өзгеше мінездері» атты мақаласында автор халық тұрмысының өсу, даму жағдайларын қозғап, соған кесір келтіріп отырған, қазақ арасындағы «ұйымсыздық, күндестік, паракорлық, партия, әділетсіз билік, әйелдің жолы жіңішке» деген сияқты түрлі кемшіліктерді сынап сол кемшіліктерден құтылудың жолын іздестіреді, жұртшылықты соған шақырады. Мінез түзеу дегенді М. Әуезов нағыз прогрессивті жолмен түсінген. Алғашқы мақаласында оған арнайы түсінік бермегенмен келесілерінде: «Адам баласының жаман құлқы жаратылысынан емес, оны өскен орта, көрген үлгі, өнеге билейді», — деп ашып айтады. «Адамшылық негізі - әйел» атты мақаласында да Әуезов осы мәселені әрі қарай жалғастырып, халық тұрмысының, яғни мінез-құлқының өзгермей, өспей отыруының негізгі бір себебі — қазақ арасындағы әйелге деген көзқарасқа тікелей байланысты деп біледі. Автор бұл мақалада әйелдің қоғам өмірінде атқарар рөлін ғылыми жолмен, психологиялық, педагогикалық, философиялық дәйектермен дәлелдей

келіп: «Адам болып қалғың келсе, тағлымыңды, бесігіңді түзе. Оны түзеймін десең, әйелдің халін түзе» деген қорытынды ойын айтады.

Ал, «Қайсысын қолданамыз» және тақырыбы жағынан соның тікелей жалғасы болып саналатын «Ғылым тілі» сияқты мақалаларында М. Әуезов ғылыми терминология мәселесін сөз етеді. Халықты ағарту жолында, ғылымды тарату, дамыту үшін ғылыми терминнің бір қалыпқа, бір жүйеге түсуінің маңызы ете зор. Сол кездегі қазақ зиялыларының бір тобы Ресейдегі, не Қазақстанның өзіндегі орысша оқу орындарынан шықса, екінші бөлігі Қазан, Уфа қалаларындағы медреселерді бітірген. Міне, осы жайларды оқығандар арасындағы екі ұдай алалықтан туар зиянды салдарды аңғарған М. Әуезов ғылыми термин мәселесін дер кезінде көтеріп, көпшілік талқысына ұсынады, бұл бағыттағы өз ізденістері мен ғылыми негіздегі шешімдерін баяндайды.

М. Әуезовтің «Қазақ ішіндегі партия неден?» (Бұл жерде партия деген сөз жік мағынасында - Ә.Н.) деген мақаласында ел ішіндегі алауыздылық, жікшілдік сияқты теріс әлеуметтік құбылыстың шығу төркініне жауап іздеу бар: «Әрбір халықтың өзгеден өзгеше халықтығында екі түрлі шарт бар. Оның бірі - сол халықтың кәсібі, екіншісі — жұрт тәртібі», — Дей келіп олардың қазақ даласындағы өзгеру, шығу тегінен хабардар етеді, осы жайлардың адам болмысы мен санасына, психологиялық қалпына, сол арқылы бүкіл көзқарасы мен салт-санасы қалай әсер ететіндіктеріне нақтырақ тоқталады, қоғамдық-әлеуметтік мәні бар тұжырымдар жасайды. Сондықтан жоғарыдағы екі шарттың екеуі де басынан аяғына дейін әлеуметтік әділеттік тұрғысынан шешілуі керек. Өйткені, «Әділеттік жоқ жерде ұрлық, жала, зорлық көбейеді, көптің азға, күштінің әлсізге көз алартуы туады, бұлар ел ішіне жік салып, жұртты қоздырады. Бұған басшылардың жуандық құмар, жем құмар мінездері қосылады, оларды қоршаған жағымпаздар пайда болады, осыдан барып, екінші партия (жік) шықпасына ешкім кепілдік бере алмайды».

М.Әуезовтің ойынша, осы жікшілдікке қарсы қоятын үш түрлі құрал бар. Біріншіден, ел басындағы кісі әділ, оқыған, кез-келген істі тез бітіретін, жауапкершілігі зор адам болуы керек; екіншіден, кәсібі жоқ, жұмыссыз жүрген адамдарға жұмыс тауып беріп, оларды жалыныштылықтан құтқаруы керек; үшіншіден, жұмысшының еңбегі бағалы болсын, бұл оны еңбекке ынталандырады, жемісін көрсетеді.

«Мәдениетке қай кәсіп жуық?» атты мақаласында ол «осы күнгі адам баласы тұтынып жүрген кәсіптерді», оттың ішінде «ертеден адам баласының ұзын-ырға тарихымен қол ұстасып келе жатқандарын» саралап өтеді. Мұнда М.Әуезов халықтың мінез-құлқына, сана-сезіміне, жалпы тұрмыс-халіне «сыртқы өмірдің ыңғайы, отырған жерінің табиғат жағдайы және тұтынған кәсібі әсер етеді» деген зор дүние-танымдық мәні бар пікірді ұсынады.

М. Әуезовтің «Абай» журналында жариялаған, көлемі жағынан шағын, бірақ оқырманға қоғам өміріндегі ғылымның алатын орны туралы терең мағлұмат беретін «Ғылым» атты мақаласының да орны ерекше. Бұл еңбегінде ғылымның дамуын адамзаттық даму жолдарымен диалектикалық байланыста алып қарап, ол жүйелі пікірлер айтады. Ол жалпы өмірдегі әлеуметтік саяси және рухани процестерді, соның ішінде ғылымды да материалдық өмірдің

өндіріс әдістері туғызатынын нақтылы ескерткен. Мақалада ағартушылық бағыт ұстанған жас Мұхтардың кейбір сыртқы тілегінен туған тұстары да бар. Бұл жердегі ескеретін бір жай — адамның тілек-талабынсыз, бағдар-мақсатынсыз ғылым жолында өрге басу мүмкін емес екендігі.

Әйтседе де, жас Мұхтар түгел субъективті позиция ұстаудан мүлде аулақ. Мұның дәлелі ретінде оның ауылшаруашылығы ғылымдарының дамуы мен пайда болуы туралы ойын келтіруге болады. Ол адам баласының өсіп-өну, соған байланысты жер байлығын игеру, тамақ өнімдерін шығару қажеттігі туралы айта келіп, «... ел бұған амал тапты. Мал бағу, егін салу секілді кәсіп шығарды, бірте-бірте осылармен айналысатын шаруа ғылымы көркейіп гүлдене бастады», — деп көрсетті. Бұл «... адамзат өзінің алдына әрқашан тек өзі шеше алатын міндеттерді ғана қояды, өйткені анықтап қарағанда әрқашан да міндеттің өзі тек оны шешуге қажетті жағдайлар болып отырған кезде ғана немесе, ең болмағанда, болып келе жатқан кезде ғана туатынына сай келеді.

Адам баласын табиғат құпиясын меңгерумен қатар өздерін де зерттеу мен тану, мінез-құлық, адамгершілік, ақтық пен шыншылдық, алауыздық пен арамдық, жақсы мен жамандық қайдан деген сұрақтар да мазалаған. Осыларға жауап іздеген ойшыл: «Адам баласының жаман құлқы жаратылысынан емес, өскен орта, көрген үлгі, өнеге білетіндігінен және тузелу, бұзылу жас уақытта болатынын, көшпелікті адамшылыққа тәрбиелеу үшін жас буынды тәрбиелеу қажет» екендігін айта келіп, «адамшылықты таза жүргізу үшін көп ой керек, ойлау үшін оқу керек және оқу әртараптан мағлұмат беріп хақиқатқа баланың көзін жеткізіп, көңілін жақсылықпен тәрбие қылу керек...» деп түйеді өз ойын.

Сол заман тұрғысынан қарағанда жас Мұхтардың мәдениет мәселесі төңірегіндегі пікірлері де өте құнды. «Мәдениет деп адамның дүниеге алғаш келгеннен осы күнге шейін тапқан білімді, һәм сол білімге сүйеніп істеп отырған өнерін айтамыз», — деп жазды ол өзінің «Мәдениет және ұлт» деген еңбегінде. Әрі қарай ұлттың гүлденіп дамуы, оның өсіп-өрбуі мәдениет ғылым дәрежесіне тікелей байланысты, өйткені, «ғылым мен мәдениет барлық дүниенің алтын алқасы болып отыр. Осы күнде мәдениет жерде, ауада, суда, аспанда ай-жұлдызды билейді».

М.Әуезовтің түсінігінше, ұлттың даму, оның жалпы мәдени өркендеуі өскен ортаға, тұрмыс-тіршілігіне, ұстанған жолдарына тікелей байланысты және мемлекет ұстанған экономикалық, әлеуметтік саясат осы мәселелерді шешудің негізгі тұтқасы болып табылады.

М. Әуезовтің «Абай» журналының екі санында (№ 4, 5) жарияланған, жұртшылыққа Жапонияның екі ғасырлық даму жолынан нақтылы тарихи мәліметтер беретін келесі бір мақаласы «Жапонияны» кең көлемде жазылған әлеуметтік бағыттағы очерк десе де болғандай. Мақалада сол кездегі Азиялық мемлекеттердің ішінде нарықтық дамудың біркелкі жоғары сатысынан орын алған Жапонияның, саяси, әлеуметтік-экономикалық және мәдени-рухани өсу жолдары тарихи тұрғыдан талданады. Оның кемшіліктерін ашық сынап, жетістігін үлгі етіп ұсынады. Мәселен, ол бұрынғы Жапон патшалықтарының батыл саяси өзгеріс жасаудағы жасқаншақтығын, жаңалықты тез қабылдауға деген енжарлық сияқты осал жақтарын сынай келіп, олардың жеме-жемге

келгенде «өз халқының жетілуіне зияндары тигенін, оны тежегенін» тілге тиек етеді. Айлалы, азулы жауға өзінің ұстап келген қаруларындай қару ұстап, өзінің сүйенген тәртібіндей тәртіпке сүйенбесе басқа ылаж болмайтынын да ескертеді.

Жазушының пайымдауынша, елдің өркениетті жолмен ілгерілеуіне көптеген жағдайлар қажет. Жапонияның даму барысында әсер еткен нақтылы бағыттар: ұлттық намыс, патриотизм, басқа халықтарға ұлттық намысын жібермеу, елдің ішкі және сыртқы жағдайларын шеберлікпен үйлестіре білу, Конституция негізінде өзі сайлауы, әйелдердің әлеуметтік орны, сауданың өсуі, елдің кірісі мен шығысы, оқу жолына бөлінген қаражат, діннің таралуы, ғылым жәйі т.б.

Осыларға байланысты сол тұста қыр қазағы үшін өте сирек және үлгі аларлық, қажетті жағдай болып көрінетін Жапонияның жоғарыда айтылған салаларды дамыту барысы туралы нақтылы деректер келтіреді. Біздің ойымызша, бұрын сснды қогәмганушы ғалымпарымыз бен әдебиетшілеріміз назарына ілінбеген бұл социологиялық очерк арнаулы зерттеуді қажет ететін сияқты.

М. Әуезовтің жас шағындағы дүниетанымдық ізденістері мен шығармашылығының құндылық бағыттарын анық көрсететін мақалаларының тағы бірі, өз тұсында терең ізденіспен жазылған «Философия жайынан» мақаласы. Ол ғылымдар тарауының түйіскен жері философия деп есептейді, оны терең ойдың ғылымы, адамның ақыл аумағын кеңейтетін, ақиқатқа жетуге жол көрсететін, адам санасы мен танымын дамытатын ғылым деп түсіндіреді.

Жас Мұхтардың философия мен діннің арақатынасын ашуға талпынуы, әсіресе, дін ауқымының кеңдігін, оның ақылдан бұрын жүректі тәрбиелейтініне, мінездікке үйрететініне оқырман назарын аударуы танымдық тұрғыдан да құнды. Аталмыш жұмыста ол философияның мынандай бөліктері мен тарауларын қарастырады: геосеология, логика, психология, философия тарихы, метафизика, онтология, рационалдық теология, рационалдық космология, рационалдық психология деп бөледі. Әрі қарай философия тарихын: ескі және жаңа философияға бөліп, қазақ танымына ыңғайлап, Фалестен немістің классикалық философиясына дейін желі тарта отырып түсіндіреді. Өз мақаласын «философия адамшылық жолындағы қараңғы қалтарыстарда қолға ұстайтын шамшырақ» деп аяқтайды.

Жалпы біздің ойымызша, М. Әуезовтің 1918-1930 жылдар аралығындағы басылымдарда жарық көріп, белгілі себептермен ұзақ уақыт бойы ғылыми айналымға түспей, сондықтан да көпшілік игілігіне толық айнала қоймаған мақалаларына алдағы уақытта арнаулы зерттеу жасау қазіргі уақыт талабы.

М. Әуезовтің жоғарыда аталған мақалаларында айтылған ойлары, теориялық тұжырымдары мен идеялық ізденістері қазіргі қауым үшін қарапайым болып көрінуі әбден мүмкін. Алайда, тоталитарлық замандағы идеологиялық күрес, таптық тартыс жағдайында жарық көрген жас Мұхтар туындылары біздер үшін өте құнды мұра. Сондықтан мұхтартану ісі дүниетанымдық тұрғыдан алғанда да көңіл аударуға тұрарлық іс.

М.Әуезов ең алдымен ғалым-жазушы, көркем ойдың, сол арқылы көркем идеяның алыбы. Бұл ой мен идея асқақ міндет, мұрат-мақсат ретінде оның бүкіл саналы өміріне, құлшыныс-құштарлығына қанат беріп, өзекті тақыры-

бының арқауын анықтап берді. Ал Әуезов сынды ғұлама жазушы өзі үшін мұны бүкіл өмір жолының ең басында-ақ айқындап алған болатын. Ол — Абай тақырыбы. Жас Мұхтар Абай өлеңдерінің қолжазба жинақтарын оқып сауатын ашты, бала кезінен-ақ оның ақындық әлемінің құдіретті қуатын бойына сіңірді, сонан соң өзінің өлшеулі өмірін түгелдей ұстазының шығармашылығы мен мұрасын зерттеп, оны тануға, насихаттауға, басқаларға танытуға арнады. Бұл күндері Әуезовтің табандылығы болмаса оқырмандардың бүгінгі ұрпағы Абайдың, ол арқылы сол замандағы қазақ қоғамының даму динамикасын танып біле алмаған болар еді деуге біздің толық хақымыз бар. Ғұламаны тек ғұлама ғана түсінеді және таниды.

Жоғарыда айтылған «Абай» журналында да ғылымның, саясат пен өнердің мейлінше әралуан тақырыптарына арналған мақалаларымен қатар Абай шығармашылығы туралы да жазылған мақалалары кездеседі. 1927 жылы Мұхтар Омарханұлы «Қазақ әдебиетінің тарихы» деген монография шығарады, онда Абайға едәуір орын берілген. Бұл еңбек кезінде барынша танымал болды, жалпыұлттық бас ақын ретіндегі Абайға деген қоғамдық көзқарасты қалыптастырды.

Бұрынғы Кеңес үкіметі тұсында орыс совет әдебиетінің 20-30-шы жылдардағы даму кезеңі белгілі дәрежеде жақсы зерттелген. Осы кезде оларда түрлі әдеби бағыттар мен мектептер де өркен жайғаны белгілі. Бұл жылдарда ұлт республикалары да творчестволық жалынға толы болды. Біздің Қазақ Республикасы да солардың қатарында еді, мұнда да Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Мағжан Жұмабаев, Жүсіпбек Аймауытов, тағы басқалар сияқты жарқын таланттар жарқырай көрініп, қайталанбас тұлғалар халқына қызмет етуді алдына ұлы мақсат тұтып еді. Өттеген-ақ, қазіргі қазақ зиялылары да өз халқына осындай қызмет жасаса нұр үстіне нұр болар еді. Әйтпессе, Мағжан Жұмабаев:

«Азамат! Анау қазақ, қаным десең,  
Жұмақтың суын апар, жаным десең.

Болмаса, Ібіліс бол да у алып бар,

Тоқтатам тұншықтырып зарын десең!..., -

деп ашына жазып, Міржақып Дулатов: «Оян, қазақ!» деп жар салып, ал Ахмет Байтұрсынов ұлтын ояту үшін «Маса» болып шағар ма еді.

Бірақ күні кешеге дейін еліміз тәуелсіздік пен егемендік алғанша біз олар жайында үзік-үзік мәліметтерге қарап қана бағамдай алғанбыз. Бұл күндері олар жайлы жүйелі деректерді жүрегін сыздап оқисың.

Дәл осы жылдарда Абайдың бүкіл шығармашылығын, әсіресе, ұлттық философиясын «буржуазиялық коқыс» деп тұрпайы-социологиялық тұрғыдан сынап жатты. Бірақ М.О. Әуезов Абай өмірін табандылықпен терең жырлай береді. Болашақ роман-эпопеяның алғашқы беттері Татьянаның Онегинге хатын аударуға арналған тарау дәл сол 1937 жылы жазылған еді. Алайда, осындай аумалы-төкпелі элеуметтік кезеңде М. Әуезов алаңсыз творчестволық жұмыспен айналыса алмады. Тіпті, романға бірінші дәрежелі сталиндік сыйлықтың берілуі де сұмдық байбаламнан қорғай алмады. 1951 жылы шабуылдың жаңа толқыны басталып, М.Әуезов пен Қ.Сәтпаев Мәскеуге кетуге

мәжбүр болды. М.Әуезов онда МГУ-де СССР халықтарының әдебиетінен сабақ берді. Тек, 1954 жылы ғана отанына оралуға, алаңсыз шығармашылық жұмыс істеуге, өзінің ғаламат еңбегін аяқтауға тұңғыш рет мүмкіндік алды. Сөйтіп бұл еңбекке 1959 жылы Лениндік сыйлық берілді. Екі жылдан кейін Мұхтар Омарханұлы дүние салды.

М.О.Әуезов тоталитаризмнің зардабынан айтайын дегенін айта алмай арманда кетті. Бірақ ол миллиондаған адамдардың санасында қазақтың ұлттық энциклопедиясы саналған ұлы ақын Абайдың жарқын бейнесін қалдырды, оны бүкіл түп-тамырымен дәстүрлі халық мәдениетінің қалың қойнауына бойлаған алып тұлға ретінде бейнелей отырып, өз ұлтының сана-сезімін жаңа сатыға көтерді, қазақ әдебиетін дүниежүзілік мәдени процеске қоса отырып, бүкіл Шығыс халықтарының, соның ішінде түрік әлемінің көркем ойына үлкен әсер етті. Шыңғыс Айтматов роман туралы былай деген болатын: «Бұл роман бүкіл түркі тілдес халықтардың, оның ішінде өткендегі көшпелі халықтардың да адамзат мәдениетіне қосқан зор үлесі.» Абай эпопеясы — біздің көркемдік және әлеуметтік энциклопедиямыз. Бұл — біздің ортақ мандатымыз, біздің ұлан-байтақ Евразия кеңістігіндегі бүкіл бастан кешкен заманымыз тура келген бүкіл тауқыметіміз үшін, өз қазынамыздың жүйесін, өзіміздің көркемдік және адамгершілік дүниемізді, өзіміздің ұлы поэтикалық сөзімізді жасап, қол жеткізе алған бүкіл игіліктеріміз үшін берілген есеп ... Әуезов бізді осы мағынада алғанда жалпы жұрт үшін маңызды көркемдік-тарихи ой-пікірдің дүниежүзілік деңгейіне көтерді. Дүниені көз алдына келтіру үшін, басқалардың көзіне түсу үшін, адам рухының қадыр-қасиетін асқақтата көтеріп, жар салу үшін өз биігін — Мұхтар Әуезов сияқты асқар шыңы болу керек. Біз өзіміз жайында Мұхтар Әуезов көтерілген биікте тұрып ой түйеміз және басқа халықтармен сол биік арқылы араласамыз».

Ал біз шыққан осынау биік бұл күндер өткенге байсалды, мұқият зер сала қарауымызға, объективті ауқымдағы оқиғалар мен алып тұлғаларды көтеруімізге, оларды әсірелемей де, көмескілемей де көрсетуімізге мүмкіндік береді.

Абайды көтергенде, халықтың сана-сезімін самғатқанда Мұхтар Әуезов дүние жүзінің көз алдында өсіп-өркендеудің ең жақсы, ең адамгершіл тәсілі арқылы өзін де шырқау шыңға шарықтатты. Өйткені, бұдан басқа қандай да болсын әдіс жеке тұлғалар мен халықтардың өмірлік тәжірибесінде өзінің өресіздігін дәлелдейді. Тек тізе қосып, бір-бірімізді қолдап, көтермелеген жағдайда ғана біз өзіміздің ұлттық биігімізге шыға алмақпыз. Ал адамның бүкіл әлеуметтік дүниемен диалектикалық өзара қатынасының осы формуласы Мұхтар Әуезовтің тағдырында мейлінше толық көрініс тапты, бұл тағдырдың жоғары типтік және бірегей сипатын айқындады.

Қазақ жазушыларының ішінде М.Әуезов алғашқылардың бірі болып, ұлы Абай тұлғасы арқылы халқының өткен заманына, өміріне, тұрмыс-тіршілігіне — бір сөзбен айтқанда, ұлттық тарихына көз салды. Ғылыми-көркем, тарихи ізденістер нәтижесінде ол бізге халық өмірінің тұтас бір ғасырын қайта тірілтті, жеке адамдар тағдырының бүкіл дүниежүзілік тарихи тәжірибелермен сабақтасып жататынын ашты, жазушы эпопеясы арқасында Абай біздің өтпелі

заманымызбен тілдесті, біздің дәуірімізге қайта оралды. Сондықтан данышпан Абай қазіргі қазақ халқының рухани кеңесшісі.

Жазушының «Абай жолы» эпопеясының рухани мәдениетімізді дамытудағы зор рөлі сол, ол Шәкерім қажы, А. Байтұрсынов, М. Дулатов, М. Жұмабаев, Ж. Аймауытов, Х. Досмұхамбетовтерді айтпағанда, 50-ші жылдарға дейін С. Сейфуллинсіз, Б. Майлинсіз, І. Жансүгіровсіз өскен ұрпақтардың рухани дамуына аса ерекше әсер етті. Бұл жағдайда М.Әуезовтің «Абай жолы» эпопеясы тек жай көркем-тарихи шығарма емес, ұлтымыздың сан ғасырлық тұстарын көркем оймен кестелеген, өз тұсында ұлтымыз бен халқымыздың абыройын асқақтатқан даналық дастаны, дала тарихы мен философиясы болады.

Шындығында да «Абай жолы» романы өзінің көркемдік-эстетикалық әсерімен де, мазмұнының терең философиялық және тарихи болуымен де бұрын-соңды көркем мәдениетімізде болмаған құбылыс. Халық менталитеті мен өмірін терең білуі жазушыға қазақ қоғамының рухани даму сатыларын шыншылдық тұрғыдан, диалектикалық ойлау жүйесі негізінде түсіндіруге мүмкіндік берді. Халықтың ең үздік өкілдерінің бірі — Абай бейнесі мен болмысы арқылы ол өзінің де әсемдік әлемі мен дүниетанымдық көзқарасын көрсетті. Ақын бейнесін сомдау барысында ол данышпан суреткер, ұлы ойшыл-жазушы болып қалыптасты. Абай сынды данышпанды Мұхтар сияқты данышпан ғана танып, оны әлемдік мәдениет шеңберінде қарап, оның таңғажайып сыры мен құпиясын ашады.

Қазақ әдебиетінің қол жеткен табысы, Қазақстан рухани мәдениетінің қалыптасуы мен дамуы, өз тұсында өркендеп, гүлденуі М. Әуезов есімімен тікелей байланысты. Сол себепті, біздің ойымызша, жазушының көркем-әдеби, ғылыми шығармашылығын талдау тек Қазақстандық қоғамдық және философиялық ойдың даму тарихын білу үшін ғана емес, халықтар арасын жақындастыруға септігі тиетін, бүкіл осы заманғы Шығыс, соның ішінде түркі тектес халықтарының философиясы мен психологиясын түсіну үшін де қажет.

Соңғы жылдарда халықтардың рухани мәдениетінің көне тарихына қызығушылығы өскен сайын, М.О. Әуезовтің философиялық және ғылыми мұрасын зерттеу де ерекше маңызға не бола бастады. Бұл жерде де табиғи заңдылық бар. Өйткені, бүкіл адамзат өркениеті өтпелі кезеңдегі әр елдің ұлы ойшылдары мен зиялыларының санасымен ұғынылып, олардың шығармашылықтарына қайта оралып, жаңаша ұмтылыс жасауы да заңды.

Ал М.О. Әуезовтің теңдесі жоқ мұрасы, оның кезінде әлемдік әдебиетке қосқан іргелі үлесі — романдары мен повестері, драматургиясы мен әдебиеттану саласындағы шығармалары, абайтану мен публицистикасы бүгінгі таңда да көмескі тартқан жоқ. Бұл мұра — қазақ халқының мәдениетінде қалыптасқан бай ұлттық қазына. М.О. Әуезовтің есімі екі мәдениеттің — Шығыс пен Батыс келбетінің құрыш құймасын бейнелейді. Егер Абай қазақ халқының өткен замандағы зиялылығы мен кеменгерлігінің асқар шыңы болса, бұл құдіретті бейнені романист қаламымен қайта тірілткен Мұхтар Әуезовтің өзі жаңа замандағы жанарған қазақ мәдениетінің тарихында асқар шыңға айналды. Зеңгір аспандағы бір-бірімен біте қайнасқан қос жұлдыз сияқты ұлттың аса

көрнекті екі алып тұлғасының бұлайша ғажайып түрде тұтасып және тілдесіп кетуі — бүкіл дүниежүзілік әдебиет тарихындағы, көркем ойдағы өзіндік бір ерекше құбылыс.

М.О. Әуезовтің республикамыздың рухани мәдениетін жетілдіру мен дамытудағы орны тек Абайға байланысты ізденістермен, абайтанумен шектелмейді. Ол ұзақ жылдар бойы Қазақ мемлекеттік университетінде қазақ әдебиеті тарихынан студент жастарға лекция оқыды, студенттер мен аспиранттардың ғылыми жұмыстарына жетекшілік етті. Қазақстан Ғылым Академиясының академигі ретінде өмірінің ақырына дейін республика көлеміндегі әдебиеттану жұмысын жүйелеп, оған басшылық жасап, құнды кеңесін беріп жүрді. Оның тікелей жетекшілік етуімен, болмаса редколлегия мүшелерімен қазақ халқының рухани мәдениеті мен тарихын танытуға зор септігі тиген, бұл саладағы ғылымдарға қомақты үлес болып қосылған «Қазақ әдебиетінің тарихы» (1958), «Қазақ совет әдебиеті тарихының очерктері» (1958) мен көптеген фольклорлық басылымдар жарық көрді.

М.О. Әуезовтің қазақтың дүниетанымы мен рухани дүниесін дамытудағы орнын айтқанда, жазушы ғылымның қазақ әдебиетінің арна басы, халықтың ең қымбат тарихи ескерткіші деп бағаланған қазақ эпосы мен фольклоры туралы зерттеу еңбектерінің орны айрықша. Бір мақала көлемінде оны терең зерделеп жату мүмкін болмағандықтан, біз осы бағыттағы ойымызды ғалым-фольклоршының «Қазақ халқының эпосы мен фольклоры» атты еңбегіндегі ұлтымыздың рухани мәдениеті туралы толғанысымен шектейміз. «Бақыт іздеп, ғасырлар бойына сахараны шарлап, шарқ ұрған мұндар жолаушы қазақ халқы бізге архитектура мен скульптураның, сурет өнерінің ескерткіштерін қалдыра алмады, — деп жазады М.Әуезов. Бірақ, ол бізге ең асыл мұра — жыр мұрасын мирас етті. Жыршы халық, ақын халық есте жоқ ескі замандардан бастап дарыған ақындық даналығын қапысыз жұмсап, өзінің рухын ұмытылмас эпостық дастандарында, сан-сан әралуан түрлі жырларында бейнеледі». Осындай рухани қазынаны М. Әуезовтің әлеуметтік-мәдени шеңберде қазбалай зерттеуінің де тегін еместігіне бұл үзінді дәлел боларлық.

Халқымыздың рухани мәдениетінің қалыптасуы мен дамуына зор үлес қосқан М. Әуезов қазақ өнері, театр, драматургия мәселелеріне ерекше ынта қойды.

М.О. Әуезов қазақ жазушыларының білімдар ағасы және оның дамуына ынталы адам ретінде олардың шығармашылық ізденістері мен өсу жолдарын үнемі назардан тыс қалдырған жоқ, халқымыздың рухани уызының көрнекті де қолайлы, танымдық қабылдауға ыңғайлы саласы әдебиет дамуы туралы көптеген ғылыми, публицистикалық еңбектер жазды. Әрбір ұлт адамзаттық қазынаға өз үлесін қосады және одан өзіне қажетін алады. Әрбір халық өзінің рухани мәдениетін басқа халықтардан оқшау жасамайды, керісінше, оның өз рухани сұранысын қанағаттандыратын ең жақсы тұстарын қабылдайды, игереді және қорытады. Ұлттық рухани мәдениеті — ұзақ сақталып, тарих тылсымынан бізге жеткен оның рухани білім байлығы, рухани мұрасы ғана емес, белгілі бір ұлттардың рухани мазмұны да. Осы ұлттық рухани мұра мен мазмұн диалектикасын терең түсіне білген М.О.Әуезов бүкіл өмір бойы оны



байытудың жолдарын қарастырумен болды. Солардың бірі — тіл тазалығы, яғни тіл экологиясы мен аударма мәселесі. Жазушы өз рухани уызының дәмін татқысы келген әрбір саналы адам, ең алдымен өзінің ана тілін білуге міндетті деп түсінеді. Сондықтан да, «Өз тілін, әдебиетін білмеген адам толық мәнді интеллигент емес деуге де болады. Себебі, ол қандайлық мамандық білімі болса да, рухани тәрбиесінде сыңаржақ болады».

М. Әуезов заманында да өзінің ұлттық тілін менсінбеген нигилистер, әсіресе, орыстанған белсенділер бой көрсете бастаған болатын. Міне, осындай келеңсіз құбылыстарды аяусыз сынап, өз ана тілін сол ұлттың әрбір азаматы білуі қажеттігінің зор мәні бар екендігін ашына да қатты айтқан «Ана тілі әдебиетін сүйіндер» атты мақаласын жариялады. Осыдан 40 жыл бұрын күйзеліп айтылған ұлттың өсуіне жағымсыз жәйттер күні бүгінге дейін өзінің маңыздылығын жойған жоқ. Тек ел бостандығына қарай бағытталған бетбұрыстар ғана көңілге медеу.

Дүниежүзілік дәрежедегі өнер мен әдебиет туындылары қоғам дамуының үлкен бетбұрыстарына жауап ретінде, соған суреткердің қатысы ретінде туады. Ол болмыс пен сананы, қоғам мен рухани дүниені жоғары әлеуметтік парасат биігінен, мән мен тұтастық ұғымында бажайлап, ой елегінен өткізуді керек етеді. Мұндай кезеңдерде қайшылықты болмыс шындығын қарапайым, күнделікті формальды логикамен түсіндіру мүмкін емес, сондықтан өмірдің нақты іске асатын деңгейлерін түсіндіру, суреткердің әлеуметтік құбылысты, адамзат танымының даму кезеңдерін, өз танымының саналы сатысынан өткізетін, диалектикалық тұрғыдан терең ой мен толғанысты қажет етеді. М.О. Әуезовтің терең философиялық астары бар өмірі мен шығармашылығы бұл ойымызды дәлелдей түседі. Өйткені, жазушының үздік шығармашылық жетістіктерге жетуі, тек оны талантына ғана емес, осы биікке барар жолдағы бағыт-бағдарының философиялық жөні мен жолына да тікелей байланысты.

Мұхтар Әуезовтің қоғам дамуындағы этникалық мәселелердің тарихи орны мен мәні туралы көзқарасы да қоғамтанушы ғалымдардың назарынан тыс қалып келе жатқан дүние. Тек соңғы жылдарда ғана кәсіпқой философтар бұл мәселеге көңіл бөле бастағаны сүйсінерлік іс. Осыған орай Әлтай Тайжановтың докторлық диссертациясын атауға болады.

Жазушының көркем шығармаларын этномәдениеттік құндылықтар, ұлттық психология, ұлттық талғам мен таным, тәрбие туралы энциклопедия десек те артықтық етпейді. М. Әуезов мәдени мұраны ғылыми да, практикалық та маңызы бар мәселе деп түсініп, өз еңбектерінде ұлттық мәдениет пен тарих ескерткіштеріне зор мән беріп отырған. Себебі, әрбір ұлт өз мәдени тарихнамасының маңызды беттерін, өзінің мән-мағынасын құрайтын, көне тарихты жасайтын барша асыл қазыналарын бүгінгі күннің игілігіне айналдыру арқылы ғана қазіргі жасап жатқан рухани дүниелерінің сыр-сипатын кеңінен танытпақ. Бұл мәселенің осы жағына тоқтала келіп, М. Әуезов тарих қойнауына үңілсек, бүкіл адамзаттың прогрестік жолмен дамуына баға жетпес зор үлес қосқан, дүниежүзілік мәдениеттің негізін қалаған, Шығыс халықтарының мәдени дамуынсыз әлемдік өркениетті көзге елестетудің өзі мүмкін емес екендігі, ал қазақ халқының мәдениетін сан ғасырлық мәдени-тарихи даму

жолы бар Шығыс халықтарының мәдениетінен бөлек қарауға болмайтындығын ескертеді. Олай болса, қазақ халқы да өзінің сонау арғы дәуірлерден бермен қарай жасалып келген бай қазыналарын, мол мұрасын бүгінгі күннің әдебиетімен, өнерімен, мәдениетімен, әсемдік әлемімен, пәлсапалық ой кешу үрдісімен ұластырғанда ғана, өзге ұлыстармен және ұлттармен бірлесе отырып, жаңа заман мәдениетінде өзінің қолтаңбасын қалдыра алады.

Жалпы республикамыздың білімін, мәдениетін көтеруде, қазақ әдебиетінің тарихын, қазақ жастарының әр буынына арнап оқулықтар мен оқу құралдарын, курс бағдарламаларын жазу ісінде еліміздің мәдениет қайраткерлерімен бірге М. Әуезов те көп еңбек сіңірді. Оның жиырмамыншы жылдардағы мақалаларының көпшілігі оқу-ағарту бағытындағы тақырыптарды қамтиды және бәрінің де негізгі түйіні қазіргі уақыттағы біздің халық мұқтажы оқу деген ойға саяды. Ағартушы-педагогтің сол тұстағы мақалаларының бәрінде де дерлік, бір-бірімен сабақтасып жатқан ағарту, білім беру, мәдениет, өнер, ғылым мәселелері сөз болады. Біз оларды түгел талдап жатуды мақсат етпейміз. Алайда, жазушының педагогикалық еңбектері және оқулықтары әлі де болса жете зерттелмей, әсіресе педагог ғалымдарымыз тарапынан бұларға тиісінше талдау жасалмай келеді. Ал, шындығына келсек, М.Әуезовтің «Әдебиет тарихы», «Жеткіншек», «Новый аул» оқулықтары мен «Қазақ шаруа жастар мектебіне арналған программа және түсінік хаты» сөз жоқ, тек Қазақстандағы педагогика саласын дамытуда ғана емес, сонымен бірге бүкіл қоғамдық және жалпы гуманитарлық ғылымдар саласының дамуына қосылған қомақты үлес. Өйткені, ол кезде қазақ мектептері үшін оқулық жасау — мәдени де, саяси да мәні бар мемлекеттік іс еді. Қазақстан мәдениетінің, оның ішінде ғылымның жаңа ғана аяқ басып, тұсауын кесер-кеспес кезеңінде М. Әуезовтің әдебиеттен тұңғыш рет оқулықтар жазып, бағдарламалар құрастыру ісіне атсалысуы аса сүйсінерлік іс, қазақ мәдениетінің тарихындағы зор табыс, қоғамдық ғылымдардың даму қазынасына қосылған қомақты үлес екендігі ғалым-ұстаздың көзі тірісінде-ақ айтылған болатын.

М.О. Әуезовтің жалпы ағартушылық-педагогикалық идеяларының ішінде жас ұрпаққа ұлттық тәрбие беру мәселесі көрнекті орын алады. Ол ұлттық тәрбиені тұтас, үнемі дамуда болатын, күрделі және қайшылықты процесс есебінде көрсетеді. Көркем шығармаларына үлкен тәрбиелік мән тұрғысынан қараған ұлы жазушы өз творчествосында жеке, ерекше және жалпының, түр мен мазмұнның, мән мен құбылыстың, мүмкіндік пен шындықтың, қажеттілік пен кездейсоқтықтың диалектикасын терең пайдаланған. Өйткені, диалектиканың осы категорияларының бәрі де тәрбиеге, тәрбие процесіне тікелей қатысты. М.Әуезов шығармаларында, әсіресе, диалектиканың өлшем мен қатынас категориялары көп қолданылады, олар жазушы ой-қиялымен ұласып, нақты түрде өз шешімін табады. Ал, бұл категорияларсыз жалпы педагогикалық процесс, оның ішінде тәрбие туралы сөз болуы мүмкін емес. Ойымыз дәлелді болу үшін «Абай жолы» эпопеясының мынандай жеке тарауларына көз жүгіртелікші: олар «Қайтқанда», «Қат-қабатта», «Шытырманда», «Бел-белесте», «Өрде», «Қияда», «Кекжолында», «Өкініште», «Қақтышта»,

«Қоршауда», «Тайғақта», «Еңісте», «Асуда», «Түн-түнекте», «Қапада», «Қастықта», «Шайқаста», «Жұтта», «Биікте», тағысын тағылар.

Кітаптың әр тараулары ғасырлар тұңғығынан, әдет-ғұрыптан, әлеуметтік тіршіліктен хабар беріп қана қоймайды, сонымен қатар, онда ұлылар жарастығы, ел санасы, әке мен бала үлкен мен кіші, ұрпақтар жалғастығы, сезім мен сенім бір-біріне түгел үндесіп тұрғандай. Жастар үшін шығармадағы тәлімдік мәні бар, аса көңіл бөлетін нәрсе Абай жолы мен Құнанбай жолы. Ақын жолы: өнер, шындық, білім, прогресс, болашақ, халық қамы, ел намысы үшін күрес жолы; Құнанбай жолы: мүмкіндігі таусылып бара жатқан ескі жол.

М. Әуезовтің белгілі ұстаз С. Көбеевке, ірі оқымысты тіл маманы Қ. Жұбановқа, ұлы ғалым Қ.Сәтпаевқа, өнер шеберлері К. Байсейтова мен Қ. Қуанышбаевқа, жыр алыбы Жамбылға, дүлдүл ақын И. Байзақовқа, талантты ақын Ә. Тәжібаевқа, жалпы соғыстан кейінгі қылтиып көріне бастаған мәдениет пен өнер, ғылым мен жазушылық өнер саласындағы барлық қайраткерлерге арнап жазған, айтқан сөздері өз алдына бір сала. Бұл еңбектерінде ол жалпы республика мәдениет қайраткерлері мен ұстаздардың саяси-әлеуметтік, рухани имандылық бейнелерінің кіршіксіз таза, үлгі тұтарлық болуы керектігіне кеңінен тоқталады.

Халықтар арасындағы достық пен бірлік жаршысы болған М.Әуезов кейінгі ұрпақтарға тәрбиелік мәні бар адамды сыйлау, белгілі тұлғаларды, ұлыларды ардақтауды мирасқа қалдырған ұлы ұстаз-жазушы. Ол осы ниетпен Ш. Руставели мен А.С. Пушкин, М. Горький мен А. Чехов туралы терең ойлы мақалалар жазып, олардың өмірлерінің үлгілі тұстарын көрсете білді. Достық туралы жастарға Ш. Уәлиханов пен Ф.М. Достоевскийді үлгі етсе, халықтың үні, ғасырлар үні есебінде Т.Г. Шевченко мен Жамбыл туралы мәніне жеткізе отырып, терең ой тастады. Осылардың бәрін жазушы ермек үшін емес, кейінгі жастарға үлгі үшін жазғаны ақиқат. Ұлағатты ұстаздың жеке басының өзі бір ұрпақты тәрбиелегенін кейін О. Сүлейменов, Ә. Әлімжанов, Ш. Айтматов және басқалар талай жазды да.

М. Әуезов халықтар достығын, ұлтаралық қатынастарды тұрақтандыру үшін негізгі қазақ халқының мақсат-мүддесін қорғауға, онымен есептесуге, мүдделерін ұштастыруға шақырады. Осы жағдайды жастарға ескерте отырып, ол былай деп жазды: «Көп ұлттылық, көп тілде сөйлеу тарихи факті болып отырғанда, біздің орыс тілді студенттер мен студенткалар өздері күнделікті қатынас жасайтын ұлттың (қазақтың-Ә.Н.) тілін, онын мәдениетін білулері керек», - дейді.

Бұл айтылғандар М. Әуезов тағылымы мен өнегесінің бір қыры ғана. Оларды қысқаша түйіндесек: өз халқыңды шын жүрегіңмен сүйе отырып, бүкіл адамзат мүддесін көздеу, адамзат болашағы жолында күресе отырып, өз халқыңның барша шығармашылық қуатын мейлінше жарқыратып ашуға күш салу, өтпеліге емес өміршеңге, тек бүгінге ғана емес, ертеңге де, тіпті мәңгілікке қызмет етуге ұмтылу. Бұл тағылым бізді өз дәуіріміздің өрелі әлеуметтік-рухани ізденістерінің соңында қалмай, аршындап басында жүруге, өз талантыңды халықтың қайсар мақсаттарына жұмылдыруға шақырады. Қазіргі өтпелі кезеңде ұлттық мәдениет пен рухани мұраны халқымыздың қажетіне

жаратып, ХХІ ғасырға қарай қадам басқан салауатты қазақ халқының өркениет шыңына жетеріне күмән жоқ. Сондықтан мұхтартанудың теориялық және методологиялық мәселелерін тереңірек зерттеу бүкіл түркі әлемінің келелі міндеті.

Әсіресе, Әуезов дүниетанымындағы адам мен қоғам мәселелерін зерттеу ауадай қажет-ақ.

М. Әуезовтің ойлау тәсілі, әлеуметтік философиясы мен дүниетанымының қалыптасуының мәдени-тарихи алғышарттары, әдебиеттану мен философияның өзара байланысы, әдеби процестің динамикасын философиялық талдау, жалпы алғанда, оның ғасырлар тоғысындағы рухани мұрасы мен қазақтың қоғамдық ойының дамуындағы маңызы — терең зерттеуді қажет ететін ауқымды проблема. Оған философтар мен әдебиеттанушылар бірігіп зерттеу жұмысын жүргізгені жөн.

Еуропа мен Азияны жалғап жатқан қазіргі кең байтақ қазақ даласы қай заманда да ғұламаларға кенде болмаған. Анахарсис пен Зороатуштра, Қорқыт пен әл-Фараби, Махмұт Қашғари мен Қожа Ахмет Иасауи, Асан Қайғы мен Бұхар жырау, Шоқан мен Абай сары даладағы ұланғайыр мәдениеттің ұлы көшінің сорабын аңғартатын, алыстан көзге ілінетін қадау-қадау алып шыңдар іспетті.

Ерлік жыры мен болашақ ұрпақтарына айтар аманатын ата-бабалары сонау сегізінші ғасырда-ақ тасқа қашап жазып кеткен көшпелі халықтың сол дәстүрлі мәдениеті кейін бәлкім хат пен қағазға ден қоймаудың салдарынан жалпақ әлемге кең танылмаса, танылмаған да шығар. Бәлкім Еуразия құрлығының шығысынан батысына, батысынан шығысына сан дүркін жөнкілген жаугершілік заманда ат тұяғының астына тапталып көмілсе, көмілген де шығар. Бірақ жоғалып кеткен жоқ. Халқымыз дәстүрлі мәдениетінің мәйегін, өзіндік дүниетанымының дәнін асыл рухты перзенттерінің жәрдемімен ғасырдан ғасырға жалғады. Содан соң, баяғы Анахарсис пен Аттиланың, әл-Фараби мен Қорқыттың қай өлкеден келгені естен шығып, жер бетінде қазақ деген халықтың бар-жоғын енді ұмыта бастаған жиырмасыншы ғасырдағы жалпақ әлемге осыдан жарты ғасырға жуық уақыт бұрын осы қазынасын жарқ еткізіп қайта танытты. Танытқан — Мұхтар Әуезов, танылған — «Абай жолы» эпопеясы және абайтану ғылыми саласы еді.

«Абай жолы» эпопеясы тек әдебиеттің ғана оқшау туындысы емес, бұл жиырмасыншы ғасырдың ортасында әлемдік дүниетанымға, ақыл-ой қазынасына және ұлттық ойға жаңалық алып келген ерекше құбылыс болатын. Мұны ең алғаш байқаған, «Абай» романын «ХІХ ғасырдың екінші жартысындағы қазақ елінің өмір-тіршілігі мен болмыс-тұрмысын бар қырынан жан-жақты суреттейтін шын мәніндегі энциклопедия» деп бағалаған қазақтың тағы бір ғұлама перзенті, Ғылым Академиямыздың тұңғыш президенті академик Қаныш Имантайұлы Сәтпаев еді.

Мұхтар Әуезовтің сүйікті шәкірттерінің бірі, біздің заманымыздың заңғар жазушысы және ғалымы Шыңғыс ағамыз роман туралы былай деген болатын: «Бұл роман - бүкіл түрік тілдес халықтардың, оның ішінде өткендегі көшпелі халықтардың да адамзат мәдениетіне қосқан зор үлесі. «Абай» эпопеясы —

біздің көркемдік және әлеуметтік энциклопедиямыз. Бұл — біздің ортақ мандатымыз, біздің ұлан-байтақ Еуразия кеңістігіндегі бүкіл бастан кешкен заманымыз тура келген бүкіл тауқыметіміз үшін, өз қазынамыздың жүйесін, өзіміздің көркемдік және адамгершілік дүниемізді, өзіміздің ұлы поэтикалық сезімімізді жасап, қол жеткізе алған бүкіл игіліктеріміз үшін берілген есеп... Әуезов бізді осы мағынада алғанда жалпы жұрт үшін маңызды көркемдік-тарихи ой-пікірдің дүние жүзілік деңгейіне көтерді. Дүниені көз алдына келтіру үшін, басқалардың көзіне түсу үшін адам рухының қадір-қасиетін асқақтата көтеріп, жар салу үшін, өз биігің — Мұхтар Әуезов сияқты асқар шыңың болу керек. Біз өзіміз жайында Мұхтар Әуезов көтерілген биікте тұрып ой түйеміз және басқа халықтармен сол биік арқылы араласамыз».

Демек, «Абай» эпопеясы тек жиырмасыншы ғасырдағы әлемдік әдеби процестің ғана үздік жемісі емес, адамзаттың ақыл-ойының, рухани мәдениетінің кемелдену тарихындағы да елеулі оқиға екен.

Біз, қоғамтанушылар, кез келген құбылысты белгілі бір қырынан қарастырамыз. Әдебиетшілер үшін Әуезовтің рухани мұрасын публицистика, драма, проза, мақала деп, жік-жікке бөліп алып, жеке-жеке зерттеу тиімді болса, тиімді шығар. Ал философтарға «Абай» эпопеясының әлгіндегі Қаныш Сәтпаев пен Шыңғыс Айтматов пікірлерінде тұжырымдалған өзгеше қырын - көшпелілер дүниетанымын күллі әлемге қалай танытқанын талдау үшін Мұхтар Әуезовтің бүкіл рухани мұрасын ой елегінен өткізіп шығуға тура келер еді.

Иә, Әуезовтің рухани әлемі оның Ташкент қаласында шығатын «Алаш» газетінің бетінде 1917 жылдың 30 наурызында жарық көрген «Қазақтың өзгеше мінездері» атты тұңғыш мақаласынан бастап, 1961 жылдың маусымында ауруханада операция күтіп жатып, қаламдас інілеріне арнап жазған соңғы хаттарына дейін бір-бірінен бөліп-жіктеуге болмайтын біртұтас рухани дүние.

Тек алғашқы мақалаларында даналық көрігінде ерте қайнаған албырт жас кеудесін кернеген ойды ірке алмай, халқына бағыттаған, елінің келешегін бағамдаған асыл ойларын ашық білдірсе, кейін осы ойларды жұртқа жеткізудің әміршіл-әкімшіл жүйенің қырағы көзіне шалынбайтындай ұтымды әдістерін шебер таба білген. Ал, нәтижесінде Әуезовтің сол ойлары біздің - қазақ зиялыларының, барша шығыс жұртының осы уақытқа дейінгі рухани дамуының темірқазығына, бүкіл ғылыми, пәлсапалық, әдеби-көркемдік ізденістеріміздің негізгі бағыттарына айналып келді. Осы пікірдің ақиқаттығына көз жеткізу үшін Әуезов мұрасына қайта бір көз жүгіртіп көрелікші.

«Әр адамның туып-өскен елі, жасынан жаттап өскен ғадеті, нанымы, тұрмыс қалпы сол адамның ақыл, мінезіне із қалдырмай тұрмайды, — деп жазады Мұхтар Омарханұлы өзінің 1918 жылы жарық көрген «Өліп таусылу қауіпі» деген мақаласында, — Бұл қалдырған із көңілге кіріп, ерікті билеп, әр адамға өзінің елін сүйгізіп, елдігін іздетеді. Елдікке келген қауіпке оқыған, оқымаған бірдей күйініп қарсысына бірдей шығады. Елдігі аман қалуы үшін екінің бірі бейнетке, өлімге, я түрлі басқа қазаға шыдап кететінін тарих жүзінен көріп отырмыз».

Дана Мұхтардың жиырма бір жасында жазып, ғұмыр бойы бағдарлама сынды алдына ұстанып өткен бұл пікірі әлі күге дейін өз маңызын жойған жоқ. Мәселе не туралы?! Мәселе: әр халықтың «туып-өскен елі, жасынан жаттап өскен әдеті, тұрмыс қалпы» сол халықтың баршасына ортақ дүниетаным, ортақ менталитет қалыптастыратынында. Мәселе: осы дүниетанымның, осы мінез-құлықтың ел басына күн туғанда шешуші факторға айналып, елдің елдігін сақтауға бірден-бір жәрдемін тигізетінінде.

Қазақ қоғамтанушылары Мұхаң ұсынған осы тақырыпты тереңірек зерттеуге талай рет талпыныс жасады, бірақ қос өкпеден қысқан саяси-идеологиялық құрсау ұзақ жылдар бойы бұл бағыттағы зерттеу жұмыстарының адымын аштырмағаны ақиқат. Тек соңғы жылдары ғана ұлтымыздың өзіне тән дәстүрлі дүниетанымын саралауды шындап қолға алған жайымыз бар. Бұл жұмыстың еліміздегі оқу-ағарту жүйесін де мүлде жаңа сатыға көтеріп, тың көкжиекке бастары анық. Халқымыздың ынтымағын жарастырып, мемлекетіміздің іргетасын нығайтатын, сүйтіп, егемен елімізді әлемдік өркениет айдынына алып шығатын ақ желкен де, тіпті түбінде осы бүкіл қазақстандықтарға ортақ дүниетаным, ортақ менталитет болуға тиіс.

Мұхтар Әуезовтің әлгі мақаласын әрі қарай оқып көрейікші. «... жеңіп алған жұртына жеңген жуан ел не істейді?.. Бұған ескіден келе жатқан даңғыл жол: жеңілген елді өз бетіндегі жұрттық қалпынан айырып, ән бойына сіңіріп, бөтен ниет ойлатпай, бөтен тілеу тілетпейді. Алдымен торыған елдің дінін қақпайға алады, бұдан соң ғұрып-әдетін араластырады. Артынан аламыштап жүріп, тілін жоғалтып, елдік белгісін күңгірттендіріп, ақырында бір ұлтты жұтып кете барады. Әрине, бұл айтылғандай болып жұтылып кететін қандай ел: мәдениеті төмен болған ғана ел. Бұлай болғанда, мәдениет жүзінде төмен болған елдің дүние жүзінен жоғалатын зор себебінің бірі осы».

Міне, ғұлама Әуезовті ғұмыр бойы қорқытқан қатер осы. Бұл 300 жыл бойы отарлық езгіде болған, коммунистік идеологияның шырмауына түскен өз ұлтының, ана тілінің, төл мәдениетінің жер бетінен жойылып кетпеуіне қарсы жанталасқан жанкештілік болатын. Ал, жер бетінен жойылған кез келген ұлт, кез келген бірегей мәдениет жалпы адамзат өркениеті үшін орны толмас өкініш екені белгілі. Мұхтар Әуезов осы қатердің бетін қайырды, бойындағы табиғат берген бар таланты мен күш-жігерін жұмсай отырып, қазақ мәдениетін, барша көшпелі халықтар дүниетанымын әлемдік аренаға алып шықты.

Ғылыми-көркем, тарихи ізденістер нәтижесінде ол бізге халық өмірінің тұтас бір ғасырын қайта тірілтті, жеке адамдар тағдырының бүкіл дүниежүзілік тарихи тәжірибелермен сабақтасып жататынын ашты, жазушы эпопеясы арқасында Абай біздің өтпелі заманымызбен тілдесті, біздің дәуірімізге қайта оралды. Сондықтан данышпан Абай — қазіргі қазақ халқының рухани кеңесшісі. М.О. Әуезовтің рухани мәдениетті жетілдіру мен дамытудағы орны тек Абайға байланысты ізденістермен, абайтанумен шектелмейді.

Ол ұзақ жылдар бойы Қазақ мемлекеттік университетінде қазақ әдебиеті тарихынан студент жастарға лекция оқыды, студенттер мен аспиранттардың ғылыми жұмыстарына жетекшілік етті. Қазақстан Ғылым академиясының академигі ретінде өмірінің ақырына дейін Республика көлеміндегі әдебиеттану

жұмысын жүйелеп, оған басшылық жасап, құнды кеңесін беріп жүрді. Оның тікелей жетекшілік етуімен, болмаса редакция алқа мүшелігімен қазақ халқының рухани мәдениеті мен қоғамдық ой тарихын тануға зор септігі тиген, бұл саладағы қомақты үлес болып қосылған «Қазақ әдебиетінің тарихы», «Қазақ совет әдебиеті тарихының очеркі» мен көптеген фольклорлық өнер, театр, драматургия, педагогика, психология, философия, т.б. салаларынан жарық көрді.

Ұлттық рухани мұраны терең түсіне білген М.О. Әуезов бүкіл өмір бойы оны байытудың жолдарын қарастырумен болды. Солардың бірі — тіл тазалығы, яғни тіл экологиясы. Жазушы өз рухани уызының дәмін татқысы келген әрбір саналы адам, ең алдымен өзінің ана тілін білуге міндетті деп түсінеді. Сондықтан да «өз тілін, әдебиетін білмеген адам, толық мәнді интеллигент емес деуге де болады. Себебі, ол қандайлық мамандық білімі болса да, рухани ой-тәжірибесінде сыңаржақ болады» (19 т., 411 бет).

Мұхтар Әуезовтің бұл ғылыми тұжырымынан аңғаруымыз: өз халқының төл мәдениеті, тілі арқылы ғана жалпы адамзаттық мәдениетке, өркениеттік рухына үлес қоса алады және одан өзіне қажетін таңдап ала алады.

Рухани жақындық бүкіладамзаттық татулыққа жеткізетін төте жол екенін ғұлама Әуезов ерте білген. Сондықтан да ол алыстағы ағылшынның Шекспирі мен Американың Джек Лондонын қазақ топырағына алып келді, грузиннің Шота Руставелиі мен үндінің Тагорын асқан құрметпен асқақтата жазды, орыстың Толстойы мен Достоевскийін кейінгі ұрпақтарына үлгі етті. Ал, Низами мен Науайдан бастап, бүгінгі Шыңғыс Айтматовқа дейінгі түрік жұртының ұлыларына деген құрметі мен бауырластық сезімін бәріміз де білеміз.

Өз ұлтының дәстүрлі дүниетанымы мен төл мәдениетінің адамзаттың өркениет дүрмегінде жойылып кетуіне жан-тәнімен қарсы болған Әуезов әлемдік әдебиет пен өнердегі әрбір жаңалыққа зер салып, елеулі табысқа жан-тәнімен қуана да білген. Сөйтіп, елдегі рухани-адамгершілік қауіпсіздікке де баса көңіл аударған. Осы мәселе бүгінгі өтпелі кезеңде қажетті және келелі болып отыр.

Табиғатынан зорлық пен әділетсіздікке жаны төзбейтін Әуезов өз ұлтын жақсы көру және жалпы адамзаттың төл мәдениетін жанын салып қорғау мен гуманизмнің арасында қарама-қарсылық жоқ деп білген. Керісінше, көзі тірісінде ғұлама ойшыл өзінің барша мұрасы арқылы шынайы гуманизмге, жалпыадамзаттық келісімге адам туған халқының мәдениетін жете игеру арқылы ғана жететінін дәлелдеп кетті. Халықтар достығы тақырыбы осының айғағы.

Мұхтар Әуезов тек нигилизм мен көзқамандық ғана емес, әлеуметтік ен-жарлықты да ұлттық және жалпыадамзат өркениетінің қас жауы деп білген. Оның бай рухани мұрасын игеру қазақтың қоғамдық және философиялық ойын одан әрі дамыту үшін қазір өте қажет. Бұл тұжырымымды дәлелдеу үшін Әуезовке, тағы да сөз берелік:

«Шынында, қазақтың бұл күнгі қызметіне қатысты отырған азамат қазақ елін қай қызметімен қанағаттандырады? Қандай еңбек, қандай өнер, қай ісімен ризалайды? Мен мынаны істегенім жоқ па, мынандай үлгі пайдалы істі ортаңа

орнатқаным жоқ па? - деп, қай қызметінен елдік туады? Мен сол сауалдарға жауап таба алмаймын...

...қазақтың қараңғыда жатқан қалың елінің бір тілегі соңынан қалмайды. Ол тілегі: елді мәдениетке жеткізіп ағарту, өнер-білім таратып, құралдандыру, дүниенің халін көруге көзін ашу, шаруасын туралап, ішінен жетілу. Міне, бұл тілектердің бәрі де азаматтың мойнына қарыз. Бұл тілеегің дұрыстығыш ешкім теріс дел айта алмайды. Егер бұл тілектерді теріс деп, біз бұл міндеттерді атқаруға міндетті емеспіз дейтін азамат болса, ол қазақ жұртының қызметкері емес. Ол елдің басшысы да, уәкілі де емес. Бұл міндеттерді қарызым еді деп, мойнына алмайтын азамат болса... жылы орында жайланып отырмақ болса, оған айтар сөз де жоқ. Ол құдайдың берген қонағы. Елдің кішкене қазанына ортақ болып, еріксіз кірген еркелері...

...Түбінде қазақ жұртының басынан әлденеше төңкеріс өтер, бірақ іс басында жүрген азаматтардың, сол замандардан белгі болып қалмауы ұят. Істейтін уақыт сөзбен өткізген қараңғы елдің алдындағы міндетімізді сөз деп ұққанымыз, одан басқа жауапқа орын да қалмайды».

Қайталап айтам, бұл 24 жасар дана Мұхтардың 1921 жылы жарияланған мақаласынан үзінді. Содан бері 75 жыл өтсе де, өткірлігі мұқалмаған, «Еңлік-Кебектегі» Нысан абыздың зәрлі үкімі тәрізді әлі күнге бүкіл зиялы қауымның төбесінен төніп тұратын ғұлама Әуезовтің үні. Шынында да, қазақ халқының басынан талай төңкеріс өтті, қазірде елімізде түбірінен жаңа демократиялық қоғам орнығуда.

Әрбір сөзі жылдарды көктеп өтіп, үнемі санаңда жаңғырып тұратын Әуезовтей ғұлама ойшылы бар халықтың қоғамдық ойы қалғитын ба еді, қалғыған жоқ. Мұхтар Әуезовтің рухани мұрасының ешкімге жалтақтамай алғаш рет егемен елімізде тереңірек жаңаша танылып отырған бүгінгі күнімізде және алдағы уақытта төл қоғамдық ойымызда, әлемдік өркениетте тағы бір тың серпіліс болары хақ.

## **6. 6. Қазақстандағы кәсіби философияның қалыптасуы мен дамуы\***

Кеңес дәуірі тұсында маркстік-лениндік рухтағы философияның тек қоғамдық-саяси өмірдегі идеологияның негізгі құралы болып қана қоймай, бүкіл жаратылыстанымдық және әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдардың әдістемелік негізі болғаны да белгілі. Сондай-ақ ол өмірдің барлық дүниетанымдық қырларын түсіндіріп беретін бірден-бір дұрыс әмбебап ілім рөліне ұмтылды. Рухани саланың кеңестік дәуірге тән ерекшеліктеріне орай сол заманғы адам ментальдылығында үстемдік еткен бұл ілімнің өзіндік орнын жоққа шығаруға болмайды.

Кеңес Одағы құрамында Қазақстан ұлттық дәстүрлі мәдениетін сақтау мен дамытуда орны толмас орасан шығындарға ұшырағанымен, еуропалық мәдениетті игере отырып, рухани мәдениеттің ғылым, білім, әдебиет және өнер

---

\* Бұл параграфта Б.М. Сатершиновтың ғылыми тұжырымдары пайдаланылды.



салаларында аса ірі жетістіктерге жетті. Бұл тұрғыдан алғанда жаңа қалыптасқан қазақтың жас кеңестік мәдениеті еуропалық рухани мұраны игеруде ғасырларды аттап өтіп, жаңа дәуірдің көшіне ілесті. Кейбір зерттеулерде «кеңестік өркениеттің» артықшылықтары да сөз болып жүр. Бір қырынан алғанда ол дәуірде қатардағы адамның әлеум еттік жағынан қорғалуының (адамның еңбекке, демалуға, тұрғын үйге, тегін білім мен медициналық қызметке құқылығы, мектепке қамқорлық және жоғары білімнің бағалануы т.б) жоғары деңгейде болғандығы ешкімде күмән туғызбайды. Екі ғасырдан артық бодандық бұғауын басынан өткізген ел енді ғана өзіне тән төл мәдениетін жандандыра отырып, жалпы әлемдік өркениеттік қауымдастық құрамына ену мүмкіндігіне ие болған тұста мәдени дамудың кеңестік кезеңі оның ажырамас бөлігі екендігін ескерген жөн.

«Коммунистік бағыт» тығырыққа тірейтін жол еді, дегенмен КСРО өмір сүруінің жекелеген кезеңдерінде коммунистік ұлттық идеяның пайдалы әрекет коэффициенті өте жоғары болды. Адамзат тарихында ең әділ қоғам орнатуға деген құлшыныс кез келген басқа ойлаушылықты жаныштаумен еселеніп, кеңес халқының ең қалың бұқарасында коммунистік аңыз туындатқан ұғымдардың тұрақтылығын қамтамасыз етті. Осы ұғымдар ұзақ жылдар бойы, тоталитарлық идеологияның күйреуі байқала бастаған 1970-жылдарға дейін кеңес адамдарының бірнеше ұрпағының ой-санасын билеген «коммунистік идея» дейтін түрдегі кеңестік ұлттық идеяның бейнесін құрады. (Әшімбаев М., Косиченко А., Нысанбаев Ә., Шоманов А. Ұлттық идея // Егемен Қазақстан 25 наурыз 2005ж.).

Аталмыш дәуірде Қазақстанда өзіндік кәсіби философиялық мектеп қалыптасып қана қоймай, оның өкілдері жалпы кеңестік, әлемдік философиялық білімнің дамуына да өзіндік үлестерін қоса білді. Бұл маркстік-лениндік философияның жалпы теориялық және түбірлі мәселелеріне, оның ішінде диалектикалық және тарихи материализмнің, ғылыми коммунизмнің әртүрлі өзекті мәселелеріне қатысты қосылған елеулі үлес болды. Әсіресе, материалистік диалектикаға қатысты, диалектикалық теорияның маңызды мәселелеріне қатысты жиырмадан астам монографиялық жұмыстар жариялап, елдің философиялық қауымдастығынан өзіне лайықты бағасын алды. Мұның дәлелі ретінде диалектикалық логика бойынша Бүкілодақтық симпозиумның 1968 жылы Алматы қаласында өтуін келтіруге болады. Симпозиумның материалдары жеке-жеке екі кітаптарда жарияланды. (Проблемы диалектической логики. Наука, Алма-Ата, 1968, 281 бет және «Актуальные проблемы диалектической логики.» Алма-Ата, 1971, 670 бет.). Бұл симпозиумға Мәскеуден, Ленинградтан, Киевтен, Ташкенттен және т.б. қалалардан белгілі ғалымдар қатысты. Қазақстандық философтар логикалық-гносеологиялық және методологиялық қырынан қарастырған материалистік диалектиканың бұл мәселелері маркстік философияның негізгі дүниетанымдық және теориялық міндеті болып табылатын диалектиканың теориясын жүйелі түрде дайындаумен байланысты болды. Ал диалектикалық теорияның өзі тарихи танымның, коммунистік құрылыс практикасы мен соңғы ғылым жетістіктерінің жан-жақты қортындысы болуы тиіс еді.

Қазақ халқының өзінің ежелгі мәдениеті, бай рухани дәстүрлері болғанымен ол Батыстың университеттік типтегі классикалық философиясымен Қазан төңкерісінің жеңісінен кейін алғаш рет кең көлемде таныса бастады. Социалистік құрылыстың орнатылуы барысындағы бастапқы онжылдықтарда республиканың философ-марксистіктері ұлтшылдық идеологияның әртүрлі бағыттарымен полемикалық тартысқа түсті, қазақстандық қоғамдық-саяси және философиялық ой дамуының ерекше-ліктеріне қатысты оны марксизм-ленинизм классиктерінің шығармаларындағы тұжырымдармен байланыстырған алғашқы зерттеу жұмыстары жарияланып, осы классиктердің еңбектері қазақ тіліне тәржімаланды. Соғыстан кейінгі жылдары материалистік диалектиканың өзекті мәселелерін зерттеу қолға алына бастады.

Алайда бұл мәселеге қатысты маңызды жетістіктерге 1950-жылдардан бастап қол жетті. Бұрынғы ғылыми-зерттеушілік сипаттағы жекелеген еңбектер мен мақалалар бір бағыттағы жалпы проблематикаға біріктіріле бастады. С.М.Киров атындағы Қазақ мемлекеттік университетінде философия факультетінің құрылуынан кейін және, әсіресе Ғылымдар академиясы жүйесінде республикалық сектордың ашылуы мен 1958 жылы Философия және құқық институтының құрылуынан соң Қазақстанда материалистік диалектиканың дамуы жаңа арнаға түсті. Диалектика теориясының мәселелерін шешу марксизм классиктерінің тарихи-философиялық мұрасын игерумен қатар кейінгі жаратылыстанымдық және қоғамдық ғылымдарда қордаланған материалдарды меңгерумен қоса жүзеге асты. Бұл соңғы кездегі ғылыми таным дамуының қажеттіліктерін ескере отырып, диалектиканың теориясын жаратылыстық және қоғамдық ғылымдардың өзекті логикалық-методологиялық мәселелерін талдаумен тығыз байланыста қарастыруға мүмкіндік береді. Республиканың философтары диалектиканың, логика мен таным теориясының сәйкестігінің лениндік принципін философиялық ғылымдар ішіндегі пәндердің өзара қатынасын айқындайтын негізгі теориялық тезисі ретінде ғана емес, қазіргі ғылыми-теориялық білімнің кез-келген саласын қалыптастыру мен дамытудың логикалық және методологиялық принципі ретінде де қарастырды.

Материалистік диалектика мәселелерін зерттеудің алғашқы нәтижелері 1950-жылдардың соңынан-ақ көзге көріне бастады. 1958 жылы Г. А. Югайдың «Биологиялық құбылыстарды танудағы анализ бен синтез» деп аталатын зерттеу жұмысы аяқталып, Ж.М.Әбділдиннің «Нақты ұғымның гносеологиялық рөлі» деген еңбегі жарияланды. Диалектикалық материализм мәселелері бойынша Ж. Төленовтың «Заң философиялық категория ретінде» (Алматы, 1959) деп аталған, П.В.Пресняков пен З.С.Кан-темировтың «Диалектикалық материалистік таным теориясы және бастапқы мен екінші сапалар туралы ілім» (Алматы, 1959) деген кітаптары жарық көрді.

Сондай-ақ осы жылдары танушы субъектінің белсенділігі туралы, Кант және Гегель туралы т.с.с. бірқатар жұмыстар жарияланды.

Дегенмен бұл зерттеулер өзара байланыссыз, жеке дара орындалған, басым бөлігінде дайындықтық сипаттағы жұмыстар болды. Диалектика теориясын оқып-үйрену мен зерттеудегі басты жаңа қадам Философия және құқық институтында құрамында Ж.М.Әбділдин (жетекші), М.И. Баканидзе, А.Х.

Қасымжанов, Л.К. Науменко, Г.А. Югай және т.б. бар шығармашылық топтың құрылуынан басталды. Өз шығармашылық ізденістерінде олар материалистік диалектиканы маркстік философияның бөлімі немесе бұтағы түрінде ғана емес, диалектиканың, логика мен таным теориясының сәйкестігі туралы лениндік идеяға сүйене отырып, оны бүкіл марксизімнің квинтэссенциясы, «жаны» ретінде, оны қазіргі ғылымның жалғыз дұрыс және әмбебап методологиясы ретінде сипаттады.

Диалектикалық теорияны даярлаудың алғашқы нәтижесі Ж. Әбділдин, А. Қасымжанов, Л. Науменко, М. Баканидзе сияқты авторлардың «Диалектикалық таным мен логика мәселелері» атты монографияның (Алматы, 1963) жарық көруі болды. Бұл монографияда көтерілген фундаменталды философиялық мәселелер мынадай еңбектердің – белгілі философ А.Х.Қасымжановтың «Диалектиканың, логика мен таным теориясының сәйкестігі мәселесі» (Алматы, 1962), қарағандылық философ Б.Қасеновтің «Маркстік «Капиталындағы» жалпылық пен ерекшеліктің, жалқылықтың диалектикасы» деген монографияларының жазылуына түрткі болды. Аталмыш еңбектердің авторлары 1960-жылдардың бас кезінде объективті диалектиканы субъективтіліктен, философиялық категорияларды зерттеудің «онтологиялық» қырын оның «гносеологиялық» қырынан ажыратуға тырысқан позитивістік көзқарастармен болған философиялық пікірталасқа атсалысты. Қазақстандық философтар марксизм ілімінің жалпы түбірлі ұғымдарын қозғай отырып, ғылыми-зерттеу жұмысын онан ары тереңдетіп жүргізу үшін, мынадай маңызды мәселелердің көтерілуінің бастауында тұрды: ғылыми-теориялық танымның бастапқы нүктесі мәселесі, диалектика категорияларын тереңдете даярлау және диалектикалық логика принцип-терінің логикалық-гносеологиялық және методологиялық функцияларын ашу, диалектикалық логика идеяларын тарихи-философиялық тұрғыда негіздеу мәселесі.

Қазақстандық философтардың осындай салмақты ғылыми нәтижелері – бірнеше монографиялар мен мақалалар тізбегінің жариялануы оларға бүкілодақтық танымалдық әкелді. Осы кезден бастап Қазақстанда кәсіби философияның қалыптасуы туралы толық негізде айтуға болады. Дегенмен Қазақстанда кәсіби философияның қалыптасуы мен дамуының өзіндік ерекшеліктері болды.

Осы тарихнаманың кезеңдері мен бағыт-бағдарлары туралы бірнеше еңбек жарық көрді. Олардың арасында академик Ж.М.Әбділдиннің «Развитие материалистической диалектики в Казахстане. Алма-Ата: Наука, 1975-128 с.; «60-летие Казахской ССР и развитие философской науки в Республике / Собрание сочинений в пяти томах. Том V. Алматы: Өнер, 2001. – 455 с.; және Ә.Н.Нысанбаевтың «Философская школа академика Ж.М.Абдильдина // Известия НАН РК. Серия общественных наук. 1993. 3. С. 3-8 сияқты кәсіби философияның қазақстандық сипатын баяндаған шығармаларды атап өтуге болады. Қазақстандағы кәсіби философияның іргесін қалауы қоғамның әлеуметтік мүддесінен, тарихи процестің қисынынан туындады. Социалистік кезеңді қаншама сынға алғанмен (тоталитаризмі үшін, атеизмі үшін). Әлемдік өркениетті өркендеуден қалмаудың талпыныстары болғанын да мойындауымыз

керек. Кеңес жүйесіндегі білім беру саласы әлемдегі алдыңғы қатарлылардың бірі болды. Ал, философия болса, маркстік, лениндік идеологияны басшылыққа алғанмен адамзаттық рухани байлығын игеруді де жоққа шығарған емес. Әрине, кейбір сыңаржақтылық оның кең құлаш жайып дамуына, құбылыстың мәніне тереңдеп енуге кедергі жасағаны да белгілі. Дегенмен философиялық ойлау жүйесінің барлық технологиясы жөнінде мағлұматтардың қордалануы, өзара философиялық сұхбаттың мәдениетін қалыптастыру, категориялық аппаратты игеру сияқты күрделі процестер жүре бастаған болатын. Бұл Алматыда кейін үлкен беделге ие болған философиялық мектептің қалыптасуына алып келді.

Әлемге әйгілі философия саласының кадрларын дайындауда Москвалық философиялық орталықтың әсері орасан болатын. Әсіресе, Э.В. Ильенков, Е.П. Ситковский, П.В. Копнин, Б.М. Кедров, П.Н. Федосеев, Ф.В. Константинов, М.М. Розенталь және т.б. жетекші мамандар елімізде жетекші мамандардың өсіп-өркендеуіне көмегін берді. Мәселен, Жабайхан Әбділдин, Ағын Қасымжанов, Лев Науменко, Мамия Баканидзе, Герасим Югай, Әбдімәлік Нысанбаев, Қажымұрат Әбішев, Мұқаш Бурабаев және т.б. Қазақстандағы кәсіби философияның бастауындағы ірі тұлғалар болып табылады. Олардың қажырлы еңбектерін әрі қарай дамытып, кәсіби философиялық алматылық мектебіне үлес қосқан Мұрат Сәбит, Ғалихан Ақмамбетов, Александр Хамидов, Акрамқан Қапышев, Сергей Колчигин, Александр Малинин, Грета Соловьева, Марат Хасанов, Бекет Нұржанов және т.б. дарынды ізденушілер де болды.

Әсіресе, еліміздегі философияның диалектикалық логика облысын зерттеудегі жетістіктер біршама болатын. К. Маркстің «Капиталдың зерттеу арқылы зерденің тұңғышына сәйкес келетін, оның логикасын, даму заңдылығын анықтайтын диалектикалық логика екендігі жан-жақты дәлелденді. «Диалектикалық логикаға» арналған бірнеше томдық еңбек жарияланды.

Жалпы таным теориясы диалектика мен логиканың келелі мәселелерін терең түрде қарастырмай өрби алмайды. Сондықтан философиялық зерттеулердің негізгі бағдары методологиялық принциптерді жан-жақты сұрыптаудан өткізу болды. Бұл барлық ғылымдарға өзінің теориялық бағдар боларын дәлелдей түсті. Әсіресе, ғылыми-теориялық танымның логикасы, диалектиканың принциптері, тарихи-философиялық зерттеудің іргетасы сияқты маңызды салаларға философтар барынша назар аударып, оның философиялық сипаттамалары беріле бастады /1/. Бұл теорияның негізгі танымның жалпы, субстанциальді бастауларынан оның эмпирикалық формаларына қарай жылжитынында. Осындай теорияны тұтасқандай түрде көрсету үшін ғылыми-танымның диалектико-логикалық принциптердің мүмкіндіктерін айқындау қажеттігі айтылады /2/.

Сонымен Қазақстандағы философиялық мектебі гуманитарлық ғылымдар саласында маңыздылығы бар қайшылық, нақтылық, белсенділік сияқты көптеген ұғымдарға философиялық пайымдаулар жасалынып, көптеген еңбектер әлемдік ғылыми әдебиеттер тізіміне қосылды /3/.

Категориялардың табиғатын ашу арқылы теориялық ойлаудың негізгі формалары мен принциптері философиялық зерттеулердің объектісіне айналды.

Әсіресе, субъект пен объект, себептілік, субстанция, күмәндану, даралық пен жалпылық және т.б. категориялар талдаудан өткізілді. Даму принципі әр түрлі жаратылыстану ғылымдарымен байланыстырыла отырылып зерделенді. Атап айтқанда астрономия ілімінің мәліметтеріне сүйене отырып, жан-жақты философиялық сипаттама берілген еңбектер пайда бола бастады. Бұл басқа да нақты ғылыми зерттеулерге методологиялық бағдар бола бастады /4/. Мәселен, философияның физикамен, геологиямен, географиямен және т.б. ғылымдармен байланысы жөнінде еңбектер туындайды. Осы қадамдар қазақстандық философиялық мектептің әлемдік деңгейдегі философиялық даму үрдістерімен қанаттас болуына мүмкіндіктер ашты /5/.

Бұрынғы Кеңес үкіметі Алматы қаласының философтарын жоғары деңгейдегі мамандар ретінде тани бастады. Міне, соның бір көрінісі – 1968 мен 1977 жылдары. Алматы қаласында өткен диалектикалық логикадан Бүкілодақтық симпозиум болып табылады. Оған Москва, Ленинград, Киев, Ташкент және т.б. ірі қалалардан жетекші рольді атқарушы философтары жиналған болатын. Бұл симпозиумдар Қазақстан жерінде диалектиканың қырсырын ашуға, оның теориясы мен тарихын зерттеуге үлкен түрткі болды. Мәселен, теорияның өзі тұтастықты қамтитын құбылыс екендігі, көптүрлілікті, бірлікке келтіру болатындығы жоғары деңгейде сараптаудан өткізілді. Тұлғаның белсенділігі негізінен осындай шығармашылық зерттеулер ауқымында жақсы байқала бастаған кезең еді. Ал идеологиялық бірегейлік елде тұтастанған күйде болатын. Категорияларды табиғаттың практикалық игерілген бейнесі ретінде қарастыру белең алды. Бұл философияда іс-әрекет (деятельностый подход) тұрғысынан зерттеулердің деңгейін көтеруі болатын. Оған «Ақиқаттың критерийі практикаң деген марксизмнің қағидасы негіз болған еді. Жалпы Ақиқатты іздеуде адамның іс-әрекетінің, іс-қимылының маңыздылығы көптеген зерттеулерде айтылады, оны тарихи процестің негізгі субъектісі деңгейіне дейін көтереді. Дегенмен, айта кететін жәйт, негізінен зерттеушілер тұлғаның еркіндігіндегі шектеулердің түпкі детерминанттарын қоғамдық ортадағы қайшылықтардан іздейді. Оның негізгі шешу жолдарын іздеудегі біркелкілік көптеген кәсіби философтарда басымдық танытты. Бұл социалистік қоғамдық санаға да, теориялық зерттеулерге тән нәрсе болатын. Әрине, қоғамдағы жағдайлардың адам өмірі үшін, дүниетанымы үшін маңыздылығы зор екені белгілі. Дегенмен жеке тұлғаның объективті процестерге қатынасындағы үйлесімділік негізгі фактор болатындығы тұжырым нақты-тарихи қисынынан аса алмаған болатын.

Тарихи кезең атеистік дүниетанымды биікке көтерді, дінді «халық үшін апиын» деңгейінде қабылданған шақ болатын. Сондықтан ғылыми-атеистік бағыттағы көптеген еңбектер пайда болды. Шын мәнінде адамзат тарихында осындай дәуірдің болуының да себептері бар болатын. Олар негізінен діни конфессиялардың өздерін тарих сахнасында екіжүзділікпен танытуына байланысты. Қайсы дін болса да соғысқа, зорлыққа, өзіншілдікке күресуге тиіс болатын. Бірақ шын мәнінде діни-наным сенім барынша девальвацияланып, саясаттың, күш патшалығының қол жаулығына айналды. Сөйтіп, адамдардың пендешілігінің көлеңкесіндегі қолайлы құралға ұқсап, оларды терең мағыналы

Ақиқатты іздеуден гөрі басқаларға қарсы қоюшы фактордың қызметін атқарады. Міне, осындай псевдокұндылықтар жүйесін діни көзқарастан гөрі, одан тазалайтын, догматтарды жойып, жаңа таза діни сенімді орнатуға мүмкіндік ашатын атеистік кезең керек болатын. Ондай кезең болды да.

Дегенмен, қоғамдағы тұлғаның рухани әлемін зерттеуде көптеген ізденістер болғаны аян. Әсіресе, бұл салада қызмет еткен философтар қоғамдағы мораль, адамгершілік мәселесіне үлкен назар аударды, ғылыми-техникалық даму мен бірге тұлғаның рухани дамуы маңызды екеніне көңіл бөлді /6/.

Социалистік қоғамның әлеуметтік әділеттілікті қалыптастырудағы әрекеттері көбінесе сыртқы құбылыстық деңгейдегі бірыңғайлау (унификация), механикалық жақындастыру, дүниетанымдық монизм тұрғысында болып келді. Яғни қоғамдық дамуды – материалистік тұрғыдан түсіндіру философияның негізгі айқындаушы бағдары болатын. Әрине, бұл мәселе философияның, жалпы гуманитарлық және жаратылыстану ғылымдарының түбегейлі сұрағы болып қала бермек. Сондықтан адамның рухани дүниесін тұлғаның нағыз Ақиқатқа деген бетбұрысынсыз түсіндіруі қиын екенін өмір көрсетіп отыр. Бұл маңыздылығы жағынан жалпыадамзаттық мәселе.

XX ғасыр адамзат тарихында күрделі кезеңдердің бірі болып табылады. Аласапыранға толы өткен ғасыр талай жанның өміріне із-таңбасын тастап, ұлттар мен ұлыстардың өмірін сапырылыстырып жіберді. Мәселен, қазақ халқының үштен бірі өзінің тарихи отанының сыртында қалып қойды, немесе диаспоралық жағдайға түсті.

Қазақстан сияқты елге тарихи кезең санаған ұлттың өкілдерін әкеліп, әр түрлі дін мен ділдің, тіл мен мәдениеттің тоқайласуына әкеліп мәжбүрледі. Бұл қоғамдық дамудың жаңа қисынын туындатып, бұрынғы дәстүрлі қатынастардың орнына жаңа әлеуметтік шындыққа сәйкес келетін, оны үйлесімдендіруге ықпал ететін теорияны қажет етті. Осындай өмір қажеттілігіне сәйкес ХХ ғасырдың ІІ жартысында Қазақстан жерінде ұлт мәселесімен, әлеуметтік өмір саласымен айналысқан, оның теориялық-методологиялық негіздерін жасаған ғалымдардың бір тобы болды. Мәселен, М.М. Сужиков, Н.Д. Жандилдин, Т.С. Сарсенбаев, М.С. Әженов сияқты және т.б. мамандар болды /7/.

Әрбір тарихи кезеңнің әлеуметтік дүниеде атқаратын, кейінгі ұрпаққа қалдыратын рухани мұралары болады. Қазіргі Қазақстанның жағдайында еліміздің ортағасырлық территориясында дүниеге келіп, Шығыстың мұсылмандық ойшылына айналған, әлемге аты әйгілі Әбу Насыр әл-Фараби ілімін зерттеу кәсіби философия тұрғысынан жүргізілді. Оған үлес қосқан отандастарымыз А.Х. Қасымжанов, М.С. Бурабаев, С.К. Сатыбекова және т.б. /8/. Әл-Фарабидің бірнеше еңбектері қазақ тілінде жарық көрді. Бұл жұмыс әрі қарай жалғасуда.

Тек қана Батыста ғана емес Шығыста да өзіндік терең философия болғандығын ХХ ғасырда еліміздің кәсіпқой философтары дәлелдей алды. Ал, қазіргі кезеңде бұл процестер әрі қарай өрбу үстінде. Оған тәуелсіз Қазақстан әлеуметтік кеңістігінде толық жағдайлар жасалынуда.

Қазақстанның қоғамдық және философиялық ой-пікірінің ежелгі заманнан қазіргі кезеңге дейінгі тарихы мен даму логикасын көрсетуді И.Б. Бейсембиев, Г.А. Сегізбаев, М.С. Орынбеков, Ғ. Есім, С.Н. Ақатай, А. Касабек, Т. Ғабитов сияқты мамандар қолға алған болатын /9/.

Қазіргі кезеңде Қазақ даласының ойшылдары әлі де терең зерттеуді қажет ететінін белгілі. Бұл біздің рухани мәдениетіміздің, дүние туралы түсінігіміздің тұңғыықтарын анықтауға мүмкіндік береді. Яғни халық өзін-өзі тани түсуі үшін және одан әрі қарай белгілі бір бағытта дамуы үшін тарих қойнауындағы рухани бастауларды, қайнар көздерді зерделелей түсетіні анық. Бұл жерде әлемдік философияның біртұтас дүние екендігін, қазақтық дүниетаным оның бір бөлігі екендігін ұмыта алмаймыз. Сондықтан Қазақстан кәсіби философияның алғашқы қадамдарын жасауға қатысқан жерлестеріміздің, оның ішінде академик Ж.М. Әбділдиннің қажырлы еңбегін тиісті деңгейде бағалаған жөн.

Кезінде Канттың, Гегельдің философиясын жан-жақты талдап, қоғамда материалистік философия өзінің үстемдігін жасап тұрған кезеңнің өзінде идеалистік сипаттағы болса да нағыз даналықтың қадірін оқырманға, кәсіпқой философтарға жеткізуге тырысқан. Батыс пен Шығысты барынша жақындатуға ат салысқан Жабайхан Мүбәрәкұлы Қазақстандық кәсіби философияның көрнекті өкілі деп бағалауға болады. Оның өзіндік концепциясы елімізде ерекше философиялық мектептің қалыптасуына әсер етіп, шәкірттер тәрбиелеуге негіз болды. Олар Қазақстанның әр бұрышында қажырлы еңбек етуде.

Сонымен кәсіби философияның елімізде қалыптасуының кейбір тұстары қысқаша осындай кейіпте болды. Дегенмен оған тереңірек баға беру қажет екені белгілі және бұл Қазақстанның әрі қарай өзінің мәдени салаларын дамытуға негіз болады, философияны өркендетуге арқау болады деген үміттеміз.

Тәуелсіздік тұсындағы қазақ халқының қоғамдық санасындағы түбегейлі өзгерістер тарихи тағдырдың тәлкегімен ұмыт болған ұлттық дәстүр мен мәдениетті қайта жаңғыртуымен сипатталады. Бірнеше ғасыр бойы отаршылдық пен тоталитаризмнің ықпалымен мәдени деградация мен трансформацияға ұшыраған ұлттық мәдениетті қайта өркендету мемлекеттік деңгейде төмендегі міндеттерді жүктейді:

- ең алдымен ұлттық мәдениеттің негізін құрайтын түбегейлі құндылықтарды қайтару, яғни адамдарды рухани тұрғыда оятатын ұлттық тіл мен дәстүрді қайта жаңғырту;

- осы уақытқа дейін тыйым салынып келген халықтың тарихи өткенін толығымен жан-жақты зерттеулер арқылы қалпына келтіру, тарихи сананы қалыптастыру арқылы мәңгүттік жағдайдан арылу;

- ғасырлар бойы қалыптасқан қазақ халқының асыл қазынасы – мәдени-рухани мол мұрасын игеру.

Кез-келген елдің немесе халықтың, әсіресе ол өтпелі қоғам болған жағдайда, оның болашақ өркениеттік дамуы сырттан енгізілген саяси техно-логиялар мен экономикалық реформалау әдістерінің көмегімен емес, ұлт болмысының терең рухани қыртыстарын қамтитын дүниетанымдық, тұрғыда шешіледі. Сондықтан ұлттың өткен тарихи мен дәстүрлі рухани-дүниетанымдық тұғырларын қалпына келтіруде философия маңызды орын алады.

Жекелеген ғылым салалары табиғат пен қоғамның нақты қырларын зерттеумен айналысса, ал философияның пәндік аймағы адам мен әлемнің арақатынасын қамтиды. Осыған сәйкес ғылым ұлттықтың ауқымынан тыс жатса, ал философия өзінің бастауын мифологиядан, діннен алатындықтан әлемге деген қатынастың этникалық сипатымен, мәдени ерекшелігімен тығыз байланыста болады. Демек, әлемде қанша ұлттық жетілген мәдениеттер бар болса, сонша ұлттық философиялық жүйелердің болатындығы белгілі. Ал қазақ халқының кейінгі ұрпаққа қалдырған рухани мол мұрасын ескерсек, қазақ философиясы туралы сөз қозғау орынды да әрі маңызды.

Қазақ мәдениетінің өткені, оның терең рухани қыртыстары мен болмысы, бүгінгі мәдени ахуалдың қайшылықтары мен келешегі мәселелерін зерттеу өзінің көкейтестілігімен көзге түсіп, отандық философия ғылымына маңызды міндеттер жүктейді. Егер Батыста кәсіби формадағы университеттік философия үстемдік етсе, қазақтардың ұлттық дүниетанымы көркемдік және діни міндеттердің дәстүрлі түрлерінде басым болып келеді. Бұл мәселе қазіргі кезде еуроорталықтық ойлау тәсілінен арылған қазақ философиясының болашағы туралы мәселені күн тәртібіне қояды. Қазақтың төлтума мәдениетін қалпына келтіру, халықтың тарихын жан-жақты түсіну үшін де, оның дүниетанымдық негізі мен әдістемелік құралын қалыптастыру қажет.

Жоғарыда айтылған ойларды қорытындылай келе қазақ философиясының қалыптасу кезеңі мен дамуы әрі қарай жалғасуда екенін ескерте аламыз. Сон-



дыктан «Мәдени мұра» сияқты мемлекеттік бағдарламалар осы іске іргелі негіз боларын естен шығармаймыз.

## Әдебиеттер

1. Абдильдин Ж.М. Проблема начала в теоретическом познании. Алма-Ата, 1967; Науменко К.Л. Монизм как принцип диалектической логики. Алма-Ата, 1968; Баканидзе М.И. Проблема субординации логических форм. Алма-Ата, 1968.

2. Абдильдин Ж.М., Нысанбаев А.Н. Диалектико-логические принципы построения теории. Алма-Ата, 1973.

3. Принцип противоречия в современной науке. Алма-Ата, 1975; Роль принципа конкретности в современной науке. Алма-Ата, 1976; Абдильдин Ж.М., Балгимбаев А.С. Диалектика активности субъекта в научном познании. Алма-Ата, 1978; Соотношение содержательного и формального в научном познании. Алма-Ата, 1978; Роль категории «идея» в научном познании. Алма-Ата, 1979.

4. Абишев К.А., Акмамбетов Г.Г., Ротницкий В.И. Проблема субъекта и объекта в марксистской философии. Алма-Ата, 1975; Абишев К.А. Человек. Индивид. Личность. Алма-Ата, 1979; Соловьева Г.Г. О роли сомнения в познании. Алма-Ата, 1976, және Познать свое «я». Алма-Ата, 1979 және т.б.

5. Рахматуллин К.Х. Звездный век человечества. Алма-Ата, 1974 и др. Нысанбаев А.Н., Шляхин Г.Г. Развитие познания и математика. Алма-Ата, 1971; Нысанбаев А. Математика и познание мира. (на каз.языке) және т.б.

6. Сабитов М.С. Диалектика необходимости и случайности в квантовой механике. Алма-Ата, 1974; Абдильдин Ж.М., Сабитов М.С. Диалектика и современная наука. Алма-Ата, 1972; Материалистическая диалектика как методология современной физики. Алма-Ата, 1978; Мукитанов Н.К. Проблема целостности в физической географии. Алма-Ата, 1974 және Методологические проблемы теоретизации географии. Алма-Ата, 1979; Ивакин А.А. Становление конкретного историзма в геологии; Роль принципов диалектики в географическом развитии. Алматы, 1979.

7. Черняк В.А., Даутов Т., Ахмамбетов Г.Г., Нурланова К.Ш. Проблемы формирования коммунистического сознания личности. Алма-Ата, 1972; Черняк В.А. Формирование научно-материалистического атеистического мировоззрения. Социологические проблемы. Алма-Ата, 1969; Акмамбетов Г.Г. Проблемы нравственного развития личности. Алма-Ата, 1971; Шехтерман Е.И. Человек, религия, атеизм. Алма-Ата, 1974; Шулембаев К.Ш. Образ жизни. Религия. Атеизм. Алматы, 1983; и др.

8. Сужиков М.М. Социально-экономические проблемы национальной консолидации. Алма-Ата, 1968 және Развитие и сближение советских наций. Проблемы управления. Алма-Ата, 1978; Межнациональные отношения в Казахстане: теория и практика регулирования. Алматы, 1993; Джандильдин Н.Д. Природа национальной психологии. Алма-Ата, 1975; Сарсенбаев Т.С. Проблемы интернационального воспитания личности, Алматы, 1973; Кишибеков Д.К. Переходные общественные отношения. Алматы, 1973.

9. Касымжанов А.Х., Гафуров Б.Г. Аль-Фараби в истории культуры. М., 1975; Сатыбекова С.К. Гуманизм Аль-Фараби. Алма-Ата, 1975; Философские трактаты. Алма-Ата, 1970; Математические трактаты, Алма-Ата, 1972; Социально-этические трактаты: Алма-Ата; 1973; Логические трактаты. Алма-Ата, 1975.

10. Бейсембиев К.Б. Мироззрение Абая Кунанбаева. Алма-Ата, 1956 және Идейно-политические течения в Казахстане конца XIX-начала XX век. Алма-Ата, 1961; Сегизбаев О.А. Мироззрение Чокана Валиханова. Алма-Ата, 1970; Орынбеков М.С. Предфилософия протоказахов. Алматы, 1991; Есім Ғ. Хакім Абай. Алматы, 1994; Касабек А., Касабек Б. Искание истины. Алматы, 1998; Акатаев С.Н. Мироззренческий синкретизм казахов. Алматы, 1993.

## 7. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ ТАРИХЫ ПӘНІ БОЙЫНША ОҚУ ЖҰМЫС БАҒДАРЛАМАСЫ

Оқу бағдарламасы Білім беру комитеті бекіткен «Қазақ философиясы» пәнін оқытудың мемлекеттік стандартына сәйкес орындалған. Қазақ философиясы тарихы пәнін жоғары оқу орындарында оқыту тәжірибесі мен отандық мәдениет философиясы ілімінің жетістіктері де ұсынылып отырған құралда ескерілген.

**Оқыту мақсаттары:** Отандық философиялық ойларды меңгеру арқылы студенттерде философиялық ойлау қабілеттілігін қалыптастыру.

### **Курс міндеттері:**

- студент дүниежүзілік және отандық философиялық үрдістерді білуі қажет;
- студент тарихи философиялық білімдерін еліміздегі мәдени үдерістерді талдауда пайдалана алуы міндет;
- студент философиялық білімдерін болашақ мамандығына қатысты қолдана білуі қажет.

**Пререквизиттері.** Жас мамандарды бір тұтас және жан-жақты тұлға ретінде қалыптастыруда олардың өзіндік қабілеттері мен табиғи қасиеттерін барынша дамытатын, өркениеттілік құндылықтарға негізделген білімді бойларына сіңіріп, заман ағымына байланысты материалдық және рухани байлықтардың түбегейлі өзгеруін ой елегінен өткізе отырып, рухани-адамгершілік, мәдени-құндылықтық болмыстарын байытуда және өзіндік рухани жетілу жолдарын қалыптастыруда оқытылатын басқа пәндер арасында осы пәнінің алатын орны ерекше. Алдыңғы пәндер: философия, зтика, мамандыққа кіріспе, мәдениеттану, эстетика

### **Постреквизиттері.**

Жоғары оқу орындарындағы жалпы білім беретін пән ретінде Қазақ философиясы тарихы курсының ХХІ ғасырдың білікті, білімді мәдениетті адамын қалыптастыруда алатын орны ерекше. Қазақ философиясы тарихын оқып-білу үшін жас ұрпақ мектеп қабырғасында-ақ жаратылыс тану мен әлеуметтік-гуманитарлық пәндердің негіздерін игеруі қажет. Жоғары оқу орындарында өтілетін Қазақстан тарихы, философия, әлеуметтану, психология, педагогика, саясаттану, құқық негіздері, этнология, тіл білімдері, әдебиет, өнертану, дінтану, т.б. пәндермен байланысында философиялық білімдер әрі қарай нақтылана, толыға түседі.

### **Қазақ философиясы пәні бойынша сабақ кестесі**

| апталар:             | 1 | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 | 9 | 10 | 11 | 12 | 13 | 14 | 15 | Бәрі Сағ. |
|----------------------|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|----|----|----|----|----|-----------|
| Сабақ түрлері        | 1 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2  | 2  | 2  | 2  | 2  | 2  | 30        |
| Лекции               | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2 | 2  | 2  | 2  | 2  | 2  | 2  |           |
| Семинары практикалық | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1 | 1  | 1  | 1  | 1  | 1  | 1  | 15        |
| Лаборатор.           | - | - | - | - | - | - | - | - | - | -  | -  | -  | -  | -  | -  | -         |
| СОӨЖ                 | 3 | 3 | 3 | 3 | 3 | 3 | 3 | 3 | 3 | 3  | 3  | 3  | 3  | 3  | 3  | 45        |

|                |   |  |  |   |   |  |  |   |   |   |  |  |  |  |   |      |
|----------------|---|--|--|---|---|--|--|---|---|---|--|--|--|--|---|------|
| Аралық бақылау |   |  |  |   |   |  |  | + |   |   |  |  |  |  | + |      |
| СӨЖ            | б |  |  | т | б |  |  |   | т | б |  |  |  |  | т | 3x15 |

б–тапсырма беру, т - тексеру

### Курстың тақырыптық жоспары

| №  | Тақырып аты  | Дәріс | Семинар | ОТҚ және танымды белсендендіру әдістері |
|----|--|-------|---------|---|
| 1  | 2  | 3     | 4       | 5                                       |
| 1. | Қазақ философиясы тарихының бастаулары.                      | 2     | 1       |   |
| 2. | Қазақ философиясы тарихының әлемдік философияда алатын орны. | 2     | 1       | Мультимедиялық сүйемелдеумен            |
| 3. | <b>Қазақ философиясы тарихының басты кезендері.</b>          | 2     | 1       | Мультимедиялық сүйемелдеумен            |
| 4. | Қазақ философиясы тарихының прототүріктік кезеңі.            | 2     | 1       | Мультимедиялық сүйемелдеумен            |
| 5. | Ортағасырлық түркі философиясы                               | 2     | 1       | Мультимедиялық сүйемелдеумен            |
| 6. | Қазақ философиясы тарихындағы Қорқыт Ата орны.               | 2     | 1       | Мультимедиялық сүйемелдеумен            |
| 7. | Номадалық дүниетаным әлемі.                                  | 2     | 1       | Мультимедиялық сүйемелдеумен            |
| 8. | Қазақстан жеріндегі Ислам Ренессансы философиясы             | 2     | 1       | Мультимедиялық сүйемелдеумен            |
| 9. | Әл-Фараби философиясы  | 2     | 1       | Мультимедиялық сүйемелдеумен            |
| 10 | Ұлы түркі даналары:  | 2     | 1       | Мультимедиялық сүйемелдеумен            |

|    |   |    |    |                               |
|----|---|----|----|-------------------------------|
|    | Баласағұн, Қашқари, Иасауи  |    |    | ЫҚ сүйемелдеумен              |
| 11 | Ақын-жыраулардың философиялық ізденістері.                          | 2  | 1  | Мультимедиял ық сүйемелдеумен |
| 12 | Қазақ Ағартушылығы философиясы                                      | 2  | 1  | Мультимедиял ық сүйемелдеумен |
| 13 | Абай философиясы  | 2  | 1  | Мультимедиял ық сүйемелдеумен |
| 14 | Тоталитарлық кеңес философиясы                                      | 2  | 1  | Мультимедиял ық сүйемелдеумен |
| 15 | Қазақстан Республикасындағы рухани жаңғыру мәселелері мен философия | 2  | 1  | Мультимедиял ық сүйемелдеумен |
|    |   | 30 | 15 |                               |

**Пән бойынша берілетін студенттің оқытушымен өзіндік жұмыстары мен орындалуы туралы кесте**

| № те-мы | Жұмыс түрі | Тақырыптар   | Орындалу мерзімі | Бақылау түрі   | Өткізу Мерзімі | Балд |
|---------|------------|--|------------------|--|----------------|------|
| 1       | СОӨЖ       | Қазақ философиясын зерттеу объектісі мен бастаулары. | 1 апта           | 1.Жазбаша жұмыс;<br>2.кесте-схема сызу;<br>3.госсарий.               | 2 апта         | 2    |
| 2       | СОӨЖ       | Қазақ философиясының әлемдік өркениетте алатын орны. | 1 апта           | Жазбаша жұмыс:<br>1.Эссе<br>2. Реферат қорғау.<br>3. Топта талқылау. | 3 апта         | 2    |

|   |                      |   |         |   |        |             |
|---|----------------------|---|---------|---|--------|-------------|
| 3 | СОӨЖ                 | <b>Қазақ философиясы тарихының басты кезеңдері.</b>               | 1 апта  | Ауызша;<br>Жазбаша жұмыс;<br>қысқаша баяндама жазу.                         | 4 апта | 2           |
| 4 | СОӨЖ                 | Қазақ философиясының автохтондығы мен гомогендігі.                | 1 апта  | Ауызша және жазбаша жұмыс;<br>қысқаша баяндамалар жасау;<br>топта талқылау. | 5 апта | 2           |
| 5 | СОӨЖ<br>Тест жүргізу | О. Сүлейменовтың "Аз и Я" кітабын философиялық талдау.            | 1 сағат | 1. Эссе<br>2. Реферат қорғау.<br>3. Топта талқылау                          | 6 апта | 2           |
| 6 | СОӨЖ                 | Қазақ философиясының архетиптері, хронотоптары мен сұхбат аймағы. | 1 апта  | Жазбаша жұмыс;<br>Газет құрастыру;<br>топта талқылау.                       | 7 апта | 2           |
| 7 | СОӨЖ                 | Протүріктер философиясы.  | 1 апта  | Жазбаша жұмыс;<br>ауызша баяндама жасау;<br>Топта талқылау,<br>пікір алысу. | 8 апта | 2           |
| 8 | СОӨЖ                 | Көк Тәңірі. Жер-су. Ұмай.<br><br>Аралық бақылау                   | 1 апта  | Баяндамалар әзірлеу,<br>реферат қорғау.<br><br>Тест                         | 9 апта | 2<br><br>10 |

|    |      |   |         |  |         |   |
|----|------|---|---------|--|---------|---|
| 9  | СОӨЖ | Номадалық философия әлемі.                              | 1 апта  | Жазбаша жұмыс;<br>Дискуссия клубын ұйымдастыру; істелген жазбаша жұмысты қорғау. | 10 апта | 2 |
| 10 | СОӨЖ | Қазақстан жеріндегі Ислам Ренессансы.                   | 1 апта  | Жазбаша жұмыс.<br>Глоссарий;<br>Эссе;<br>Кроссворд құрастыру;<br>Топта талқылау. | 11 апта | 2 |
| 11 | СОӨЖ | Шығыстағы философиялық ізденістер                       | 1 апта  | Жазбаша жұмыс.<br>Глоссарий;   | 12 апта | 1 |
| 12 | СОӨЖ | Дәстүр мен жаңашылдық.<br>Қазақ Ағартушылығы            | 1 сағат | Эссе;<br>Кроссворд құрастыру;<br>Топта талқылау                                  | 12 апта | 2 |
| 13 | СОӨЖ | Тоталитарлық философия парадигмалары                    | 1 апта  | Жазбаша жұмыс: реферат қорғау;<br>Қысқаша баяндамалар жасау, топта талқылау.     | 13 апта | 1 |
| 14 | СОӨЖ | Қазақстан Республикасының философиялық даму бағдарлары. | 1 апта  | Жазбаша жұмыс: реферат қорғау, топта пікір алмасу                                | 14 апта | 2 |

|    |      |  |        |   |         |             |
|----|------|--|--------|---|---------|-------------|
| 15 | СОӨЖ | Қазақстан Республикасындағы рухани жаңғыру мәселелері мен философия<br><br><b>Аралық бақылау</b> | 1 апта | Газет құрастыру, топта талқылап, пікір алысу.<br><br>Тест | 15 апта | 2<br><br>10 |
|----|------|--|--------|---|---------|-------------|

### Студенттердің өздік жұмыс жоспары

#### СӨЖ (студенттердің өздік жұмысын) бақылау формалары:

- Реферат, баяндаманы қорғау.
- Студенттер өздік жұмысын берілген тақырыптар бойынша ауызша сұрау.
- Сұхбат, әңгімелесу, пікір алысу.
- Кестелер толтыру.

#### Тапсырма 1. Қазақ философиясы ерекшеліктері. Б. - 1 апта. Т. – 5 апта

А) Тапсырма: қазақ философиясында кім бұл ойды айтқан: «Бірінші ақиқатты сенім ақиқаты құрайды, ол Жаратқан құдай мен жан мәңгілігін ғана мойындайды. Бірақ ол ақиқат тек сенім ретінде қалды». (А. Байтұрсынов, А. Құнанбаев, Ы. Алтынсарин, Ш. Құдайбердиев, Ш. Уәлиханов). Қазақ философиясының қалыптасу ерекшелігі мен дамуындағы динамикалық мәнді ашыңыз.

#### Тапсырма 2: Орта ғасырлық мұсылман философиясы. Б. - 6 апта. Т. – 10 апта

1. Ислам діні және оның философиялық ойлардың дамуына тигізген ықпалы.
2. Әл-Фараби философиясы. Космология. Ғылымдарды классификациялау. Этикалық-әлеуметтік ілімдер.
3. Ибн-Сина философиясы. Әлем мен Құдай мәселесі. Таным теориясы.
4. Ибн-Рушдтың шығармасындағы сенім мен ақыл, жан мен дененің арасындағы мәселелер.

#### Тапсырма 3: Отандық философия. Б.- 11 апта. Т. – 15 апта

1. Көшпенділік менталдықтың (өзіндік ой-сананың) өзгешелігі және оның ерекшеліктерінің философияда көрініс табуы.
2. XV-XVIII ғ.ғ. ақын-жыраулардың философиясы
3. Қазіргі Отандық философия.

**Негізгі әдебиеттер:**

**Қосымша әдебиеттер:**



**Өзіндік дайындыққа арналған сұрақтар:**

1. Қазақ дүниетанымының қандай ерекшеліктерін көрсетуге болады?
2. Көне түркі мифологиясындағы әйел құдайдың аты қандай?
3. Көне түркі мифологиясындағы өлімнен қашып өлместікті іздеген кім болды?
4. Гректердің «Жеті даналарының» бірі болып саналатын түркі бабамыздың есімі кім болды?
5. «Ақыл, әділет, дәулет, қанағат» құндылықтары елді бақытқа әкеледі, - деген ойшыл кім?
6. «Ақиқат сыйын» жазған ойшылды атаңыз.
7. Сопылық философиядағы «фана» деген ұғымның мағынасы неде ?
8. Сопылықтың қай сатысында адам Алла-тағаламен қауышады?
  
9. Өмірде алудан гөрі болуды арман еткен жырауларды есіңізге түсіріңіз.
10. Қазақ даласындағы алғашқы утопист-жырау кім болды?
11. Абылай ханның кеңесшісі болған ұлы жырау кім еді?
12. Қазақтың дана билерін есіңізге түсіріңіз.
13. Қазақ болмысындағы шамандықтың қалдықтарын терең зерттеген ағартушы кім болды?
14. «Адам бол!» ұранын тастаған ойшыл кім еді?
15. Жаңа мектептер ашып, қазақша оқулықтарды алғаш жазған ағартушы кім болды?
16. Абай қандай «бес нәрседен қашық, бес нәрсеге асық бол» дейді, соны есіңізге түсіріңіз.
17. Сот билігіне жыл кесілмей сайлауды қалаған кім болды?
18. Шәкәрімнің танымдық көзқарасын қандай бағытқа жатқызуға болады?
19. «Оян, қазақ!» өлеңдер жинағын жазған ағартушы-демократты есіңізге түсіріңіз.
20. «Үш анықты» жазған кім?
21. «Маса» жинағын жазған ағартушы.
22. Кеңес дәуірінде диалектикалық логика саласын дамытқан философтарды есіңізге түсіріңіз.
24. Ұлтаралық қатынастарды зерттеген ғалымдарды есіңізге түсіріңіз.
25. Өтпелі кезең теориясын терең зерттеген ғалым.
26. Отандық философиядағы «батысшылардың» көзқарасын сипаттаңыз.
27. «Діни іргетастық» деп қандай көзқарасты айтамыз?

**Тесті сұрақтары**

1. Қазақы ұлттық мұраның байлығы:
  1. аңыз әгімелерде
  2. шешендік сөздерде
  3. батырлар жырында
  4. эпостарда
  5. сюрреализмде
  
2. әл-Фараби мен Абай көзқарастарындағы ұқсастық:
  - А) шындық іздеу
  - В) құдіретке табыну
  - С) мифологиялық ұстаным
  - Д) беделге бағыну
  - Е) натурфилософиялық дәстүр
  
3. Қазақтың халықтық ұғымын білдірмейтін ой-тұжырым:
  - А) бір елде қоныс тепкен қауымдастық
  - В) этникалық қауымдастық
  - С) көпұлтты мемлекеттегі аз халық
  - Д) ұқсас шаруашылықпен шұғылданатын этникалық топ
  - Е) қаны таза, таңдамалы топ
  
4. Қазақ тарихына қандай ерекшелік тән?
  - А) жанжал
  - В) ассимиляцияға ұрыну
  - С) еркіндікке ұмтылыс
  - Д) билікке талпыныс
  - Е) ұлттық қатынасты басқару
  
5. Қазақ халқының этникалық сәйкестілігі:
  - А) ұлттық діни-мәдени мұрада
  - В) тегі бір түркілік дәстүрде
  - С) ұлттық мемлекеттік тәжірибеде
  - Д) ұлттық кәсіпкерлік үлгілерде
  - Е) қазақы төл қазынада
  
6. әл-Фараби адамның рухани мәдениетіне бұрынырақ ықпал еткен фактор туралы:
  - А) дін
  - В) білім өнері
  - С) құқық
  - Д) философия
  - Е) саясат
  
7. XIII ғ. «Кодекс Куманикустегі» басты мәселелер:
  - А) парсы, латын, кумән тіл ерекшеліктері

- В) құдай мен Інжіл Ионна әулиенің даңқы
- С) Христиан діни уағыздар
- Д) көшпелі мен орнықты мәдениеттердің бір-біріне ықпалы
- Е) қыпшақ мемлекеттік бірлестік туралы

8. Қазақ тегінің шежіресіне жататын тарихи еңбектер:

- А) Кодек Куманикус
- В) «Ханиьнама»
- С) Бабыр. Бабырнама
- Д) М.Х.Дулати. Тарих-и Рашиди
- Е) Қазыбек бек Тауасарұлы. Түп-тұқияннан өзіме шейін

9. Қазақ тілі қалыптасуының негізгі әлеуметтік факторы:

- А) халықтың кең өлкеде қоныс аударуы
- В) тілге жетектік жасайтын топтардың ауқымдануы және жіктелуі
- С) жаңа мемлекеттікті құру
- Д) қоғамдық сананың өзгеруі
- Е) тілдердің байланысы

10. Қазақ мәдениеті қалыптасуының тарихи кезеңі қашан басталады?

- А) VІІ ғасырға дейін
- В) Қорқыт Ата дәуірі
- С) ІХ-ХІ ғғ. кезі
- Д) Шыңғыс хан үстемдігі тұсында
- Е) Қазақ хандығы

11. Қазақ атауының үлгісі мен өлшемдері:

- А) мағыналы болуы
- В) объект қызметінің түрін, ауқымын білдіреді
- С) адам қызметінің рәсімді белгісін бейнелейді
- Д) есімнің құлаққа жағымды болуы
- Е) ұлттық өмір-салт ерекшелігінен туындамады.

12. Көшпенділер қауымының мақсаты:

- А) мал өнімін арттыру
- В) мал тұқымын жақсарту
- С) мал санын көбейту
- Д) көлікті көбейту
- Е) жайлауды сақтау

13. Әр рудың несі болды?

- А) өз жайлауы
- В) өз күзеуі
- С) өз қыстауы
- Д) өз көктеуі

Е) суға меншігі

14. Халықтық болмысқа не жатады?

- А) азық-түлік
- В) киім-кешек
- С) әдет-ғұрып
- Д) ән-күй
- Е) табиғи орта

15. Халықтың менталитетін құрайтын:

- А) тіл
- В) әдет-ғұрпы
- С) музыкасы
- Д) тұрмысы
- Е) аспан аңыздары

16. Ұлттық ойлау жүйесінің рухани көздері:

- А) тәңірге табынуда
- В) жырларда
- С) шешендік өнерде
- Д) салт-дәстүрде
- Е) тәуелдікте

17. Ұлттық ойлауда дүниетанымды құрайтын ұғымдар:

- А) аспан мен жер
- В) адам мен табиғат
- С) шексіздік пен шектілік
- Д) өмір мен өлім
- Е) Мен

18. Ұлттық ойлауды ұрпақтан-ұрпаққа жеткізетін қасиеттер:

- А) қайрат жігері
- В) ойы
- С) рухани еркіндігі
- Д) бейнелік сипат
- Е) Тәңір туралы аңыздар

19. Ұлттық ойлаудың рухани кезеңдерін құрайтын тарихи оқиғалар:

- А) қазақ хандығының құрылуы
- В) ХҮІІІ ғ. жоңғар-қалмақ шапқыншылығы
- С) орыс отаршылдығы
- Д) зар заман
- Е) Шыңғысхан шапқыншылығы

20. Тәуелсіздік идеясы неден басталады?

- A) намыстан
- B) бірліктен
- C) татулықтан
- D) патриоттық сезімнен
- E) экономикалық белсенділіктен

45. Ұлт болмысының өміршеңдігі:

- A) тілде
- B) әлеуметтік ортада
- C) мәдени сабақтастықта
- D) қол өнерінде
- E) жаугершілікте

44. Ұлттық ойлаудың жетілу ерекшелігі:

- A) сөз қорында
- B) астарлап сөйлеуде
- C) ауыз әдебиеті үлгілерінде
- D) жазба шығармашылықта
- E) тұспалдайтын жұтаң тілде

45. Байырғы қазақ санасында «халық» сөзі қай ұғымда қолданылды?

- A) көпшілік
- B) бытыраңқы әлеумет
- C) жұрағат
- D) ел
- E) қауым

46. Қазақтарда уақыт өлшемі қандай болды?

- A) қас-қағымда
- B) көз шырымын алғанша
- C) күн құрық бойы көтерілді
- D) таң сәрі
- E) елең-алаңда сасып қалу

47. Ел туралы халықтық түсінік:

- A) туған жер
- B) кіндік қаны тамған жер
- C) ата-мекен
- D) ата-жұрт
- E) бөтен жер

48. Қазақтың руханияты:

- A) мейірімде,
- B) қанағатта
- C) рахымда

- D) махаббатта
- E) салқындықта

49. Ұлттық ойлаудың сара жолы:

- A) ақиқатты айту
- B) әділдікті мойындату
- C) еліне қызмет ету
- D) жұмсақтықта
- E) жұбату

50. Ұлттық ойлауға тән қасиет:

- A) тұтастық
- B) түсінік
- C) бірлік
- D) қабілеттілік
- E) көз байлау

53. Қазақ болмысына лайықты дәстүрлі биліктер:

- A) ақсақалдар билігі
- B) билер институты
- C) моральдік билік
- D) адами қасиетті құрметтеу
- E) үстемдік әкімшілік

54. Көшпенділердің рухани кемелділігі неден құралды?

- A) жауыздыққа қарсы күрестен
- B) надандыққа қарсы әдеттен
- C) адалдықтан
- D) іштей алауыздықтан
- E) келісімнен

55. Түркі қағанатының (Ү-Х ғғ.) ұлы мұраларына жататындар:

- A) Орхон-Енисей жазбалары
- B) Құлтегін
- C) Тоныкөк
- D) Библия
- E) Қорқыт ата кітабы

56. Кер заманның нышандарына жататын қылықтар:

- A) құрамалы киіз үй
- B) құбылмалы би
- C) ежірейген ұл
- D) кекірейген келін
- E) ағайыннан мықты жау

57. Қазақ жерінде б.д.д. ҮІІ ғ. шамасында кең таралған зергерлік, ісмерлік өнерлер:

- А) қыстырма
- В) бой тұмар
- С) әулие-әнби бейнесі
- Д) даналар бейнесі
- Е) адам пішіндес құдайға бойұсыну

65. Сақтар әулеті (б.д.д. ҮІІ ғ. б.д.ІІ ғ.) өмір сүрген өңірлер:

- А) Орта Азия
- В) Иран
- С) Тянь-Шань
- Д) Алтай
- Е) Жетісу

66. Сақтарға тән қасиеттер:

- А) батылдық
- В) бейтараптық
- С) жауынгерлік
- Д) ұйымшылдық
- Е) жауға қатегездік

67. Алтын адам тымағындағы қандай бейнелер өрнектелінген?:

- А) барыстың
- В) жыланның
- С) арқардың
- Д) аттың
- Е) құстың

68. Алтын адам безендірілген әшекейлер:

- А) үш мыңға жуық алтын әшекеймен безендірілген былғары бешпет
- В) темір семсер
- С) кітап
- Д) алтынмен қапталған қанжар мен белбеу
- Е) 26 әріптен тұратын күміс зерен

69. Сақтар салған әшекей суреттер түрлері:

- А) қошқардың
- В) жыланның
- С) аттың
- Д) қодастың
- Е) арыстанның

70. Сақтардың мәдени-рухани ықпалы қай елдерге тарады?

- А) Ауғанға

- B) Пәкістанға
- C) Иранға
- D) Үндіге
- E) Ресейге

71. Ғұндар ұлысына (б.д.д. II ғ. б.д. III ғ.) енген тайпалар:

- A) қыпшақтар
- B) үйсіндер
- C) сақтар
- D) қырғыздар
- E) ұйғырлар

72. Ғұндардың есімін тарихқа қалдырған ерлер:

- A) Түмен
- B) Моде (Боғда)
- C) Атилла (Әдел)
- D) Теңізек
- E) Тәуке хан

73. Жетісу, Қаратау өңірін қоныс тепкен үйсіндер мәдениетінің түрлері:

- A) қолөнер кәсібі
- B) үй кәсіпшілігі
- C) еңбек, өндіріс құрал-саймандары
- D) жаугершілік өнері
- E) теріден, жүн матадан тоқылған киім-кешектер

74. Үйсіндердің наным-сенімін бейнелеген суреттер:

- A) арыстанның
- B) жолбарыстың
- C) қабыланның
- D) құстың
- E) бұғының

75. Қаңлылардың (б.д.д. II-I ғғ) музыка мәдениетінің түрлері:

- A) қос шекті аспап
- B) бес шекті музыка аспабы
- C) даңдабыл
- D) сыбызғы
- E) мандалина

76. Саяси қайраткердің ерекшелігін құрайтын қасиеттер:

- A) өзінше еркін болу
- B) топтың ырқынан шықпау
- C) жұмыстың жаңа тәжірибесін игеру



- D) интеграциялық процестің үлгісін жасау
- E) әлеуметтік байланыстың ақиқатын іздестіру

77. Мұхаммед Хайдар Дулати елді басқару үшін қандай ереже ұсынды?

- A) орынсыз ашуланбай, жұмсақ сөйлеу
- B) өзін қарамағындағының орнына қоя білу
- C) екіжүзділіктен тартынбау
- D) көппен сөйлесуге, тіл табысуға бейім болу
- E) адамға жанашырлық білдіру

78. Мінез-құлық ізгілігін білдіретін қасиеттер:

- A) эмоция
- B) табандылық
- C) ұстамдылық
- D) әділеттілік
- E) интеллект

79. Парасаттылықтың айқын бейнесін құрайтын қасиеттер:

- A) интеллект
- B) ақылдың сергектігі
- C) көрегендік
- D) темперамент
- E) ұстамдылық

80. әл-Фараби бойынша гуманистік іс-әрекетке негіз болатын ұстаным:

- A) қайырымдылық
- B) бақыт
- C) білім
- D) бей-жайлық
- E) сабырлылық

81. Қай фактор этникалық ерекшелікті анықтай бермейді?

- A) табғи ортадан тәуелділік
- B) шаруашылық тәсілі
- C) ұлттың өмір сүру әдеті
- D) діни наным-сенім
- E) техникалық жетістік

82. Қазақ ру-тайпаларының шығу тегі қай еңбекте айтылған?

- A) кодекс Куманикус
- B) Ханьнамаэ
- C) Бабырнама
- D) Тарих-и Рашиди
- E) Түп-тұқияннан өзіме шейін

102. Еуразиялық идеясын қарастырған ойшылдарға кімдерге жатады?

- A) Н. Бердяев
- B) Л. Гумилев
- C) М. Аджи
- D) Ә. Марғұлан
- E) О. Сүлейменов

103. Еуразиялық идея қоғамдық құбылыстың қай деңгейін қамтиды?

- A) ғылыми-техникалық прогресті
- B) табиғи- тарихи кеңістіктер мен факторларды
- C) жалпыұлттық интеграцияны
- D) мемлекетаралық байланысты
- E) ұлт пен этносаралық мәдениетті

104. Би-шешендердің қазақ мәдениетіне қосқан үлесін неден пайымдаймыз?

- A) тіл мәдениетінен
- B) ойлау мәдениетінен
- C) басқару мәдениетіне
- D) ұлттық ойлау дәрежесіне
- E) қоғамды өзгертуден

105. Би институты қай тарихи кезеңдерде өз қызметін атқара алды?

- A) XX ғасырда
- B) ХҮІІ ғасырда
- C) ХҮІ ғасырда
- D) ХҮ ғасырда
- E) ХІ-ХІІ ғасырда

106. Би-шешендер биліктің қандай түрлерін жүзеге асырды?

- A) атқарушы
- B) заң шығарушы
- C) соттық
- D) күш көрсету
- E) қоғамдық пікір

107. Мына ойшылдардың қайсысы би-шешендерге жатады?

- A) Жиренше
- B) Маңқы
- C) Әйтеке
- D) Мөңке
- E) Бөлтірік

108. Еуразиялық мәдени-тарихи өріс неден басталады?

- A) Даладан

- В) орманнан
- С) батыстан
- Д) шығыстан
- Е) осы кеңістіктег көшпенді өмірден

109. Түрік-қазақ хаткерлік мәдениеті қай кезеңде қалыптасты деуге болады?

- А) V ғ. дейін
- В) VI-VII ғ.
- С) IX-X ғ.
- Д) XV-XVI ғ.
- Е) XIX ғасырдан кейін

110. Хаткерлік жазба мәдениеті қандай тұрпаттардан құралады?

- А) графикалық кескіннен
- В) логографиялық және идеографиялық белгілерден
- С) морфемдік белгілерден
- Д) буындық белгілерден
- Е) араб әріптерінен

111. Араб алфавитіндегі хаткерлік мәдениеттің ерекшелігі:

- А) Диуана (баспа) үлгісі
- В) куфи (шақпақ) үлгісі
- С) Тәлік (парсы) үлгісі
- Д) Рохи (кеспе әріп) үлгісі
- Е) еркін жазу үлгісі

112. Қазақ халқы мәдениетінің тарихында әйел бейнесі қай деңгейде суреттелінеді?

- А) адамгершілік жағынан
- В) келбет көркімен
- С) жүріс-тұрысынан
- Д) әдет-ғұрпынан
- Е) саяси тұрғыдан

113. Қазақ әйелінің бейнесі өнердің дәстүрлі қай түрінде ерекше орын алады?

- А) қол өнерінде
- В) өлеңде
- С) жырау-дастанда
- Д) аңыз-ертегілерде
- Е) әнде

114. Қазақ үшін дала –

- А) өндіріс көзі
- В) шаруашылық өркендейтін кеңістік

- C) көшпенділер өмір салты
- D) ұрпақтар сабақтастығының айғағы
- E) саяси билік тәртібі

115. Көшпенділік дегеніміз

- A) мемлекеттік жүйе
- B) әлеуметтік сипат
- C) кеңістік пен уақыт өлшемі
- D) мәдениет түрі
- E) салт-дәстүр айғағы

116. Көшпелі өмір салтына жататын белгілер:

- A) мал бағу шаруашылығы
- B) шаруашылықтың экстенсивті түрі
- C) маусымдық көшіп қону
- D) ақшалы айналым
- E) шаруашылықтың натуралды әдістері

117. Қазақ тұрмысының әлеуметтік болмысын топшылайтын ұғымдар:

- A) өркениет
- B) заман
- C) ел-жұрт
- D) қауым
- E) ағайын

118. Дәстүрлі қазақ қауымының құрылымы неден құралады?

- A) әлеуметтік қатынастар типтерінен
- B) экономикалық-шаруашылық қатынастан
- C) мәдени-идеологиялық жүйеден
- D) аймақтық өрістен
- E) ұлттық мемлекеттік аядан

119. Қазақ фольклорына жататын шығармашылық түрлер:

- A) эпос-жыраулар
- B) халық әндері
- C) мақалдар мен жұмбақтар
- D) айтыс пен күйлер
- E) симфониялық музыка

122. Қазақ айтыстарының атқаратын негізгі функциялары:

- A) білім беру
- B) тәрбиелеу
- C) елді бірлестіру
- D) ұлттық үлгіні тарату
- E) қысымды күшейту

128. Дүние суреттемелеріне қатысты көшпелілер рәміздерінің түрлері:

- A) «үштік әлем»
- B) «ата-жұрт»
- C) «киелі от»
- D) «жеті қат жер»
- E) теңіз перісіне арналған рәміздер

129. Түркі мәдениетіндегі «көк тәңірі» рәмізін түсіндірудің жарақтары:

- A) аспан билеушісі
- B) далада «күн басты адам»
- C) «күнби» рәмізі
- D) «күннен жаралған Күн ұлымыз»
- E) Тәңір – жер астындағы күдірет

134. Ұлттық өрнекті жіктеудің түрлері:

- A) техникалық
- B) геометриялық
- C) таза қиялдан, туа біткен идеядан туындайтын
- D) табиғи
- E) аралас өрнектер

135. Өрнектің көркемдік-эстетикалық принциптері мен қағидалары:

- A) дүниенің космостық моделі
- B) композицияның тұйықталуы
- C) моделдің теңдік принципі
- D) рәміздің қосжақтылығы
- E) ешқандай үйлесімділік жоқтығы

136. Дүниетанымның қазақтық типтеріне тән ерекшеліктер:

- A) жарық дүние
- B) адамгершілік
- C) урбанизм
- D) дәстүрлі қауымдастық
- E) тірілген дүние

137. Еуроазиялық идеяда жоғары қойылған құндылық:

- A) технология
- B) құндылықтар жүйесінің тоғысы
- C) дәстүрлі мәдениеттерді сақтау
- D) халық құқығын ақшадан жоғары қою
- E) этнос тарихтың құндылығы және субъектісі

138. Еуразиялық идеяда үстемдігі жоғары құндылықтар:

- A) гуманизм
- B) табиғат пен адам бірлігі
- C) рухани және материалды байлықтың үйлестігі
- D) техника
- E) діни төзімділігі

139. Қазақстан өркениетінің негізін құрайтын ұстанымдар:

- A) геомәдени кеңістік
- B) адам мен табиғат жарастығы
- C) өзіндік ерекшелік
- D) этникалық және діни үйлестік
- E) өзгермелі дүние

140. Хандық дәуіріндегі ақын-жырауларды зерттеудегі олқылықтар:

- A) ұлттық философиялық зерттеулердің ынталандырылмауы
- B) тарихи тұлғаларды прогрессивті және реакцияшыл деп бөлу
- C) еуропоцентризм негізінде поэтикалық мәтіндегі үлгілерді ескермеу
- D) шығармаушылық ықыластың болмауы
- E) Кеңес Одағында ойшылдардың дүниетанымдық басқа позицияларды елемейі

141. ХҮ-ХҮІІІ ғғ. ақын-жыраулардың басты тақырыптары:

- A) кемел адам, кісілік қасиеттер
- B) дүниетанымдық сабақтастық
- C) «ер» бейнесі
- D) рулық адам
- E) ел бірлігі

142. Қазақ ақын-жыраулары айшықтаған әдеп ұстанымдары:

- A) кісілік қасиеттер
- B) әдеп нормалары
- C) халық сүйіспеншілігі
- D) көркемдік суреттемелер
- E) ата-бабалар аруағы

143. Ақын-жыраулар шығармасындағы жалпылама кісілік қасиеттер:

- A) әділеттілік, достық, махаббат
- B) мұсылмандық қасиеттер: имандылық, тәубешілік, рақымдылық
- C) ерлік қасиеттер
- D) көшпелілік қасиеттер: тектілік, төзімділік, шешендік, сөзге тоқтау
- E) шорқақтық пен тұйықтықты марапаттау

144. ХҮІІІ ғ. ақын-жырауларда жиі қолданылған мұсылмандық түсініктер:

- A) бас пайда
- B) обал
- C) сауап
- D) тәубе
- E) несібе

145. Шалкиіз жырауындағы марапатталынған кісілік құндылықтар:

- A) жақсылықты жақын тұту
- B) батырлық
- C) ерлік
- D) Отанды сүю
- E) Жерұйықта жамандыққа көну

146. Мұхаммед Хайдар Дулати еңбегінде мұрат негізінде қай мағынада қолданылады?

- A) шексіз ізгілік
- B) мінсіз жағдаят
- C) рухани жетілгендік
- D) рақымшыл адам
- E) ниеті бөтен адам

153. Қазақ мәдениетінің қалыптасу кезеңдері:

- A) арий тайпалардың жұртында қалған ұрпақтардың Таңбалы қонысы
- B) XII-XIV ғғ. Майқы би сияқты тұлғалар даналығынан нәрлену
- C) XV-XVII ғғ. Түрік тектес және қазақ жеріндегі мұңғылдар тайпаларының өмір салты
- D) «Зар заман» кезеңіндегі бетбұрыстар
- E) Россия империясы кезіндегі мәдени алмасулар

154. Түрік-Қазақ мәдениетінің 1300-1100 жылдар бұрынғы белгілі өкілдері:

- A) Бұмын
- B) Тонькөк
- C) Күлтегін
- D) Қорқыт
- E) Қашғари

155. Қазақ мәдениетін көтермелеуде 1100-700 жылдар аралағындағы ислам-түрік өркениетінің беделді өкілдері:

- A) әл-Фараби
- B) Ж. Баласағұн
- C) М. Қашғари
- D) әл-Жалайри
- E) М.Х.Дулати

156. Ел жанды хандардың қазақ мәдениетін қалыптастырудағы жоғары рөлі:

- A) Шыңғыс хан
- B) Жәнібек хан
- C) Есім хан
- D) Қасым хан
- E) Тәуке хан

157. ХҮІІ-ХІХ ғғ. Қазақ мәдениетін жетілдіруге ықпал еткен батыр тұлғалар:

- A) Абылай хан
- B) Бөгенбай батыр
- C) Қабанбай батыр
- D) Наурызбай батыр
- E) Ы. Алтынсарин

158. Қазақ мәдениетінің жүйелі алмасуына ықпал еткен іргелі тұлғалар:

- A) Махамбет
- B) Абай
- C) Шоқан Уәлиханов
- D) Ы. Алтынсарин
- E) Наурызбай батыр

159. XX ғ. Бас кезінде қазақ жазбаша мәдениетін дамытуға ерекше үлес қосқан ғұламалар:

- A) Сырымбет
- B) А. Байтұрсынов
- C) Ә. Бөкейхан
- D) М. Дулати
- E) Х. Досмұхамедұлы

160. Қазақ халқы қандай кеңдікті жоғары тұтқан?

- A) Патшаның әділдігі
- B) Ғалымдардың ғылымы
- C) Байлардың қайыры
- D) Жақсылардың дұғасы
- E) Билікке бас игізу

161. Қазақ халқы қандай рухани тірекке ерекше мән берген?

- A) Иман
- B) Намаз
- C) Білім
- D) Билік
- E) Мейірімділік (сахауат)

162. Шығыс елі дүниенің төрт бұрышы нені айтқан еді?

- A) Шын-Машын (Үнді, Қытай)
- B) Мысыр



- C) Рум
- D) Еуропа
- E) Азия

163. Қазақ халқы мәртебе тұтқан мұраттары:

- A) Бітім
- B) Ұтым
- C) Жету
- D) Уақтысына кету
- E) Билікке таласу

164. Қазақ өмірінде қорлық тұтқан жағдайлар:

- A) Шақырылмаған жерге бару
- B) Бейбастақ сөйлеу
- C) Дұшпаннан жәрдем күту
- D) Сараңнан қажет сұрау
- E) Дос наздығын көтеру

165. Қазақ нені ауыр күнә деп тапқан?

- A) Аллаға күмән келтіру
- B) Нақақтан қан төгу
- C) Ата-анаға тіл тигізу
- D) Өтірік куә болу
- E) Жақыны үшін жанын пида ету

166. Қазақ қандай мүліктерді жоғары құндылыққа жатқызды?

- A) Бас –сандық
- B) Тіл – кілт
- C) Қол – мүлік
- D) Аяқ – азамат
- E) Бәріне көну

167. Қазақ борыштың қай түрін киелі деп ұқты?

- A) Пайғамбарға байланысты борыш
- B) Адамның өзіне байланысты борыш
- C) Мемлекет пен халыққа борыш
- D) Жақындарға борыш
- E) Бөтенге борыш

168. Қазақ жақсы көрген құндылықтар:

- A) Қара нар
- B) Жүйрк ат
- C) Алмас қылыш
- D) Бұлғын ішік
- E) Көрпе-төсек

169. Абай ескерткен адамның қас дұшпаны:

- A) өсек-өтірік
- B) мақтаншақ
- C) еріншек
- D) бекер мал шашпақ
- E) бір бетінен қайытпау

170. Абай адамның қандай қасиеттерін асыл деп есептеді?

- A) еңбек
- B) терең ой
- C) талап
- D) рахым
- E) жалтақтық

171. Қазақ халқының басты өсиеттері:

- A) топасқа сенбе
- B) жауға иілме
- C) әрқашан сақ жүр
- D) жарлыдан сый алма
- E) кезкелген үйге қона бер

172. Қазақ қатерге нені жатқызды?

- A) отты
- B) жауды
- C) ауруды
- D) сөзді
- E) қанағатты

173. Қазақ Алашқа қай ел-жұртты жатқызған?

- A) қырғыз
- B) түрікмен
- C) өзбек
- D) қарақалпақ
- E) әзірбайжан

174. Қазақ адам мінезінде жетекші күшке нені жатқызды?

- A) ақылды
- B) ойды
- C) кәсіпті
- D) халықты
- E) бейжайлықты

175. Біздің дәуірде қазақ жерінде үстем еткен мемлекеттер:

- A) Қаңлы мемлекеті

- В) Батыс түрік қағанаты
- С) Қарлұқ –оғыз мемлекеті
- Д) Қыпшақ одағы
- Е) Моңғол империясы

176. Қазақ жерінде тас және темір дәуірінде қалыптасқан ойындар:

- А) таяқ жүгірту
- В) асық
- С) ақсүйек
- Д) садақ
- Е) доп лақтырысу

177. Қазақ мемлекеттігі кезінде кең таралған ойын-сауық түрлері:

- А) хан жақсы ма
- В) сайыс
- С) ат үстіндегі тартыс
- Д) аударыспақ
- Е) ақсүйек

178. Қазақ ойын-сауықтарының ережесіне не жатады?

- А) өзара сыйласу
- В) бір-біріне сыйымды болу
- С) әділдікті аяқ асты етпеу
- Д) икемсізге имікпеу
- Е) менсінбегенге қарайлау

179. Асанқайғы құрметтеген адами қасиеттер:

- А) адамның өзін-өзі танып білуі
- В) ашынып түсіну
- С) өмірдегі орынды дұрыс бағалау
- Д) әрекет-қимылды сын тұрғысынан саралау
- Е) өмірге жалаң қарау

180. Қазақ қастерлеген тектілік түрлері:

- А) тұқым мен қан тектілігі
- В) жеке бастың тектілігі
- С) халық тектілігі
- Д) қуаттық бітістік
- Е) кәсіптік қызмет

181. М.Х. Дулати ел тектілігін тұрақтандыратын іс-әрекеттер туралы:

- А) баланы жатқа жібермеу
- В) үлкенге құрмет, кішіге ізет көрсету
- С) сөз бен ой өнерін сақтау
- Д) ел шетін бүтін сақтау

Е) үрім-бұтақтан қол үзу

182. Елдің тәуелсіздігін нығайту жолдары:

- А) қауіп-қатерден сытылу
- В) тұтастық үшін келісу
- С) төлтумаға ұқыптылық көрсету
- Д) халықаралық қауымдастыққа ену
- Е) өз бетінше тұйықталу

183. Рухани бапкердің діттегені:

- А) ақиқат пен әділдікті танытқызу
- В) ақыл мен адалдықтың әдіс-әрекетіне үйрету
- С) ұлттық құндылықты қолдану
- Д) адамдықтың ділі мен дінін үйлестіру
- Е) енжарлыққа ырық беру

184. Ұлттық мәдениеттің мәйегі:

- А) ұрпақты тәрбиелеу
- В) ұлттық сезім мен мінезді тарату
- С) сауаттылық пен салауаттылықты қажетке жарату
- Д) ағарту мекемелерінің ықпалы арттыру
- Е) мемлекеттік қысымды күшейту

## МАЗМҰНЫ

|  |   |
|--|---|
| Алғы сөз.....  | 3 |
| <b>1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ ҚАЛЫПТАСУЫНЫҢ ТАРИХИ-МӘДЕНИ АЛҒЫШАРТТАРЫ</b><br><b>(Т.ҒАБИТОВ)</b> | 6 |
| 1.1. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ  | 6 |

|   |     |
|---|-----|
| 1.2. ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ДӘУІРІ   | 32  |
| 1.3. ҚАЗАҚ ЖӘНЕ ОНЫҢ АРҒЫ ТЕКТЕРІ ТАРИХИ САНАСЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ   | 52  |
| <b>2. Орта ғасырдағы қазақ даласының ойшылдары</b>  |     |
| 2 1. Орхон жазбаларындағы дүниетанымдық бағдарлар (С. Нұрмұратов).....  | 80  |
| 2 2. Қорқыт Ата дүниетанымы (Ә. Нысанбаев).....   | 84  |
| 2 3. «Оғызнама» мәтініндегі мәдени-тарихи маңызды тұжырымдар<br>(С. Нұрмұратов).....  | 92  |
| 2 4. Әл-Фараби философиясы туралы (Ә. Нысанбаев).....   | 97  |
| 2 5. Махмұт Қашқаридың дүниетанымдық айшықтары (Қ. Әлжан).....  | 105 |
| 2 6. Қожа Ахмет Иасауи дүниетанымы мен философиясы (Ә. Нысанбаев).....  | 131 |
| 2 7. Орта ғасырдағы түркі философиясы (С. Нұрмұратов).....  | 157 |
| 2 8. Қадырғали Жалайыр философиясы (Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов).....   | 179 |
| <b>3. XV-XIX ғасырлардағы қазақ философиясының негізгі идеялары</b>   |     |
| 3 1. Асан Қайғы мен Қазтуғанның дүниетанымдық бағдарлары (Қ. Әлжан).....  | 185 |
| 3 2. Қазақтың батырлар жырларындағы философиялық ой-толғамдар<br>(С. Нұрмұратов).....   | 205 |
| 3 3. XV-XIX ғасырлардағы қазақтың философиялық ойы (С. Нұрмұратов).....   | 217 |
| 3 4. Махамбет дүниетанымы (Ә. Нысанбаев).....   | 243 |
| <b>4 ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛАРЫНЫҢ ФИЛОСОФИЯСЫ</b>  |     |
| 4.1. ҚАЗАҚ АҒАРТУШЫЛАРЫ ДҮНИЕТАНЫМЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ<br>(Т. ҒАБИТОВ)  | 249 |
| 4.2. Абайдың онтологиясы (Ә. Нысанбаев).....  | 249 |
| 4.3.. Шәкәрім философиясы және этикасы (Қ. Әлжан, Ә. Нысанбаев).....  | 268 |
| <b>5 ТАРАУ ҚАЗАҚ ЭТИКАСЫ (Т.ҒАБИТОВ)</b>  | 301 |
| <b>5.1. ҚАЗАҚ ӘДЕП ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ МЕН ДАМУЫ ҮРДІСТЕРІ</b>  |     |
| 5.2. Қазақ философиясындағы этикалық категориялар мен ұстындар  | 319 |
| <b>6. XX ғасырдағы қазақтың философиялық ойының дамуындағы негізгі үрдістер</b>   |     |
| 6.1. XX ғасырдың басындағы қазақ қоғамындағы құндылықтық басымдылықтар<br>(С. Нұрмұратов).....                                  | 278 |
| 6.2. ҚАЗАҚТЫҢ ҰЛГТЫҚ ОЯНУ ФИЛОСОФИЯСЫ (Т.ҒАБИТОВ)<br>357  |     |
| 6 3. XX ғасырдың басындағы қазақ зиялыларының саяси-философиялық<br>идеялары. М. Шоқай тәуелсіздік жаршысы (Ә. Нысанбаев). .... | 287 |
| 6.4. Мағжан философиясы және дүниетанымы (Ә. Нысанбаев).....  | 293 |
| 6 5. М. Әуезов дүниетанымы (Ә. Нысанбаев).....  | 302 |
| 6.6. Қазақстандағы кәсіби философияның қалыптасуы мен дамуы<br>(С. Нұрмұратов).....   | 319 |
| <b>7. Қазақ философиясы тарихы пәні бойынша оқу жұмыс бағдарламасы</b>  |     |
| <b>410</b>  |     |

**МИНЕСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН  
КАЗАХСКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ ИСКУССТВ ИМ.Т.ЖУРГЕНОВА**

**Кафедра «Социально-гуманитарных дисциплин»**

**НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ РАБОТА**  
**НА ТЕМУ: «ЖЕНЩИНА В ИСКУССТВЕ – ГРЕТА ГАРБО»**  
**(культурологический анализ)**

**Выполнила:** студентка 2 курса  
ф-та «Кино и ТВ»,  
сп-ть «Операторское искусство»  
**Темиргалиева Эльмира**

**Научный руководитель:** к.филос. н.,  
доцент **А.Ш. Алимжанова**

**Алматы 2011**

**СОДЕРЖАНИЕ:**

|    |                                       |    |
|----|---------------------------------------|----|
| 1. | Введение.....                         | 3  |
| 2. | Грета Гарбо. Биография.....           | 6  |
| 2. | Заключение.....                       | 18 |
| 3. | Список использованной литературы..... | 20 |

## Введение

Женщина в искусстве... сегодня, это довольно часто встречающееся явление, хотя в прежние времена, искусством, во всех его проявлениях занимались исключительно мужчины.

Так, что же такое это величественное искусство, куда так долго не могла попасть женщина?

Вот одно из определений:

Искусство - это деятельность, направленная на создание или восприятие красоты.

Какова же цель искусства? Цель, для которой Бог сотворил человека и Вселенную, заключалась в том, чтобы получить радость от любви к объекту. Аналогично человек создает и оценивает красоту как свой объект для радости. Поэтому искусство также можно определить как деятельность, направленную на создание радости путем творения и оценки красоты.

Британский искусствовед Херберт Рид (1893-1968) говорил: «Все художники... хотят вызвать удовольствие, а искусство - это... попытка создавать формы, доставляющие радость».

Красота открывается, когда субъект ощущает радость от стимула, исходящего от объекта, и осознает их связь эмоционально.

Красота - не нечто объективное, а нечто, что можно ощутить.

Когда красота признается таковой субъектом, объект становится актуальным носителем красоты.

«Искусство не как описание внешнего мира, а, прежде всего, как выражение человеческих страстей и эмоций». Подобная точка зрения была и у немецких философов (Иоганн Гердер, поэт Иоганн Гёте и др.). Они считали, что главная цель искусства отнюдь не воспроизведение красоты и показ внешней реальности, а изображение внутренней жизни человека.

Предназначение произведения искусства состоит в его функционировании в качестве прекрасного, в качестве символа красоты. Искусство – это средство, позволяющее творить мир по законам красоты. Искусство и красота – это два тесно связанных друг с другом понятия.

Мы живем в мире красоты, она окружает нас. Однако понятие красоты более глубокое, нежели представляет себе большинство людей. Красота – это что-то прекрасное, возвышенное, эстетическое.

Эстетическое – это чувство-ценность, направленное на возбудитель этого чувства и достигшее необходимой степени совершенства.

Многие философы в разные времена определяли термин «искусство» по-разному. Сначала они считали, что искусство рождается потребностью в подражании, однако позже поняли, что это ошибочно, т. к. даже первобытный человек вносил в свое произведение фантазию. В XVIII веке произошли изменения, и понимание искусства также стало другим.

В современном же понимании искусство – это умение выразить себя в каком-либо материале по признакам эстетических ценностей. Также понятием «искусство» можно обозначить художественное творчество в целом. Видов этого творчества или искусства, как известно, существует множество:



литература, архитектура, скульптура, живопись, графика, декоративно-прикладное творчество, театр, музыка, балет, кино, танец, цирк и т. д. все эти виды творческой деятельности человека отражают мир в образах. Образ – это сгусток художественного видения и переживания, которому искусство придает выразительность и эстетическую ценность.

Поэтому можно сказать, что ценность искусства зависит от философских взглядов художника – деятеля искусства.

Красота – это эстетическая интерпретация. Как и все эстетические ценности, она связана с чувством, с эмоцией. Законы красоты диктуют направление искусства. Искусство же, в свою очередь, помогает нам познавать мир. Оно дает нам более богатый, более живой и красочный образ реальности. Человек от природы создает различные способы постижения реальности. В искусстве он выражает собственную фантазию и глубины человеческих переживаний. Для природы человека как раз и характерно то, что он не ограничивается одним-единственным подходом к реальности, а может выбрать разные точки зрения и перейти от одного аспекта реальности к другим.

Одним из элементов красоты является женщина. Ведь, именно она из поколений веков вдохновляет и радует не только своим предназначением и природной предрасположенностью к хранению домашнего очага, но и красотой. Ах, сколько стихов было посвящено ей, сколько музыкальных и литературных произведений, сколько картин и ролей было написано! И везде она, такая разная, и везде она, такая вдохновляющая, манящая и игривая, холодная и неприступная. И для каждого художника она своя, неповторимая – муза! А между тем, женщины не допускались даже на подмостки и все роли и партии исполняли представители сильного пола. Но время вносит свои коррективы...

## 2. Грета Гарбо. Биография

*Я медленно сходил с ума  
У двери той, которой жажду.  
Весенний день сменяла тьма  
И только разжигала жажду.*

*Я плакал, страстью утомясь,  
И стоны заглушал угрюмо.  
Уже двоилась, шевелясь,  
Безумная, больная дума.*

*И проникала в тишину  
Моей души, уже безумной,  
И залила мою весну  
Волною черной и бесшумной.*

*Весенний день сменяла тьма,  
Хладело сердце над могилой.  
Я медленно сходил с ума,  
Я думал холодно о милой.*

(А.Блок)

Грета Луиза Густафсон, известная под псевдонимом Гарбо, родилась 18 сентября 1905 года. Ее отец, Карл Альфред, сначала работал помощником мясника, потом ушел в дворники, позже служил в булочной. В 1896 году он женился на Анне Ловизе, подарившей ему трех детей. На Первой мировой войне Карл Альфред получил ранение и вернулся домой с пенсией по инвалидности. В детстве Грета любила сидеть подле отца и читать ему вслух длинные повести и романы. Оба, отец и дочь, любили Сельму Лагерлёф. «Сага о Йесте Берлинге» была настольной книгой девочки. Кто мог тогда предположить, что пройдут годы, и Грета Густафсон станет героиней фильма, снятого по этому роману. В детстве у девочки с матерью не ладилась отношения. Её раздражало, когда мать выговаривала отцу «Ты опять пьян. О, как я тебя ненавижу!» Доставалось и маленькой Грете, которую выручали старший брат Свен и любимая сестра Альва. Сестра Греты умерла в молодости от туберкулеза. Позже ее страдания Гарбо перенесла на экран, снимаясь в «Даме с камелиями».

В кино многое зависит от случая. В 1920 году в крупнейший универсальный магазин в Стокгольме в шляпный отдел поступила на службу помощником продавца пятнадцатилетняя шведка. Ей платили 25 долларов в месяц. Спустя год её попросили сняться в рекламном ролике, рекламе кексов, в 1922 году – в комедии «Бродяга Петер» , в маленькой роли одной из дочерей мэра, героя картины Эрика Петшлера. В титрах было написано: мисс Густафсон. После выхода ленты на экран девочка поступила в школу при Королевском драматическом театре. Для вступительных экзаменов она

приготовила сцены из пьесы Ибсена «Женщина с моря», монолог мадам Сен-Жен из одноимённой пьесы сарду и отрывок из драмы Сельмы Лагерлёф.

Среди экзаменаторов находился знаменитый шведский кинорежиссёр Мориц Стиллер. После экзамена он шепнул поступающей девочке: «Я был бы рад видеть вас у себя на студии» Это он впоследствии придумал будущей звезде века псевдоним Гарбо, оттолкнувшись от имени норвежской актрисы оперетты Эрики Дарбо, гримевшей в Стокгольме в начале 20-х годов.

В биографиях Стиллера указываются две даты его рождения: 17 июля 1883 года в Хельснк и 21 мая 1882 во Львове. Родители его умерли, когда ему было пять лет. Мать, полька по национальности, покончила жизнь самоубийством за месяц до смерти его отца, Абрахама Стиллер. Воспитывала мальчика семья Кацман, приучая его с детских лет к искусству. Стиллер в совершенстве владел польским и еврейским языками, говорил по-русски и по-немецки. У него была страсть к языкам и, как он любил повторять, «жажда читать пьесы на их родном языке».

Ещё живя в Варшаве, Стиллер организовал любительский театр «Маска», где ставились польские, еврейски и украинские пьесы. Затем уехал в Петербург, оттуда в Хельсинки. После многих неудач и трудностей в столице Финляндии, которую он называл «культурной тундрой», Стиллер переехал в Стокгольм.

Поначалу играл и ставил пьесы Стиндберга и Толстого, а в 1912 году получил приглашение поставить фильм. Он назывался «Мать и дочь».

Стиллер сам написал сценарий и сам играл роль соблазнителя. Он чато снимался в своих собственных лентах: за десять лет работы кино, до встречи с Гарбо, он их поставил около сорока. Огромный успех имела его комедия «Эротикон», снятая в 1920 году. Звёзды шведского кинематографа были в него влюблены. Он рано обрёл безупречную репутацию мастера. Финансисты с радостью ссужали ему деньги, актёры искали его дружбы, зрители ждали его фильмов. Мускулистый при своей худобе, гибкий и элегантный, он занимался искусством – не любовью. К ней он как раз был равнодушен, женщины не увлекали его, хотя он имел облик прожигателя жизни. Очень любил одеваться, славился своими костюмами, машинами (его жёлтый «опель» всегда стоял у роскошног «Гранд отеля», где он жил) и эксцентричностью.

В 1923 году, снимая фильм «Сага о Йесте Берлинге» по роману Сельмы Лагерлёф, он пригласил на не большую роль Грету Густафсон. Главная роль в фильме была мужской, её играл тогда малоизвестный Ларс Хансен.

Начало было странным. «Вы – полная, не умеете ходить, не умеете разговаривать, не умеете улыбаться. Прежде чем вы станете актрисой, вам надо будет учиться много месяцев, может быть, лет. Каждый час своей жизни вы должны будете повиноваться мне; если вы будете меня слушать, обещаю вам – вы станете великой актрисой. Для этого у вас есть всё: фигура, необычное лицо, замечательные глаза, длинные ресницы, хриплый голос и тайна», говорил Стиллер своей протеже в первый день съёмок. Они начали работать.

Премьера первой серии картины состоялась 10 марта 1924 года в Стокгольме. Вторую серию показывали неделю спустя. Газеты писали, что в молоденькой Гарбо чувствуется «таинственность и вечная женственность».

«естественность и слитность с манерами века». Для Стиллера она была «дар судьбы», хотя сам фильм успеха у критики не имел; рецензенты ругали его, а зрители занимали очередь за билетами, чтобы насладиться лицом молоденькой Гарбо.

В том же году Стиллер отправился со съемочным коллективом в Турцию. Он был одержим сделать из Гарбо звезду мирового, а не только шведского кинематографа. Но поначалу из его затеи ничего не выходило. На обратном пути из Стамбула съемочная группа остановилась в Берлине, и тут Стиллер уговорил Георга Пабста пригласить Гарбо на роль в фильме «Безрадостный переулочек», в котором снималась знаменитая Аста Нильсен. Именно в этой картине, мрачном этюде послевоенного общества, чувственность Гарбо впервые нашла свое воплощение на целлулоидной пленке.

Человеческие лица всегда много значили в кинематографе. Холодноватое изящество молоденькой шведки таило неизъяснимую прелесть. Весной 1925 года в Европу приехал Луис Майер и заключил контракт с Гарбо и Стиллером, пригласив их в Голливуд. 6 июля, в понедельник, Гарбо прибыла в Нью Йорк. Она любила все начинать в понедельник, хотя отличалась суеверием и всю жизнь боялась тринадцатого числа. Десять месяцев Гарбо ждала работы. Только благодаря стараниям Стиллера она наконец получила главную роль в фильме «Поток», вышедшем на экраны в рождественские каникулы 1925 года. Пресса холодно встретила фильм, успех пришёлся на долю Греты Гарбо.

Камера внимательно изучала лицо актрисы, зримое воплощение утончённой духовности. Мелодраматические ленты Гарбо оказались не только олицетворением голливудской традиции, они открыли личность, вместившую в себя вечную красоту.

Личная жизнь Греты никогда не была достоянием гласности, уход из кино, добровольный, удививший мир, остался тайной, и загадки её личности и судьбы разгадываются и после её смерти. А разглядел её Мориц Стиллер.

В Голливуде он начал снимать Гарбо в фильме «Соблазнительница», как только она кончила работать в «Потоке». Но его отношения с «Метро-Голдвин-Майер» складывались трудно. То ему приходилось уезжать из Голливуда под сумрачные своды шведской столицы («Соблазнительницу» доснимал режиссер Фред Нибло), то он возвращался в Голливуд, где поставил два фильма.

Это было трудное время и для Гарбо. «Я боюсь жизни, я пытаюсь получить разрешение уехать домой хотя бы на время, но мне все советуют этого не делать», – писала она в Швецию. Биографы актрисы считали, что Стиллер был подобен кино-Пигмалиону, когда лепил образ «Таинственной леди» (так назывался один из её фильмов), когда создавал её имидж, используя аристократически женственную красоту своей ученицы. Шлейф отношений звезды века со Стиллером сопровождал её и после его смерти – к этому времени она была уже идолом и божеством для миллионов.

В середине 20-х её ещё сравнивали с Полой Негри, Нормой Толмедж, Нормой Ширер, Глорией Свенсон, Марлен Дитрх, Кэтрин Хепберн, Джоан Кроуфорд, но на рубеже 30-х Гарбо уже была мифом. Рецензенты посвящали ей

первые страницы журналов и газет, её фотографии печатали на обложках еженедельников, открытки с её изображением издавали массовым тиражом.

В те годы пресса писала и об экстравагантной звезде Глории Свенсон, и о легендарной Джоан Кроуфорд, и о «великой женщине» Мей Уэст, но все эти легенды укладывались в привычные рамки. В мире Гарбо происходит другое: её признают крупнейшей актрисой века. Её частная жизнь никогда не попадала в СМИ. Только после её смерти из спорной и не вызывающей абсолютного доверия книги Энтони Гроновица «Гарбо» стали известны некоторые подробности. В 20-е годы её внимания искали Чарли Чаплин и Лайонел Баримор, Дуглас Фербенкс и Лилиан Гиш. Её постоянно приглашали на светские вечеринки, но она нигде не показывалась и вела уединённую жизнь. На съёмочной площадке покоряла сосредоточенностью, хотя глаза были переменчивы. Тогда её и прозвали «Таинственная леди».

«Чудо Гарбо — это чудо целлулоида. На пленке ее лицо полностью преображалось, становилось ликом звезды, на котором зритель пытается прочесть все тайны женской души. Эмульсионный слой пленки невероятным образом сообщает плоскому изображению глубину и таинственность. Случай Гарбо — это случай рождения звезды на пленке».

Гарбо была превосходной драматической актрисой. Она могла без всякой подготовки изобразить любую эмоцию. Позднее оператор Дэниэлс (снявший 20 из 24 х фильмов Греты) сокрушался: «Это моя трагедия, что мне не удалось снять Гарбо в цвете».

Нередко предлагаемые сценарии оставляли звезду безучастной, и она отвергала один проект за другим, произнося свою ставшую знаменитой фразу. «Наверное, я возвращаюсь домой».

Стиллер был в Стокгольме. Из писем она узнала о его последних днях. Стиллеру стало плохо на улице, и его отвезли в больницу Красного Креста. Врачи давно уже определили, что у него туберкулёз и рак желудка. Но он не менял стиль жизни: много пил, курил, днём спал, ночью бодрствовал, чаще всего работал. Теперь, лёжа в больнице, он страдал от болей и однажды, воспользовавшись тем, что сиделка вышла, принял полный флакон снотворных таблеток. Вскрытие констатировало смерть от сердечной недостаточности во сне. Это было 8 ноября 1928 года. Из за съёмок в Голливуде Гарбо приехала в Стокгольм только в декабре. Позади уже была слава и семь кинолент, снятых в студии «МГМ». Первое, что она сделала, приехав в Стокгольм, — посетила могилу Стиллера в еврейской части городского кладбища. Грета знала, что он любил ее, как никого на свете.

А между тем ее голливудская карьера стремительно шла в гору. Громкий успех имела лента Кларенса Брауна «Анна Кристи» (1930) по мотивам драмы Юджина О'Нила. Одиночество, разочарование, последняя гордость, жажда человеческого тепла — все это было близко Гарбо — она играла себя. «Нью-Йорк таймс» назвала фильм величайшим в истории кино и связывала этот успех участием в нем шведской актрисы.

В фильме «Анна Кристи» зрителей завораживал глубокий грудной скандинавский голос Гарбо. «То, что вы видите в других женщинах будучи пьяным, в Гарбо вы видите трезвым».

...После «Анны Кристи» Гарбо снимается без перерыва. С приходом звука в кино творческий диапазон актрисы существенно расширился, хотя репертуар изменился мало: «Вдохновение», «Любовная история», «Подъем и падение Сюзанны Ленокс», «Мата Хари». Премьера «Маты Хари» 31 декабря 1931 года превратилось в сенсационное представление.

Грета продолжала исполнять роли роковых обольстительниц. В одном из немногочисленных интервью она заметила: «Я была похожа на корабль без руля и ветрил — испуганная, потерянная и одинокая. Я неуклюжа, застенчива, боязлива, вся издергана, и мне стыдно за мой английский. Именно поэтому я возвела вокруг себя непробиваемую стену и живу за ней, отгородившись от всего мира. Быть звездой — нелегкое дело, требующее уйму времени, и я говорю это со всей серьезностью».

Однако она уже не была робкой молодой актрисой, безропотно покоряющейся воле студийных боссов.

Хотя Грета не утруждала себя чтением сценария, она умела тонко подметить его суть. Например, у себя в Швеции она ни разу не бывала при дворе или на балу, однако точно знала, как сыграть подобную сцену.

Гарбо осаждали толпы, но мало кому удалось увидеть «божественное лицо»... Богатейший фермер, некий Эдгар Донн, постоянно писал ей письма, приезжал в Голливуд, чтобы повидаться с ней, но ничего не выходило. В 1936 году он написал завещание: «Мои земли, мои владения, всё моё состояние завещаю Грете Луизе Густавсон, звезде кино, известной в мире как Грета Гарбо, и больше никому». Спустя десять лет он умер. Ему было около семидесяти. Его адвокаты пытались связаться с актрисой, через пять месяцев они получили от неё коротенькое письмо о том, что она принимает наследство, но просит передать его в Фонд милосердия. Вспомнить человека по имени Донн, писавшего ей письма, она не смогла, её писали миллионы. Впоследствии Фонд милосердия продал этот участок за баснословные деньги: в земле оказалась нефть.

...В апреле 1932 го в кинотеатре «Астор» состоялась премьера фильма «Гранд отель». После «Анны Кристи» Гарбо считала роль в этой картине своей лучшей работой. «Я обожаю ее уставшее, трагическое лицо, ее необыкновенную живость и умение быть на экране не только несчастной, но и счастливой женщиной».

Трон «королевы экрана» принадлежал ей безраздельно. «Анна Каренина», вышедшая на экраны мира в августе 1935 года, имела оглушительный успех. 77-ти летний король Швеции Густав V заявил после просмотра картины: «Гарбо — гений».

...Казалось, «Анна Каренина» - пик творчества, но в 1937 году на экраны выходит «Дама с камелиями» (режиссёр Джордж Кьюкор, в роли Армана Дюваля – Роберт Тейлор). Представить себе, что «холодноватая шведка» «способна сыграть Маргариту Готье лучше, чем великие актрисы, игравшие

французскую куртизанку, ыло невозможно», писали критики после премьеры. За исполнение этой роли «Таинственная Грета» получила премию шведского короля и нью-йоркских кинокритиков.

Картина, вырвавшая Гарбо из оков образа роковой соблазнительницы, называлась «Королева Кристина» (1933). В мужском костюме актриса была едва ли не более привлекательна, чем в женском платье. «...популярностью она обязана своей красоте... Но красота Гарбо не только в гармонии линий, не просто орнамент. В красоте Греты Гарбо выражается определенное душевное состояние. Мимика Греты Гарбо менялась во время игры. Она смеется и грустит, удивляется и сердится, как это предписывает ей роль. Также и ее облик: то это королева, то падшая женщина. Но в каждом ее движении и в мимической игре постоянно проступает почти уже анатомически зафиксированное, неизменяемое выражение «Гарбо», которое пленило мир...».

Всё говорило о том, что её легендарная деятельность в фильмах – плохих и хороших, не всегда крпных, чтобы вместить её талант, – достигла триумфа. Гарбо стала не только достоянием Америки, завоевав право считаться звездой номер один, – слава её давно перешагнула за границы США. Даже самые скандальные журналисты не позволяли себе по отношению к ней фривольного тона. Имя Гарбо внушало восторг и уважение.

«Разумеется, она чувственная женщина, и если захочет, то не остановится ни перед чем — если положит глаз на мужчину, заманит его к себе, а затем выставит за дверь за ненадобностью, — однако свою чувственность она всегда приберегает для кинокамеры».

Съемки фильма «Завоевание» (1937), в котором актриса играла роль Марии Валевской. Гарбо считала эту картину посредственной. Это действительно была неудача, но неудача фильма – не Гарбо Толпы по прежнему жаждали видеть «лицо века».

В 1937 году Гарбо находилась в Швеции, на озере не далеко от Стокгольма. Там она получила приглашение Гитлера посетить Германию. Фюрер обожал её ленты. Теперь, после её смерти, найдены старые записи, в них говорится: «Следовло отправиться в Берлин, захватив с собой пистолет, спрятанный в сумочке. Я могла бы убить его очень легко. Это разрешило бы все проблемы, и, может быть, не было бы войны, а стала бы героиней масштаба Жанны д'Арк. Хотя не политик, и, наверное, война началась бы при любых обстоятельствах».

В октябре 1938 года Гарбо вернулась в Америку, а уже в ноябре 1939- го на экраны вышла знаменитая «Ниночка», забавная комедия, прославившая теперь уже комедийное дарование актрисы. В Советском Союзе фильм долгие годы считался антисоветским. Гарбо играла в нём советскую стюардессу, оказавшуюся в Париже. Комедия не исчерпывалась рамками сюжета, она выражала время в более широком смысле. Мир был на грани опасности, в сентябре началась Вторая мировая война. Гарбо чутко относилась ко всем разрушительным переменам. Война разрезала жизнь пополам.

Последней работой Гарбо стал фильм «Двуликая женщина» (1941). Она темпераментно исполняла современные танцы, плавала в бассейне, бегала на

лыжах и демонстрировала тело, но это не спасло картину от провала в прокате. Неудача с фильмом совпала со смертью матери. Впервые пресса открыто писала о провале Гарбо. Комедия не имела никакого успеха в прокате, о ней вспомнили только после смерти Гарбо и стали показывать на телеэкранах мира. Оказалось, что «божественная Грета» была хороша и в этом фильме. Последующие проекты Гарбо остались неосуществленными, она окончательно решила уйти из кино.

Как напишут после её смерти, она отчётливо поняла, что мир её ценностей ушёл вместе с 20-ми и 30-ми годами. Она стала очень богата и независима. Её изнуряло то, что Голливуд диктовал ей свои условия, контролировал каждое её движение, её одежду, её причёску, её стиль. Теперь легенда была создана, и она решила уйти в частную жизнь.

«Когда-то Гарбо произвела на меня сильное впечатление, она была непостижимо прекрасна. Было нечто завораживающее в её странной красоте – она лишала меня привычной робости. Я читал ей сценарий, и она шептала: «Замечательно», наклоняя ко мне лицо с выражением восхищения в глазах. Я был счастлив: она будет сниматься, она вернётся на экран! Прошёл час, я кончил читать, и тогда она, ещё раз сказав: «Замечательно», произнесла: «Да, это действительно замечательно, но не для меня, покажите сценарий Джоан Кроуфорд» – и, вздохнув, откинулась на спинку софы. Как печально, когда художник сам уходит из искусства.

Должно быть, было что-то в её экранной карьере, что навсегда вызвало её отвращение к Голливуду и больно и глубоко задело её. И она ушла в легенду на вечные времена, оставив нам свою «Даму с камелиями» и вибрации своего божественного голоса, великого, как Дузе».

«Я устала от Голливуда, никогда не любила свою работу, – призналась актриса. – Бывали дни, когда я просто заставляла себя идти на студию. По сути дела я снималась даже дольше, чем планировала. Остановиться раньше мне не позволял контракт. Я ведь никогда не чувствовала себя настоящей актрисой. Меня часто приглашали выступить на Бродвее. Но сама мысль, что на меня будут смотреть тысячи глаз, приводила меня в ужас».

Можно думать, что она ушла из кино, потому что кончилось её Время, потому что она решила уступить своё место другим. Но подтверждения этому нет. Жизнь продолжалась, и сохранялась, несмотря на отказ от съёмок, положение первой звезды.

Знаменитая, богатая, независимая, она могла делать все, что хотела. Большая часть торгового центра на Родео Драйв в Беверли Хиллз (самой уважаемой части Лос Анджелеса) принадлежит именно Гарбо. Она владела домами в Нью Йорке и в родной Швеции. По совету друзей бизнесменов, среди которых были Ротшильды и Онассис, Грета покупала картины. В ее коллекции были работы Ренуара, Боннара, Модильяни, Пикссо... Изредка ее встречали с принцем Зигвардом, бароном Эриком Ротшильдом Гольдшмидтом, Уинстоном Черчиллем. Но жила она одиноко. Зимой — в Нью Йорке, на Ист Сайд, а осенью — в Швейцарии, в местечке Клестерс. Самой близкой подругой была жена сына шведского короля Керстин Бернадот.



Среди друзей Гарбо были Онассис и Сесил Битон — знаменитый фотограф, создавший в 1950-е годы серию ее фотопортретов. На рубеже 1940-х годов, в поездках Гарбо сопровождал Джордж Шлее (муж Валентины Саниной, известной владелицы знаменитого дома моделей «Валентина»). Формально оставаясь мужем Валентины, он редко покидал Гарбо. После смерти Шлиель в 1964 году актриса по завещанию получила все его громадное состояние, в том числе акции бумажной промышленности, дома в Италии и Южной Франции. Капитал Гарбо продолжал увеличиваться, даже помимо ее воли. Грета любила пешие прогулки. На улицах её обычно не узнавали, а когда догадывались, что это она, — наступали тишина и благоговение. Что-то неправдоподобное было в ней.

Долгое время после войны Гарбо жила в Европе и только в сентябре 1953 года вернулась в Нью-Йорк.

Читала мало, предпочтение отдавала телевидению. В конце жизни часто смотрела фильмы со своим участием, но говорила о себе в третьем лице: «Она была хороша...»

После этого почти полвека Грета Гарбо одиноко прожила в Нью-Йорке. На улице она появлялась только в темных очках, с репортерами и журналистами не общалась. Все предложения вновь вернуться на экран она отвергла.

Гарбо говорила: «История моей жизни, — это история о запасных выходах, боковых дверях, тайных лифтах и других способах войти и выйти так, чтобы меня не беспокоили».

В последние годы Гарбо старалась быть неузнанной, эта леди в темных очках, собеседница королей и премьер-министров, друг шведского короля, Черчилля и де Голля. Уйдя из кино полвека назад, Грета Гарбо стала одной из самых прекрасных легенд, которую создал кинематограф в 20 веке. Её отрешённость только усиливала непроходящий интерес к ней. Для миллионов она была и осталась недостижимой мечтой. Символом Красоты и Тайны. Она ушла, оставив загадку своей судьбы, личности и ещё при жизни став недостижимым идеалом и мифом.

Умерла великая Грета Гарбо в Нью-Йорке 15 апреля 1990 в возрасте 85 лет. Это был первый день Пасхи, а как известно, согласно христианскому канону, умерший в Пасху заслужил особую любовь Бога.

## Заключение

Время, в котором мы живём, как бы на переломе. На глазах творятся новые формы жизни. В них – всё коротко, беспрецедентно, всё быстро возникает и быстро исчезает. Чудес нет, и, может быть, только старые киноленты возвращают ощущение чуда, оставляя «следы бесследности», но это свойственно далеко не всем лентам.

Гении способны сметать временные преграды и создавать ощущение того, что Красота и Тайна властвуют на пути.

Мир Греты Гарбо – един для всех, её лицо – символ красоты в любые моменты истории. Ленты с участием актрисы вошли в хрестоматию киноклассики не потому, что они хороши, а потому, что в них снималась она, непостижимо прекрасная, великая и таинственная Грета Гарбо. Что пленяет сегодня в «Мата Хари», «Даме с камелиями» или «Королеве Кристине»? Одухотворённая точность кадров? Высокая эстетическая культура? Нет, только одно: «лицо века». Казалось бы, Гарбо узнаваема в каждой ленте, будь то «Соблазнительница» или «Плоть и дьявол»: всё в ней изящно, строго и отрешенно – благородство, аристократизм и недостижимость.

«Гений Гарбо совмещает в себе чистоту и тайну, силу и нежность, жестокость и страсть. Вот почему миллионы тех, кто ранее не знал актрисы, осаждают кинотеатры от Парижа до Лос Анджелеса, чтобы насладиться ее искусством». За 19 лет работы в кино Гарбо снялась в 27 фильмах. Их показывали тогда, их показывают и теперь.

Гарбо навсегда осталась уникальной находкой Голливуда. В годы, когда все кажутся на одно лицо, индивидуальность актрисы стала знаком исключительной натуры.

Были правы те, кто говорил о неизъяснимой красоте Гарбо и её неизъяснимом таланте. Непроницаемость, загадочность всех её героинь были неизменным отражением личности актрисы. Никто не умел так, как она, не замечать этот безумный, безумный мир. Её фильмы лишь на короткое время сходили с экрана, чтобы вскоре появиться вновь. Во всём мире толпы осаждали кинотеатры, когда демонстрировались ленты «божественной Греты». Благодаря её участию старые мелодраматические фильмы оказывались достоянием искусства, несли в себе абсолютную художественную правду. Уникальное лицо, чарующее и загадочное, само по себе произведение искусства.

