



**АБАЙ МҰРАСЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАН
ХАЛҚЫНЫҢ РУХАНИ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ
САНАСЫ КОНЦЕПЦИЯСЫНЫҢ
ӘДЕБИЕТТЕ КӨРСЕТІЛУІ**

**АБАЙТАНУ ОҚУЛАРЫ
ЕКІНШІ ШЫҒУЫ**

**НАСЛЕДИЕ АБАЯ И ОТРАЖЕНИЕ В
ЛИТЕРАТУРЕ КОНЦЕПЦИИ ДУХОВНОГО
И НАЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ
НАРОДА КАЗАХСТАНА**

**АБАЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ
ВЫПУСК II**

Алматы 1997

ЮНЕСКО ІСТЕРІ ЖӨНІНДЕГІ ҚАЗАҚСТАН
РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ ҰЛТТЫҚ КОМИССИЯСЫ
АЛМАТЫДАҒЫ ЮНЕСКО ӨКІЛДІГІ
ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНЫҢ ҰЛТТЫҚ
КІТАПХАНАСЫ

НАЦИОНАЛЬНАЯ КОМИССИЯ РЕСПУБЛИКИ
КАЗАХСТАН ПО ДЕЛАМ ЮНЕСКО
ПРЕДСТАВИТЕЛЬСТВО ЮНЕСКО В АЛМАТЫ
НАЦИОНАЛЬНАЯ БИБЛИОТЕКА РЕСПУБЛИКИ
КАЗАХСТАН

**АБАЙ МҰРАСЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАН
ХАЛҚЫНЫҢ РУХАНИ ЖӘНЕ ҰЛТТЫҚ
САНАСЫ КОНЦЕПЦИЯСЫНЫҢ
ӘДЕБИЕТТЕ КӨРСЕТІЛУІ**

**АБАЙТАНУ ОҚУЛАРЫ
ЕКІНШІ ШЫҒУЫ**

**НАСЛЕДИЕ АБАЯ И ОТРАЖЕНИЕ В
ЛИТЕРАТУРЕ КОНЦЕПЦИИ ДУХОВНОГО
И НАЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ
НАРОДА КАЗАХСТАНА**

**АБАЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ
ВЫПУСК II**

ББК Ш5(5 Каз) 1-4...(Абай)

УДК: 8 (584.6) Абай)

СОСТАВИТЕЛИ: С.А.Тасыбаева, Г.А.Тлеубаева

Абай - великий казахский поэт и мыслитель. В 1995 году исполнилось 150 лет со дня его рождения. Этот юбилей вошел в Календарь памятных и юбилейных дат ЮНЕСКО и широко отмечался в разных странах. Признавая значение творчества Абая для интеграции культуры казахского народа в развитие мировой цивилизации, Генеральный директор ЮНЕСКО Федерико Майор поддержал предложение о проведении в 1996-1997 годах литературно-философского семинара

“АБАЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ”

Второй семинар прошел 17 апреля 1997 г. под научным руководством профессора Г.Е.Есымова. Его цель - популяризации духовного наследия Абая и его имени, философское осмысление становления и развития литературы Казахстана, отражение в литературе концепции духовного и национального сознания народа Казахстана.

В работе семинара приняли участие видные казахстанские ученые, философы и литературоведы, писатели, общественные деятели и читатели.

В настоящий сборник вошли тексты выступлений на семинаре.

Стиль выступлений, орфография и пунктуация сохранены без изменений.

ISBN 9965-03-001-4

Национальная библиотека
Республики Казахстан, 1997.

СО Д Е Р Ж А Н И Е

| | |
|---|-----|
| Духовно-нравственные начала национального самосознания. Г.Т.Танирбергенова..... | 5 |
| Абай және бүгінгі поэзия.Т.Медетбек..... | 10 |
| Исторический аспект становления государственности и гражданского самосознания казахстанцев. С.А.Кожженов..... | 13 |
| Социально-экономические взгляды Абая в контексте духовного согласия. К.Кажмуратов..... | 20 |
| Национальная библиотека Республики Казахстан и политические репрессии 30-х годов. Р.А.Бердигалиева..... | 28 |
| Экзистенциальная проблема в казахской прозе 20-х годов. А.С.Исмакова..... | 42 |
| Патриотизм: нравственный аспект. Д.Д.Ешпанова..... | 50 |
| Рухани тұлғалық - тарихтағы бір алып. Ж.Молдабеков..... | 59 |
| Абайдың азаматтық позициясы. С.Ақатаев..... | 69 |
| Абай философиясындағы адам мәселесі туралы. І.Ергалиев..... | 76 |
| Некоторые этнокультурные аспекты в национальном характере казахского народа. К.Е.Ерғазиева..... | 83 |
| Эволюция самосознания в творчестве российских немецких писателей. Г.К.Бельгер..... | 87 |
| Абай қолданған аяттары. Н.Уәлиұлы..... | 96 |
| Қазақ халқының ұлттық ділі. С.Е.Нұрмұратов..... | 98 |
| Волевой аспект политических взглядов Абая. Т.Т.Исмағамбетов..... | 105 |
| Феминизм в контексте современной культуры Казахстана. С.Шакирова..... | 112 |
| Шәкәрім мұрасы және қазақ кәсіби философиясының қалыптасуы Ж.Алтаев..... | 117 |
| Ұлттық сананы қалыптастырудағы бүгінгі сахна өнерінің орны.Е.Жуасбеков..... | 129 |
| Абай философиясы ұлттық саамыздың үлкен тұлғасы. Т.Мажени..... | 137 |
| Национальное согласие между казахами и корейцами. Д.В.Мен..... | 141 |
| Место национально-культурных центров в духовной жизни Центрального Казахстана. Ш.В.Глепина, М.К.Глеужанова..... | 148 |

| | |
|--|-----|
| Абай және Ахмет Байтұрсынұв. Ө.Әбдіманов..... | 155 |
| Духовное единство с русскими и зарубежными классиками. Д.Берденова..... | 156 |
| Абай, или проект ассимиляции. А.Кодар..... | 167 |
| Абай және әлемдік мұн. К.Жаманбаева..... | 173 |
| Халықтар достығы туралы. Д.Омаров..... | 179 |
| Философские воззрения Абая в канун XVI века. Г.Г.Барлыбаева..... | 185 |
| Мен жүректі қаладым...Ж.М.Рахманова..... | 191 |
| Философиядағы мәдениет және өркениет проблемалары. С.Ж.Едилбаева..... | 196 |
| Ж.Аймауытұлы және “Абай” журналы. Р.Сағынбекұлы..... | 203 |
| Қазақ поэзиясының аударма мәселелері. Г.Қазыбек..... | 209 |
| Абайдың бір өлеңінің текстологиясы жайында. К.Әбдіхалы- кова..... | 217 |
| Сөз туралы сөз. Б.Қ.Зинов-Ғабден..... | 224 |

ДУХОВНО - ПРАВСТВЕННЫЕ НАЧАЛА НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

Г.Т. ТАНИРБЕРГЕНОВА

*Зав. сектором отдела внут-
ренней политики Администрации
Президента Республики Казахстан,
канд. филос.наук.*

Вопросы национального согласия, гражданского мира, как показывает мировой опыт, становятся приоритетными в переходные периоды образующихся государств. Архиаktуальны они для постсоветских стран, где неоднозначно проходят процессы роста национального сознания, становления суверенитета, сопряженные с переходом на рыночные отношения в экономике.

Проблема актуализации духовно-нравственных начал социальности особенно остра в социально-исторических ситуациях, когда перед обществом, нацией, политическим руководством страны встает вопрос об определении стратегических приоритетов и конкретных путях осуществления программы социально-экономической модернизации, демократизации политической системы, национально-культурного ренессанса. Увлечение сиюминутной прагматикой и узко понимаемой хозяйственной целесообразностью как основой реформаторских усилий неспособно вывести социум из состояния стагнации. С другой стороны, призывы к консолидации и морально-политическому единству нации, столь необходимым в переходные эпохи, не могут сдержать тенденций атомизации и их социальных связей.

Трудности, с которыми столкнулись Казахстан и другие страны СНГ в преодолении наследия тоталитаризма и движения к общецивилизованному типу социокультурного, политического и экономического развития во многом обусловлены девальвацией в массовом сознании нравственных ценностей и целей, утратой чувства принадлежности к обществу, вытеснением на периферию смысло-жизненных и поведенческих установок интуитивно-очевидных норм человеческого общежития, правовым нигилизмом.

Как показывает опыт строительства единой Европы, пример Японии, экономического процветания “молодых драконов” Юго-Восточной Азии успех социальных реформ в решающей мере зависит от преодоления несовместимости технократических и культуроцентристских сценариев модернизации, от соединения ценностей роста и развития с ценностями традиционной культуры в национальном самосознании. В особенности данный тезис справедлив в отношении “запаздывающей” модернизации переходных обществ и социумов со смешанным типом развития. В то же время плюральная детерминация развития и нередукционистская методология построения его нормативно-прогностических моделей предполагает наличие неких базовых принципов, онтологического основания целостнообразующего движения.

Актуальность нашей темы заключается в том, что духовно-нравственные начала национального самосознания рассматриваются не как эпифеномен общецивилизованного процесса и его экономического базиса, а в качестве формирующей основы социальных отношений, осевой линии социальной архитектоники.

Необходимость нравственно-философской рефлексии в размышлениях о судьбах народа, его истории и будущем очевидна. В древности морально-этический, ценностный подход к социальной проблематике был основой учений Сократа, римских стоиков, конфуцианства. В классической форме основоположность практического разума как категорический императив учения о человеке, обществе, его институтах была осмыслена Кантом и Фихте. В современной философии нравственная проблематика социодискурса является преобладающей. Однако редко принимается во внимание национальное своеобразие проявления нравственных начал самосознания. В результате в исследованиях проблем нравственных аспектов национального самосознания сохраняется разрыв между сущностным и феноменологическим, описательным и теоретическим подходами.

Постановка проблемы нравственных начал национального самосознания является одним из способов освобождения философии от всевластия субстанциально-натуралистической парадигмы, органичной для всех разновидностей тоталитарных режимов.

На фоне событий в Кавказских регионах, Прибалтике, Молдове, России, развитие национальных процессов в Казахстане представляется глубоко интересным, могущим быть модельным для устойчивого развития других стран.

1997 год-год богатый на политические и культурные события. Указом Президента Республики Казахстан Н.А.Назарбаева он объявлен Годом общенационального согласия и памяти жертв политических репрессий. Текущий год-год 100-летия выдающегося гуманиста, писателя, великого сына казахского народа Мухтара Ауэзова, автора бессмертных произведений "Абай" и других, вошедших в золотую сокровищницу мировой классической литературы. Случайно ли это? Нет, в этих событиях есть для Казахстана внутренняя закономерность, отражающая попытки определения духовно-нравственных критериев молодого суверенного государства.

Окинем мысленно взором события внутри Казахстана за последние пять-десять лет, способствовавшие в той или иной мере сохранению общественно-политической стабильности, гражданского мира и согласия.

Благодаря взвешенной политике Президента Республики Казахстан Н.А.Назарбаева, мудрости всего казахского народа у нас сохранен мир.

Государственная политика в сфере межнациональных отношений исходит из конституционной цели формирования единого народа Казахстана, построения гражданского общества на основе идеалов свободы, равенства и согласия, принципов казахстанского патриотизма, взаимоуважения и поддержки, строительства Казахстана как общего дома для всех.

Конституцией Республики запрещается разжигание расовой, национальной, религиозной, сословной и родовой розни. Признаются неконституционными любые действия, способные нарушить межнациональное согласие. Главную гарантию в исполнении конституционных норм в области межнациональных отношений государство видит в строгой и реальной увязке прав наций с правами конкретного человека.

Стратегия политики государства в сфере межнациональных отношений определена в государственных концеп-

циях этнокультурного образования в Республике Казахстан и языковой политике Республики Казахстан.

Начало Года общенационального согласия ознаменовано призывом Главы государства ко всем лидерам общественных организаций, движений, партий, национально-культурных центров к согласию во имя дальнейшего продвижения реформ, направленной на улучшение жизни людей.

Для эффективного разрешения межнациональных проблем государство предприняло ряд мер по созданию правовой базы для равноправного предоставления прав и свобод представителям всех этносов и созданию эффективных институтов реализации этих прав и свобод. По инициативе Президента Республики Казахстан Н.А.Назарбаева 1 марта 1995 года создана Ассамблея согласия и единения народа Казахстана. За короткое время Ассамблея стала "уникальным институтом достижения межнационального согласия, стабилизирующая и консолидирующая роль которой в нашей новейшей политической истории уже очевидна". В Республике начался активный процесс возрождения национальных культур, сопровождаемый ростом национального самосознания народа Казахстана. Многовековая история нашего государства насыщена драматическими событиями, каждое из которых оставило яркий след в сознании и исторической памяти народа. Такие события всегда представляли собой с одной стороны-примеры массового народного героизма, с другой-глубочайшие человеческие трагедии. Это и древние межродовые распри казахов, и давние взаимные обиды между представителями разных национальностей, связанные с былым господством Ханств, царской колонизацией, подавлением народно-освободительного движения Кенесары.

Но наиболее болезненными и ранимыми стали отзвуки событий XX-го века: национально-освободительное движение Амангельды Иманова, гражданская война, коллективизация и сопровождавшие ее массовые восстания казахских аулов, политические репрессии и голод 30-х годов, декабрьские события 1986 года. Память этих трагедий и поныне ощущается во многих казахстанских семьях, стала непрерывным элементом менталитета миллионов казахстанцев. Она дробит общество на множество сторон и участников, победи-

телей и побежденных, потомков “белых” и “красных”, невинно пострадавших и тех, кто подписывал необоснованные приговоры.

Коммунистический режим, несущий прямую ответственность за большую часть покалеченных людских судеб на территории Казахстана, был кровно заинтересован в сохранении этой ситуации. Нынешний суверенный Казахстан, перенимая у истории все лучшее, в то же время не может позволить себе такую “роскошь”, как расколотое и раздробленное общество. Взяв ориентир на построение правового государства, безусловной основой которого является правовое же общество, мы видим свой моральный и нравственный долг перед нашей человеческой совестью, перед памятью всех ушедших в безвозвратное прошлое в преодолении исторического раскола, в преодолении исторической несправедливости, в совершении всенародного, всеобщего гражданского покаяния и всепрощения-государства перед народом, граждан - перед своей совестью и согражданами.

Казахстанцы с огромным воодушевлением восприняли Указ Президента Республики Казахстан Н.А.Назарбаева об объявлении Года согласия и памяти, установлении Дня Памяти жертв политических репрессий - 31 мая.

Чтобы жить в согласии с самим собой, с окружающими, надо уметь прощать и быть прощенным, или говоря другими словами, надо утверждать в обществе главенство высоких нравственных категорий: доброта, милосердие, честность, порядочность.

Хотелось бы, чтобы добрые семена новой ментальности, новой идеологии государства, предложенные нашим Президентом были поняты и восприняты казахстанцами. А для очищения памяти необходимо не только помнить, немало важно встать и выше обстоятельств.

В связи с этим, начнутся непростые внутренние движения в нравственном состоянии общества, которые могут дать новые всплески роста национального самосознания народа, думается было бы вполне закономерно и правильно поддержать народный дух и день принятия Указа Президента Республики Казахстан “О Года общенационального согласия и памяти”-29 декабря 1996 года установить в республиканском календаре-Всенародным Днем Согласия и Прощения.

Правительству Республики, главам религиозных конфессий разработать примерные рекомендации обрядности этого дня, чтобы он органично мог войти в каждую семью, дом, затронул самые сокровенные струны души человека.

Такой гуманный акт по силе своего духовно-нравственного воздействия на общество трудно переоценить, когда определенная часть ее находится в состоянии раздвоенности, разочарования, озлобленности, но не теряет надежды, ищет свое место в новом нарождающемся обществе.

Нам, современникам, очевидцам эпох перемен, потрясших и потрясающих мир, настало время достойно завершить свой славный и горький XX век, и на порог будущего XXI века вступить очищенными, духовно осветленными. Ведь эти идеи добра, милосердия, всепрощенчества, человеколюбия были главными в тысячелетней истории Человечества, они являются бесценным нашим богатством, завещанным предыдущими поколениями.

АБАЙ ЖӘНЕ БҮГІНГІ ПОЭЗИЯ

ТЕМІРХАН МЕДЕТБЕК

Қазақстан жазушылар

Одағы басқармасының

2-ші хатшысы, ақын

Абай әлемі-шексіз әлем. Яғни, ол шексіз әлемді түгелімен қарап, түп-тамырымен танып-білу мүмкін емес. Бірақ, оны тануға, зерделеуге, мәнін ашуға, мағынасына үңілуге, болмысын ұғынуға, табиғатын зерттеуге үнемі ұмтылуымыз, ылғи сергек болуымыз керек. Өйткені Абай тану, оны білуге ұмтылу деген адам тану, елінді, ұлтынды білуге талпыныс жасау. Бұл реттен келгенде, кейінгі жылдары Абай әлемін біліп-ұғуға, оны жана бір қыр, соны астарларын ашуға зерттеушілер, әдебиетшілер мен ақын жазушылар тарапынан едәуір елеулі жұмыстар атқарылғанын атап өткен жөн. Олардың бірқатары толымды, сауатты еңбек. Ол еңбектер Абай философиясының тамыр алған топырағын ғана емес, сол топырақтың құнарына

үнілігі, ол құнардың Абай өлеңдерінің құрамына қатысын зерделеуге ұмтылыс жасайды. Әсіресе, ол еңбектердің бір тобы Абай өлеңдерінен ұлттық болмыс пен әлеуметтік ортаның рухын қарастырып, Абай әлемінің жаңа қырларын ашуға бетбұрыс болғанын айтқан жөн.

Абайдың қазақ поэзиясындағы теңдесі жоқ реформатор екендігін, ол қазақ поэзиясын мүлде жаңа кеңістікке шығарып, жаңа биікке көтергенін, жаңа тереңдіктерге үндіргенін, мүлде тың ендіктер мен мүлде тың бойлықтарға көшіргенін ешкім де жоққа шығара алмайды. Ол тіліміздің ұлттық дәстүр үлгілері мен шығыс пен батыстың озық тағылымдарын өзінің алып талант қуатымен қорытып, бұрын-соңды дүниеде жоқ жаңа өлең әлемін дүниеге келтірді. Абайдың ең басты ұлылығы сонда.

Бәріміз жақсы білеміз, Абайға дейінгі қазақ поэзиясы негізінен, қынабынан қылыш суырылып, қалқанын найза майырылып жататын арыстан рухты, арқар ұранды күрескер поэзия болатын. Ал Абай қазақ поэзиясын мүлде жаңа арна, соны соқпаққа салды. Ол қоғам мен адам бойын жегідей жеп, көзін тұмшалап алған қараңғылықпен және келеңсіз құбылыстармен күресті. Өйткені, Абай ел көзін мүлде тұмшалап алған қараңғылықтың қалың мұнарын серпіп тастамай, қоғам мен адам бойын әбден үңгіп, ұялап алған аса қатерлі, қауіпті, қасиетсіз құбылыстардан аршып алмай, халықтың халық болып қалыптаспайтынын, ұлттың ұлт болып ұйымайтынын жақсы білген.

Бүгінде қанатын кенге жайып, тамырын тереңге жіберіп, ұшар басын биікке самғатқан қазіргі қазақ поэзиясының Абайдан бұрынғыдан да іждаһатпен үйренер дәрістері осылар дер едік. Әрине, қазір, құдайға шүкір, қазақ халқының қараңғылық тұманы басып жатқан жоқ. Бірақ, өмірде қараңғылықтан да қауіпті құбылыстар бар екені, енді сол қатерлі құбылыстардан құтқарып шығу аса қиын да күрделі екендігі белгілі. Бүгінгі таңдағы діннен, тілден безу, дәстүрді аяқ асты ету, оларды мансұқтау қараңғылықтан да қауіпті емес екен деп кім айтар екен. Өйткені, адам қанша қараңғы болса да ол діннен, тілінен, дәстүрінен қол үзбейді. Оның бойына сауаттылықтың сәулесін түсіріп, ілім-білімнің нәрін сіңіру қанша қиын болса да мүмкін нәрсе. Ал тілі мен діннен, халықтық дәстүр мен тәлімнен безіп, шығандап

кеткен, басқа топыраққа тамыр сап, басқаша ойлап кеткен жандарды қайтадан қайырып қатарға қосу қиынның қиыны болса керек. Міне, қазіргі қазақ поэзиясының бүгінгі басты майдандарының бірі осы. Бұл ретте, қазіргі қазақ поэзиясына кара түнек қараңғылықпен, тоң мойын топастықпен күрескен Абай тәлімінен үйренер дәріс аса мол.

Ұлы Абайдың тағы бір біз тағлым алар күрессі-қоғам мен адам бойын ендеп жайлап алған сорақы қасиетсіздіктермен күресі. Яғни, Абай өтірікпен, өсекпен, аярлықпен, имансыздықпен, паракорлықпен, қулық-сұмдықпен, зымыян-сүрқиялықпен, дөрекі, тұрпайылықпен аяусыз күрескен ғой. Бұл қасиетсіз сорақы құбылыстар бүгін де актуалді. Бүгінгі бостандықта өмір сүріп отырған қоғамымыз бен адамдарымыз осы бір қасиетсіз құбылыстардан ауыр дертке шалдығып отырған жоқ па? Абай тағылымына ылғи адал болып келе жатқан бүгінгі поэзиямыз осы тақырыпта бар дауыспен сөз сөйлеп келеді.

Сондықтан да біздің қазіргі поэзиямыз көкірегін қаққан көпірме мақтаншақтықтан да, қауқарсыз күлкі, қажырсыз қуаныштан да беделінің алдында, бетегеден биік, жусаннан аласа бола қалатын жиіркенішті жағымпаздықтан да, өтірік көлгірсуден де, өсек жаладан да ада поэзия. Яғни, ол бір сөзбен айтқанда, Абай тағлымын бойына барынша сіңірген поэзия. Қаны сорғалаған шындығы бар поэзия. Табаны шоқ басып, қолы от уыстаған ол поэзияның әруақытта да елі мен жері алдында, Абай алдында ары мен ұяты таза..

ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ СТАНОВЛЕНИЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ И ГРАЖДАНСКОГО САМОСОЗНАНИЯ КАЗАХСТАНЦЕВ

С. А. КОЖКЕНОВ

*Зав. отд. внутренней
политики КИСИ,
канд. истор. наук*

В настоящее время в Казахстане идет сложный процесс становления государственности и гражданской самоидентификации.

Основополагающая цель государственного строительства-создание подлинно демократического, правового государства в системе мирового сообщества. Главной составляющей процесса становления казахстанской государственности является формирование этнополитической общности казахстанцев. Главным компонентом в этом процессе является объединяющая идея всех казахстанцев.

Общей объединяющей идеей всех казахстанцев, независимо от политических убеждений и пристрастий, стало предложенная Президентом *идея общенационального согласия и единения*. 1997 год Указом Президента объявлен годом "Общенационального согласия и памяти жертв политических репрессий". В республике разработана концепция единой консолидации общества. Основными ее принципами являются: казахстанский патриотизм, гражданская самоидентификация, межнациональное согласие.

Духовным символом национального возрождения Казахстана и неисчерпаемым источником энергии общенационального единения и согласия является мировоззрение великого мыслителя и поэта Абая Кунанбаева. В сложные годы становления государственной независимости и суверенитета Казахстана, творческое наследие и глубокое философское мироощущение Абая о судьбе страны и народа, о его будущем способствует осмыслению происходящих кардинальных преобразований в общественно-политической жизни современного общества.

Идейная и национальная общность казахстанцев формируется в сложных социально-экономических и общественно-политических условиях. Естественно процесс становления казахстанской государственности проходил сложные этапы и периоды, имеет свою непростую историю.

Процесс становления казахстанской государственности необходимо рассматривать в общем контексте конкретно-исторических периодов своего формирования. Исходя из этого, можно выделить *четыре периода*, тесно взаимосвязанные между собой, имеющих логику собственного развития, свои мировоззренческие и идеологические основания.

Для того, чтобы исследовать становление государственности Казахстана, прежде всего следует брать во внимание проблемы территориального основания государственности и историческое время ее становления.

К первому периоду государственности можно отнести раннегосударственные образования на территории нынешнего Казахстана (V-XV вв.), такие как найманские и керейтские союзы (VIII-XIII вв.), союзы кимаков и кипчаков (XII-XI), государство караханидов на юге и юго-востоке (X в.), Западно-Тюркский каганат.

Основы государственного устройства власти являлись логическим продолжением предшествующих государственных образований. При этом приходится принимать во внимание, что центральная власть распределяла свои полномочия через удельную систему управления территориями. Данная система властных отношений способствовала иерархизации власти, укреплению налогового режима, усилению роли аппаратов управления.

Трудно переоценить значение этого этапа становления государственности в исторической судьбе нации. Начальный этап заложил основы формирования этнической территории, этнического самосознания, образа мышления, духовности и культуры. Бесперывная борьба народов за выживание объединяла тюркские племена на громадной территории и сплачивала их в единый этнический организм.

С конца XV века до середины XIX в. начинается второй период-эпоха собственной династической государственности казахов с образованием в 1470 г. Казахского ханства. Это итог многовековой борьбы и развития кочевых племен

на территории современного Казахстана. В основе процесса образования казахского ханства, лежало формирование в этот период казахской народности.

Вторая половина XVII и первая половина XVIII веков, по праву считается временем расцвета Казахского ханства. Этот период тесно связан с именами великих государственных деятелей нашей истории. Во главе Казахского ханства стояли Джангер, Тауке, Абулхаир, Абылай. Свою состоятельность как государственного образования-Казахское ханство доказало в борьбе против внешней агрессии, укреплении государственных границ, активизации дипломатической деятельности, тенденцией к территориальному росту, развитием этнической общности. Усиливаются процессы централизации государственной власти, несмотря на наличие родоплеменного и жузового деления. Именно благодаря этому во многом удалось сохранить собственную государственность.

История Казахстана в этот период знаменательна, во-первых, тем, что в это время в основном завершается процесс сложения казахской народности. Казахский народ принимает свое своевременное самосознание, вступает под этим самосознанием в контакты с соседними странами и народами и самоутверждается на международной арене.

Вторым знаменательным моментом в истории Казахстана этого времени является то, что в данный период окончательно оформляется казахская государственность на всей территории, с определенным этническим составом. Этот отрезок времени можно выделить как почти 400-летний период централизованного объединения казахов, которое явилось ни чем иным, как государственным образованием.

С момента вхождения Казахстана в состав России, можно говорить, как о конце казахского государственного суверенитета, длившегося около 400 лет, и полосе тотальной экспансии вначале в составе Российской империи, а затем и Советского Союза.

Сегодня суверенный Казахстан как самостоятельное государство делает свои первые шаги. К этому он пришел через многовековую борьбу за выживание, испытание, и колониальную зависимость.

В современных условиях намечается тенденция поворота общественного сознания к своим национальным корням, к

истории и культуре, возрастает интерес к сохранению национальной самобытности, гражданской самоидентификации. В связи с этим особую актуальность приобретают вопросы систематизации политики национальных отношений в Казахстане. Для более полного исследования этой проблемы важное значение имеет разработка программы национального развития Республики Казахстан, где должны быть заложены основные принципы, указаны пути, формы и методы политики национального возрождения и развития казахского народа как этнополитической общности.

Все это способствует изучению комплекса проблем этнополитической общности казахстанцев на современном этапе отечественной истории. Ключевыми звеньями этой проблемы являются вопросы государственного возрождения, национального самосознания, гражданской самоидентификации, идеи общенационального согласия и единения.

При изучении проблемы становления государственности Казахстана, необходимо учитывать весь комплекс ее составляющих факторов: территориального, этносоциального, этнополитического, языкового, конфессионального, исторического.

В связи с этим, при анализе этнических процессов транзитного общества в полиэтническом Казахстане необходим системный подход, учитывающий всю совокупность факторов влияния, таких как этнодемографическая ситуация, этносоциальная среда, роль казахской нации как этнополитического интегратора, совмещения региональных, языковых, конфессиональных и социальных различий, уровня этнической консолидации. Принципиальное значение имеет внутренняя структура этносов, этническая стратификация, соотношения этнолокальных и надэтнических связей и институтов.

Весь этот комплекс факторов, наряду с национальным самосознанием и гражданской идентичностью способствуют формированию общенациональной идеи, которая укрепляет и ускоряет процесс становления казахстанской государственности.

Становление казахстанской государственности на современном этапе проходит в условиях переходного периода от коммунистическо-тоталитарного прошлого к демократи-

ческому будущему. Эта специфика в определенной степени дополняется историко-эволюционными компонентами: естественно-эволюционное развитие кочевых племен на территории Казахстана прерывается колониальной экспансией сначала Российской империей, а в последствии Советским Союзом.

Другим важным компонентом имеющим место в этом процессе, является устойчивый традиционализм, сочетающий в себе традиционные нормы морали, общепринятые устои социального поведения, устоявшиеся культурные традиции и нравственные императивы. Все это в конечном итоге сочетается с укоренившейся традиционной ролью государства и аппарата управления в общественной жизни, иерархизацией общественно-политических отношений, наличием родоплеменных пережитков, определенным воздействием религиозного фактора.

В конечном итоге, в настоящее время идет сложный процесс сочетания авторитарных и демократических тенденций, традиционализма и модернизма, формирующегося гражданского общества и государства.

Ключевой проблемой в этом процессе взаимодействия и взаимовлияния "старого" и "нового", является идея государственного возрождения на новой демократической основе.

Таким образом, при характеристике и оценке становления казахской государственности в контексте этнополитических процессов, в условиях переходного общества можно выделить следующие основные критерии:

-исходная ситуация, которая является логическим продолжением предшествующей истории, система преемственности исторического процесса государственного строительства;

-параллельный процесс становления государственности и этносов, взаимодействие и взаимозависимость действия;

-роль внешнего фактора, геополитическое положение и влияние межгосударственных отношений на динамику внутренних процессов;

-стратегия и тактика государственной политики, системный подход и приоритеты в области национальных отношений;

- роль национального лидера в процессе межнациональных отношений, этносоциального положения национальных меньшинств, формировании благоприятных этнополитических условий;

- использование в процессе модернизации этнических отношений национальных культурных особенностей, традиций, обычаев и степень их влияния в обществе.

Все это позволяет говорить о настоящей необходимости фокусировать политическую деятельность и сконцентрировать усилия на приоритетных путях укрепления государственного устройства.

Объективная логика событий показывает, что в условиях демократических преобразований, происходит процесс кристаллизации общественного сознания в сторону консолидации казахстанского общества. Вектор демократизации опирается на появление качественно новых тенденций, когда общественное мнение становится все более самостоятельным, освобождаясь от установок на политический конформизм, преодоление стереотипов политического мышления. Можно отметить наметившийся поворот в общественном сознании к осознанию общности интересов, формированию новых ценностей и норм поведения, разумным компромиссам, цивилизованному плюрализму идей и взглядов, становлении культуры межнационального общения.

Принципиально важен поиск точек соприкосновения, расширения зон согласия и доверия между народами, всемерное взаимообогащение и развитие национальных культур, достижение социального партнерства, формирование новой гражданской ментальности.

Отромную роль в возвышении духовных ценностей, прогрессивных общенациональных традиций, нравственного потенциала нашего общества, играет творческое наследие и философское мировоззрение великого сына казахского народа Абая Кунанбаева.

Абай сумел поставить многие вопросы, касавшиеся будущего своего народа, показать пути его прогресса. Поэт должен подняться выше интеллектуального уровня рядовых людей. Он должен быть свободным и независимым от богатых и знатных. Его святая обязанность показать народу путь

в будущем. Поэт справедливый судья и умудренный жизнью учитель — так Абай понимает задачи поэтического искусства.

Взглядом мыслителя и сердцем поэта Абай увидел и понял бедствия народа и до последних дней оставался верным его другом и учителем.

Нашему поколению Абай с его бессмертными творениями и мыслями представляется духовным символом и ориентиром будущего Казахстана. Своим устремлением и систематическим обращением к великому наследию духовной культуры русского народа Абай возглавил самое прогрессивное движение в истории общественной мысли своего народа.

В своих философских размышлениях в известной "Книге слов", Абай в слове шестом говорит о единстве народа. Единство и согласие должно быть в умах людей. Абай уверен, что можно объединить разных людей по происхождению, религии, духу. Слово девятое посвящено любви к своему народу. Пожалуй не будет преувеличением сказать, что одной из великих черт Абая является его острое ощущение времени.

И хотя он не мог призывать к радикальным изменениям общественного строя, все же он ясно чувствовал новую, прогрессивную струю в мировом развитии, и эта струя пришла к нему через русское общество, через русскую культуру.

Надо было обладать пытливым умом, способностью разбираться в вопросах развития общества, умением делать глубокие социальные обобщения, верно понимать течение времени и верить в будущее, чтобы найти себе правильный путь в сложной обстановке эпохи, в условиях безвременья казахской степи и посвятить себя благородному делу — делу борьбы за культуру и прогресс, за справедливость и равноправие, за гражданское самосознание и государственность.

Необходимо продолжить движение страны к исторически проверенным цивилизованным формам общественной жизни и государственного устройства.

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ АБАЯ В КОНТЕКСТЕ ДУХОВНОГО СОГЛАСИЯ

К.К. КАЖМУРАТОВ

*Академик Академии соц. наук
Республики Казахстан.,
д.э.н., профессор*

Его величество Человека в множестве данных ему определений величайшими учеными и мыслителями Земли, понимают как высшую степень живых организмов на Земле, субъект общественно-исторической деятельности и культуры. Отличительная особенность его состоит в способности производить орудия труда, использовать их для воздействия на окружающий мир.

Сущность Человека по К.Марксу есть совокупность всех общественных отношений. Естественно такой подход по известным причинам в настоящее время не может не ослабевать.

И тут полезно обратиться к наследию великого Абая. В Слове¹ [РРМ] двадцать седьмом устами Сократа и Аристотеля он проявляет свое отношение к Человеку. Это, во-первых, "создатель мира обладает высшим разумом" и "создатель является носителем высшего разума".

Во-вторых, "вершина творения создателя - это человек" и здесь Абай приводит мысль, что "ничего бы не вышло, если бы человек не верил в себя..."

В третьих, "Разумно только то, что создано для пользы человека". Здесь необходимо отметить, что Абай не находя в человеке случайные, неразумные органы, также утверждает, что все созданы в пользу человека.

Основываясь на этих исходных позициях Абай заключает: "Человек, только он обладает исключительной силой - разумом, изумительно сложенным телом, и это сочетание определяет его многогранность и высокий талант". Он вос-

¹ Абай. Слова назидания /Пер. С.Санбаева.- Алматы: Рауан, 1995.-224 с.

определяет его многогранность и высокий талант". Он восхищается величием Человека, "... его искусством перевоплощаться и постигать душевное состояние других..."

Такая последовательность Абая в познании Человека с большой буквы вынуждает задать такой вопрос. "У меня и в мыслях нет сейчас ставить под сомнение его величие, но почему он всемогущий, нуждается в моем служении ему, во многих молитвах!". На этот волнующий вопрос Абай отвечает следующим образом: " Он не нуждается в твоих молитвах, но ты должник, поскольку он проявляет о тебе заботу".

А ты посмотри на всех животных и посмотри на себя, восклицает Абай. "Жизнь дана всем. Но всему ли живому дано тепло души, одухотворенность и озарение? Человек предполагает будущее, пытается осмыслить настоящие дни своей жизни, задумывается о пережитом".

Существует единство материального и духовного производства. Указанные идеи Абая являясь составной частью духовного производства, в то же время воздействуют на материальное производство, иными словами на социально-экономическое развитие. И это Абай сумел предвидеть через качественные характеристики Человека, поскольку он является центральной фигурой в социально-экономическом развитии отдельного индивида или всего общества.

Абай говорит: "Есть три вещи, которые унижают человека. Это- невежество, лень и злодеяние.

Невежество-отсутствие знаний, а без знаний ничего не приобретается в этом мире. Не стремится к знаниям-значит уподобится животному.

Лень-враг человека. Она в свою очередь рождает покорность, инертность, бесстыдство и нищету.

Злодеяние-бесчеловечно. Тот, кто все время норовит сделать людям зло, теряет свою человеческую сущность и превращается в зверя".

Эти взгляды Абая и в наши дни не теряют свою актуальность, они выступают исходной точкой в его социально-экономических взглядах.

Удивительно то, что у Абая социально-экономические взгляды проявляются через определение экономической психологии людей и складывающейся экономической идеологии

у людей. В контексте этого особое внимание обращает Абай на экономическое мышление своих современников.

Абай своими размышлениями о жизни, о богатстве и бедности, об авторитете лидеров, о порядочности тех, кому делегирована власть все это обобщенно воплощает в совершенствовании экономической психологии людей. Он пишет "Человек приходит в жизнь с плачем, умирает сердясь. Не зная, в чем счастье, люди унижают жизнь пустыми делами. Они преследуют друг друга, кичатся перед друг другом, копят богатство, а когда наступает последний час, готовы отдать все нажитое ими за день жизни. Почему прозрение приходит к людям так поздно?"

Почему бы с самого начала не поверить в свою судьбу и не заняться трудом. Так самая скудная земля одарила бы нас своими плодами. Ведь в этом ее назначение."

В настоящее время формированию национальной экономической психологии необходимо уделять если не перво-степенное, то важное внимание для социально-экономического развития. Без учета особенностей традиций национальной экономической культуры трудно, если вообще возможно добиться такого социально-экономического развития, которое соответствовало бы интересам всех членов общества. И без этого в свою очередь вряд ли можно говорить о согласии в обществе. Рыночные реформы, не учитывающие традиционные ценности, трудовую этику, менталитет казахского народа могут привести не к согласию, а к крупным потрясениям.

В том и состоит важный урок, который дает нам наследие Абая, что проводимые социально-экономические и политические реформы должны опираться на преемственность нравственных традиций, на возвращение к нравственным истокам.

Особое внимание обращает Абай на формирование экономического мышления у людей своего времени. При этом его функционирование он ни в коей мере не связывает ни с религией ни с другими опосредствующими факторами. Он конкретен и пишет: "Работающий только для себя похож на животное, которое заботится о своем брюхе. Вседержец любит того, кто трудится на благо человечества". Еще более глубже Абай конкретизирует понятие экономической идеоло-

гии через Человека и через Время, а именно "Будь моя власть, я бы отрезал язык тому, кто утверждает, что человек неисправим", "Разве за суровой и снежной зимой не идет лето со сверкающими озерами и густым травостоем?"

Современная экономическая идеология основана главным образом на категории "рыночная идеология". Мы живем в эпоху напряженного и утонченного экономического самосознания, когда вопросы экономического бытия властно заняли такие мысли и чувства. Видимо формирование нового человека - процесс долгий и мучительный, он будет развиваться по мере того, как новые реалии станут входить в нашу повседневность. Однако, сегодня, в переходный период, опасно уповать только на автоматизм развития.

Надо делать попытки сознательно изменять себя, "строить" себя как нового человека. Но для этого нужен некий идеал, представление о том, какие качества всем нам хорошо бы в себе выработать. Психологи, занимающиеся практической работой по созданию психологического стереотипа рыночного поведения, предлагают нам идеал человека рынка. Стремление к идеалу - одна из существеннейших черт казахстанского самосознания, и может быть нам стоит, не дожидаясь изменений внешней среды, попытаться четко сориентироваться в собственном мировоспитании, тем более, что от того, насколько это удастся (особенно тем, кто непосредственно связан с работой рыночных структур), во многом и будут зависеть конкретные черты еще неопределенного будущего. Что же лежит в основе рыночного менталитета?

При постановке задачи возрождения рынка на первый план обычно выдвигаются проблемы создания условий обеспечения технологии его функционирования - формирование таких жизненно важных элементов рыночной инфраструктуры, как хозяйственное право, реальная экономическая статистика, сеть самых разнообразных посреднических организаций, банковская сеть и т.д.; проведение структурной перестройки; обеспечение интеграционных процессов и условий для конкурентного климата в хозяйственной среде. При этом, к сожалению, крайне мало или совсем не уделяется внимание проблеме формирования рыночного менталитета в первичных уровнях и корпуса грамотных и творческих ме-

недждеров и предпринимателей, особенно в сельской местности.

Японцы, осуществляя свой переход от милитаризованной полуразрушенной послевоенной экономики к современному зрелому рынку, не ограничивались тщательной проработкой технологических и рыночных решений (как на микро-, так и на макроуровне). Они использовали весь глубокий потенциал своего национального характера, в частности специфические черты буддистского мировоззрения, в течение веков воздействовавших на японскую чувствительность и оказавших значительное влияние на формирование национального прагматизма.

Японские экономисты также считают, что если бы в их стране не существовали такие "воплощавшие культурный климат добродетели, как утилитаризм и великодушные, то и реформы эпохи Мейдзи потерпели бы неудачу... Если бы по причине их принадлежности к старому правящему классу были бы устранены самураи низшего ранга, то Япония, несомненно, получила бы правительство малоспособное управлять страной".¹ Но в этом они усматривают и положительные моменты, т.к. подобное решение следует рассматривать как образец преодоления опасного переходного периода. Для приведения в действие системы свободного рынка, развивают далее свою мысль японские экономисты, необходима "активизирующая его социально-экономическая структура". При этом "необходимо объективно рассмотреть вопрос о сущности экономической философии данной страны как выражения ее экономического климата, стимулирующего функционирование указанной структуры", разработать политику и создать институты, соответствующие этому климату.²

В условиях Казахстана задача реконструкции рыночной модели на основе национальных активизирующих социально-экономических структур выглядит намного сложнее, чем это

¹ "Японское чудо" и советская экономическая реформа. Японские предложения по реформе экономики в Советском Союзе". М.-1991. С.158

² "Японское чудо" и советская экономическая реформа. Японские предложения по реформе экономики в Советском Союзе". М. 1991. С.158

было в Японии. Это связано с почти полной утратой за семьдесят лет и ныне поиском "культурно-рыночного слоя". Нужен активный и творческий теоретический и практический поиск одновременно с конструктивной практикой, способной дать этому поиску свой жизненный импульс. Здесь нельзя ограничиваться скороспелой подготовкой, в частности менеджеров и коммерсантов. Хотя эти формы обучения в каких-то случаях необходимы, но они скорее, могут создать иллюзию подготовки активизирующих рынок социально-экономических структур.

Одним из продуктивных вариантов экономической концепции для нас могла бы быть концепция социального рынка европейского образца, обеспечивающего гармонию интересов, различных слоев населения в духе социального партнерства. При этом здесь прежде всего важно разобраться в специфике сложившейся социальной психологии, сформированной под влиянием жесточайшим образом насаждавшейся в течение нескольких десятилетий коммунистической идеологии. Не разобравшись в результатах этого влияния, трудно оценить степень готовности отечественных управляющих структур к рыночным отношениям.

Во времена Абая экономическая наука только-только становилась на ноги. Государственные и общественные деятели постепенно стали проявлять интерес к экономическим категориям и концептуальным положениям экономического развития. Вместе с тем универсальность взглядов Абая позволила раскрыть суть экономического мышления человека и общества. В этой связи небезинтересно экономическое содержание науки, ремесла и знаний, процесс их овладения. Абай экономически мыслит следующим образом: "Наука постигается не для того, чтобы с ее помощью нажать богатство, наоборот, богатство должно служить развитию науки.

Знание и ремесло-вот настоящее богатство.

Процесс овладения или искусством какого-нибудь ремесла-высшее благо".

В формировании современного экономического мышления значительна роль интеллектуального потенциала Казахстана, который по нашему мнению далеко неоднороден. Его многочисленные разновидности играют различную роль в условиях перехода к рыночной экономике. Они использова-

лись и используются как на благо, так и во вред становлению экономики Казахстана. По нашему мнению из многих известных разновидностей сложившегося интеллектуального потенциала одним из приоритетных является ускоренное формирование современного экономического мышления, которое должно получить не только широкое распространение, но и стать достаточно могущественным инструментом экономического роста республики. Хотелось бы надеяться, что в скором времени экономическое мышление охватит все слои населения и позволит решить многие проблемы, связанные с падением жизненного уровня, растущей дороговизной, выпуском товаров собственного производства и другие.

Думается широкое овладение современным экономическим мышлением начинается с понимания существа реализуемых социально-экономических преобразований в Казахстане. Для этого необходимы универсальность экономического мышления, способность хозяйствовать, широкая реализация экономических законов, экономической политики и внедрения рыночных механизмов, действующих или одобренных в республике.

Во всех произведениях, в частности в "Словах назидания" социально-экономические взгляды Абая проходят красной нитью в контексте духовного согласия, преемственности нравственно-этических традиций.

Духовное согласие есть особый высший результат материальной и общественно-исторической практики людей, оно связано с процессом человеческой деятельности и в конечном итоге с духовным производством. Абай прекрасно предвидел, что началом духовного является общечеловеческая дружба. Для доказательства приведем его слова: "Если человек не отделяющий себя от народа, желает дружбы своего народа с другими, то уже это одно говорит о нем, как о сознательном и честном человеке...", "... Одной из важных предпосылок совершенства является дружба. В ней люди обязаны видеть свой долг. Но долг этот выполним только тогда, когда человек склонен к дружелюбию. Если твое расположение к кому-то вызвало ответное чувство, и если ваша дружба, основанная на взаимной любви и уважении, переросла в привязанность друг к другу? То эту дружбу можно считать настоящей. Прекрасно, когда такая друж-

ба связывает большой круг людей". Здесь думается абсолютно нет необходимости в эмоциональных спорах для того, чтобы доказать неоспоримое.

В современных условиях Казахстана, в первую очередь, проводя национальную политику, нужно учитывать этнический состав населения республики и процесс его формирования, проходивший далеко не просто. В этой связи на первой сессии Ассамблеи народов Казахстана Президент Республики Казахстан Н.А.Назарбаев указывал, что "...единственно верный путь, по которому мы идем, требующий трудоемкой и кропотливой работы. Это поиск точек соприкосновения, расширение зон согласия и доверия между народами. Без политики согласия и разумной национальной стратегии мы не можем решить никаких задач"¹.

Определение и проведение политики согласия и разумной национальной политики обусловлено тем, что Казахстан не только многонациональное, но и многоконфессиональное государство. Пророчество Абая заключается в том, что он как бы предвидел многонациональный характер будущего человеческого ресурса республики и предлагает единственный механизм согласия - дружбу между народами на все времена. Ибо она является фундаментом благополучного социально -экономического развития всего населения и производительных сил Казахстана.

Элементы духовного согласия между народами Казахстана весьма разнообразны, к ним относятся улучшение деятельности национальной творческой и культурной интеллигенции, укрепление правовых механизмов защиты национальной культуры, сохранение общественной стабильности как базу решения национального вопроса и многие другие. Они сегодня успешно решаются. Нельзя не согласиться с великим мыслителем, что "У наших отцов и дедов по сравнению с сегодняшним поколением, конечно было меньше знаний. Они были бесцеремоннее в обращении, менее куль

¹Ортақ ұйімізде татулық пен келісім болсын. За мир и согласие в нашем общем доме: Материалы первой Ассамблеи народов Казахстана. Алматы, Казахстан, 1995. С.41.

турны, чем мы. Но деды обладали такими двумя качествами, которыми мы сейчас никак не можем похвалиться. Это стремление к единству и забота о чести." Безусловно, Абай полагал, что духовность и духовное согласие между людьми является главным в жизни. Он, перед родом человеческим ставит задачу сохранить стремление к единству и всегда заботиться о чести. Этот постулат Абая не требует дополнительных доказательств.

В заключение следует отметить, что философские, нравственно - моралистические, социально - экономические, политические взгляды Абая синтезированы так, что их оторвать друг от друга очень сложно. Для их понимания время от времени необходимо их регулярно читать. Наша задача заключается в том, чтобы в какой-то мере сделать доступным социально-экономические взгляды великого мыслителя для широкого круга читателей. Ибо по Абаяу его величество Человек является центральной фигурой в социально-экономическом развитии любого общества.

**НАЦИОНАЛЬНАЯ БИБЛИОТЕКА РЕСПУБЛИКИ
КАЗАХСТАН И ПОЛИТИЧЕСКИЕ РЕПРЕССИИ
30 - х ГОДОВ**

Р. А. БЕРДИГАЛИЕВА

Директор

Национальной библиотеки РК,

заслуженный работник РК.

Общественное согласие и историческая память-это алгоритм внутренней политики Казахстана. Межнациональное согласие и память о жертвах политических репрессий - ключевая тема 1997 года. Национальная Библиотека Республики Казахстан (НБРК) имеет к ней самое непосредственное отношение. Во-первых, ее деятельность объективно влияет на формирование межнационального согласия не только народов своей страны, но и соседних народов. Во-вторых, коллектив НБ РК в 30-е годы XX столетия потерял тех, кто стоял у ее истоков.

Если говорить по-первому вопросу, то НБ РК-это место, где читатели приобщаются к мировой культуре, познают свои национальные корни. Проводимые здесь культурно-массовые мероприятия, такие как “Наурыз”, “Дни славянской письменности”, “Дни культуры Украины в Казахстане”, например, -содействуют взаимопониманию и сближению людей различных национальностей. Уникальными являются возможности НБ РК для изучения взаимовлияния художественных литератур народов мира. В ее фондах читатель найдет материалы о литературных связях таких корифеев литературы народов мира как-М.Ауэзов и Ч.Айтматов (Кыргызстан), М.Ауэзов и Л.Арагон (Франция). В 1999 году, когда мир будет отмечать 200-летие со дня рождения А.С.Пушкина, в Казахстане обязательно будет звучать тема Абай и Пушкин. Это одна сторона вопроса, которую можно развивать до бесконечности. Другой является то, что НБ РК относится к особому типу библиотек- “национальным библиотекам”. Их задачи и функции - собрать и сохранить письменное наследие народа своей страны, как несотъемлемой части единого целого национально-культурного наследия. Поэтому все переводы Абая, к примеру, на немецкий язык, являются частью культурного наследия казахского народа. В свою очередь эти же переводы принадлежат немецкой культуре и собираются в национальных библиотеках ФРГ, потому что немецкое библиотековедение под национальным документальным наследием своего народа понимает мировую совокупность изданий на немецком языке. Таким образом, переводы казахского поэта и мыслителя входят в богатство двух народов - казахского и немецкого, которое бережно хранится в национальных библиотеках Казахстана и Германии.

По этим отдельным фрагментам можно судить о том, какую важную миссию выполняет НБ РК в сближении людей, в создании условий для их взаимопонимания, формирования межнационального согласия. Однако следует сказать, что НБ РК в современном понимании ее культурно-исторического значения, имеет свою, подчас трагическую историю.

Среди тех кто закладывал идею создания Национальной Библиотеки Республики Казахстан были люди разных

национальностей, различной профессиональной и практической ориентации. Одни имели специальное библиотечное образование, другие являлись профессорами в исторических науках, в литературоведении. Среди тех кто в 30-е годы работал в библиотеке были У.К.Джандосов, Б.А.Джумабаев, С.Е.Гаевский, П.В.Одарченко, М.Симакова, А.А.Слесарев, М.К.Корбут, С.Асфендияров, Н.Косоворотов, А.Искалиев, Крашевская, М.Гаврилов, Ладыжец, Тогжанова, Ю.О.Баланина, Струминский, И.Е.Овсянкина, Ф.И.Медведчиков, Е.Н.Шмелева, Г.П.Царев, М.О.Джангалин и многие другие. Каждый в силу своей профессиональной подготовки и любви к книге вносил посильный вклад в создание Национальной библиотеки. Однако молот 30-х годов коснулся и коллектива этой библиотеки.

Широко известна жизнь и деятельность Ураза Джандосова. Он был первым директором библиотеки, прислан по линии партийных органов для создания Национальной библиотеки.

Был одним из тех, кто принимал активное участие в выработке статуса и положения о библиотеке. Конечно, занятый партийной и общественной работой, без специального образования ему сложно было руководить таким учреждением. Разные были пережиты, но в 1937 году по приговору тройки ОГПУ он был расстрелян.

Такая же судьба постигла украинца П.В.Одарченко - ученого-литературоведа. Одарченко Петр Васильевич, 1903 г.р., образование высшее, окончил институт народного образования и аспирантуру при Нежинском институте по секции литературно-лингвистической. Имел стаж библиотечной и педагогической работы 4 года. В 1930 году был направлен в административную ссылку, однако в январе 1931 года досрочно освобожден. Находился в Алматы. Здесь поступил на работу заведующим библиотекой Казахского геологоразведочного управления. В апреле перешел на работу в Национальную библиотеку. Ему была выдана справка: "Выдана главному библиотекарю Государственной библиотеки КАЗ ССР-П.В.Одарченко в том, что согласно квалификации и содержанию работ по номенклатурным должностям работников ГПБ КАЗССР опубликован в Бюллетене Народного Комиссариата по просвещению РСФСР-1930г. N35 10 декабря

стр.919, должность главного библиотекаря приравнивается к действительным членам научно-исследовательских институтов и профессорам высших учебных заведений (ВУЗов)."¹

Он предложил план научной работы в библиотеке, который сопроводил заявлением на имя директора Б.А. Джумабаева: "Имея большое желание работать в области казахстанской библиографии, я предлагаю свои услуги в качестве научного сотрудника ГПБ при условии предоставления мне возможности работать в вечернюю смену и при условии установления продолжительности рабочего дня на общих основаниях, принятых в научных библиотеках СССР для научных работников (4-х часовой раб. день)".² Сохранился краткий план работы П.В.Одарченко: I.Научно-исследовательская работа: 1.вариант. Разработка темы "Библиография библиографии Казахстана". Работа по составлению указателя библиографических пособий по Казахстану. 2.вариант. "История Казахстана" или "История казахского народа"-библиографический указатель. 3.вариант. Библиографический указатель литературы о Казахстане за 1933 г. Наиболее целесообразно приступить к разработке первой темы; II.Научно-методическая работа: Изучение вопросов методологии и методики библиографической работы. Разработка тем: 1.Организационные задачи краевой библиографии Казахстана. 2.Методика библиографической работы. 3.Вопросы марксистской методологии библиографической работы; III.Библиотечно-справочная и консультационная работа: Дача справок и консультаций по вопросам казахстанской библиографии; IV.Общественная работа: 1.Участие в работе библиотечно-библиографического семинара; 2.Организация библиографической комиссии; 3. Участие в работе краевой ячейки при ГПБ; Участие в работе культурно-просветительской секции МК ГПБ.³

Был составлен персональный трудовой договор между директором Государственной Публичной Библиотеки Б.А.Джумабаевым и научным работником П.В. Одарченко.⁴

¹ ЦГА РК. Ф. 1781. Оп.1. Д.797. Л.19.

² ЦГА РК. Ф. 1781. Оп.1. Д.797. Л.9.

³ ЦГА РК. Ф. 1781. Оп.1. Д.797. Л.10.

⁴ ЦГА РК. Ф. 1781. Оп.1. Д.797. Л.15.

Одним из профессионально подготовленных работников библиотеки был проф. Гаврилов Михаил Филиппович. Родился он в 1884г. в Ташкенте. Окончил местную гимназию. Так пишет Б.В.Лунин.³ Думается, что здесь вкралась неточность. М.Ф. Гаврилов окончил Верненскую гимназию. Отец был известным купцом, держал свою табачную фабрику и мельницу. Она была известна всему городу, располагалась на реке Малой Алма-Атинке, несколько выше Головного арыка. М.Ф.Гаврилов был одноклассником М.В.Фрунзе по гимназии. Затем он учился на юридическом факультете Казанского университета, в Сен-Галленской коммерческой академии в Швейцарии, а в 1907г. поступил на восточный факультет Петербургского университета. Был ближайшим учеником А.Н.Самойловича. В 1911 году М.Ф.Гаврилов окончил университет с дипломом I-ой степени. Был оставлен на кафедре турецкой философии, но по семейным обстоятельствам вернулся в Туркестан. Работал в Кокандском биржевом комитете, печатался в его ежегодниках. С 1924г. начал работать в Туркестанском восточном институте. В 1926-1927гг. был деканом восточного факультета СаГУ, работал вместе с И.И.Умняковым, С.П.Покровским, М.С.Андреевичем и другими востоковедами. В 1933 году был сослан в Алма-Ату, принят был на работу в Публичную библиотеку.⁴

Известны были его отличные исследования: "Кукольный театр Узбекистана" (Известия Среднеазиатские. Вып.3. Ташкент, 1928.С.98-107.), "О ресалях Средней Азии" (Там же.С.223,241.). "Страничка из истории Якуббека Бадаулета правителя Кашгара" (В.В.Бартольду-туркестанские друзья ученики и почитатели. Ташкент, 1927. С.125-131). "Киргизские скороговорки" (Бюллетень СаГУ. Вып.16. Ташкент, 1927), "Быт казахов колхозников Шаульдерского района Южно-Казахстанской области" (Советское краеведение, 1935.N10).

По данным архива Комитета Национальной безопасности Гаврилов Михаил Филиппович 1884 года рождения, уроженец г.Ташкента, до ареста проживал в г.Алма-Ате,

³ Историография общественных наук в Узбекистане. Библиографические очерки / Сост. Б.В.Лунин.-Ташкент, 1974 - С.146-148.

⁴ Там же.

работал научным сотрудником Государственной Публичной библиотеки Казахстана. Был арестован 7 февраля 1938 года и решением Особого Совещания при НКВД СССР от 2 сентября 1938 года по ст.58-6, ст.58-7 УК РСФСР осужден к ВМН. Приговор приведен в исполнение 19 сентября 1938 года в г. Алма-Ате. И только заключением Военной прокуратуры Туркестанского военного округа от 15 августа 1989 года Гаврилов М.Ф. реабилитирован.

Знаменательно, что начало деятельности Национальной библиотеки Республики Казахстан тесно связано с именем профессора истории Казанского университета Михаила Ксаверьевича Корбута.

М.К.Корбут родился 16(28) января 1899 года, русский, был членом ВКП(б) с апреля 1919 по февраль 1933 года. До августа 1918 года учился в средней школе.

Родители были музыкантами, отец был профессором в консерватории. В 1918-1922 года М.К.Корбут обучался и закончил Казанский университет. В 1918-1919 годах-заведующий рабфаком Казанского университета. Здесь же в 1922 году окончил факультет общественных наук Казанского университета. Его увлекали юриспруденция, политэкономия, история рабочего класса. Учителями были профессора В.В.Адоратский, В.Т. Дитякин, Ф.М.Формаковский.

В 20-х годах М.К.Корбут преподавал в различных высших учебных заведениях Казани, был ректором Казанского института сельского хозяйства и лесоводства, заведующим отделения Истарта, комиссаром Татарского архивного правления, ректором и членом редколлегии казанских периодических и серийных изданий.¹ С 1923 года он доцент, а с 1930 года профессор казанских вузов.

Плодотворную педагогическую деятельность М.К.Корбут сочетал с широкой исследовательской работой. В короткий промежуток времени он опубликовал множество работ, разбросанных в различных журналах, сборниках и "Ученых записках". Крупным научным трудом автора была двух-

¹ Литвин А. Корбут М.К. // Возвращенные имена: Документальные очерки.-Казань, 1990.-С114.

томная монография "Казанский государственный университет им.В.И.Ульянова-Ленина за 125 лет."¹

Однако политические репрессии не обошли стороной известного ученого. Уже в 1927 году он необоснованно был исключен из рядов ВКП(б) за участие в троцкистской оппозиции. Временно наказание было смягчено, но в 1933 году "персональное дело" было возобновлено. На основании решения ОГПУ М.К.Корбут был выслан из Казани в Алма-Ату за принадлежность к троцкистской организации. Срок ссылки был определен до 20 февраля 1936 года.²

И в Казани и в Алма-Ате М.К.Корбут был известным человеком. В августе 1933 года он переехал в Алма-Ату, более года работал научным сотрудником Казахского филиала АН СССР и профессором истории Алма-Атинского педагогического института. Затем был уволен из этих учреждений и направлен в недавно организованную Публичную библиотеку Казахстана. Органы ОГПУ считали, что ссыльного профессора нельзя допускать к педагогической деятельности, решено было его оградить в библиотеке.

Постановление об организации Государственной публичной библиотеки Казахстана было принято в 1931 году. Было выделено помещение, свезены книги из различных ведомств. Однако организация библиотечной работы нуждалась в научной постановке: недоставало специалистов, необходимо было формировать коллектив. В этих условиях общительный и опытный М.К.Корбут был назначен временно исполняющим обязанности Ученого секретаря публичной библиотеки. Разрешение на работу подписал председатель Комитета по науке. Жена тоже стала работать в библиотечной системе-заведывала библиотечкой Казахского медицинского института. И хотя М.К.Корбут получил приказ о назначении временно Ученым секретарем библиотеки, на этой должности он проработал весь оставшийся срок ссылки. Архивные материалы позволяют точно определить время работы профессора М.К.Корбута ученым секретарем: с 1 декабря 1934 года по 20 февраля 1936 года.¹

¹ Корбут. М.К. Казанский Государственный университет им.В.И. Ульянова-Ленина за 125 лет.1804-1805-1929-1930.-Т.1-2.-Казань,1930.

² ЦГА РК. Ф. 1781. Оп. 1/Д.Д.569.Л.1

¹ ЦГА РК. Ф. 1781. Оп. 1/Д.Д.569.Л.11

Текущие дела библиотеки, ее будничная работа занимала основное служебное время. Он согласовывал различные вопросы, принимал участие в научных заседаниях. Так, сохранилось отношение от 10 декабря 1934 года, где сказано, что оно: дано Ученому секретарю Государственной Публичной библиотеки М.К.Корбут в том, что он командировается на заседание по организации "Общества изучения Казахстана".² За время работы Ученым секретарем библиотеки М.К.Корбут неоднократно заменял директора Джумабаева. Весной и осенью 1935 года, а затем с 9 декабря до начала января 1936 года Джумабаев по делам службы находился в Москве. На его месте оставался М.К.Корбут. Он был нужный человек в коллективе, он имел большой опыт научной работы. Так в одном из документов сказано: "государственная публичная библиотека поручает т.Корбут заключить договор на издание брошюры на казахском языке "Десятичная классификация", переведенная и подготовленная к печати Государственной Публичной Библиотекой."

Сохранились отчеты Национальной библиотеки Республики Казахстан за 1934 и 1935 годы, составленные М.К.Корбут.

За период работы ученым секретарем Государственной Публичной библиотеки был одним из активных библиотечников, занимался исследовательской деятельностью. Был арестован 7 февраля 1936 года по ст.58-10 УК РСФСР осужден к 3 годам исправительно-трудовых лагерей. Однако, обгоняя сроки, уже 7 февраля 1936 года Особым совещанием НКВД СССР М.К.Корбут был вновь осужден к трем годам ссылки. 20 февраля последовало увольнение из библиотеки. Срок ссылки увеличили еще на пять лет, а в конце года он был этапирован в Казань в качестве обвиняемого по делу другого профессора Казанского университета В.Н.Слепакова. В 1937 году закрытым судебным заседанием в Москве М.К.Корбут был приговорен к высшей мере наказания-расстрелу. В тот же день приговор был приведен в исполненис.

² Аджигалиев С. Востоковед Нигмет Сабитов // Культура кочевников на рубеже веков. (XIX-XX, XX-XXI вв.): Проблемы генезиса и трансформации. Материалы международной конференции. - Алматы, 1995. - С.20-26.

На основании ст 1. Указа Президиума Верховного Совета СССР от 16 января 1989 года заключением Военной прокуратуры Казахской ССР от 31 января 1991 года Корбут М.К. реабилитирован.

Другой библиотекарь Нигмет Сабитов также был подвергнут репрессиям. Родился он в 1895 году в Астраханской губернии. После Октябрьской революции работал на советской работе. В 1924-1930 годах работал редактором газеты "Голос бедняка". В 1931-1935 годах обучался и закончил Московский институт Востоковедения. Затем работал в Таджикистане, однако после разбора персонального дела и исключения из партии переехал в Алматы. В 1938-1942 годах, работая в Национальной библиотеке, Н.Сабитов овладел арабским, турецким, чагатайским языками, а также особое внимание уделял истории ислама, о чем он поведал, отвечая на вопросы анкеты. Хорошие знания восточных языков явствуют из его трудов. Он за время работы в библиотеке работал над составлением библиографических указателей трудов Ч.Валиханова, И.Алтынсарина, А. Кунанбаева. Тогда же им готовился указатель литературы на восточных языках по истории Казахстана. Готовился им "Библиографический указатель казахской литературы", вышедший в свет в 1948 году. В нем были систематизированы произведения печати, вышедшие в 1862-1917 годах в Оренбурге, Уральске, Семипалатинске, Алматы, Торгае, Троицке, Петербурге, Ташкенте, Уфе.¹ Материал, вошедший в этот указатель, представляет собой образцы устного народного творчества: песни, айтысы, басни, поговорки, пословицы, назидания, словословие, обрядовые песни.

Систематизированы произведения литературы героического жанра и литература, написанная в стиле восточных любовных поэм, романы, драмы. Умер М.Сабитов в 1955 году.

По всей вероятности и ссыльный литературовед-библиотекарь, профессор С.Гаевский тоже угодил в Гулаг.

¹ Аджигалиев С. Востоковед Нигмет Сабитов // Культура кочевников на рубеже веков. (XIX-XX, XX-XXI вв.): Проблемы генезиса и трансформации. Материалы международной конференции.-Алматы, 1995.-С.20-26.

Такова же судьба одного из директоров библиотеки: Джумабаев Батен Альмуратович 1890 года рождения, член партии с 1922г. Родился в ауле №8 Искульской волости Уральской губернии Гурьевского уезда в семье школьного сторожа. Окончил начальную школу. В 1904-1905 гг. учился в Уральской сельскохозяйственной школе, в 1906-1911 гг. - в Оренбургской казахской учительской школе. В 1911-1920 гг. - заведующий школой в Матешской, впоследствии Тайпакской волости Джамбейтинского уезда Уральской области. В 1921-1923 гг. - школьный работник 8-й роты Красной Армии, служащий, заведующий уездным отделом народного образования (ОНО) в г. Джамбейте.¹ В 1923-1927 гг. - председатель Комитета работников просвещения, заведующий губернским ОНО в г. Уральске. В 1927-1929 гг. - заведующий Кустанайским окружным ОНО, заместитель окружного прокурора, заместитель председателя окружного исполнительного комитета. В 1930-1932 гг. - директор Семипалатинского Казахского института народного образования. В 1932-1933гг. - заведующий Южно-Казахстанским областным ОНО в г. Чимкенте. В 1933 году (17-27 января или 1-9 февраля) назначен директором Государственной публичной библиотеки им. "10-летия Казахстана", одновременно в декабре 1933 г. утвержден директором Центрального музея Казахстана по совместительству. В июне 1934г. освобожден от работы в музее и переходит на основную работу в библиотеку. В личном листке, заполненном Джумабаевым 8 декабря 1935 г., последним местом работы значится Государственная Публичная библиотека. Делегат VI Краевой партийной конференции, I Всероссийского учительского съезда.² Был арестован 4 марта 1938 года и решением Военной коллегии Верховного Суда СССР от 11 ноября 1938 года приговорен к 10 годам трудовых лагерей. Только в 1958 году приговор был отменен и Б.А. Джумабаев реабилитирован.

В 30-х годах в библиографическом отделе работали Ю.О. Баланина, Смоляков, А. Искалиев, Симакова, Ахметов,

¹ ЦГА РК. Ф.1781. Оп.1. Д.569. Л.2.; ЦГА РК. Ф.1781. Оп.1. Д.569. Л.8.

² АП РК. Ф.141, Оп.1. Д.3369.; Д.11528. Л.140-146.; 576а. Л.167.; Д.576. Л.20,33.; Д.6606. Л.228.; Д.5148. Л.272.; Д.1043. Л.200.

Васнецова, Баймагамов, Смагулов, Г.П.Царев, Н.В.Чечулина и другие.

Искалиев Ахмадин Искалиевич имел незаконченное специальное библиотечное образование, принимал активное участие в работе библиотечного Совета и технического совета. Его фамилия проходит по множеству протоколов. Это был инициативный и в то же время рассудительный работник, первый казах со специальным библиотечным образованием. Родился в 1895 г. во Внутренней орде. В младенческом возрасте остался без отца. Его усыновил родственник Айтжан Уталиев. А.И.Искалиев окончил аульную школу. Затем продолжил образование в столичной школе, но из-за тяжелого материального положения пришлось прервать учебу. Уже взрослым в 1918 г. закончил курсы учителей. В 1918-1922 гг. работал учителем Орлыкульской школы Камыштинского сельского Совета, а в 1922-1928 гг. был учителем школы в Джаныбеке, затем в 1928-1931 гг. учитель Бесен-Шегенской школы при Камыштинском сельском Совете. В годы учительства много занимался самообразованием. В 1931 г. был кандидатом в члены ВКП(б).¹

В 1932 г. А.И.Искалиев переезжает в Алма-Ату, сначала работает инструктором при заочном отделении КазПИ, а с ноября 1933 г. был принят научным сотрудником в Государственную Публичную библиотеку. Работал под руководством С.Гаевского. В 1934 году проходил специальные курсы повышения квалификации при Московском библиотечном институте.² Несколько лет А.И.Искалиев возглавлял отдел "Казахстаники", был председателем местного комитета, состоял на учете в партгруппе библиотечного техникума. По архивным данным А.И.Искалиев входил в костяк основного состава специалистов библиотеки. Активно участвовал не только в текущей работе, но и высказал на места для оказания помощи в постановке библиотечной работы. Так в 1937 г. находился в командировке в Арысском районе для "изучения библиотечной работы и оказания практической помощи".

¹ ЦГА РК.Ф.1781. Оп.1. Д.569. Л.2.; ЦГА РК.Ф.1781. Оп.1. Д.569. Л.7.

² ЦГА РК.Ф.1781. Оп.1. Д.569. Л.2.; ЦГА РК.Ф.1781. Оп.1. Д.569. Л.4.

Однако 1 октября 1937 г. был уволен с работы, видимо из-за указанной командировки. В действительности приказ №107 об увольнении датируется неделей раньше 21 сентября с формулировкой "как несоответствующее лицо на работе в библиотеке, отца разоблаченного национал-фашиста Искалиева Султана и за связь с "бандитом Кенжиным"¹. Вся суть дела заключалась в том, что А.Искалиев дал Кенжину, министру просвещения для ознакомления материалы I съезда Алаш-Орды изданные в свое время. Сквозь все сита и проверки книга оказалась в фонде "Казахстаники" и с ней ознакомились. В деле сохранилась интересная запись о том, что в 1948 г. была сделана выписка из этого приказа. Сохранился черновик, что могло означать только отбыв десятилетний срок заключения в Гулаге возникла необходимость в связи с личностью А.И.Искалиева установить достоверность событий десятилетней давности.

Такие примеры в деятельности библиотеки в 1937-1938гг. встречались. Исчезли из библиотеки Ученый секретарь профессор С.Гаевский, Ученый секретарь профессор М.Е.Корбут. Это были люди высокой квалификации, обладавшие большим опытом научной работы и книжной культуры.

Не совсем ясна судьба сотрудниц библиотеки Садвакасовой, Тогжановой, Асфендияровой. История их жизни и деятельности требует дальнейших разысканий.

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что все эти сотрудники библиотеки были составителями серийного издания в трех томах "Прошлое Казахстана в источниках и материалах". Третий том не увидел света.

Большой коллектив составителей и научных редакторов С.Д.Асфендияров, П.П. Кунте. М.К. Корбут, М.Ф. Гаврилов, Н.В. Бякин-Васильев, И.А. Ахметов К.Х.Хаджиков, Н.А.Егоров проделали большую добросовестную работу. Их сборники документов не имели сугубо академического характера. Это были книги рассчитанные на массового читателя. В наши дни трудно даже представить, но эти книги не были политизированы, даже по сегодняшним меркам они

¹ ЦГА РК.Ф.1781. Оп.1. Д.569. Л.2.; ЦГА РК.Ф.1781. Оп.1. Д.569. Л.10.

представляли только объективные документы. И очень важно, что такой труд был подготовлен в стенах Национальной библиотеки Республики Казахстан.

При выходе в свет первый сборник "Прошлое Казахстана в источниках и материалах" был представлен на закрытое рецензирование в Казкрайком и КазЦИК. Сохранилась рецензия видного партийного и советского работника С. Меңдешева.¹ Рецензия написанная человеком хорошо ориентировавшимся в политической ситуации того времени, хотя и не совсем четко представлявшего историческое прошлое казахского народа. После фразеологических штампов о значении казахской истории, о достижениях казахского народа за советский период, о значении И.В.Сталина сделано несколько замечаний партийного характера. Так указывается что: "Раньше буржуазные историки, ученые освещали жизнь и борьбу казахского народа в целях порабощения и эксплуатации и извращали ее по своему".² Далее написано, что по периоду до XII века "следует прямо сказать, что составителем не использован источник по теории этого вопроса".³ В качестве недостатков указывалось на то, что не рассмотрены причины и время образования казахских жузов, в отрывках из Дженкинсона и Герберштейна мало материалов по XV веку.⁴ Здесь в рецензии проступает непонятный акцент. Вывод о сборнике в целом нейтральный: "В смысле научного творчества книга ничего нового не представляет, а является попыткой систематизации уже известных трудов".⁵ По поводу первого сборника "Прошлое Казахстана в источниках и материалах" современные авторы пишут, что "в свете современных требований и методике отбора и критики документов, о том же с точки зрения качества перевода их работа устарела и не выдерживает научной критики".⁶

¹ Отдел редких книг и рукописей МН-А шифр 1477 РК. Л.4

² Там же.

³ Там же. По Мухаммед Хайдару образование казахского народа.

⁴ Отдел редких книг и рукописей МН-АН шифр 1477 РК. Л.4.

⁵ Отдел редких книг и рукописей МН-АН шифр 1477 РК. Л.4.

⁶ Сулейменов Р.Б., Моисеев В.А. Востоковедные исследования в Казахстане. Некогорые вопросы истории и современного состояния. Алма-Ата, 1989-С.10-11.

С этими замечаниями согласиться нельзя. Во-первых, по структуре сборник сделан весьма добротнo и отвечал периодизации истории Казахстана и тому уровню источниковедения истории Казахстана. Отобрано и включено в сборник все лучшее, что было опубликовано к тому времени на русском языке. Включены материалы античных писателей, китайские сведения, мусульманские географические источники, западноевропейские и русские свидетельства. Все "это дано на русском языке в переводах российских востоковедов XIX - начале XX вв., поэтому обсуждать качество переводов и давать им негативную оценку нельзя.

Подготовка второго выпуска была завершена в 1935 году. Еще в декабре 1933 г. был сделан набросок его плана. Работа шла параллельно с первым сборником. Вторую часть предполагалось целиком посвятить русской колониальной экспансии в Казахстан в XIX в. Ее главы: 1/История завоевания края и борьба с завоевателями, 2/Казахстан-царская колония, 3/Военно-феодалная эксплуатация Казахстана. На эту книгу, размером в 20 п.л. был подписан договор с КрайОГИЗом, с условием сдачи ее для набора к 1-ому июня 1935г.¹ Книга вышла в срок. Однако третий выпуск не увидел света. По всей видимости работа над ним не была завершена.

Только подготовка и издание этого большого труда вписала имена работников библиотеки в историографию нашей страны. А были и другие виды работ - создание картотек, формирование фондов, обработка поступившей литературы, определение принципов и направления деятельности библиотек. Все это стало замечательной страницей истории культуры нашей страны. Глубокой трагедией завершилась большая плодотворная работа-часть наиболее заслуженных работников библиотеки были репрессированы. Это было прискорбным фактом.

¹ ЦГА РК Ф 1781 Оп 1. Д 57. Л 36

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА В
КАЗАХСКОЙ ПРОЗЕ 20-Х ГОДОВ

А.С.ИСМАКОВА

*Ст.науч.сотр. Инст. лит.
и искусства им.М.О.Ауэзова,
канд. филол. наук*

Экзистенциализм в литературе /от позднелатинского *exsistentia* существование/-это предельная напряженность переживания кризиса цивилизации XX века, как невозместимого износа в ней духовного смысла и ценностей, извечный трагизм смертного "человеческого удела", личность, покинутая в одиночестве среди враждебности сущего. Применительно к нашей теме термин употреблен как синоним отражения в литературе самого сущностного, самых важных сторон жизни человека, отражение "вечных проблем", являющихся главной стороной литературного мышления.

Девяностые годы войдут в историю XX века как годы острого осознания, что век на исходе. Сегодня, пожалуй, впервые за последние несколько лет, мы понимаем, что пора оглянуться назад и задуматься над тем, как и с чем искусство XX века войдет в мировую историю культуры.

Исследование духовной сущности человека было и остается главной проблемой литературы. Вехи развития казахской литературы-это вехи художественного постижения человека. В истории каждой национальной литературы есть писатели, чьи имена останутся в этой литературе навсегда как вершина творений национального словесного творчества. В русской литературе это А.С.Пушкин, в немецкой- Гете, в итальянской - Петрарка. При всем различии национальных и исторических контекстов их творчества, их объединяет и отличает от других "вечная современность". В казахской литературе творчество Абая Кунанбаева остается образцом и мерой для ее дальнейшего развития. По художественной ценности его творчество стоит в одном ряду с поэзией Пушкина, Гете, Петрарки. Это однозначно. Но почему для широкого зарубежного читателя Абай еще не стал тем, чем является он для нас - то есть поэтом "номер один"? Только

ли в силу его якобы непереводаемости? Так ли плохи существующие переводы? Дело оказывается в другом. Сегодня это стало очевидным: для каждого поэта предопределен свой час, свой срок вхождения в иные культуры. В русской литературе, например, сложилось так, что осознание миром русской литературы, как великой, было связано прежде всего с русским романом Толстого и Достоевского. И только после них растет интерес к Пушкину - началу русской классической литературы. В казахской литературе сегодня, в конце XX века, происходит восхождение к Абаю. Раскрыв миру значимость и гениальность творчества Абая, мы сумеем объяснить особенности нашего миропонимания: кто мы, какие мы, куда мы идем, какие ценности были для нас ориентиром во все времена.

Об Абае написано немало. Каждое поколение казахских литературоведов так или иначе соприкасалось с этим непревзойденным уровнем внутренней свободы и ответственности за каждую написанную строчку. Именно ощущение внутренней независимости, высокой духовности, привело поколение А.Байтурсынова, Ж.Аймаутова, М.Жумабаева, М.Ауэзова к творческому переосмыслению поэзии Абая. Научные статьи первых абаеведов А.Букейханова, Н.Рамазанова, Н.Торекулова, Б.Кулсева, И.Жансугурова, Г.Сагди, напечатанные на страницах казахской прессы начала века, официально вошли в литературный оборот только недавно.¹ Многие из них были расстреляны в 30-е годы, и эта ниточка в постижении поэзии Абая была искусственно оборвана.

У писателей начала XX века было особое восприятие классического наследия поэта. Они восприняли то, что эстетически открыл Абай: напряженную ассоциативность поэтического слова, его новую многозначность, многослойность. Действительно: "Нельзя представить Жансугурова, Майлина, Байтурсынова, Жумабаева, Аймаутова без Абая. Великий художник родил великих читателей, которые в свою очередь стали великими художниками".² Этих казахских писателей

¹ Абайды оқы, таңырқа! / Сост. М.Мырзахметов. - Алматы, 1993.

² Сулейменов А. Лицом к лицу с бытием. // Новое поколение. - 1994. - 13 мая. - С.14.

можно любить или не любить—это вопрос литературной позиции. Иначе с Абаем. Все понимают, что это стержень, который держит прошлое и будущее казахской литературы. Без стержня распадается связь.

По моим наблюдениям над движением развития казахской литературы процесс этот представляет собой борьбу двух противоположных отношений художника к искусству слова: как к предмету идеологии господствующей власти, и как к эстетической категории, когда искусство есть эстетическая интерпретация опыта, не действительности. Речь во втором случае идет о литературе, отражающей жизнь специфическим образом, когда писатель, сохраняя свою внутреннюю свободу, создает объективную картину действительности. Именно на этом пути было создано все лучшее, что есть в казахской литературе, причем часто вопреки обстоятельствам. Это подлинное понимание задач литературы впервые официально продемонстрировал Абай, закрепив это в своем художественном наследии.

Олен сөзін патшасы, сөз сарасы

Қиыннан қиыстырар ер данасы.

В этих двух строчках поэт дал определение эстетической силы слова в искусстве. Теория литературы изучает подлинную художественность, сложившуюся в творчестве немногих художников слова. То есть такую организацию, которая при подходе к тексту заставляет нас задаваться вопросами: не только "информативно ли это", "истинно ли", "убедительно ли", но и вопросом "красиво ли это"?

Алыстан сермеп,

Жүректен тербеп,

Шымырлап бойға жайылған:

Қиуадан шауып,

Қисынын тауып.

Тағыны жетіп қайырган,

Толғауы, тоқсан қызыл тіл,

Сөйлеймін десең өзің біл.

Строки эти не только красивы, они затрагивают самые сокровенные тайны души. Абай замечателен не тем, что сказал вещи непререкаемо истинные, а чем-то совсем иным, не сразу поддающимся объяснению. Его творения потрясают огромной духовной энергией, силой мысли, неустанно рабо-

тающей, порождающей на своем пути новые плодотворные концепции. Пожалуй, в этом заключается особенность творчества казахского поэта- духовное здоровье, неискривленность понятий о добре и зле. Не современны ли эти вопросы? Не поисками ли ответов на эти "вечные", экзистенциальные вопросы возвращает нас к своему наследию Абай? Не это ли содержание определило и отношение его последователей, нашедших в его творчестве эстетический и духовный ориентир? Подробно о нравственном императиве Абая, заключенном в его прозаических "Факля" автор этой работы изложил в статье "Проза в художественном сознании Абая"¹, и в статье "Восток и Запад культурные диалоги /Абай и Монтень, Абай и Шопенгауэр/"². Абай в своем творчестве поднял проблемы реальные, одинаково волнующие людей во все времена: каков человек в роли отца, просто мусульманина, перед Всевышним и наедине с самим собой, в чем суть жизни, всегда ли человек осознает свое предназначение, чтобы успеть достойно пройти эту очень короткую дистанцию между рождением и уходом в мир иной... "Слова" Абая обращены к нашим современникам: "Доказательством существования единого и всемогущего Бога является то, что многие тысячелетия на различных языках люди говорят о существовании Бога и сколько бы ни было религий, все считают, что Богу присущи любовь и справедливость". Так, в 45 Слове поэт выходит на современное нам мышление, к которому мы пришли ценой огромных потерь, через ошибки прежней системы.

Культура-это общие достижения человечества, она необходима всем, независимо от национальности и политических убеждений. Можно запретить имена творцов, можно сжечь книги, как это было в казахской литературе 30-х годов. Сила казахского народа была в его интеллигенции, способной честно мыслить, как это продемонстрировал Абай. Эстетическая организация "Слов" Абая в том, что они предвосхищают общение: один раз прочитав, человек не может забыть о существовании будоражащих ум доводов поэта. Диалогичность "Слов" активизирует интеллектуальную рабо-

¹ Известия Академии наук. Сер.филологическая. 1995. N4. С.20-31.

² Восток и Запад. Международный симпозиум. КазГУ,1996. С.15-25.

ту ума читателя, подключая его к необходимости, что "Мы не способны придумать науку, мы можем только видеть, осязать созданный мир и постигать его гармонию разумом" (Абай. 45-е Слово/. Ш.Кудайбердиев, А.Байтурсынов, М.Дулатов, Ж.Аймаутов, М.Жумабаев, М.Ауэзов не только подхватили его направление казахской словесности, но и сумели сказать свое новое слово. Этим замечательна для нас проза 20-х годов, до сих пор трактовавшаяся часто однобоко. Художественное творчество этой золотой плеяды казахских писателей представляет собой небывалый взлет национального эстетического уровня к высотам мировой литературы. Рассказы М.Ауэзова этих лет напоминают трагедии Шекспира по поставленным в них проблемам духовности и нравственности. Поражают они и необыкновенным эстетическим совершенством, они словно написаны на одном дыхании. Ж.Аймаутов поднял понятие "казахский роман" на планку в европейском понимании жанровой формы. Проза поэта М.Жумабаева "Вина Шолпан"-это потрясающий образец исследования динамики движения чувств человеческих, но и предупреждение о том, что же происходит с людьми, если они забывают о Боге. "Уділ-Мария" Ш.Кудайбердиева - это интеллектуально-психологическая проза, неуступающая по эстетической мощи романам Л.Толстого. Каждый из этих имен-звезды духовности, еще необъясненные и не пропагандированные только по нашей собственной вине.

Всем им было характерно чувство социальной вины, свойственной казахской интеллигенции еще задолго до Октября 1917 года. С чего начинается гибель человека, что ее предreshает, что способно ее предотвратить? М.Ауэзов создал галерею уходящих социальных типов, пытаясь высветить то, от чего нам надо избавляться. Они все взяли на себя право писать об отдельном незначительном человеке. На самом деле, читателю, пережившему революцию, писатели рассказывали об интересности общественного бытия, о консерватизме нравственной жизни казахов, о той высокой нравственной ответственности, которая требуется от человека, призванного преодолевать косность и инерцию. Не удивительно, что все это нашло реализацию в творчестве этих писателей, для которых служил эстетический принцип: "важно не "что", а "как". Меня потрясло в их произведени-

ях, также, как и в поэзии Абая, новое понимание национальности. В понятие национальности они вкладывают духовный, а не биологический смысл. В романе Ж.Аймаутова белогвардейцы представлены глазами степной девушки Акбилек, в одноименном романе писателя. При этом, и среди своих казахов, и среди белогвардейцев оказываются как предатели, так и порядочные люди. Все решают человеческие качества. Писатель не навязывает свои суждения, все изображается через восприятие Акбилек, попавшей в водоворот бурных событий гражданской войны.

Каждый человек имеет высшую ценность - свою человеческую жизнь, данную не людьми, а свыше, поэтому никто не в праве насильно лишать человека жизни. Что же происходит с людьми, когда они забывают о Боге в своей душе? Об этом рассказ М.Жумабаева "Вина Шолпан". Гибель Шолпан-это и вина фанатов Корана, использовавших каноны религии для "воспитательных" целей. Религия не рекомендует убийство, все дело в том, как и кто будет руководствоваться канонами шариата. Виновата не религия, а люди, в суете забывающие о самом главном. Казахская проза 20-х годов представляет собой показ постепенного усложнения человеческой личности в литературе. Герои пребывают внутри себя, взаимодействуя не с чужим, а со своим миром. И это очень разный мир. Писатели показывают, как герои под воздействием жизненных факторов, событий истории, становятся людьми. Не генералом, не государственным деятелем, не ученым, а именно человеком. Человеческая судьба всегда была главной темой и центром исследования казахской литературы. Писатели говорят о еще не названном душевном опыте. И делают это разными, неизвестными до них средствами художественности.

М.Ауэзов в своих рассказах показывает страдания и беды простых людей в их сложных взаимоотношениях с властью имущими. В чем причина народных бед? Есть ли выход из этого унижения? Ответы на эти вопросы писатель ищет в произведениях "Выстрел на перевале Караш-Караш", "Серый Лютый", "Хан-Кене". По сути, это поиски вечных вопросов: честь и достоинство, предательство и подлость. Произведения эти до сих пор остаются непревзойденными образцами художественного постижения действительности. В

пьесе "Хан-Кене" писатель прямо пытается раскрыть суть колонизаторской политики царской России. Именно в этой пьесе Ауэзов впервые в казахской литературе создаст художественный образ Кенесары Хана, посвятившего свою жизнь борьбе за свободу казахского народа за свою национальную независимость.

М.Ауэзов писал о том, о чем не мог не писать как гражданин и личность. Так он выражал свой протест против "пережитков кочевого феодализма, позорных обычаев патриархальной старины-калым, многоженство, пеня за убийство, родовая борьба с ее набегами, тяжбами, разорявшими народ"¹.

Если Абай-это вершина национального интеллекта и гениальности казахского народа, то М.О.Ауэзов, воскресивший этот образ в романе "Путь Абая", оказался такой же вершиной в истории современной культуры. Это феноменальное двуединство выдающихся людей науки представляет собой еще неисследованный, но исключительный в своем роде факт во всей истории мировой литературы. Роман М.О.Ауэзова "Путь Абая" явился той главной книгой, благодаря которой термин "казахская литература" стал выражать реальное понятие. Жанр романа "Путь Абая" в свое время был оклеимен соцреализмовским термином "роман-эпопея". Тогда это считалось высшим комплиментом. На самом деле термин не соответствует реальным достоинствам романа. Если бы не роман М.Ауэзова, мир бы узнал гений Абая только в конце XX века. Кроме того, роман реализовал идеологическую программу писателя на будущее своей национальной культуры и явился визитной карточкой во всемирную литературу. Раскрыв художественный образ Абая, увековечив его в романе, писатель возвысил в глазах мира и все свое поколение, и этим реализовал их несостоявшийся духовный потенциал.

Одним из первых поворотов к сущностным экзистенциальным проблемам совершил М.Дулатов в романе "Бахытсыз Жамал" (1910). Писатель своим романом впервые совершил поворот литературы к частной жизни, к показу конкретного случая из драматической жизни казахской девушки. При

¹ Автобиография писателя. С.7

этом речь шла не о бедной золушке или обделенной умом и красотой жертве обстоятельств. Писатель показывает судьбу традиционной казахской молодежи, имеющей и ум, и благосостояние, но не имеющей права на свою внутреннюю жизнь, и духовную свободу. Так, писатель поставил на обсуждение серьезную проблему социального неравенства-униженного и бесправного положения женщины в казахском обществе. М.Дулатов, с его обостренным чувством высокой гражданской ответственности за все происходящее не мог промолчать и не возмутиться столь инертным и бездушным отношением к человеческой личности. Автор романа, драматизируя события, накаляет ситуацию до предела, как бы проверяя своих героев на нравственную прочность: сколько в каждом из них веры в себя, веры в добро, веры во Всевышнего. В конце концов он убеждает нас в том, что в такой трагедии виноват не Всевышний, но сами люди, их инертность и бездушие, их псевдомораль, допускающая сначала моральную, потом и физическую расправу над ни в чем не повинными людьми. Не случайно и то, что М.Дулатов, являясь автором призыва-лозунга: "Оян, казах!", первым в казахской прозе поставил проблему внутренней свободы человеческого духа. Тема эта была подхвачена и продолжена его современниками Ж.Аймаутовым, М.Жумабаевым, М.Ауэзовым и другими.

Новая историческая эпоха требовала новых форм освоения действительности. Этого требовал XX век с его ускоренным экономическим развитием, ростом исторической активности народных масс, крахом старого, усложнением общественной роли и внутреннего мира человека во все более многообразных связях и конфликтах с действительностью. Передовая казахская интеллигенция ставила перед казахской новой литературой цель раскрытия и понимания изменившихся условий бытия. Это требовало новых жанровых и стилевых решений. Образцовый стиль Абая как бы обязывал их к достойному разрешению поставленных задач.

ПАТРИОТИЗМ: НРАВСТВЕННЫЙ АСПЕКТ**Д.Д. ЕШПАНОВА***ст. научн. сотр. КИСИ.,**канд. философ. наук.*

Понятие патриотизма не сегодня появилось в научной, общественно-политической лексике, но до сих пор нет осмысления и роли его в теории и практике социальной жизни. Каково конкретное содержание понятия и являются ли компоненты патриотического сознания лишь атрибутом нового общественного имиджа или же ими действительно можно оперировать при осмыслении социума и формировать собственное отношение к ней, какова мера соотношения идеологического и поведенческого (ситуативного) уровня феномена?

Изучение этого явления тесно связано с проблемами духовной жизни, которые все еще остаются слабо изученными, хотя ясно, что и противоречия современной жизни и весь ход отечественной истории не могут быть правильно поняты без учета ментальности, ценностных ориентаций, интересов, социальной идентичности и т.д.

Патриотизм взаимосвязан с такими сферами общественного сознания как нравственность, мораль, право, политика, идеология, в одних случаях являясь их элементом, в других сами эти формы выступают аспектом патриотизма.

В данной статье исследуется нравственно-моральный аспект патриотизма и уже в этой сфере есть определенное противоречие. В нравственной сфере патриотизм соотносит поведение человека с универсальными нравственными принципами, лежащими в основе общественной, трудовой природе человека: это сфера внутренней свободы личности, область саморегуляции человека.

В сфере моральной патриотизм проявляет себя как отношения человека к принадлежащей среде, обществу, государству, индивид усваивает "внешние требования" социума и превращает их во "внутренние убеждения" - это область синтеза саморегуляции и регуляции поведения.

Рассматривая явление патриотизма, вероятно необходимо осмыслить, каким образом субъективность людей в про-

цессе их деятельности становится объективной. Здесь возможно выделить несколько уровней. Первый уровень - как социально-психологическое чувство человека, которое формировалось в результате социализации, условия и понятия которого не зависят напрямую от общества. Второй уровень - поведенческий (ситуативный), процесс объективации субъективности. Осмысленная деятельность человека как "патриотическое поведение", чтобы разобраться в человеческих поступках, необходимо уяснить какие мотивы скрываются за ними. Третий уровень связан с социальным измерением этого явления, с расшифровкой социального содержания. Индивидуальный смысл поступка или действия редко бывает идентичен его общественному значению, чаще всего человек не осознает какой смысл его поступки приобретают в более широкой взаимосвязи. В большинстве своем люди не осознают, что создают новую общественную систему - они просто действуют исходя из своих убеждений и собственного миропонимания.

Патриотизм будучи ценностной ориентацией, которая проявляется прежде всего к любви к Родине, к земле, к Отечеству существует как социально-психологическое чувство и в этом отношении каждый гражданин является патриотом (по крайней мере считает себя), но мотивация и социальное содержание поступков, действий зачастую неадекватны его патриотическому чувству, в нравственно-моральной плоскости моральный принцип не совпадает с его нравственной сущностью. На уровне общества патриотизм выполняет интегрирующую роль, помогая сохранять целостность общества так и социокультурной среды.

Формирование патриотизма связано с такими процессами духовной жизни как идентичность, ментальность. В процессе социализации, уже в самые ранние годы жизни происходит процесс идентификации, ощущение принадлежности к определенной группе и ощущение различий с другими группами, становление этнического сознания. Проявлением этнической идентичности является этнокультурная идентичность. Этнокультурная идентичность это состояние взаимосвязи этноса и культуры, которая достигается через созданную народом социокультурную сферу

Этнокультурная и национальная идентичность связаны с ментальной идентичностью, которая в общем плане выражает смысложизненные универсалии, ценностные абсолюты, трансформирующее разрозненное население в народ, нацию с развитыми признаками национально-государственной организованности. Ментальная идентичность прививает национально-государственное сознание, формулирует высшие идеи, святыни, цели. Тесно связанная с ментальной идентичностью государственная идентичность понимается как чувство причастности к режиму, социальному порядку. Особую значимость государственная идентичность приобретает в условиях становления независимого Казахстана, что обусловлено рядом объективных и субъективных причин. К объективным причинам в первую очередь следует отнести этносоциальную картину республики. В Казахстане проживает более 100 этносов. Многие этносы в различных регионах проживают компактно, что значительно усиливает этнокультурное многообразие и особенности страны.

Необходимо учесть и то обстоятельство, что представители ряда этносов не имеют национальных образований, что повышает ответственность Республики Казахстан за сохранение и развитие культуры и языка этих народов перед историей и мировым сообществом. Являясь национальным государством, Казахстан должен выражать интересы всех граждан в том числе интересы, идущие от их национальной принадлежности.

К субъективным причинам относятся реальный уровень самосознания этносов, их самоидентификация с государством, самооценка государственных институтов как работающих в рамках независимого государства и в его интересах и самооценка всех политических сил как взаимодействующих в интересах государства.

Между тем реально складывающаяся общественно-политическая и социально-экономическая система не имеет каких-либо общепонятных определений. Новое государство находится в неопределенных взаимоотношениях со своими гражданами, не обозначены границы его обязательств и ответственности, не определено на что граждане могут рассчитывать в плане государственного жизнеобеспечения и на что на свою самостоятельность.

Также необходимо отметить, что с распадом СССР, с утратой статуса сверх державы, не только тяга к прежнему величию, но и неопределенность нынешнего положения, а тем более неопределенность будущего качества национального государства выступает существенным фактором кризиса идентичности населения республики и особенно неказахского. Если для казахского населения следствием распада союза явилось возникновение нового независимого государства, что является позитивом и процесс идентичности с новым государством прошел поначалу безболезненно, более того в первые годы наблюдалась эйфория независимости, то новая идентичность для других этносов проходит более сложно.

К этому добавляется кризис социальной идентичности, затронувший все народы Казахстана-неопределенность характера новых взаимоотношений в социуме, противоречия в сфере общественной морали, кем мы становимся реально, в каких реальных взаимоотношениях мы находимся и в каких мы еще будем находиться впредь, к какому типу социальной общности мы еще будем принадлежать. Болезненно воспринимается то, что все мы находимся в разных социальных измерениях и жить будем по принципиально различным нормам. Сегодня политико-культурное развитие отдельных социальных групп оказывается не просто неравномерным, но часто и разнонаправленным.

В сфере идеологии "кризис идентичности" связан с утратой привычной определенности и унифицированности мировоззрения. Основная часть общества вообще не готова идентифицировать себя с какой-либо идеологией. Менталитет советского человека движим ценностями, абсолютизирующее положение и роль личности в истории, подчиняя ее той цели, которая на данном историческом этапе выступает идеалом сплочения нации.

За годы советской власти в целом по стране вырос уровень образования и он является достаточно высоким, но наряду с этим сохранилась низкая бытовая культура, склонность к коллективизму сосуществовала с отсутствием твердой морали и правового сознания, легкостью и ловкостью в обходе государственных запретов (при одновременной склонности к иждивенчеству за счет государства), комплексом неполноценности по отношению к Западу, неустойчивостью

общественного поведения и прочими признаками маргинальной личности.

Вместе с тем в рамках государственного имперского объединения всегда был авторитет государства, крайним проявлением которого является фетишизация и мифологизация государства и власти, личность не воспринималась в отрыве от общества. Для такого типа сознания характерно неприятие индивидуальной свободы как самоценности, или, поскольку вопрос о свободе вообще не ставится, отождествление ее с равенством удела, определяемого одинаковостью положения людей перед центром власти и распределением благ. Это-тип сознания, который можно обозначить как "традиционно советский". В своем содержании этот тип характеризуется развитым индивидуализмом, но потребительско-приватного, а не производственного, морального или публично-политического толка. Выше мы отмечали, что такой тип сознания характеризуется ориентацией на коллективизм, но не как на органичную общность, а как на уравнительную форму организации бытия в сущности атомизированных, аполитичных (или лишь ритуально политизированных), ориентированных на потребительскую приватность индивидов. В европейской и американской традиции в этих взаимоотношениях акцент делался и делается на индивиде, на самоценности индивида. Вся европейская история связана с борьбой за индивидуальные права, за свободное правовое выражение личности.

В то же время, происходящая трансформация общества не может не затронуть духовную жизнь общества, не вызвав изменения ментальности, изменения сознания. Рыночные отношения будут формировать новый тип мышления-рациональный, не только в экономике, но и в других сферах, изменяя в целом способ общественных взаимоотношений, но в системе ценностей есть такие, которые не подчиняются логике рыночных законов, это общечеловеческие нравственные ценности, это ценности общества как фундаментальные исследования в науке, культуре, философии и т.д. Трансформация общества предполагает основательную переоценку ценностей: фундаментальную реабилитацию частной жизни и повседневности; установку на то, что главное научиться вести достойную жизнь, основывая ее на

простых, обыденных нормах, а не на мобилизующем потенциале пафоса сверхценных идей, которые как известно, оказываются полезными в условиях конфликта, войн, но не в ситуации мирной обыденности. Все это предполагает ценностное обоснование либеральных принципов и формирование нового общественного интереса, но эта задача усложняется тем, что современное общество структурируется по-новому, слишком разнятся цели и интересы у многообразных социальных субъектов.

В настоящее время да и в обозримом будущем наше общество не является ни в структурном ни в функциональном отношении либерально-демократическим, оно не производит и не воспроизводит либеральное сознание объективно, поэтому либеральные установки могут быть только результатом сознательных усилий, выборов решений, они производны от фактора культурно-духовного порядка, чем от собственно экономических, включая обладание частной собственностью.

Частная собственность в либеральной теории является основанием свободы и достоинства человека (и соответственно, либерально-правового, политико-государственного устройства) поскольку, обеспечивает независимость и безопасность индивида. Признание частной собственности может создать иллюзию либеральной ориентации сознания, но отечественный класс собственников в нынешнем состоянии не имеет адекватного сознания своего существования. По ряду признаков, прежде всего экономического порядка, а также по ориентации на "минимальное" государство этот тип сознания в определенной степени сходен с либеральным, тем не менее по решающим критериям отношения к свободе, к равенству, а также потому, что лишь в контексте определенного осмысления этих ценностей, установки на частную собственность и ограничения государственного вмешательства, приобретают либеральное значение, данный тип сознания не является либеральным. Более того: он представляется не только отрицанием "традиционного советского" сознания сколько ближайшим продуктом его основательной модификации посредством усиления потребительского компонента и заглушения уравнительного-такой тип сознания можно назвать "постсоветский". С точки зрения перспектив демократических и рыночных реформ важно, в какой мере и в ка-

ких формах возможна эволюция сознания этого типа в сторону либерализма и насколько серьезные коллизии могут сопровождать такую эволюцию.

Либерализм считает основой общественного устройства личную инициативу и предпринимательский дух отдельного человека. Именно поэтому идея отделения экономической власти от политической принадлежит самой сути либерализма. На таком разделении основана гражданская свобода, поскольку свободный индивид не может находиться в жесткой зависимости. Для либерализма важна не сама по себе частная собственность, а автономия частной собственности от государственной власти.

Наша действительность показывает, что причастность к власти обеспечивает выгодные позиции в присвоении собственности, а значит и власти экономической. Концентрация двух видов власти в одних руках способствует произволу по отношению к большинству населения, делает его право на частную инициативу формальным, ничем реальным не обеспеченным. Отсутствие четкого разграничения между политической и экономической властью является одним из важнейших недостатков существующего гражданского строя. От его устранения во многом зависит пойдет ли наше общество по пути либерализма или оно станет олигархическим, т.е. таким, где все виды власти будут на деле принадлежать небольшому кругу лиц при формальном признании права на них за всеми членами общества.

Утверждение либерального общественного строя нуждается в специфической для данной страны вдохновляющей идее, выражающей ее тягу к внутреннему единству и определяющей ее самобытную роль в мировом сообществе. Во-первых, она способствует сплочению, государство перестает быть чисто формальным объединением граждан, а превращается в единство, сплоченное еще и общими ценностями. Национально - государственная идея не может быть насаждена сверху, она органически вырастает из совместного бытия людей, общих условий жизни и т.д. Во-вторых, она дает представление о месте и роли данного сообщества в мировом. Вообще жизнеспособен и функционален только социум с относительно высокой степенью субъективной интегрированности, в котором населяющие его, во всяком слу-

час, значительная их часть объединены общей системой ценностей. Естественно, что в обществе происходят процессы осознания собственных интересов отдельных социальных групп, но обособление выражается не в этом, а в нежелании считаться с интересами других. Для либерального общества не только не важно, но и ненужно, чтобы отдельные группы совпадали в своих мыслях и стремлениях. Нужно и важно, чтобы отдельные группы не забывали об остальных и в определенной мере разделяли их заботы.

В свете сказанного ясно, почему необходима система ценностей, называемых вечными, нравственными императивами. Отрицание общечеловеческих нравственных принципов закладывает в духовное основание любого человеческого сообщества разрушительный заряд. В нашей истории произошла гипертрофия частного и уничтожение общечеловеческого, что выразилось в нарушении приоритета общечеловеческих ценностей над классовыми, сословными, национальными, корпоративными. Духовная жизнь общества целостна, и процессы развивающиеся в одном из ее секторов, находят аналоги и параллели в других. Отождествление нравственности и морали воплотилось в концепции "сознательного подчинения личных интересов общественным". Сведение права к закону воплотилось в нормативной концепции права. Воспитанный в духе нормативной концепции права субъект-идеальный интериоризатор исходящей от системы требований.

Тоталитарная система удерживалась не только потому, что силой принуждала подчиняться бесчеловечному порядку, но и потому, что умело находила способы заставить людей верить в социум как достойную форму их существования и довольствоваться своим рабским положением, а поскольку мораль по своей природе плюралистична, в такой системе она могла быть бесчеловечной. Нравственный принцип как верность Отечеству трансформируясь в принцип верности государству, системе становится как моральная ценность антигуманной, мотивирует и оправдывает бесчеловечное поведение. В такой системе становятся возможными политические спекуляции на патриотических ценностях и чувствах.

Но и поведение "постсоветского" гражданина в своей действительности не является патриотичным, так как опять

происходит раздвоение нравственной сущности ценностных ориентиров и морали. Для такого сознания частная собственность выступает не как основа и объект трудовой деятельности, а как источник наслаждения. Исходя из этого государство должно сформулировать общественный интерес, который, с одной стороны выступал бы как общественный идеал, а с другой стороны конкретное содержание общего интереса достигалось бы рациональными способами и средствами. Поскольку нравственность объединяет в целостность различные формы человеческой культуры, культурологическая характеристика права должна исходить из его нравственной ориентированности. Общественная, нравственная природа человека объективируется в духовном, нравственном единении человека и человечества.

Высшая форма связи между людьми, нравственная, вырастает из элементарного, простейшего отношения, которое, чтобы осуществиться должно быть упорядочено определением меры дозволенного и запретного. Это упорядоченное, уравновешенное межличностное отношение, открывающее возможность контакта, общения и согласия и есть отношение правовое.

В политике государства главные приоритеты - развитие личности, самоценность ее, индивидуальные ее интересы, право определять свои интересы и направления деятельности для реализации их. В наиболее концентрированном виде общность интересов различных социальных слоев, групп предстает в такой цели, как построение правового государства, гражданского общества. Эта цель и связанные с ней демократические задачи возвращают к признанию того, что главным в преобразовании общества является человек. Обусловленность демократического общества интересами человека, особенно той их стороны, которая выражает общее для различных социальных сил, подводит фундамент под такие общечеловеческие ценности как свобода, социальная защищенность, солидарность, равенство перед законом.

В основе казахстанского патриотизма предлагается такая идея, такая система ценностей, которая была бы общечеловеческой ценностью, а отсюда все моральные, правовые, политические и другие ценности исходили бы из нее.

1. Наурызбаев Ж. Этнокультурное образование школьников. Жезказған, 1995. С.24-27,31.

РУХАНИ ТҮЛҒАЛЫҚ - ТАРИХТАҒЫ БІР АЛЫП

Ж. МОЛДАБЕКОВ,
*Қаз МҰУ-дың деканы,
филос.ғылым. докторы,
профессор*

Бабамыз Мұхаммед Хайдар Дулати өмір сүрген дәуірдің (XV-XVI) өзіндік ерекшеліктері бар. Бұл-адамзат тағдырының тауқыметі асқынған кезең, билік пен байлық үшін күрес ата мекен-жай үшін, қосымша жұмысшы күші ішкі және сыртқы тартыстың шиеленісе түскен, қазақ мемлекетінің құрыла бастаған кезі болатын. Заманның осындай қым-қуыт кезінде аймақ пен өлке кеңестігінде қарама-қарсы көзқарастар мен күштер белдесті. Біржағы, байырғы күштілер мен кейінгі құралғандардың тіресуі, бірін-бірі ығыстырып тантауы, біржағы, топтасқандар мен тұлғалардың тұрақтана бастағаны. Бірін-бірі андысуда топырақтың шаңдануы созылыңқырады, ой-сезімнің айналымы жеделдеді.

Қара күштілер мен білектілердің көзжұмбаилығы көбейді, көкіректілігі басылмады. Тың жерді ойрандау, есінен айырылған елде туын сұраусыз қадау-шок бастырар мінездің одыр көріністері. Әлділер әлемге әуестенді, қыз бала алдау-арбауға әуестене ептенді. Құлқын психологиясы көрсе қызарлыққа тамызғы болды.

Күштілерден ығысқандар әлсіздік пен әрекетсіздік көрсетті. Тәуелділікке телінгендер ерлік пен ептілік өдебінен ауытқыды, өзін басқаруда икемсіздікке ұшырады. Әлсіздігінен жеңілген осалдар үрейлі күйге ұшырады. Үрейлілер мен үріккендер өмірдің өкілділігінен тәрі, өктемдігіне көндікті, оны дағдыға айналдырды байыбына барсақ, әлсіздік-бөліну, оқшаулану, тарыққанның тартыншықтығы, даярсыздығы, морт кетер қуыс кеуденің татымсыздығы.

Адамның бойында қара ниет пен ақ ниет осылайша қасарысты, адамның болмысында күштілердің қыр көрсетуі мен қулық-сұмдығы жүгенсіз кетті, бейқамдарды алдамы-

штыққа ерітті. Жойымпаздық пен әлсіздік көптеген дертті қоздырады. Екі оқшау жәйтте өмір сүру өнерін тарата алмады, ақиқатпен араластырмады, шындықтан шеттетті: келісімге келтірмейтін сыртқы немесе ішкі опатқа айналды; өзінің кім екенін елемейтін, өз деңгейімен есептеспейтін жалғыздыққа ұшыратты; рухани қазынадан үйренуді құнттандырмады; кіршіксіз сезім, қайырымды ниетпен, оралымды іс-әрекетті қажетсіндірмеді. Дүниені алалады, кез-белік басталды.

Осындай аласапыранда ынтымағы асқан орта озды. Ынтымақты қауым қорқыныш пен үрейден қалыс, сүм-сүрқиядан алыс болды, сүйіспеншілікке серіктесті. Оған парасаттылық пен пәтуагерлік қосылғанда әлгі адамдық қасиеттің кепілдігі анағұрлым артты, оған деген құштарлық та күшейді.

Құш пен өнер сайысқан өлкенің кеңістігінде тұлғаға деген тәттілік, ұйымдасқан әскерге және тәртіпті елге деген ықылас-ыждағат анағұрлым толастады. Тұлғалық туысқандық және отандық сезім мен сүйіспеншіліктің мекен тұтқасына айналды, ал ұйымдасқан әлеуметті күш бейбітшіліктің тірегі мен тұрағына жетекшілік жасады. Тыныш-тықта кепілдік іспен достыққа сенім орнықпаса, дейді Хайдар Дулати, онда әрі-сәрі қауымды нараздық, күш көрсету және қатандық іштей жүйкелетеді. Тыныштықты мазалайтын қылықтар өзара кешірімге аяқ баспайды, тіпті мақсатқа деген әрекетте икемсіздікті, дайынсыздықты жайып салады.

Хайдар Дулати жер кезіп, ел аралаған, сүйтіп көптеген оқиғалардың куәгері болған шежіреші, қол мен керуен бастаған елбасшысы, адамның болмысы мен болашағына көзқарасын қадаған ойшыл. Ұзақ ондаған жылдарғы серуенде әр нәрсені көзбен көріп, бастан кешіріп, ой елегінен қанша мәрте өткізді. Сол жолында әр елдің дәстүр-салтын бұзбай, мінез-құлықтың қайырымдылығын көрсетті. Тыныштық пен тәртіпті бұзған, әлсіздерге күш көрсеткен, жөбірлік еткен жағдайға сергек, көңіл көзімен үңілді, салыстырды. Осы түйгендерін өзінің атақты кітабы “Тарихи Рашиди” /Ташкент: Фан.- 1996.-726 С./ ықшамдаған. Кітапта өз заманының шиеленіске толы оқиғалары және оқиғалардың төл

тұлғалары тізіп көрсетілген. Хайдар Дулати тарихпен тілдеседі, хан сұлтандардың сырымен сырласады.

Кітаптың кіріспесінде үш қағида ескертіледі: “елден естіп, сол оқиғалар туралы аңыздарға құлақ түрсем де, мәселені қысқаша қайырдым; көзіммен көрген нәрсені кеңірек қамтыдым; көрген, білген нәрсеменді парасат шүйіліп илікпесе, ол мәселені үнсіз қалдыруды жөн көрдім”. Сондағы мақсаты - халықтың қалыптасу шындығына жақындау, адам өмірімен елбасшылардың өнерінің өзара байланысын, бірлестігін көрсету; өмір мен мемлекет тұтастығын бұзатын кесір апаттан күш көрсетіп, қожанлөккы салудан сақтау.

Күйзелген, таудың жабайы аңдарындай бытыраған шұбырған топтарды көргенде Хайдар Дулати: “осы не істеу керек?”, “қалай күн көру керек?”, “неге өмір зұлымдықтан айрылмайды?” деген сияқты тіршіліктің түбегейлі мәселелерінің астарын жиі-жиі аңдыды, сол сұрақтарға жауап іздеумен тыным таппады.

Хайдар Дулати үшін “дүние сірескен нәрсенің үстемдігі емес, оның мәңгі тұрақтылығына үміт аз”. Тыныш мамыражай кезде кіршіксіз достық пен бойды билейтін бақыт қалыптасады және соңғы көтеріңкі күй адамның үміті мен тілегіне қуат береді. Рухани күшке толы көңіл адам өмірінің ақиқатын өзіне қайырмайды. Дүниенің тәртібін икемдеген, игерген жан өмірдің түйінін түгендейді. Өмірге қожалық етпек кісі ғана қожамдық ыдыраудан, күйреуден сақтандырады.

Осыдан Хайдар Дулати мемлекеттің қуатын тұлғалардың іскер қабілет-қасиетімен тікелей таразылайды, тіпті хан-сұлтандардың атағымен саралайды. Өмірлер, хан, сұлтандар күшті мемлекеттік тәртіптің тұтқасы, тірегі ретінде қол басқаруда тезірек есейіп, ел басқарарлық дәрежеге көтерілді. Мемлекеттік тұлға мен тәртіптің қатар өркендеуінің басты бір шарты бар. Ол-елбасшы да, мемлекетте болмыстың басты байлығы ретінде адам өмірін, халық тұрмысын жақсарту мәселесін қабылдау.

Ел басқару - үлкен іс, таусылмас күш, өрелі өнер. Ел басқару үшін кісінің екі киелі қасиеті қажет: біріншісі, қайыспас қажырлықты орағытатын салиқалы зерде, екіншісі, төзімділік пен батылдықты шыңдайтын қайтпас ерлік. Хайдар Дулатидың ұйғарымынша, қос қабілет бір бойда қабат-

тасса, “олардың пайдасы қылыш пен садақтан анағұрлым артық”. Ақылына сыйынған басшы ашу арнасына ұрына бермей, іштей жүдеуге тоқтам салады. Зерделі бидің зауқы әрдайым тыныштық пен жақсы үмітке ауытқиды да отырады. Ел басқарушының таусылмас күші, оның адамгершілік қасиетінде, соны бойына сіңіретін дайындығында.. оның өрелі өнері екі мәрте көзге түсіп, көңілден шығады: басшы өзгеден тезірек тәжірибені тиянақтайды және тәжірибені іске жөн-жөнімен жиі де, сәтті қолданады. Басшыны өзгеден биік, белді және беделді ететін қабілет-қасиеттер айқын. Олар басшының рухани ықпалынан, өзін-өзі ұстайтын үлгісінен және батыл да, өтімді әрекетінен құралады. Абзалы, рухани басшы, Хайдар Дулатидың байламынша, көтеріңкі ой-ниетті ұнатады, өрі сол үшін біржақты шешім қабылдайды;

қимыл - әрекет алдында өз ойын да, тоқтамын да айқындайды. Басқарушы тұлға көңіл қалауын үш тұрғыдан қабылдайды, оның объектісін “нені жақсы түсінеді” “нені қабылдайды” және “нені сыйлайды”-деген қырларынан таңдайды;

өз пікірін айтқанда, ойының негізгі түйінін ажыратады және сол тоқтамының дұрыстығын дәлелдейді. Мұнда айтпақ ойың істің мән-жайына сәйкес келсін деген талап ескерілген. Сонда ғана әркім істің бүге-шігесін өзіне айқындай алмақ;

тапсырылған істі жетік және аяғына дейін жеткізу арқылы нағыз Хакім өз қарсыласынан басым да, жоғары тұрады. Сол басым өнегесі арқылы көптің көңілінен де, сенімінен де тез шығады;

адамдық көмегімен де, қосымша да жігерлі ықылас-ынтасымен қолдайды. Тіршіліктің байсалды талабынан туындаған қол ұшы зиянды қылыққа жұмсала бермейді. Оның үстіне, бірлестікке бейім адамдардың көзқарасы мен тәжірибесінен тайынбайды. Адамның жаман ниетінен қыңыр қылық туындайды, қыңырлық екі жақты да өшіктіреді...

Хайдар Дулати осы қасиет-қылықтарды бір хан мен хакімнің бойынан таба қойған жоқ. Оны әртүрлі ханның өмір жайын саралап, отырып іріктейді. Әртүрлі атақты хан мен саяси басшының, рухани қамқоршының озат қасиеттері мен қылықтарын бағалай отырып, Хайдар Дулати олардың

ұқсас бейнесін көз алдына елестетеді. Ол сүйеушінің даналығын, әркездегі даралығын былайша сипаттайды: “ол /өздерінің тыңдаушысы/ әлсіздердің жағдайына қайырымдылық қисынынан қарасын деп, оларды кедей-кепсектің хал-ақуалымен таныстырады, оларға алдағы күтер оқиғаларды мәлімдейді, тіпті төртіп сақтау үшін мемлекет пен дін ықпалына ақыл зеректігімен жүгінді” /с. 217. аударманың бәрі де автордың өзінікі/.

Әртүрлі қолбасшының тағдыры мен тәжірибесін талдай отырып, Хайдар Дулати ел билетерлік қасиеттерді тізіп беруге тырысады. Нағыз қолбасшы рухын басқару арқылы ел-жұртын басқарған. Өз сеніміне, рухына сенген ер азамат өз күшіне сенген, бойдағы күшті жақсылыққа жұмсай алған. Жаны ізгілікке жақын қолбасшының қазынасы байлық емес, билік беделі, киелілікті медет тұту. Киелі қасиетке бой ұрғандар сенімсіздермен серіктесуден өздерін аулақ ұстаған. Өйткені, байлыққа берілгендер, байлық қуғандар тақуалық құлықпен ниетті де, істі де аздырған. Адамдыққа емес, алдамшылыққа ұрынған өміршілер жүрек жылылығын өшпес үмітпен үйлестіре алмаған, ел танырлық қасиеттен жұтаған. Керісінше, мұқтаждықта мүжілмеген, тобасынан түңілмеген, ертеңіне деген үмітін үзбеген қолбасшының күдіретін көп қолдаған, ел мақтаған. Көп киелілікті көңілден де, қолдан да шығармаған тұлғалардың қылығына қарайлайды. Мұндай елбасшының нағыз байлығы - сенім бақытына бөлейтін өділет пен ізгі қайырымдылық /с.428/ Елбасшы, алдымен, ұмтылысы үлкен, ниеті ақ басшы, содан кейін, күдіретке деген ілтипатын өлгенше мекем сақтайтын қажырлы тұлға. Ол үміткер осы екі істің біреуіне ғана қол жетумен шектелінбейді. Жанбасы сенімін тапса, жақсылығын жұқтырса және күдіретке деген достығын өшірмесе өзін бақыттымын деп қанағат тұтқан. Тегі әйгілілерге мейірімді болған. Қажырлы тұлғамен кездесу де, келісу де көпке күт, біреулерге жүт болған.

Қажырлы тұлға текті мен кектіні көрген, көптен елтімен ерді терген, тіпті ақиқатты ақтарып, жала жапқан. Тұлғалардың діттегені - жақсы атқа иелену ғана емес, болашақты құтқару. Мақсат екеу емес, бір-бірімен теңдес. Текті хакімдер оңдылардың кемшілігін кешірген, жақсылығын жасқандырмай өсірген. Аңдығандардың астам-кестем

үрдісін. бүтіндетпей, ерегісе өшірген. Тұлғаны туралыққа тұрақтандыратын күш екеу-дін мен сенім. “Дін мен сенімді медет тұтқан адам ғана бұл дүниеде ұлағат атқа иемденеді. Осы екі аманатқа лайық істің түйіні-халықтың берекесін орнату және бүлікшілік пен бақытсыздық арандатушыларға тоқтам салу”/с. 462/. Дін мен сенім-биліктің қос бабы, іске жарар ірі тұлғаның ары. Екеуі қатар қолданылса беделдің басқа шапқаны, қолбасшыға татымды төсіл тапқаны.

Дін мен сенім тіршіліктің түбіріне тірек, жақсы атқа жарық ырыс, бекем тұрыс. Аллаға деген сүйіспеншілік - лапылдаған жалындай, күнөқарлықты өртейді бірін де қалдырмай. Сенім - жеңілтектік сейілтер қайрат құрыш. Хайдар Дулати сүйіспеншілік пен құрыштың талабын былайша ықшамдайды: біріншіден, өзінің ойлап тапқанын аяқсыз қалдырмау, аңдығандардың арсыздығына алдырмау. Бұл күдіреттілік. Оның күші кедейліктің қысымында тоқтықтың күтында қуаттанады. Қуаттанған-тәрбиеге тез көнген. Екіншіден, жарлықпен бұйрықтың орындалуын қадағалау. Рухани тұлға үшін қарашаны қадағалау - бедел мен бітімді жағалау. Қараша үш күйден қаймығады: біріншіден, Күдіретті қарашаның күш ахуалынан әрдайым көз жазбайды, оның қимыл-әрекетіне дем береді. Екіншіден, Күдіретті нағыз пайымдаушы ретінде сыртқы және ішкі, сезімтал және ойшыл күй-қуатты тегіс түгендеуге бейім. Оның дйттегені - көздегенге күллі күшті тіктеу. Үшіншіден, Аллаға жүгінген жүрекке жол ашады, жүрек жылуын көлденең қиңырлықтан сақтайды. Осы ойды үстем еткізу, өрі медет тұту - рухани тұлғалыққа дәнскер /с.510/. Сондағы Күдіреттің үйретері: “Шынар сезімнің сүйіспеншілігіне қуанғын. Емін таппасан, өр аурудан суалдың”.

Аурудың көзі-күнөқарлықта. Сонда күнөқарларға кімдер жатады? Біріншіден, тірегін, тегін, түбірін танымағандар. Екіншіден, өмір үшін, өнеге үшін ар-намыс пен ерлігін көрсетпей, бұғып қалғандар, үшіншіден, өмірге қарақшылық көзқараспен қарап, жетімдерді күшпен қысымдап қорлайтындар, төртіншіден, ұрлық байлығы мен беделін көзжұмбайлыққа салып, талан-таражға ұшырататындар, бесіншіден, ата-ананың тілек-кеңесіне қосылмай, оларды бетінен алып, белін босаңсытатындар.

Қисынсыз қыңырлық, кемітушілік, көзжұмбайлық - күнөкорлық қоры. Күнөкарлықтың түрі мен тегі әрқалай. Заманының әйгілі пайқысы Абу Талиб Маккидің болжамына жүгінсек, сол XVI ғасырда-ақ күнөнің он жеті түрі мәлім болған. Күнөкарлықтың төртеуі екі ұшты, жарым жүректен басталады, пұтқа, көп құдайға табынушылық, құдайдың үмбеті боларлық үміттен арылу: құдайдың қаһары дарымайды деп ойлауы: айыпқа жазған басын құтқаруға өрекет жасамау.

Оған тіл де төрт кінәні төндіреді: жалғандықты жайпатып, өсек-өтірікті өшіктіру;

Ойланбай ант беру, аузына түскенін айрандай жалап ант ішу; таупықты, әдепті жанды тірідей жаралау; сиқырлау, дуалықпен шұғылдану.

Қолдан келетін күнө екеу; ұрлықпен шұғылдану жөне тектен-тек қан төгу.

Тамақтан келетін қиянат та аз емес: арақ-шарапты сарқып ішу; жетімжесірдің мүлкін иемдену; қолдағы құндылықты құнттамай, шашып-төгу.

Зинакорлық пен айқай-шу жыныс органына зиян келтіреді. Он алтыншы, жаудан кашу, сенімсізден қаймығып, бас сауғалау. Он жетінші, ата-ананың ақылын алмай, айтқанын істемей, оларды зәр қаққызу. /с.429-430/

Сонымен, күнөні қорлайтындар - жүректі, бойдағы мүшені орган ретінде таза ұстамайтындар. Олар өздігінен тәртіпке көнбейтіндер, ал тәртіпке теңелгендер болса, жүрек отын әрқашан демейтіндер. Жүрегі ашық, алыптар көш бастайды, қол бастайды, күнөкарлыққа қарсы тұра алады. Күнөні қайыру-патшалықты орнатудың және патшаның қол астындағыларын бір топқа ұстаудың бірден-бір шарты.

Патшалық-күш, қамал, қорған Хайдар Дулати патшалықты басқарудың он шартын саралайды: Біріншіден, патша өр істі шешерде, бірде өзін қол астына қарайтынның орнына, енді бірде басқа біреуді өзін басқаратын деңгейге қойса, ондайда ол бұйрықтың әділетті-әділетсіздігін анықтай алады. Өйткені, өзгенің көңілінен шықпаған әмір өзіне де келімсіз, өзіне келімсіз-өзгеге төзімсіз деген дағды қалыптасады.

Екінші шарт, патша мұсылмандардың мұнына құлақ салып, олардың қажетін өтеуді бас парыз деп қабылдау.

Ондайда адам мұсылманды қуанту-тірі жанға рақымдық, рухқа тәубелік етумен бірдей екенін ұмытпайды.

Үшінші шарт, патша тамақты ағы-тегіл ысырапқа ұшыратпай, киіммен сән салтанат қумай, әділ халифтің қарапайым өмір-салтын ұстағаны жөн.

Төртінші шарт, қаннен қалперсіз елге себепсіз қатаң бола бермей, көп сөзбен бос сөзге ермей, кедей-кепшікпен пікірлесуден арланбай, өзін парасатпен ұстай білу, адамның арын аяқ асты ететін жеңілтектікке салынбау.

Бесінші шарт мәнісі мынада; патша шешім қабылдарда немесе үкім шығарарда ақиқатты аттап, шариятқа сыйыспайтын босандықты біреудің басыбайлығын баптарлық бостандықты көрсетпеуі керек. Ел басқарған жұрттың бөріне бірдей жаға бермейді. Өзінің өмірінде халық қаһарын қоздырмай, Аллаға тіл тигізбесе болғаны.

Алтыншы шарт, патша елін қатерге ұшырататын қауіпке бармай, өмірші мен басқарушының билігі тек бақыт пен абыройлы атаққа жеткізетін тәсіл екенін ұмытпау. Күнделікті қызылға қызыққан өзінің сеніміне дақ келтірмей, күмән тудырмау абзал. Әділетті хакімнің әр күні әділ соты оның күллі дұғасына тең. Осы бақытты күйден ажырамауды ізден.

Жетінші шарт, өмірші сауатты діндардан сөйлесуге, өңгімелесуге ынтық болуы керек. Қазіргі кезде ондай көреген зиялылар көпте емес. Өз өлкесінде осындай беделділерді тауып, олардың кеңес-ақылын естуді өміріңнің бақытты кезіне санау орынды-ақ.

Сегізінші шарт, өмірші дандайшылық пен төкапарлыққа салынып, халықты өзінен үркітпей, керісінше, қайырымдылығымен, әділеттілігімен, әділсіз жанашырлық көрсетумен қол астындағыларды өзіне тарту, олардың сүйіспеншілігін арттыру ауадай қажет.

Тоғызыншы шарт, өмірші қатыгез қолбасшылардың қылмыстарын немкөтерлікке салынып, елеусіз қалдырмауы керек. Жендеттердің рақымсыздығын бөрі мінез көрсете тыйып тастау, қажет дегенде жазалау - орынды. Өмірші мемлекет басқарғанда жұмсақтық жасай алмайды, қайта қызметтегілерді кеңеспен не жазамен тәрбиелеу құптарлық.

Оныншы шарт, көргендік. Өмірші әрқашанда үш нәрсе-көз көргеннің түбірі мен түйінін табуға, оларды ту-

дырған себептерді талдауға және себептің салдарын болжауға көңіл бөлгені жөн. Сырттай сірескен мәселеге көрегендік таныту әбден мақтан тұтарлық қасиет. /с.430-433/

Сонымен Хайдар Дулати көреген ойшылдың, әділетті өміршінің, Алламен жарасқан жанның бейнесін келбеттейді. Көреген ойшыл - көпті көрген, өнегені өрген, көненің көзін тапқан, ақиқатқа атылған. Оның тағы бір қасиеті - олқылық пен опасыздыққа көнбеген, десек те кемшілікпен күнәға төзімділік танытқан. Қасиет құндылығын саралаушылардың түсінігі мен талғамы үлгі тұтарлық. Үлкен мақсат-мұрат жолында рухани жанару бағыт тұтты, ақыл-парасатты, білімді игеруден жалықпады, тағдыр тәлкегі мен қиындығына көнді.

Әділетті өмірші өз сөзінде тұрды, уәжін ой жеткен сенімнен шығарды. Тыныштық пен қауіпсіздік үшін сақтықтың да, ерліктің де талабын сақтады. Ақылмен, көрегендігімен, ерлігімен оқшауланған ойшыл да, өміршіл де Аллаға жақын. Өмірші дүние мен әскерді басқару өнерін меңгеруде көзге түсті.

Аллаға жақын жан сенімі үшін шындыққа оралды, сезім күйігінде қалмай биік рухтың келбетіне қарайлады, соған ұмтылды. Өзінен де, өзгеден де келісімді, сүйіспеншілікті және сенімді іздеді, сол киелілікке жүгінді. Мұндай әулиелі де, зиялы жан жүрек пен шындыққа жол салды. Әркімнің келістігі мен кемшілігін анықтай отырып, оның абыройын төкпей тілдесуге тырысты. Рухани тұлғалық тіршілік тірегін тапқанда және жасағанда қалыптасады. Әрине, дінді үйренсе одан тез есейеді. Тұлғалық білімдарлық пен тәрбиелікте, көрегендік пен қайсарлық, 2) шындыққа, тәртіпке қайырымдылыққа бейім. 3) өз төңірегіне көңіл ашып өнерге мексәм Отанына берілген сауаттыларды жинайды. 4) әр топта дүниені жасампаздығымен дүрліктіретін ер азаматтарды тәрбиелеуге ынтызар. Тұлғаны қорғайтын үйрету - рухани өнеге. Сонымен, уақыт сынына көнген, Алла үмітіне ерген - рухани тұлғаның өнегесін, әдебін құрастырмақ.

Рухани тұлғалық, расында, тарихтағы бір алып. Хайдар Дулати осындай алып тұлғалардың бірі. Оның болмысынан көреген ойшылдық, әділетті өміршілдік, Алламен жарасқан үмбетшілдік табылады. Оның шежірені қалдыруы - көрегенділіктің көрінісі мен көрсеткіші. Шежірені жазудағы

нақты мақсат екеу. “Іс пен өмірді жүргізушілерді өмір мен мемлекетті жоятын қара күштен сақтандыру және өмірді нығайтатын, әрі күшті мемлекетке негіз болатын әділеттілікті күнғау” /с.339/ Мұндай өсиетті қабылдағандар жақсы іске кіріседі, жаман қылықтан сақтанады.

Жақсы мен жаманды ажырата білу, дүние тамырын үлгі мен үйлесімділік өнегесімен бағалай алу-адамгершіліктің алып арнасы., адам өмірін құтқару қызметі. Өзін жамандықтан, жеңілестіктен, жаладан құтқарған-тыныштыққа тірек, тірлікке білек. Пайдалы ісімен жақсы атаққа ие болу - беделдің де, берекенің бастамасы, ал рақымды жандардың қатесінен, кемшілігінен, олқылығынан жеке бастың пайдасын аңдушылық-жамандық пен бақытсыздықтың ушығы. Жақсылардың аты өшпейді, жауыздардың қаскүнемдігі де ұмытылмайды. Жақсылық пен жауыздықтың қарсыласқан қан майданында тарихи тағылымның бас бағыты, адамгершіліктің негізгі қағидасы қаланды.

Хайдар Дулати қоғамдағы тәртіптің саяси қисынын адамгершілік, діни талапқа бағындырады. Бұл оның көргендігі. Тарихи оқиғаны асығыс, көз жұмбайлыққа салынып суреттемейді. Әрбір ірі оқиғаның екі жағына, екі көрсеткішіне айрықша мән береді: алдымен, өміршіл тұлғаның қоғамдық-саяси тәртібіне араласуы, содан кейін, сол әлеуметтік-саяси қатынасқа сөйкес өміршінің қабілет-қасиетінің даму деңгейі талқыдан түспейді.

Бұл қырағылықта Хайдар Дулати халықтың салт-дәстүрінен аспады, шарифаттағы талапты текке тасымалдамады. Шындықты ширатудағы ойы-әлсіздердің енсесін күдіктен арылту, дінді адам жанының мамыржай ететін аясына айналдыру, адамның өзімен де, көршісімен де тіл таптыру.

Мұндай ахуалда адам іштей бұзыла алмайды, қайта оның өзіндік өмірлік кеңістігі кеңеймек. Сондықтан да шығар, Хайдар Дулати достық, іскерлік және туысқандық қатынастар орныққан кеңістікте ғана өзіне ғұмырлық орын іздеген. Не десекте ішкі және әлеуметтік тәртіп адамның өз күшін дұрыс қолдануға бағдарлайды және сүйіспеншілікке, сенімге, келісімге негізделеді. Тұлғаның мінез-құлқындағы тұтастық пен туралық-мемлекеттің де, халықтың татулығын да, көрегендердің кесілуіне де кепілдік. Алыптардың үйретері

мол, егер солардың шығармасын ұстаса қол. Осы жолда тез есейеріміз хақ.

АБАЙДЫҢ АЗАМАТТЫҚ ПОЗИЦИЯСЫ

*СӘБЕТҚАЗЫ АҚАТАЕВ,
философия ғылым. докторы*

Заман ағымын жеке адам әлде халық бұқарасы жіті түсіне беруі шарт емес, өлеуметтік прогресс объективті түрде төсімен төтесінен жол салып, ескі дәуір тосқауылын бұзып жарып, жүре береді. Алайда, прогресс жүгін арқалаған керуен жүрісі я сылбыр, баяу, я жинақы, жылдам болады. Тарихтың осындай бұрылыстарында жеке азаматтың халқына көрсеткен ықпалы үлкен ауқымды дәуірлерге татырлық сипат алады да мұндай азамат сол дәуірдің тұлғасына айналады.

Осындай тұлғаны өткен дәуірдегі қазақ топырағынан іздесек, көзімізге бірден Абай, тек Абай шалынады. Заманына орай адамы деп жүрміз. Абайдай азамат өзі өмір сүрген ортамен, заманымен тұтас.

Ұлы Октябрь революциясына дейінгі қазақтың өлеуметтік философиялық дәстүрлі ақыл-ойы ғасыр аяғында дәуірлей келе ат басын Абайға тіреді. Өлеуметтік ақыл-ой ағымының иірім-қайырымының “өлшеушісі” де, “тергеушісі” де, досы да, жауы да Абай болды.

Абай қазақ халқының өзіне тән “халықтың қажырлы талабы мен асқақ ой-сезімінің, жан-жүрегінің, оның бойындағы ең абзал қасиетінің жиынтығына” (М.Әуезов) айналды.

Абай зердесінің басты пәні - өлеуметтік өмір болды. Ақын заман ағымының татыр соғысын жазбай, жаңылмай танып отырды. Сондықтан жаңамен жарыса, оның балағына жармасқан керітартпа кері тасқынға қалқансыз жалаңаш кеудесін тосты, тосқауыл болды.

Есім шығып кашпаймын,
Мен ішпеген у бар ма?

Жаңа атаулыға жаны күмар елгезек жан жақсыға ынтықты. жақсының жақсыға жақын жүргенін қалады, жақсы атаулыға өзі де имене, ғасырлар бойы мамыра табиғи тіршілік аясында мүлгіген төңірегін де имендіре түсті.

Абай өлеңінің пәні-өлеуметтік өмір. Бұл жәйтті Абайдың жеке басынан, ғұмынамасынан да аңғарамыз. Абай қаламды кеш, бірақ кезінде алды, күрес майданына да кешеуілдеп кірісті, алайда дер кезінде, заман қайшылықтары шегіне жете ушыққан мезгілінде шықты. Сондықтан болса керек, көп өлең нұсқаларында сайысқа жай түскеніне өзі де өкініш сынай танытып отырады.

Жапырағы қуарған ескі үмітпен,
Қиял қып, өмір сүріп, бос жүріпмін.
Жыбыр қағып, көңілді тыншытпайды,
Қашанғы өтіп кеткен бұлдыр көп күн

* * *

Өкінішті көп өмір кеткен өтіп,
Өткіздік бір нәрсеге болмай жетік.
Ойшылдың мен де санды бірімін деп,
Талап, ойсыз мақтанды қалдым күтіп,

Осы өлең жолдарындағы: “ескі үміт” - ақынның ежелден көксеген өлеуметтік мұраты; “қиял қылу” - ұзына жылдар ақын санасында сарқылған жалын, рухани марқаю, толысу, “бос жүру”, “қалдым күтіп”, “болмай жетік” - әрине, өкініш. “Үндемей қалуға ықтиярлық жоқ нәрсе жайында ғана жаз” дейді екен М.Горький. Абай поэзия сахнасына заманы туралы салауатты ой, салихалы пікір тастамауға енді болмайтын, ел ағасына лайық зерде голысқан есейген шағында ғана шықты.

Абай кеменгер дейміз. Алайда Абайға осы бір асқаралы атақты не үшін таңатынымызды өзіміз де біле бермейміз, атау мағынасын әркіміміз меншік өремізге орай толтырмақ боламыз. Кеменгерлік иісі қазақ топырағында тек Абай үшін шығарылғандай. Абайға ғана жарасымды! Мұндай мәртебелі атақ ақынның сөз өрнегіне риясыз ыждаһаттылығы үшін берілгендей болып көрінеді. Себебіне дәлел келтірелік: Абаймен поэзия ғана ақын арқалаған замана жүгін тең бөліскен екен.

Мен жазбаймын өлеңді ермек үшін
Жоқ-барды, ертегіні термек үшін.

Ұлы ақындарға төн кең тынысты кеменгерлік осы бір ғана ой түйініне белгі беріп қалып жатыр. Бұл-Абайдың әдеби концепциясы, Абай эстетикасының кіндікті принципі ой байламдарының мамаағашы, қазіргі мәдениет санаткерлеріне, ақын өулетіне айтар арызы. Абай үшін өлең “таза” “ермек” үшін жазылмайды. Ақын кез-келген жерде емес, кезі келген жерде ғана өлең сөзге жүгінуі тиіс.

Ақындары ақылсыз, надан келіп,

Көр-жерді өлең қыпты жоқтан қармап.

Өлең-өнер. Әлеуметтік мағынасыз өнер-тұл. “Жоқты-барды” “көр-жерді” сөз қалып қойған-осы тұлдырсыздықтың бейнесі. Ақын әдейі “тұрмыстық” анайы тіркес арқылы ашу-мысалмен терең ойдың терезесін қағып тұр.

Абай мұрасын сатылап, дәуір-дәуірге бөлмей, тұтас қабылдайтын дәстүріміз бар. Мәселен, Пушкин мен Байрон шығармаларын зерттеушілер іштей жіліктеп жатады. Абай поэзиясы “жас”, “ересек” “кемел” Абай деген ұғымнан ада. Абай-тұтас. Әдеби мұрамызды Абайға “дейінгі және “кейінгі” деп Абаймен өлшеу бар. Өйткені Абай біртуар кеменгер де, оның поэзиясы - осы кеменгерліктің нәтижесі.

Абай адамның кісілік қайнар көзін қоғамнан, әлеуметтік тіршіліктен іздейді. Алайда заманын сынау, заманына мін тағу, кінәрат айту - Абайға дейінгі ауыз әдебиетімізде бар. XVIII-XIX ғасырлардағы қазақ ақындарының көбіне, өсіресе, “зарзаман ақындары” деп аталып кеткен ақындар тобына да төн сарын.

Ай, заман-ай заман-ай!

Түсті мынау тұман-ай!

Істің бәрі күмән-ай

Азаматтын құлатып,

Талық болған заман-ай!...

Абай өзіне деген ақындық дәстүрдің осындай сыншылдық арнасына түседі. Алайда, Абай сыны Бұхар, Шортанбай, Дулат сарынынан мазмұны жағынан мүлде өзгеше болды.

Абай қазақтың ауыз әдебиетінің дәстүрлі сынына жаңа мағына беріп, “зарзаман” ықпалынан алып шықты. Өйткені, ұлы ақын қазақ қоғамын меңдеген індеттің себептерін “жерден”, қоғамның өзінен, ондағы орын алып отырған реалды қарым-қатынастардан іздеуге шақырады. Басқаша

Айтқанда, Абайға дейінгі ақындардың белгілі тобының сыны - “зарлау”, “жоктау”, сарын түрінде, байырғы этнографиялық үлгіде айтылса, Абай жасампаздыққа бет бұрған өлеуметтік сынды арнайы өдеби тәсіл түрінде, идеологиялық күрес қаруы формасында жүргізді.

Өсімге қол жайды,

Тай алып серкешке,- деп тұлғалайды тиынын сомға, тышқақ лағын тайға “айырбастап” аңқау да бұйығы елді алдап, пайдаға кенеліп жүрген алаяқтардың бейнесін Абай. Осындай қатынастар кеулеген құбылыстар елдің береке-базарын тарқатты, адамаралық қатынастарды ұшықтыра түсіп, ұлттық моральдық-саяси ынтымағын жер етті.

Ел қағынды

Мал сабылды

Ұрлық, өтірік гу де гу

Байы - баспак.

Биі - саспак.

Әулекі, аспак, сыпыра қу.

Әдетте Абай реализмінің тегін зерттеушілер орыс өдебиетімен байланыстырады. Бұл - дұрыс. Алайда, реализм - қазақ өдебиетінің де ежелгі, Асан Қайғы заманынан бері келе жатқан “табиғи” дәстүрі. Асан Қайғы өзінің ой байламдарына табиғи құбылыстарды алғышарт етеді, табиғи ортадан, өлеуметтік өмір тағылымы арқылы дүние заңдылықтарын анықтайды. Бес ғасырлық қазақ поэзиясының барша нұсқасына дерлік бұл құбылыс - төн. Оған Асан Қайғы мен Қазтуғаннан, Абай мен Сұлтанмахмұт арасындағы қазақ ақындарының шығармалары айғақ.

Бәйшешек солмай, күйремек,

Көбелек өлмек, сиремек.

Адамзатқа не керек?

Сүймек, сезбек, кейімек.

Қаракет қылмақ, жүгірмек,

Ақылмен ойлап сөйлемек.

Әркімді заман сүйремек,

Заманды қай жан билемек?

Заманға жаман күйлемек,

Заманы оны илемек.

Абай аса бай, аста-төкті көркемдік стильдік амалдарды өлеңнің өлеуметтік мазмұны мен идеялық мағынасын ашуға

садақа еткен. Басқаша айтқанға, жеке-жеке, қадау-қадау эстетикалық амалдарды реализм арнасына бұрған “тоты құс түсті” табиғат тамашасы мен “замана илемек” идеясын кереғар құбылыстар ретінде біріне бірін қарсы қойып, табиғи және өлеуметтік құбылыстардың диалектикалық аражігі мен байланысын ажырата отырып, адам өмірінің қоғамға дегдарлығы туралы пікір түйілген. Бұл пікір Маркс аузынан “сана болмысқа төуелді” болып естіледі де тарихи материализмнің түпкі мәселесі ретінде танылады.

Абайдың саяси-өлеуметтік көзқарасының іргесі барынша шыншыл, утопия шырмауынан алшақ. Сондықтан әдеттегі қазақ жырауларына төн “Жиделі-Байсын-Жерұйық”, өлде Аплатынның (Платон) Атлантидасы мен әл-Фарабидің “үлгілі мемлекеті” туралы дерексіз саяси-өлеуметтік қияли ой Абай шығармаларында жоқ. Кездеспейді. Абай тұғыры - өділет жолындағы белсеңді күрес. Абайдың творчествосы - осы пайымның нәтижесі. Абайдың, жоғарыда айтқандай, енді қалам алмауға болмайтындығынан туған өрекетінің жемісі. Әлбетте, Абайдың халық ақыны екеніне ешкім шүбө келтірмейді. Осы жөйт ақынның туған халқына ақыл, насихат айтумен ғана шектелмей, сынап сөйлеуіне де негіз береді.

Абай сыны бүкіл ұлтты өзінің ерке ұланындай кейде марапаттап, кейде зекіп, қақпайлап, рухани ауызбірлікке, ынтымаққа шақыру үстінде тұрады. Ауызбірлік демекші, бай мен кедейді табыстыру - Абай ойында жоқ. Мұндай нәтижесіз іске ақын кіріптарлық жасамайды. Сондықтан болса керек, таптық “гармония” туралы утопиялық қиялдан Абай шығармалары ада. Абай үшін бай кедейге кедейдің өзі ойыл, бай үйіне түсірген “қара қидан орта қап ұрыспай берсе” - болды. Кедей еңбегінің елеусіз қалмағанына - ақын көңілі риза. Ақын - бай мен кедейді ымыраластырайын демейді, қайта, керісінше, олардың арасында лаулап жанған отқа түседі, арашашы болады. Арашашының да қазақ ішінде өз жон-жосығы бар. “Арашашыға - алты таяқ”. Абайдың арашаның сойылының да дөм тұзын татқан кездері де мәлім.

Халқын ауызбірлік пен ынтымаққа шақыру - Абай сынының семантикасы астары түпкі нысанасы. Абай сынының тасасында риясыз жан ашу жатыр, керек кезінде елі үшін жанын пидә ету, құрбандыққа бару түр. Халықты

сүюдің басты шарты-сол халықтың қарапайым бөлшегі адамға деген қамқорлықтан басталады. Абай поэзиясының мазмұны түгелдей адамға деген қамқорлықтан тұрады. Бұл жағынан Абай - ұлы гуманист ақын.

Қазақ тілінің бұйрық сөзге икемсіздігі белгілі. Дегенмен, қаскүнемге қарғыс, міні барға-сын, білмей у ішіп жүргендерге ақыл айтуға асып тұр. Әсіресе, сын айтудың дәстүрлі халықтық педагогикадағы тәрбиелік мәні маңызды болған. Халықтық тәрбие жүйесінің бұл бабы байырғы қазақ қоғамының жазалаушы мекемелерінің (түрме, сот, жандермерия) болмай, қоғамдық қатынастар әлеуметтік пікір, өзара сынау-мінеу арқылы реттеліп отырумен орайласады. Халқының бұл тағлымын Абай қалт жібермейді, көп игілігіне пайдаланады.

Қайғы мен ыза қысқан соң,

Зар шығады тілімнен,-

деп айтарын айтып тастап, көңілінен қыжыл кеткен соң ғана ғафу өтінгендей шырай танытады.

Абайдың ақындық және азаматтық позициясы тұтас. Өйткені Абай қолына қаламын сшқашан “әңгіме” үшін:

Жұртым-ай, шалқақтамай сөзге түсін,

Ойланшы сыртын қойып, сөздің ішін,

Ыржандамай тыңдасаң нең кетеді.

Шығарған сөз емес қой әңгіме үшін.

өлде мал үшін:

Ескі биіс отырмын бос мақалдап.

Ескі ақынша мал үшін тұрмын зарлап алмаған.

“Ғадауатпен майдандасқанда” махаббатқа ұстатар Абай қаруы - өлең болған.

Талай сөз бұдан бұрын көп айтқанмын,

Түбін ойлап, уайым жеп айтқамын.

Ақылдылар арланып ұялған соң,

Ойланып түзеле ме деп айтқамын.

Өткен ғасырда ғұмыр кешкен ғұламамыздың аузынан шыққан лебізі ХХІ ғасырмен бетпе-бет тұрған біз үшін де актуальді, маңызын жоя қойған жоқ.

Өлеңнің 1888 жылдың майында Семей мен Жетісу слінің төтенше сиязына, деректі оқиғаға байланысты жазылғанын ескерсек, “Күлембайға”-саяси-плакат, жеке азамат тарапынан тасталған нақтылы күрес формасы, тап-

тық идеологиялық шара дәрежесіне көтеріледі. Бұл өлеңнің ақынның көзі тірісінде жарық көруі - Абайдың азаматтық позициясының бекемдігін, әлеуметтік белсенділігінің тұрақтылығы мен баяндылығын айғақтайды.

Күлембай бейнесі деректі тұщымдылығына карамай сыншыл реализмге төн әдеби, жинақты образ. Күлембай мен Абай күрдас, заманы бір, тегі бір, бірақ екеуінің рухани өресі бір-біріне қарсы. Күлембай - кері Абай, ақынның антиподы. Күлембай образында дерек пен қиял, даралық пен жалпылық, әдеби және философиялық үрдістер тең тоғысқан. Сондықтан Күлембай бірден әдеби образ бола тұра, екінші жағынан зұлымдық тұтасқан ұғым салмағын көтереді. Күлембайды көрмей тұрып, Күлембайдың аты аталып, шаңы көрінгеннен-ақ бұйраты мен шағылы алмаса қыдырған қырқалы дала қойнауынан екілене үрген ит пен зар қаққан бала-шағаның ащы дауысы естіледі. Бейбіт ауыл ию-қию болады. Күлембай бейнесіне өткен ғасырдағы қазақ қоғамында бой көрсеткен царизмнің отаршыл аппаратына иек артып, туған халқын сүліктей сорған жергілікті арамзалар мен жылпостардың типтік образы түйілген, қазақтың дәстүрлі санасына жат буржуазиялық салт-сана үстем болып жатқан, заманамен “бірге келген” “жана” адамдар бейнеленген.

Абай да, Күлембай да бір тап өкілі дедік. Алайда, екеуінің арасы жер мен көктей. Абай - азамат, жапырағын жайған мөуелі бәйтерек. Күлембай - азғын, жағаға толқын итеріп шығарған су соққы томар. Абай халқының табанына батқан шөңгеге маңдайын тосады, рухани сергелдеңге түсіп, Семей барып, орыс зиялыларына халық зердесін қорландыруға қажет индукция мен дедукция категорияларын сауал етеді, алқалы кеңеске шығады. Өйткені “халықты білімге жетелеу - балаңдық дәуірмен қоштасу” дейді Абайдың И. Кант деген аға тұстасы. Алайда, Абай барған облыс орталығына Күлембай болыс та жиі-жиі жол салады. Бірақ ол ел мүддесін ұлықтарға “айырбасқа” салып, шекпеніне шен қадатып, “арқасына ояз қаққанға мөз болып” қайтады. Өйткені, Күлембай - құлқынның құлы дедік ал, Абай болса - халық ұлы халқын алға, жарыққа тартады, бұл жолда малын да жанын да садаққа етеді.

АБАЙ ФИЛОСОФИЯСЫНДАҒЫ АДАМ МӘСЕЛЕСІ ТУРАЛЫ

ІЗБАСАР ЕРҒАЛИЕВ

ҚР ҒМ - ҒА

*Филос. инст. қазақ философия
бөлімінің меңгерушісі,
филос. ғылым. канд., доцент*

Соңғы кезде Абайда философия болды ма, әлде болған жоқ па деген сияқты сұрақтарға дәлелді де, толық жауап берілді¹. Ендігі ізденіс оның философиясын қай сала мен бағыт қатарына қосып, оған қандай сипаттама беруге болады және оның негізгі мәселесі қандай мәселе еді деген сұрақтар төңірегінде болмақ. Мақаланың мақсаты осы сұрақтардың соңғысына жауап іздеу.

Дүниенің өзі де, көзі де - адам деген түсінікке сүйенген Абай философиясының өзегі де - адам. Сондықтан егер Абайдың көзқарасын бір қалыпқа салып, бір жүйеге келтірмек болсақ, адам мәселесін Абай философиясының ең басты және негізгі мәселесі деп қарастыруымыз керек. "Абай көзқарасының негізі - адам мәселесі болып табылады" дегенде біз ақын Абай адамның түрлі қырларын өз өлеңдеріне қосқан екен деп түсінбеуіміз керек ол өзінен өзі түсінікті - адамсыз поэзия болмайды да той. Адамның саналуан қасиеттері мен қабілеттері, жағдайлары мен күйлері Абай поэзиясының арқауы болса да, бізге керекті адамның қырлары мен сырларынан гөрі, Абайдың адамды тұтас түсінуі, оның адам туралы тұтас тұжырымдамасы.

"Тұжырымдамасы" дегенде көз алдымызға объективтік бір схема елестеуі де мүмкін. Бірақ Абай адамды объективтік тұрғыдан сипаттаудан да аулақ. Абай үшін адам ең сүйікті, дүниенің ең асылы. Сондықтан Абай дүниетанымын талдағандағы ең бірінші бетке ұстарымыз-Абайдың адамға

¹Осы сұрақтарға жауап беретін кітаптардың ішінде соңғы жылдары шыққан Ғ.Есімовтің "Хақим Абай /даналықтың дүниетанымы/", философия институтының бір топ ғалымдарының "Абайдың дүниетанымы мен философиясы", М.С.Орынбеков Философские воззрения Абая, Аль-Халел Карлықтың "Абай. Наследники. На перепутье..." кітаптарын айтсақ та жеткілікті.

деген сүйіспеншілігі, адамға ерекше құштарлығы-оның гуманизмі.

Осы гуманизм Абайдың адам туралы философиялық ілімінің өзегі деуге болады.

Абайдың адам туралы ой-толғаныстарының негізінде көне шығыс мәдениеті мен дүниетанымының әсері басым. Абай өз дүниетанымын белгілі жүйеге келтірмегенмен, оны жүйелеуге болмайды деген ой туындамаса керек. Ал егер біз оның ой толғауларын жүйелесуді көздесек, көз алдымызға шығыстық адам ілімі елестейді. Тереңірек зерттей түскенде Абайдың дүниетанымының негізі - адам туралы ілім деген тұжырымға тоқталамыз. Тек қана адамның саналуан жақтарына арналған “Қарасөздерін” айтпағанның өзінде, оның табиғат туралы өлеңдерінің де арқауы адам.

Абай дүниетанымының өзегі адам екендігінің, оның философиясының негізі адам екенінің тағы бір дәлелі хакимнің отыз сегізінші сөзіндегі ғылымдарды жіктегенде оларды сайып келгенде екі түр, екі салаға бөлуі: Алланың ғылымы (күдайтану) және адамның ғылымы (адамтану). Барлық ғылымдар адамның танымдық қабілеті, танымы арқасында пайда болғандықтан тіпті сыртқы, яғни табиғи жаратылысты құбылыстарды танып білудің өзі де адамтануға немесе адамның ғылымына енеді. Сондықтан, Абай философиясының өзегі де, тірегі де адам деуіміз дәлелді де, орынды да, сияқты.

Шығыс түсінігінде адам - жоғары мәнді ұғымның бірі. Оны Әлеммен ғана салыстыруға болады. Ежелгі Шығыс адамды әлеммен теңеді: микрокосмос пен макрокосмос, бір біріне эквивалентті, ұқсас және тең. Бірақ бұл теңдік - мүмкіндік жағындағы теңдік. Олар,шын мәнінде теңелу үшін адам дамып жетіле түсу керек. Жетіліп рухтанған, рухқа айналған адам ғана теңеле түседі.

Жетілу жолы-ағарып, толысып, рухани тазару. Бірақ адам рухани жоғары дәрежеге бірден ис бола алмайды. Адамшылық, рухани дәрежеге өту жолы - шексіз, көп деңгейлі, адам үшін қиындыққа толы жол.

Енді адамның Адам болуындағы, адамдық деңгейіне, адамгершілік дәрежесіне, рухани биігіне жету жолдары мен сатыларына қысқаша тоқталайық.

Дүниеге келгендегі адам-төменгі сатыдағы адам. Бұндай адам білімсіз, ойсыз, бейберекет өмір сүруге әзір. Олардың өмірінің жануарлар өмірінен айырмашылығы жоқ, - бұлар ішіп-жеуді ғана біледі. Бұл деңгейдегі адамдар туралы Абай былай дейді:

Адам-бір бок, көтерген боктың қабы,
Боктан сасық боларсың өлсен тағы...¹

Бұл материалдық өмір сүруге ғана бағытталған, мақсатсыз өмір сүретін адам ғана. Бұлай өмір сүрудің себебін де Абай түсіндіреді:

Өздерін де ойландар
Неше түрлі жан барсың.
Ғылымда жоқ, ми да жоқ,
Даладағы аңдарсың²

Жүрегіңмен тыңдамай
Құлағыңмен қармарсың
Соны көріп, соларға
Қайтып қана сарнарың?!

Абайдың бірінші шумағында айтатыны жабайы адам болса, екінші шумақтағысы - пенде адам.

Әр адам жанды, болып, жаны бар болып бітеді. Бірақ ол осы жанын біліп, мөпелеп, күтіп, “ақыл көзімен қарап өмір сүрмесе”, ол “даладағы аңмен” тең, немесе бұл сатыдағы адам - жабайы адам. Өзінің жан екенін білу үшін ол адамдық қатынасты қалыптастыру немесе қабылдау керек. Қалыптасу да, қабылдау да адамның саналы өміріне байланысты. Ал саналы өмір Абайдың түсінігіндегі адамның адамша өмір сүру жолына түсуінің, немесе жетілуінің екінші сатысына шығуының көрінісі. Бұл пенделік көмәлет жолы.

Бұл сатыдағы адам өмірінің ең басты көрінісі - тәртіпке өз өмірін бағындыру, ретпен өмір сүру. Адамның өмірінде ойланып өмір сүруі басым болады. Оған апарар жол - адамды оқуға, білімге, өмірдің рәсімі мен тәртібіне баулу. Білім

¹ Абай Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. II т. Алматы, 1977.-288 - б.

² Сонда.- 153 - б.

мен ақыл жолы арқылы немесе ақынның сөзімен айтқанда “ғылым да жоқ, ми да жоқ” деңгейден өту арқылы, адам шынайы адамдық өмір сүру жолына түседі.

Бұл жолдың өзі де оңай жол емес. Бұнда оны талай қасиет пен қайғы, қуаныш пен өкініш күтеді. Бірақ оның бөрінен адам жүрегімен тыңдайтын жолға, немесе өзінің жан екенін танитын жолға шығады. Ал бұл жол-адамның нағыз жетілу жолына апарар, немесе оның дамуының үшінші-рухани сатысына жетер жол.

Рухани жетілу жолы-шексіз жол. Шектілі де шексіз адамды бұл шексіз жетілу жолына түсіру-қарапайым адамды “толық адам” болуына жеткізу жолы. Бұл жолға адам өзінің өмірлік тіршілігінің шектілігін, уақытша екендігін біле тұра, одан босанатын мүмкіндіктің бар екенін сезініп, саналы түсініп, сол мүмкіндікті шындыққа айналдыру әрекетімен шұғылдану үшін түседі. Бұл жолға түсу-саналы таңдау ісі. Ол жолға түсетін адам-өзінің жан екенін түсінгеннен кейін мүсылмандыққа өбден беріліп, көміл, нағыз шынайы мүсылман немесе діншіл адамдық жолға түседі. Бұл жолға түскен адамдар бір-бірімен тең. Құдайдың құлы болып табылады.

Бұл Абайдың адамдық ілімінің қысқаша ғана схемалық түсінігі. Енді біз осы түсінігін өз өлеңдері мен “қарасөздері” немесе “нақыл сөздері” арқылы дәлелдей түсейік.

Соңғы кезге дейін Абайдың дүниетанымына көбінесе орыс ойшылдарының әсері басым екендігін дәлелдеумен болғаны белгілі. Бірақ шын мәнінде бұл олай емес болатын. Абайдың философиялық көзқарастары қандай философиялық дейтін болсақ, оның қазақ дүниетанымына жақын, тіпті түп тамыры деуге болатын өл-Фарабидің дүниетанымына жақындығын, Әл-Газалидің және Қожа Ахмет Иасауидің суфизмі, тіпті Жүсіп Баласағұнның философиялық ойларынан нәр алатынын айтуымыз керек. Ал егер сопылар ілімінің о бастан негізгі мәселесі адам болып табылғанын ескеретін болсақ, онда Абайдың адам туралы философиясының негізі болуы бекер емес.

Ал Абайдың адам туралы іліміне өзіндік сипат беретін ұғымдардың бірі-ол жәуанмәртлік. Жәуанмәртлік түркі халықтарына тән дүниетанымының туындысы деуіміз керек. Ол бір жағынан даланың ақсүйекті серілігінен болса, екінші

жағынан діни руханилықтан туындайды. Және Абайдың адам туралы ілімінде бұл ұғым орталық категорияның міндетін атқарады. Сонымен қатар Абай ілімінде “толық адам” ұғымы да жиі кездеседі.

Дүниетанымдық тұтастыққа талпынған Абай осы ұғымдар арқылы адам мен дүниенің, адам мен әлемнің тұтастығын жеткізуге тырысады. Бұл талпынысында ойшыл-ақын сопылық ілімдегі ал-инсан, ал-камил немесе “толық адам” туралы түсінікке сүйенетіні айқын байқалады. Бұған дәлел Абайдың “Қарасөздерінің” отыз сегізінші сөзі.¹ Бірақ Абайдың “толық адам”, “жәуанмәрттік” ұғымдарына тоқталмастан бұрын сопылық дүниетанымның негізі болып табылатын ал-нисан ал-камилге тоқталайық.

Араб тілінен аударғанда ал-нисан ал-камил “жетілген адам” немесе “толық адам” деген мағына береді. Мұсылман дүниетанымында бұл терминді алғашқы қолданған Ибн-Араби. Ал-инсан ал-камил туралы ілімнің негізінде ежелгіден келе жатқан адам мен әлемнің ұқсастығы немесе адам мен Құдайдың ұқсастығы жатыр. Әл-Газали адам ақылы әлемнің жоғарғы рухани деңгейіне /малакүт/, оның сезімдері мен жанның күші-ортаншы, жартылай денелі деңгейге /джабарүт/, ал денелік қасиеттері-төменгі материалдық деңгейге /мүлік/ сәйкесті деген болатын. Абайдың адам туралы іліміндегі осы деңгейлерді жоғарыда атап көрсеттік.

Әл-Газали адамның бойында Құдайдың белгілерінің барлығын айтады. Құдай сияқты адам да көреді, естиді, тілейді т.б. Сондықтан адам Құдайдың көрінісі дейді әл-Газали, адам оған ұқсайды. Бірақ адам Құдайға айнала алмайды, ол Құдай бола алмайды, ол Құдайдың “көшірмесі” ғана. Осы ойды Абай да қолдайды. “Алла Тағала өлшеусіз, біздің ақылымыз - өлшеулі. Өлшеулі бірлөн өлшеусізді білуге болмайды”.² Бұдан байқайтынымыз, Абайдың түсінігі бойынша адам Құдайға ұқсас болғанмен оны тани алмайды, оған жете де алмайды.

¹Абай Құнанбаев. Шығармаларының толық жинағы. II- том .185-216-б.

²Сонда, 189-б.

инсан ал-кабил арқылы Құдай өз мүмкіндігін, өз потенциясын біледі. Ол Құдай үшін Әлемнің айнасы тәрізді. Сондықтан ал-инсан ал-кабил Абсолюттің бір-біріне қарама-қарсы екі-рухани және материалдық - табиғатын бір-бірімен ұштастыра-ды. Бұлай түсінілген “толық адамның” немесе “жетілген адамның” дүниедегі орны да, маңызы да зор. Ол жаратушылықтың себебі де, мақсаты да. Оған аспандағы және жер бетіндегі тіршіліктің барлығы бағынышты. Оның болуы-әлем тіршілігінің кепілі, ол-Әлемнің аманаты. Мұндай маңызы зор ал-инсан ал-кабил туралы түсінік Абайдың Адам ілімінде қандай сипаттамаға ие болды дейтін болсақ және соны анықтауды көздесек, Абайдың “Қара сөздеріне” қайта-қайта тереңірек бойлай түсуіміз қажет. Жоғарыда ал-инсан ал-кабил туралы айтқаннан ұғынатын нәрсе бұл ұғым адамның жетілу мүмкіндігінен хабар береді, жетілу мүмкіндігін /потенциясын/ сипаттайды. Олай болса енді Абай іліміндегі осы түсініктің түрлі қырларына тоқталайық және сол арқылы адам туралы Абай ілімінің сипаттамасын толықтыра түсейік.

Абайдың суфизмге қарым-қатынасы оның “толық адам” немесе инсанияттың көмәлеттығы туралы ілімінде айқын байқалады. Бұл ілім адам туралы, адамның жетілу жолы туралы ілім. Адамның жетілу жолы туралы ілімін Абай діни-философиялық негізден шығарады. “Әсемпаз болма әр неге”.¹ “Алланың өзі де рас, сөзі де рас”. 17, 38-ші “Қарасөздерінде” және тағы кейбір басқа да өлеңдеріндегі ойшылдың басты сарыны“... діни сенімді адамгершілік моральдің жоғары түрі деп ұғынатыны”.

Ақынның адамның жетілу жолын “үш сүюмен” байланыстыратыны туралы соңғы жылдары М. Мырзахметұлы мен ағайынды тар өдебиет беттерінде сөз етіп талдай бастады.²

Бұл жерде біз осы “үш сүюді” зерттеушілердің екі түрлі тұрғыдан түсінетініне тоқталмай-ақ қояйық. Екі жақтың да дәлелінің орны бар сияқты, бірақ та жөй сөзді

¹ М. Әуезов. Абайтану дерістері.-Алматы, 1994.-142-б.

² Қараңыз. Мекемтас Мырзахметұлы. Абайдың суфизмге қатысы жайында бірер сөз // Абай.- 1996.- 1. 40-44- бб. Досым Омаров, Асан Омаров. “Үш сүю” өкілдері // Абай.-1996.- 1,45-49 бб. солардыкі, “Толық адам туралы таным” // Абай.- 1996.- 46,82-88 бб.

ғана таңдамай, контексіне көңіл бөлсек, Абайдың басқа жерлерінде де үнілсек, онда әділетті де имандылық қатарына жатқызған дұрыс көрінеді. Бірақ бұл мәселелеге ойымыз толыққан соң ғана ораламыз. Әзірге қысқаша айтарымыз осы ғана.

Адамның толығы, жетілу жолына, имандылық жолына келетін болсақ, бұл жол расында, Абайдың танымында Құдайға құлшылық ету жолына түскеннен басталады. Сондықтан “толық адам” туралы ілімді ойшылдың “Алланың өзі де рас, сөзі де рас” өлеңіндегі “үш сүюімен” байланыстыру орынды және дау тудырмайды. Бірақ, біздің ойымызша, мұсылмандық жолға түсу өзінен-өзі бір сәтте пендені “толық адам” ете алмайды, бұл тек қана сол жетілу, толысу жолына түсудің алғы шарты. Бұл туралы Абайдың өзі анық айтады. Құдайдың бойында төрт қасиет бар: білім /ғылым/, қайырым/рақым/, әділет /ғадалат/ және күдірет. Алдыңғы үш қасиет адамның бойында да бар. Талабыңмен мұсылман болдың екен, “толық инсаниятың /адамгершілігің/ бар болады”¹ - дейді Абай.

Сондықтан “нағыз мұсылман” әлі “толық адам” емес, ол тек “толық адам” болар жолға түскен адам ғана. Бұл жерде айта кететін бір жәйт - ол Абайдың толық адам болу үшін иманды болу - алғашқы, бірінші, міндетті шарт деп түсінуі. Яғни Хаким Абай адамның жетілу сатыларын діни жолдан ғана табады, дінмен байланыстырады.

“Толық адам” деп Абай кеудесінде қуыс жоқ, онда сәуле орнаған, тіпті жәй ғана арнап қоя салмаған. кеудесіндегі сәуле барлық бойына тарап, бойын билеген, рухани толысып, рухани жетілген адамды айтады.

Пенде адамды рухани толысып жетілуге жетелейтін қандай қасиеттер керек?

Ол үшін адамның бойына білім, рақым және әділет тарау керек. Бұлардың үш сипаты бар. талаптылық, мұсылмандық (немесе құдайшылдық) және адамгершілік, Жаксы адамның бойында тағы үш қасиет болады. шындық

¹ Абай Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. П. т. 197-б. “Бар болады” деген сөйлемнің астын сызып қойғанымыз - ол мұсылман болысымен “толық адам” бола салмайды, бара келе ғана болады дегенді білдіреді. Абай.

(шыншылдық), ізгілік және ақыл (даналық). Бұндай қасиеттерге ие адамды Абай жәуанмөрттілік деп атайды.

Бұл жақсы қасиеттер мен сипаттар әр адамның бойында бар, бірақ біреулерінде мол, біреулерінде шағын. Кейбір адамдардың бойында осы сипаттар мен қасиеттерді Алла тағала реттеп пайдаға асырады. Бұндай жетілген адамдар хақим, әулие және пайғамбар деңгей-дәрежесіне дейін көтерілмек. Бірақ адамның бұндай жетілу жолдары мен деңгейлері басқа мақаланың тақырыбы болмақ.

НЕКОТОРЫЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ В НАЦИОНАЛЬНОМ ХАРАКТЕРЕ КАЗАХСКОГО НАРОДА

К.Е.ЕРГАЗИЕВА

*М.п.с.Инс-та ист. и этнологии
им. Ч.Ч.Валиханова МН-АН РК,
канд. ист. наук*

На протяжении разных исторических эпох национальный характер казахского этноса видоизменяется в связи с социально-экономическими процессами в государстве. Каждый этнос, чтобы правильно определить будущий процесс развития и придать ему мощный импульс, должен знать основные черты своего национального характера.

В 1895 году Абай Кунанбасев в "Книге слов" в тридцать втором слове пишет: " для того, чтобы сохранить свои познания и разум, нужно иметь характер. Сильный, крепкий характер". Мудрый Абай констатирует, что "твердость духа и воля основа настоящего характера (Абай.Алма-Ата,1970.С.65). "Тридцать второе слово "Абай резюмирует тем, что "твердость духа и воля служат разуму и чести человеческой". Таким образом, Абай верит в общечеловеческие ценности цивилизации и свой народ находит как замечательную частицу этнокультурного масштаба развития.

Русский исследователь прошлого столетия П.П.Инфантьев отмечает, что казахи "по своим духовным способностям принадлежат к числу богато одаренных народов. Киргиз (казах-К.Е.) горд, остроумен, насмешлив, энергичен. Речь его складная и образна. Он весел, любит общество и беседу. В своей домашней жизни киргизы народ очень добродушный и гостеприимный". Эти черты национального характера казахов в прошлом веке, отмеченные П.П.Инфантьевым, присущи и их потомкам - современным казахам.

В книге Н. Зеланда вышедшей в 1885 году в Омске "Киргизы. Этнологический очерк" подчеркивается факт, что: "киргиз (казах-К.Е.) - сангвиник. Расположение духа у него преобладает благодушное, бодрое, улыбка его легко вызывается, он подвижен и легко возбудим, но свободен от нервов, т.е. от раздражительности. Условия развития у этого счастливейшего из темпераментов, вероятно заключается в его образе жизни. Напряженные и быстрые движения, к которым относится верховая езда, способствует правильному кровообращению и обмену веществ; тоже бывает следствием частых перемен температуры, которым подвергается кочевник, и чистоты воздуха, который он вдыхает, частое или полное лишение пищи и питья, случающееся при передвижениях в пустыне, а отчасти налагаемое с намерением, ради предписанного религией, поддерживает энергию, аппетит и отравления кишечного канала, которые имеют столь важное влияние на расположение духа" (Зеланд Н. Омск, 1885. С.66).

По свидетельству Н.Зеланда, казах в условиях кочевого образа жизни, в приеме натуральной пищи сохранил древний опыт жизнеобеспечения этноисторической общности. "Этноисторическая связь и популяционно-генетическое родство современного населения Казахстана с населением предшествующих эпох лучше всего могут быть изучены на базе краниологических и палеоантропологических материалов. Хронологически они охватывают непрерывно более трех тысячелетий" (Исмагулов О. Этническая антропология. Алма-Ата, 1982. С.157). "Таким образом, анализ суммарных расстояний по кардиологическим сериям разных эпох Казахстана дает дополнительную аргументацию в пользу последовательной антропологической преемственности нас-

ления на всех основных этапах этноисторического развития края. На этом основании можно заключить, что генетические истоки современного населения Казахстана корнями уходят в древний этнический, подчеркивает О.Исмагулов, и следовательно антропологический массив, где морфологическая специфика популяции складывалась и передавалась от поколения к поколению в условиях тесных и сложных взаимоотношений исторической и биологической общности людей" (Исмагулов О. 1982.С.159.).

С точки зрения Н.Зеланда "склад нервной организации отчасти отражается и на нравственном облике человека. Кому легко на душе, тот и к другим расположен, относится с приязнью (с добротой- К.Е.). Киргиз (казах- К.Е.) отличается неподдельным добродушием, к числу его похвальных качеств кроме того следует отнести, по мнению Н.Зеланда - честность, сострадательность, гостеприимство, трезвость и терпение при перенесении страданий. Жестокость и мстительность не входят в число характерных черт киргиза-казаха. Честность киргиз-казахов выражается в том, что они несмотря на нужду, при первой возможности расплачиваются со своими мироедами из русских и сартов (Н.Зеланд. Омск, 1885. С.66-67).

Абай Кунанбайулы как страстный гуманист констатирует, что "самое дорогое у человека это его сердце. У казахов понятия мужество и трусость родились от слова сердце". В народе батыра называют "журекті", что означает "жигит с настоящим сердцем", труса кличут "журексіз", т.е. человеком у которого сердце отсутствует.

"Все лучшие человеческие качества, такие как отзывчивость, сострадание человеческому горю и человеколюбие - рождаются сердцем. Даже торопливость идет от сердца. Человек с настоящим сердцем послушен совету и верен своему слову. Таким видится батыр - человек мужественный и стойкий, не с волчьим сердцем в груди, а с трепетным, человеческим" - писал Абай в 1893 году (Абай. Алмата, 1970.С.29).

В "восемнадцатом слове" Абай Кунанбайулы указывает, что человек не должен увлекаться щегольством, ибо поддавшись соблазну однажды, он не сможет легко побороть его, значит, потеряет свой облик. Красивым и сильным де-

ласт человека его ум, эрудиция, честь и обаяние" (Абай.1970. С.36).

В 1865 году подполковник генштаба Л.Мейер о казахах писал следующее: вообще с умственной стороны они выгодно отличаются от других азиатцев, науки им довольно доступны, особенно легко им понятен аналитический способ изложения. Однако между ними (казахами-К.Е.) часто встречаются достаточно обширные умственные способности, чтобы понять такие синтетические умозаключения, которые никак нельзя было предполагать доступными малоразвитым людям. Эти свойства позволяют предполагать, что киргизская (казахская) народность имеет возможность совершенно цивилизоваться, а не исчезает от столкновения с русскими" (Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Киргизская степь Оренбургского ведомства. СПб,1865.С.259). Подполковник Л.Мейер казахов охарактеризовал как этнос имеющий обширные умственные способности, с аналитическими способностями мышления".

П.С.Паллас в работе "Путешествие по разным провинциям Российского государства " (СПб) в 1773 году пишет о том, что "все народ называет сам себя киргиз-казакъ, под которым именем он известен и своим соседям россиянам и калмыкам. Они живут по обыкновению других степных азиатских народов в войлочных кибитках, которые от калмыцких разнятся только тем, что обыкновенно бывают гораздо больше и чище. Вообще киргизцы-казахи наблюдают во всем чистоту гораздо больше, нежели калмыки (Паллас П.С. СПб,1773.С.566-569).

И.Г.Георги отмечает, что у казахов "жилище огромное и чище" (Георги И.П.,СПб,1799. С.131).

По мнению Абая Кунанбайулы, сущность человека составляет "любовь, справедливость и душевность. Ученый и мыслитель-гордость человечества. Ими становятся те, у кого больше чувств и ума. Мы не придумываем науку, она появляется как результат наших ощущений, наблюдений и размышлений о созданном вокруг нас и организованном для нас мире", резюмировал Абай Кунанбайулы в своем "Сорок пятом слове" в 1898 году, в философском труде о национальном характере казахов.

В "Книге слов" Абай Кунанбайұлы аккумуляровал совокупность психических особенностей казахов как этнокультурный феномен.

"Ум, чувства и воля по Абаю, должны находиться в единстве, в полном сочетании и гармонии, ибо они друг без друга обойтись не могут. Поэтому задача науки заключается в том, чтобы изучить эти три стороны психической деятельности человека и обеспечить их единство", считает Т.Т.Тажимаев в работе "Педагогическая мысль в Казахстане во II-ой половине XIX века" (Алматы, 1965, С.122).

Прав Мағжан Жұмабаев, где он отмечает, что "человека возвышают не темперамент, а-ум и характер" (Жумабаев М., Педагогика.- Алматы: Рауан.-1993.-95 С.).

Следует отметить, что высокие идеальные человеческие качества у казахов сохранились в течение многих эпох и преемственность характерных моментов предполагает данный этнос феноменом этнокультурного развития цивилизации.

ЭВОЛЮЦИЯ САМОСОЗНАНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ РОССИЙСКИХ НЕМЕЦКИХ ПИСАТЕЛЕЙ

Г.К.БЕЛЫЙЕР
Писатель

Кажется, мне необходимо напомнить почтенной публике, что под названием "русские немцы" имеются в виду вовсе не немцы, обитающие на территории России, а вообще весь этнос, который некогда был замаскирован под идеологическое клише "советские немцы" и размечен державной волей по всем городам и весям нынешнего несуразного Содружества Независимых Государств. Наши предки были-большой частью-и географически, и этнически-Руссланддойче, и хотя мы-их потомки-теперь проживаем в России, Казахстане, Кыргызстане, Узбекистане, Украине, Германии и т.д., все равно являемся "русскими немцами". Это я должен сразу уточнить во избежание какого-либо понятийного смещения.

И второе: "эволюция самосознания", конечно же, тема большого, широкоохватного исследования. Ограниченный временем короткого сообщения, я поневоле вынужден отказаться от глубокого экскурса в прошлое - скажем, от анализа довоенного или послевоенного этапа литературы российских немцев, чтобы больше сосредоточиться на произведениях последних лет и четче проиллюстрировать заявленную в названии доклада "эволюцию".

История литературы российских немцев при всей ее ограниченных временем рамках до сих пор не написана. Но это вовсе не значит, что истории не было. Была и история, была и есть и литература. В первое столетие пребывания в России наши предки, как известно, не имели своей прессы. Довольствовались Библией, календарями, духовными песнопениями, притчами "шпрюхе", фольклором. Исключения были крайне незначительны. Аккуратный, дотошный исследователь истории и культуры российских немцев доктор Карл Штумп подсчитал, например, что о немцах в России до 1870 г. (т.е. за первое столетие переселения) опубликовано всего 34 книги и 23 журнальных статей, с 1871 по 1914 г.г. - 136 книг и 154 журнальных статей, с 1915 по 1958 г.г. соответственно - 345 и 793. Данные за последние сорок лет (т.е. с того момента, как российские немцы вновь обрели возможность печататься) никем не приводятся, но по моим подсчетам вышло за это время более 300 книг, а журнальных и газетных статей, освещавших т.н. "немецкий вопрос" в периодике СССР и СНГ, и сосчитать мудрено. Вся эта разноликая и разножанровая литература, разумеется, воспроизводила реальную жизнь российских немцев на разных - большей частью трагических - этапах и отражала правду жизни, судьбу этноса в пределах дозволенных официальной идеологией рамках. С цензурой приходилось считаться всегда. Перепуганный и сверхбдительный, раболепствующий перед всесокрушительной властью цензор со временем крепко обосновался и в душе каждого литератора, что особенно было заметно в национальных литературах. Бывали времена, когда говорить приходилось с завязанным ртом, а писать едва ли не в наручниках. Литература российских немцев обреченная в годы войны на изгнание, потом - на 15-летнее тотальное молчание, на физическое уничтожение ее наибо-

лее талантливых представителей, на унижительные преследования вплоть до недавнего времени, может служить горестным примером того, как целенаправленно и методично уничтожалась культура своеобразного этноса, доводилась до жалкой иллюстрации надуманных политических и идеологических схем и постулатов. И только диву даешься, как, несмотря на все эти иезуитские ограничения и ухищрения, удалось опубликовать в 60-80-х годах повести и романы Д.Гольмана, А.Закса, В.Клейна, А.Реймгена, А.Дебольского, поэтические творения Ф.Больгера, И.Варкентина, В.Гердта, Г.Генке, Р.А.Вебера и других. В их произведениях, независимо от идеологических клише, отразилась реальная, многотрудная судьба российских немцев на разных этапах истории, в них, можно сказать, дышит ментальность этноса. Произведения названных выше авторов сыграли огромную роль в художественном постижении и осмыслении народной судьбы, в обретении национального достоинства и чести и ярко отражают эволюцию самосознания Руссланддойче на определенном историческом отрезке.

Однако на многие трагические страницы истории российских немцев было по-прежнему наложено табу. Не было никакой возможности, к примеру, открыто говорить о политике геноцида, проводимой властями в течение десятилетий, не полагалось писать открыто о т.н. трудармии, сталинском концлагере для российских немцев, об автономии на Волге, о роли и месте немцев в истории России, об их экономическом, культурном вкладе, все немецкое неизменно приглушалось, замалчивалось, унижалось, искажалось, выветривалось, выбивалось из сознания. Выросли поколения, которые представления не имели о прошлом своего народа, были лишены национальных корней, стыдились своего этноса. Называлось это почему-то пролетарским интернационализмом. В литературе культивировалось всего несколько тем: дружба народов, славословие вождей и текущей политики, воспевание успехов социалистического строя, лирические описания природы и любви.

Картина резко изменилась с началом горбачевской перестройки и гласности. Во второй половине 80-х годов активизировалось немецкое общественное движение за политическую и социальную реабилитацию, за восстановление ав-

тономии на Волге, за возрождение этноса. Съезды и конференции российских немцев в Москве и в других республиках способствовали развитию самосознания и всколыхнули литературно-творческий процесс. Были обнародованы много засекреченных архивных документов и материалов, опубликованы воспоминания трудармейцев, яркие, злободневные статьи публицистов. Этнос впервые заговорил о себе открыто и правдиво. Разумеется, эти добрые веяния отразились в литературе российских немцев. И здесь, дабы не растекаться мыслью по древу, я не стану обрушивать на головы участников сегодняшнего семинара, многочисленные немецкие имена и названия произведений, свидетельствующих о новом этапе в развитии самосознания российских немцев, а ограничусь лишь несколькими произведениями, в которых наиболее выразительно и емко сконцентрировались идеи самоидентичности этноса.

На исходе 80-х появилась полная гнева, страсти и боли поэма Нелли Ваккер "Прошу слова!" ("Ich bitte ums Wort"), посвященная памяти ее репрессированного и замученного в лагерях отца-педагога и музыканта. Картина трагедии, разыгравшейся в одной лишь большой и дружной немецкой семье из Крыма, типична, характерна для судьбы всего народа. В заключительной главе поэмы автор вспоминает детство и слышит слаженный хор членов семьи из восьми душ. Она слышит отца, играющего на старинном инструменте, убиенного безвинно под Оренбургом. Она слышит покойную мать, похороненную на "казахский лад" где-то под Майском. Она слышит голоса похороненной в Туле сестры Фриды, ей мерещится голос сестры Берты, чьи останки покоятся вблизи Кокшетау. Ей слышится голос сестры Эльзы, нашедшей вечный покой в Тюлькубасс. Ее преследует чистый, само-забвенный, "будто поет в последний раз", голос младшего брата Эриха, похороненного в Талды-Кургане. Лишь двое из большой семьи остались в живых. "Кто в том виноват? - задается вопросом автор - неужели одна война?"

Позже хронике своей семьи Н.Ваккер поведала в повести "Полынь" ("Wermut", Феникс, №6)-непреходящая боль народа, суровый приговор тоталитарной системе, перемоловшей некогда жизнестойкий этнос.

Яков Шмаль, волжанин, из некогда большого немецкого села Гримм, бывший диктор немецкого радио в столице автономии немцев Поволжья, написал правдивую документальную повесть "Испив чашу до дна" ("Den Kelch bis zur Neige geleert", TVDK6 Москва, 1995; повесть печаталась в отрывках в "Нойус Лебен", "ДАЦ", полностью в "Фениксе" - NN 4-9/. Это хроника села Гримм со дня его основания (1 июля 1765 г.) до 1941 г. и тернистого пути его жителей в лагерях, ссылках, трудармии. Автору одному из первых удалось так обстоятельно и достоверно, на основании личного опыта и конкретных человеческих судеб, рассказать о трудовой армии, целенаправленно истребившей большую и наиболее дееспособную, созидательную часть этноса. Эта повесть о том, как в условиях рабства уцелевшим можно было оставаться не рабами. Повесть о стойкости и мужестве обреченных, приговоренных державной властью на гибель.

О романе Лео Вайдмана "Запрещенный народ" (первая книга опубликована в "Фениксе" - NN 10-12) мне уже приходилось писать в литературных обзорах. Это беспощадно правдивое, жесткое, публицистически острое произведение о российских немцах послевоенного времени, разоблачающее подлую политику державы в отношении целого народа.

Вайдман в своем романе не ограничивается показом "свинцовых мерзостей" сталинских депортаций народов, фактологической стороной вопроса, живописаньем трагедий, он докапывается до политических, идеологических причин стратегического, государственного геноцида в его масштабном проявлении, в необходимости для властей тотальной психологической обработки души народа, кардинального разрушения, взрыва самого генетического кода далеких предков. Для гигантских бесчеловечных экспериментов требовались огромные территории - стационарные ссылки. Как едко замечает автор "Запрещенного народа": "Державе лучше иметь всю вместе взятую сволочь в одном месте". Огромная страна была разделена на зоны. Зонами было легче управлять. В зоне можно было всех сталкивать лбами, свалить в одну кучу, легче было оскотинивать разношерстный бесправный люд, стирая, выжигая, вытравливая из него все веками сложившиеся языковые, исторические, культурные особенности. В романе Вайдмана читаем: "С посадочными местами у по-

бдителей становилось все труднее и к горцам стали подсаживать интеллигентнейших понтийских греков с их христианской культурой, к кулакам и подкулачникам, исповедовавшим православие и не мыслившим свой хозяйственный уклад без свиньи - правоверных татар с кабардой, свято державшихся Корана, и чтобы не оскоромиться, сотворявших намаз за околицей".

Много места в романе уделяется четвертой зоне Котуркайской ссылки, где сошлись в Джунгарской резервации ростовские проститутки из оккупационных борделей, немцы-переселенцы из разных диковинных мест неохватной Империи, всякие национал-перерожденцы, политически неблагонадёжный люд, где им предстояло пройти бесчеловечную школу пролетарского интернационализма под контролем бдительной и вездесущей спецкомендатуры. Химерический этнос выковывался в этих зонах. "Гораздо более серьёзный вклад в обогащение традиций коренных спецпереселенцев внесли дети изменников Родины, глубоко изучившие нравы и фольклор трудового народа северо-восточного Алтая, Коми, Хакассии, Бурятии, национального округа Ханты и Манси, юкагиров, ненцев". Бесправный люд был лишен всего - языка, истории, культуры, веры, каких-либо прав, чести, достоинства, прошлого и будущего, национальных корней, паспортов, фамилии и имени. Автор "Запрещенного народа" приводит длинный список унижительных, оскорбительных кличек, которыми обзавелись жители Котуркайской ссылки - столь похабных, непечатных, что я не рискну даже перечислять их в своем докладе, дабы не смущать слух аудитории. "Демографическая интервенция резко изменила нравственный уклад Котуркайской ссылки. Привычный уклад подвергался столь мощному влиянию интернационально-пролетарской культуры, что очень скоро зону уже невозможно было узнать". Что это была за культура, живописно изображено романистом в сцене своеобразного айтыса, когда национал-перерожденцы - выходцы из разных зон - устраивали вечерами состязательные концерты из непотребно-скабрёзных частушек в исполнении воспитанников лесотундры, Приполярья и алтайской Шории.

Роман Вайдмана-наглядный пример тому, как, каким образом и до какой степени разрушается, деградирует и

убивается человеческая личность, подвергнутая столь гнусному эксперименту, как в четвертой зоне Котуркайской ссылки.

Алексей Штраус, автор романа "Живые тени" (ИВДК, Москва, 1996; две большие главы из романа опубликовал "Феникс" NN 8,9.), художественно разработал немецко-русские пласты в широкоохватном историческом аспекте. В жилах его главного героя Константина Рила течет русская и немецкая кровь; он является представителем своеобразного этноса, в котором уже не один век причудливо сплелись русские и немецкие духовные корни, весь генетический код предков. Но будучи носителем немецкой фамилии он с лихвой испытал все тяготы, все унижения, выпавшие на долю "чистокровных" этнических немцев. Вместо того, чтобы отправить его на передовую, его обманном путем запикивают в трудовую армию. Потрясенный было велико. "Он сам стал узником концлагеря. Его бросили в концлагерь, За что? Не может этого быть!". Своему сокамернику, немцу с Поволжья, он гневно говорит "Мой родной - русский!", на что тот резонно отвечает: "Ха, ха! Русский там. На фронте Ты есть не русский". И вскоре этому "русскому нерусскому" придется воочию убедиться в том, что с самого начала войны в обществе насаждалось враждебное отношение к советским немцам. Брошенный Сталиным в начале войны лозунг: "Смерть немецким оккупантам!" не только вызвал бурный всплеск народного патриотизма, что вообще-то вполне закономерно, но и ограничение и лишение гражданских прав людей немецкой национальности в Советском Союзе. "Враг" и "фашист" слились в единое понятие - "немец" и дискриминация немцев стала приобретать формы настоящей сегрегации".

Трудовая армия-советский концлагерь-стал для героя романа "Живые тени" университетом жизни. Здесь он познал всю фальшь и ложь, всю гнусную демагогию большевистского режима. А.Штраус, познавший все ужасы сибирского концлагеря, свидетельствует "По достоверным данным, в годы Великой Отечественной войны в "Трудовой армии" погибло свыше четырехсот тысяч советских немцев", т.е. фактически каждый третий человек немецкой национальности

"Есть над чем задуматься и содрогнуться", - замечает автор. Роман Кнаус, недавно эмигрировавший в Германию, представил альманаху "Феникс" свою рукопись - роман "Родная чужбина". В нем прослеживается судьба трех поколений немецкой семьи из Поволжья, живо описана депортация и ее тяжкие последствия, приведшие фактически к гибели этноса.

Новое испытание, выпавшее на долю многострадального немецкого народа в России, - массовая эмиграция. Окончательно убедившись в том, что надежде на национальное возрождение, на восстановление былой автономии в России не суждено сбыться, "запрещенный народ" ринулся на так называемую "родину предков", уповая на мифическую мечту, клелезянную в невзгодах послевоенной истории.

И вновь народ очутился на распутьях бытия и духа. Эмиграция, как выяснилось, не оказалась панацеей от всех бед и несчастий. Далеко не для всех хаймкереров, шпэт-хаймкереров, аусзидлеров и шпэтаусзидлеров она обернулась благом. Прародина вскоре с нескрываемым испугом встретила нескончаемые потоки своих чужестранных потомков, обретших за столетия совершенно иной менталитет. Процесс интеграции происходит не так быстро, как то мерещилось поначалу и "там", и "тут". Для многих интеграция обернулась изоляцией, отчуждением, непониманием, разочарованием. Российские немцы в Германии все чаще воспринимаются киплинговским Маугли. Как известно, Маугли говорил своим соседям по джунглям: "Мы с тобой одной крови", "Наши" немцы, переселяясь в Германию, с наивным трепетом пытаются внушить это своим соплеменникам на прародине, но те весьма сдержано относятся к такому родственному порыву и утверждают, всхливно улыбаясь: "Вы - русские". "Наши" в недоумении: в России считались немцами, в Германии - русские. Здесь они десятилетиями были "фрицами", там - "иванами". Все перепуталось. Не разберешься. И все из-за того, что выпали невзначай из истории, как желтоклювый птенец из гнезда. Вновь со всей остротой встает вопрос: кто мы, что мы, на что уповаем? Что теряем, что обретаем? Где ассимиляция, интеграция, изоляция?

Это душевное смятение, тяжкое осознание своей судьбы в океане бытия рождает нередко отравленные болью

строки. "Душа и сердце рвутся пополам", "здесь улыбаются наши желудки, а душа плачет почти каждый день", "тело уже здесь, в Германии, а душа еще там- Дома", "но даже муха на окне и та- чужая", "куда ведут дороги нас? В мечту грядущую устало. Но вот мы здесь, а дух погас, все нужно начинать сначала", "нелегко переселенцам вечно попадать впросак... Иоганн был для русских немцем, здесь для немцев он - русак", "не суди, я не предатель, с неба сладостей не жду, от проказ судьбы проклятой лишь спасения ищущу", "мы скоро, мы скоро,- мы рвем пуповину, и как перед смертью вспоминаем всю жизнь-и Волгу, и степи, Указ, конвоиров...", "Я с вами, коллеги,-не сомневайтесь! Мы долгие годы делили хлеб-соль..."-подобные мотивы, как заклинание, как вопль души, варьируются бесконечно в творчестве российских немцев, эмигрировавших в Германию. Обретение новой родины, вживание в новую среду всегда было мучительным процессом: так было и двести с лишним лет назад, когда наши предки массовым потоком переселялись в Россию, нечто подобное мы видим и теперь при массовой эмиграции их потомков, назад в Германию. На наших глазах происходит эволюция самосознания этноса-чаще всего в муках, лишениях, духовных страданиях, в терзаниях и сомнениях. Этой болью пронизаны многие произведения наших соплеменников, ощутившихся на перепутье судьбы и времени.

Манкуртизация народов как красугольный камень национальной политики в СССР выразилась наиболее наглядно по отношению к российским немцам. За полвека целенаправленного геноцида этносу было нанесено тотальное поражение. Из памяти его были вытравлены язык, история, культура, ментальность. Приходится заново возрождать историческую память, воскресить имена выдающихся личностей немецкой национальности, объяснить их роль и значение в истории, культуре, науке, экономике России, восстановить грубо разорванные, нарушенные духовные связи двух народов и стран еще задолго до указов и манифестов Екатерины Великой. Пора проникнуться сознанием, что свразийство в Казахстане, о чем ныне так упоенно говорят с высоких трибун, без немцев- неполноценно; обустроить Россию без немцев - проблематично. Нужны не только германские ин-

вестиции, но и систематизирующий, упорядочивающий, создающий германский дух в гармоничном сочетании, созвучии с национальной сутью, менталитетом.

Невежество всегда было злом. И трижды оно зло в национальных и межнациональных отношениях.

Банальная истина: нужно взаимное просвещение. И в этом направлении до сих пор сделано значительно меньше, чем следовало бы сделать.

Что касается литературы российских немцев, то она переживает один из наиболее трудных периодов. Время от времени мы ее хороним, но она продолжает жить, и я понял, что она будет жить до тех пор, пока существует этнос российских немцев, ибо безголосым народ быть не может. И роль литературы в эволюции самосознания трагического этноса, смею надеяться, еще не исчерпана.

АБАЙ ҚОЛДАҒАН АЯТТАРЫ

НҮРГЕЛДІ УӘЛИҰЛЫ

*байтұрсынов атындағы тіл және
әдебиет инст. директорының
орынбасары, филол. ғылым. канд.*

Халық күнтізбесі /халық календары/-жыл ішіндегі айлардың күндердің реті мен санын көрсетудің, уақыт есептеудің табиғи құбылыстарға негізделген жүйесі; мейрамдар мен тарихи, қоғамдық мәні бар уақиғалардың мерзімдерін көрсететін кітапшалар мен кестелер.

Абай шығармаларында халық күнтізбесіне тән қараша, желтоқсан, шілде, наурыз, Ұлыстың ұлы күні, науырыздама, жылан жылы, жылқы жылы, қой жылы т.б. қолданыстар бар. Бірақ ондағы кейбір атаулар мен сөздердің мағыналары қазіргі күнтізбеде қолданылып жүргеннен бөлектеу:

Қараша, желтоқсанмен сол бір-екі ай.

Қыстың басы бірі ерте, біреуі жай.

Ерте барсам, жерімді жеп қоям деп,

Ықтырмамен күзетіп отырар бай.

Мұндағы қараша /октябрь/, желтоқсан /ноябрь/-күздің соңғы айлары. Ал қазіргі күн қайыруда қараша-ноябрь, желтоқсан-декабрь Осы күнгі ресми қолданылып жүрген күнтізбеде шілде сөзі жаздың екінші айы“ дегенді білдіреді. Шілде атауын Абай да қолданған:

Жаздыгүн шілде болғанда,
Көкорай шалғын, бөйшешек,
Ұзарып өсіп толғанда.
Күркіреп жатқан өзенге
Көшіп ауыл қонғанда.

Бұл жерде ақын жаздың бір ғана айы - шілдені емес, қырық күн шілдені - жаз айларында өтетін амалды“ айтып отыр.

Ақын наурыз сөзін де айдың аты емес, мейрам атауы ретінде қолданған: “Ол күнде наурыз деген бір жазғутұрым мейрамы болып, наурыздама қыламыз деп, той тамаша қылады екен“. Абайдың “Қара сөздерінде күнтізбеге, оның ішінде жыл қайыруға қатысты аса мәнді этнографиялық дерек беретін “жылаң жылы жылыс болады, жылқы жылы ұрыс болады, қой жылы зенгер тоғыс болады“ деген сөз орамдары кездесіп отырады.

Халық күн қайыруында күздің ортасында өтетін 5-10 күндік амал шыбынсыз жаз деп аталады. Күн ашық, желсіз болып, жаздыгүнгедей маужырап тұрады. Табиғаттың аз күндік бұл амалы күз ортасындағы кішігірім “жаз“ тәрізді болып көрінеді. Бұл кезде шыбын-шіркей, маса-сона мүлде болмайды: олар күздің жүріп өткен алғашқы салқыны - “кіші қазанның“ суығынан аман қалмайды. Ақын өзінің мына бір өлеңінде сөзді шыбынсыз жаздың жанға жайлы мамыра жай осындай сипатына балаған:

Қызыл тілім буынсыз,
Сөзімде жаз бар шыбынсыз,
Тыңдаушымыз ұғымсыз.
Қылып тәңірім берген-ді.

Ақын ай аттарын да жоғарыда келтірілген өлеңдеріндегідей, бірде тура мағынасында қолданылса, бірде ауыс мәнде де бейнелі түрде жұмсайды:

Қарашада өмір түр.
Токтасаң тоқсан көнер ме,
Арттағы майда көңіл жүр.

Жалынсаң, қайтып келер ме?

Ақынның қараша деп отырғаны - ұлғайған жас, кәрілікке бет алған шақ. Ал арттағы май - өтіп кеткен жастық шақ. Тоқсан "қыс" - тіршілік атаулының ұйқыға кетер кезі, дегенге меңзейді. Әдетте қазақ поэзиясында жастық шақты көктем мен жазға, кәрілікті күз бен қысқа балап айту дәстүрлі тенеу болып табылады. Ақын осындай бұрыннан бар көркем тәсілді жай қолданып қана қоймай, оған өз жанынан бояу қосады. Мысалы, кәрілікті әдеттегідей жалпы "күз" емес, күздің нақты бір айы - қарашаға, жастықты "көктем" деген жалпылама ұғымда емес, көктемнің нақты бір айы - майға балап, сөзге жаңаша мағыналық реңк үстейді. Көркемділіктің бұдан өзге де тың тәсілдерін қолдана отырып ұлы ақын жылдың төрт мезгілін - көктемді /"Жазғытұры", жазды /"Жаздыгүн шілде болғанда"/, күзді /"Күз"/, қысты /"Қыс"/ қазақ ауылының сол кездегі тыныс - тіршілігімен үйлестіре суреттеген.

ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ҰЛТТЫҚ ДІЛІ

С.Е. НҰРМҰРАТОВ

ҚР ҒМ - ҒА

Филос. инст. аға ғылыми

қызметкері, филос. ғылым. канд.

Қазақ халқының өмірдік этникалық мәдениетін, психологиялық ерекшелігін түсінуге тырысқан зерттеуші Абайды танып білуге, оның әрбір айтқан сөзін үтуға талпынады. Өйткені, Абай өз заманының қайшылыққа толы адеуметтік болмысын сын көзбен көре білген, барлық дағдарыстарын ағартушылық тұрғысынан шешуге тырысқан ойшыл. Әрине, Абай княздарастары мен гүжырымдарын іргелі социология, философия, психология ілімдері критерияларымен бағалаулар жасасақ пайымдаулардың өлсіз жақтарын да таба аламыз. Бірақ, ғұлама ақын этникалық қауымдастыққа тән ділдік негіздердің сан қырлы тіндерін айшықтай білген, көпшілік әдеттеніп, үйреніп іс-қимылдардың осал жақтарын айқын-

дай білген. Классикалық тұрғыдағы /Батыс стиліндегі/ ұғымдар мен түсініктерді кең қолданбағанмен, ол халықтың іштей дамуынан қалыптасқан этнолингвистикалық байлығын барынша дарынды пайдалана отырып, шығармашылығын өрнектеген.

Қазақ өмір салты, этникалық келбеті ғасырлар бойы қалыптасқаны белгілі. Әрине, оның генезистік, тарихи эволюциялық, онтологиялық және әлеуметтік психологиялық мәселелерін Абайдан терең ғылыми тұрғыда зерттемеді деушілік - әбестік болар еді. Дегенмен де Абай көрсеткен “архетиптер” қазіргі ғылыми зерттеулер үшін үлкен маңызы бар құбылыстар. Сол кезеңдерде қалыптасқан “ұжымдық бейсаналық элементтер” қазіргі тәуелсіз Қазақстан жағдайында да этникалық сананың кейбір қасиеттері болып отыр. Өз уақытында мәселені қоя білген еңбегі - Абайдың келесі ұрпақтарға қалдырған рухани-мирастық сөлемдемесі, халқының болашағына жаны ашығандығы.

Қайшылықтардың құбылыстық деңгейдегі көрінісі және олардың жақын арада шешімін таппайтындығы нәзік жанды ақынды барынша күйзеліске ұшыратты, қолына қалам ұстатты.

Абай көзқарастары-философиялық, теологиялық, этикалық, этнопедагогикалық, поэтикалық пайымдардың жиынтығы, олардың өзара байланыстарының жүйесі. Абай өсіресе этикалық мәселелерді, ұстанымдарды /принциптерді/ тек қана шығармашылығының ғана емес, сонымен қатар өмірлік тұғыр-намасының негізгі арқауы етеді. Терең ойларға толы “Қара сөздер” - Абай шығармашылығының философиялық түйіні, болашақ ұрпаққа, жалпы адамзатқа қалдырған ізгіліктілік мұрасы.¹ Абай байқаған қазақтың ұлттық-этникалық менталитетіндегі /діліндегі/ “архетиптер”, яғни ежелден бейсаналық қасиетте өмір сүріп келе жатқан әдеттер, құбылыстар, әлемді түсіну образдары мен ынғайлары осы еңбегінде айрықша көрсетілген.

Абай қазақтың дінге деген көзқарасын Он алтыншы сөзінде келтіреді: “Қазақ құлшылығын құдайға лайықты болса екен деп қам жемейді. Тек жұрт қылғанды қылып,

¹ Қараның Абай. Қара сөз. Поэмалар. - Алматы: Ел, 1993.-3-121б.

жығылып тұрса болғаны. Саудагер несиесін жия келгенде, “тапқаным осы, бітім деп, алсаң- ал өйтпесе саған бола жерден мал қазамын ба? дейтуғыны болушы еді ғой. Құдай тағаланы дәл сол саудагердей қыламын дейді. Тілің жаттықтырып, дінін тазартып, ойланып, үйреніп әлек болмайды.”

Осындай қазақтың этникалық қауымдастығында қалыптасқан, ғасырлар бойы өмір сүріп келе жатқан әлеуметтік бағалау жүйесін - “қазақ діншілдігі”, архетипі деп атауға болады. Қазақ мұсылманшылдығы өзінің “солқылдақтығымен”, маргиналдығымен, кейде эклектикалығымен ерекшеленеді, басқа түркі тілдес халықтардан айырқшаланады, еркіндігімен өзгешеленеді. Бұл құбылыстың онды жағы да, теріс нәтижелері де бар.

Көптеген мұсылман діні тараған елдерге ұқсас қазақ жерінде бұл дінді уағыздаушы миссионерлер болды. Бірақ, тұтастанған мемлекеттік тұрғыдағы саясат жүргізіліп, әр түрлі шаралармен қамтамасыз етілген жоқ. Сондықтан да болар қазақ жеріндегі мешіттер қазіргі тәуелсіздік алған заманға дейін санаулы ғана болып келуі. Ал соңғы бірнеше жылда жалпы дінге деген кеңшіліктердің молаюына байланысты діни кешендердің саны көбейіп, діни медреселер ашылуда. Дегенменде қазіргі ұлттық діннің дінге байланысты қалыптасқан “архетипі” өз күшін жойған жоқ, өмір сүруге лайықты екенін таныта түсуде.

Мұсылмандықтың өзін қолдағанмен, оның негізгі қағидаларын уағыздаушылардың шынайылығына этникалық саянның тінінде жатқан сенімсіздіктер, күмәндер бар екенін Абай аңғарған. Мәселен, отыз сегізінші сөзінде “Моллалар тұра тұрсын, хүсусан /әсіресе/ бұл заманның ишандарына бек сақ болыңыздар. Олар - фитнә /бүліншілік, бұзықтық/ ғалым, бұлардан залалдан басқа еш нәрсе шықпайды. Өздері хукім шарифатты /шарифат жолы/ таза білмейді, көбі надан болады. Онан асып өзін өзі өпіл тарихат /сопылық жолындағы адамдар/ бып және біреуді жеткізбек дағуасын қылады. Бұл іс олардың сыбағасы емес, бұлардың жеткізбегі мұхал /мүмкін емес, екі талай/, бұлар адам аздырушылар, хатә дінге де зарарлы дүр. Бұлардың

сүйенгені - надандар, сөйлегені-жалған, дәлел-дәрі тасбығы мен шамалары, онан басқа ешнәрсе жоқ“.¹ Бұл сөздерден Абай атеистік көзқарастарға өте жақын болды екен деген сынаржақты тұжырымдар туындамауы тиіс. Абай адам өмірін үйлесімдендіруде, инабаттандыруда, ізгіліктендіруде, парасаттандыруда басқа факторлардан гөрі адамгершілік пен ғалымға, еңбек пен адалдыққа арқа сүйеу қажеттігін баса көрсеткен. Міне, сонда ғана діни қағидалардағы моральдық ұстанымдардың адамның рухани /ділдік/ қажеттілігімен, мүдделерімен сөйкес келетіндігін, әлеуметтік ортаның сапалық деңгейін, оңды ахуалын жетілдіре түсетіндігін дәлелдеуге тырысқан. Сонымен, Абай үшін дүниені терең танып біту үшін оны әрбір адам жүрегімен қабылдап, ақылмен електеп, барлық білім көздерінен сусындап, үлгілі мәдениеттерден үйреніп қана жүзеге асыруға болатындығымен байланысты. Әрбір жасалынған іс-әрекеттің маңызы мен тұлғалық деңгейдегі құндылығы жоғарғы күштерге деген соқыр сеніммен ғана астаспауы тиіс. Ғалам /ғарыштық сипаттағы/ тек шеберлікті, өсемдікті, үйлесімділікті, ырақтылықты, шынайылықты ғана ең негізгі дамушы үрдістердің өзегі етіп мойындайтынын атап көрсетіледі. “Күдай тағала дүниені көмәлатты шеберлікпен жаратқан һәм адам баласын өссін-өнсін деп жаратқан“.² Содан соң келесі бір жерінде былай деп жалғастырады жоғарыдағы ойды: “...қай адамның көңілінде дүние қайғысы, дүние қуанышы ахирет қуанышынан, ахрет қайғысынан артық болса - мүсылман емес“.³

Абай қазақтың өмір салты, өндірістік төсілі-мал шаруашылығы кәсібімен ғана шектеліп, барлық қоғамдық қарым-қатынастар негізінен осы іс-қимылдың төңірегінде қалыптасып келгендігіне және мұндай құбылыстардың ауқымының болашағы онша үлкен еместігін ескере отырады. Ол қазақ өмір салтын көрші халықтардың мәдениетіндегі құндылықтарымен салыстырады. Қазақтың халықтық имунитетінің өлсіз жақтары отызыншы жылдардағы “колхоздастыру науқаны” кезеңінде аяусыз сынаққа түсті.

¹ Абай. Қара сөз. Поэмалар. - Алматы: Ед, 1993.-98-б.

² Сонда.-99-б.

³ Сонда.-48-б.

Абай атап өткен қазақ халқының архетиптерінің қатарына “қазақ көпшілдігі” деген құбылысты атауға болады. Мәселен, Абай Жиырма үшінші сөзінде: “...жалғыз біз бе, елдің бәрі де сүйтіп-ақ жүр ғой, көпшен көрген ұлы той, көпшен бірге болсақ, болады-дағы деген сөзді жұбаныш қылады”¹ - дейтіндігін атап өтіп, қазақтың бойындағы жетілмеген тұлғалық, конформистік /көңгіштік/ қасиеттердің жетекші ролі атқарып отырғанын байқатады. Содан кейін, “қазақты я қорқытпай, я параламай, ақылменен, не жерлеп, не сырлап айтқанменен еш нәрсеге көндіру мүмкін емес”,¹ - деп қазақтың “далалық анархизмге бейімділігі” архетипін анықтайды. Бұл теріс бағдарлы қасиеттердің кең қанат жайып, психологиялық негіздерге тамырлап кетуіне не себеп болды? Әрине сураққа терең ғылыми талдау жасауды алдына мақсат етіп қоймаса да өз замандастары көндігіп кеткен жарымсыз әдеттерден құтылу қажеттігін жақсы түсіяді. Далалық анархизмге деген бейімділіктің қайнар көзі қазақтың өмір салтындағы жатсыну үрдістерімен тығыз байланысты. Өзіндік ұлттық мәдениеттің еркін дамуы үшін мемлекеттік тәуелсіздік, халықтық біртұтастық қажет болатын. Ал, ондай элементтер Әлеуметтік болмысты нығайтып отырмаса, халықтың ғасырлар бойы қордаланған инабаттылық, моральдық ұстанымдарын бір деңгейде қоғам ахуалы ұстап тұра алмайды. Жалпы мемлекеттік тұрғыдағы заңға бағынушылық /легитимділік/ та этникалық мәдениеттің ерекшелігімен сәйкес келіп отырғанда ғана өміршең және тиімді. Басқа жағдайларда жаңа қайшылықта туғызады.

Қазақ елінің геосаясаттық дербестікке үмтылуы қажеттілігі жайында Абай көп тұжырымдар келтірмейді және көбінесе басқа мәдениеттер мен мемлекеттерден гөрі орыс үлгісін көбірек қолдайды.

Ресеймен арадағы мәдениет интеграциясына көңіл бөле отырып, бұл құбылыста да елеулі күрделілік бар екенін жасырмайды. Өйткені, ділдік, діндік, тілдік айырмашылықтардан басқа стереотиптік әдеттер бар екенін де ескертіп отырады. Мәдениеттердің табиғи-тарихи ырғағынан ауытқып /флукту-ация/ отырған жағдайда /Кенестік дәуірде кең қанат жай-ған/ ассимиляциялау процестері белең алды. Со-

¹ Абай. Қара сөз. Поэмалар.-Алматы: Ел,1993.-110-б.

ның нәтижесінде халықтың бір бөлігі өз халқының тілі мен ділін, мәдениеті мен салтын, дәстүрі мен әдет-ғұрпын үстірт қана біліп, құндылықтарын мойындамай, өзін жетілмеген комплекстердің құрбаны етіп отырады. Осындай этникалық жіктелушілік колониялық тарихы бар халықтардың көбісінің әлеуметтік кеңістігінде байқалып отыр.

Абай әлеуметтік-этникалық психологияға төн кемшіліктердің, адасушылықтардың көбісін тәрбие арқылы жөнге салуға, түзеуге болатындығына сенеді және соған шақырады. Отыз сегізінші сөзінде: “Адам баласын замана өсіреді, кімде-кім жаман болса, замандасының бәрі виноват” немесе, Мен егер зақон қуаты қолымда бар кісі болсам, адам мінезін түзеп болмайды деген кісінің тілін кесер едім,¹ - деген тұжырымдары негізінен Абай дүниетанымының негізгі тұғырнамасын айшықтайды. Ағартушылық тұрғысынан мәселелердің шешімін іздеу қазақ даласының Шоқан мен Ыбырайдан кейінгі дәстүрді жалғастыру болып табылады.

Қазақ үшін үйрену рәсімі өз өзектілігін қазіргі кезеңде де жойған емес. Әсіресе, нарыққа өту кезеңі дүниежүзілік деңгейлердегі үрдістерден кешеуілдеп қалмау қажеттілігін туындатады. Сондықтан жас ұрпаққа ағылшын тілін білу мен компьютерлік техниканы меңгеру міндеттері тұр.

Оқшауланған дамудың болашағы үлкен еместігін сезген Абай үнемі басқа әлеуметтік орталарда қалыптасқан мәдениет жетістіктерін қабылдап отыру қажеттігін сезінген. Сондықтан жалқаулық, токмейілісу сияқты қасиеттердің қазақ үшін тіптен де тиімді емес екендігін, басқа ұлттың өкілдері барынша талаптанып жатқанда, дүниедегі көп нәрсе тер төгу бөсекелесудің нәтижесінде келіп жатқанда бәрі өзі келетіндей бақылап қарап отыру әдетін тастау қажеттігін дәлелдеуге тырысады. “Болмасаң да ұқсап бақ”- деген сөздің астары, үйренуден жалықпа, қолыңнан келсе өрі қарай дамыт деген ойды алға тартады. Әлбетте, үйренудің де үйренуі бар. Механикалық түрде басқа мәдениеттерге, өркениеттерге, ділдерге төн құндылықтарды өз ортамызда онды-солды желкілдете берсек, әлі дүниетанымдық жүйесі бекіп, толыса қоймаған жас ұрпақ үшін нағыз “маргиналдық ділдің” қалыптасуына “көмегімізді” тигіземіз. Сөйтіп, мәдениет

¹ Абай. Қара сөз. Поэмалар.- Алматы: Ел, 1993.-78-б.

дің“ қалыптасуына “көмсімізді” тигіземіз. Сөйтіп, мәдениет аралық тарихи объективті интеграцияның орнына механикалық қоспалар құрылымын жасап аламыз.

Қазақ халқы көптесен жылдар бойы Кеңес дәуірінің құндылықтарын славян, түрік тілдес халықтар қатар алып келді, бірге қаласты. Бірақ, өзге ұлттарға қарағанда нарықтық қатынастарға бейімділігі аздау екенін байқатып қалды. Ол әсіресе ауылдық деңгейдегі қайшылықтар мен күрделі мәселелерден айқын байқалуда. Әрине, “батырға да жан керек”, - дегендей дағдарыстар қыспағына ұшыраған қазақ /басқа халықтардың өкілі сияқты/ барынша жаңа қатынастарға бейімделуге тырысуда. Бұрын сауда жасауды өзіне мін санайтындар қазіргі кезеңде нағыз сауда ұстасы, алыпсатар шебері болып алған. Бұрынғы үлкен беделі бар /оқытушы, ұстаз, дәрігер, ғалым, жазушы, әртіс деген сияқты мамандықтар/ кәсіптер бірте-бірте өз орнын ұлттық кәсіпкерлердің, саудагерлердің қолына бере бастаған түрі бар. Сөйтіп, болмыс ділдік бағалауды билеуде. Адам өмірі белгілі бір тарихи кезеңде, этникалық, саяси ортада өтері хақ. Абай өмір сүрген ХІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың басына сай қазақтың ұлттық ділі - Ресейдің шет аймағында жатқан, өзінің саяси-экономикалық тәуелсіздігі бекімеген, ұлттық психологиясында тұрақты қасиеттер мен дәстүрлер мемлекеттік деңгейде қолдау таппаған, негізінен мал шаруашылығын ғана күйттеген арналарға негізделді. Әрине, осындай оқшауланған өмір салтының да өзіндік даму логикасы бар, ерекше жақтары да кездеседі. Ол сол заманға сәйкес келетін үрдістердің жиынтығынан қалыптасады. Өз заманының алыбы-Абай сияқты ойшылға қазақтағы бірқалыпты бұйығы өмір-өмірден шеттел қалумен бірдей болған.

Сөйтіп, Абайды оқи білу, түсіне білу, Мұхтар Әуезовтей қағаз бетіне көркемдей білу келесі ұрпақтың міндеті болатын. Себебі, Абайды білген адам - қазақтың ұлттық ділінің қатпарларын сезеді, даму үрдістерін байқайды және келешегіне де көз жібере алады. Өз халқының психологиясынан кемшіліктер іздегенде - Абай үшін тек сол халықтың әрбір өкіліне пайда келтіретіндей Сөз айтсам екен деген мақсат қойғанға ұқсайды. Әйтпесе, өз шаруасын ғана ойлаған жандар аз ба бұл дүниеде. Сондықтан әрқашан жаңа бір ділдік ерекшелік тауып, “архетиптерді” көрсеткен

сайын Абай шығармашылығына қайта оралып отыруымыздың артықтығы болмайды. Есесіне өз-өзімізді тани түсеміз, тұлғаның еркін дамуына жаңа білімдермен қаруланамыз, әлемнің жаңа қырларын аша түсеміз.

ВОЛЕВОЙ АСПЕКТ ПОЛИТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ АБАЯ

Т.Т. ИСМАГАМБЕТОВ

*Научн. сотруд. Центра
социальных исследований
Инст. развития Казахстана*

Политические взгляды Абая неотделимы от всего контекста его мышления, в котором неразрывны моральные, политические, философские, религиозные взгляды. Его наследие ждет адекватного прочтения не только в филологическом смысле. Как заметил казахстанский политолог профессор Т.Т. Мустафин: “Абай в “Словах...” не употребляет политические термины как-то: “политическая культура”, “демократия”, “легитимность” и другие. Но это не значит, что в “Словах...” нет этих понятий. Анализ политологических аспектов раздумий Абая показывает удивительную глубину и масштабность его позиции относительно духа, воли, свободы, права народа, а также одухотворенной государственности... Исключительно актуальны для политической современности мысли Абая об авторитете лидеров, о порядочности тех, кому делегирована власть, о правде”[1].

Творчество Абая сравнимо с деяниями титанов европейской эпохи Возрождения именно этим универсализмом не только в сфере наук, но и искусства. Сходство также и в том, что и казахский мыслитель и гении Ренессанса имели непосредственных продолжателей своего дела в своих преемниках. Интеллектуалы степи 20-х гг. нашего столетия не замыкались в узких рамках своих занятий. Как известно, им не был чужд ни дар литературного творчества, ни научные изыскания, ни политическая деятельность. Обращение к

политическим взглядам Абая Кунанбаева требует принятия во внимание подобный универсализм.

Отсутствие понятного аппарата современной науки в изречениях Абая не должно нас обманывать. Как свидетельствует политическая антропология - наука, изучающая политические отношения в традиционных, докапиталистических обществах, одним из главных обязанностей лиц, обладавших властью в ту эпоху, было решение разного рода конфликтов.

Отец Абая, Кунанбай был первым старшим султаном в степи, происходившим из "черной кости". Неоднозначные отношения отца и сына все еще требуют уточнения, природа обострения их отношений также сама по себе интересная отдельная тема. Справедливый, по мнению народа, бий Абай Кунанбаев в моральном плане является пресмником оставшихся в памяти благородных биев прошлого. Отказ от дальнейшей судебной деятельности поднимает вопрос актуальный и для нашего времени - вхождение интеллектуала во власть. Интеллектуалу приходится либо смириться с уже заданными правилами политической игры, принять и следовать этим правилам и сложившимся отношениям во властных кругах, либо отстаивать свою позицию. Практически А. Кунанбаев первым в казахской истории столкнулся с этой проблемой.

Для раскрытия существа его политических взглядов необходимо вжиться в контекст той эпохи. Известно, что в 1882-1886 гг. в поэтическом творчестве Абая наблюдается взлет, своего рода "болдинская осень". Именно тогда прежний бий со всем пылом поэтической души ставит насущные социальные и моральные проблемы казахского народа. Из стихотворения "Поэзия - властитель языка", в котором высказаны критические неллицеприятные отзывы о биях своего времени, видно, что Абай Кунанбаев и Чокан Валиханов разделены целой политической эпохой, хотя Чокан всего лишь на десять лет старше Абая. Ч.Ч. Валиханов еще застал действующим суд биев, еще сохранившим свой авторитет в глазах соплеменников и, по признанию, видного чиновника колониальной администрации Гейнса, также среди русских переселенцев, нередко предпочитавших обращаться к степным судьям в спорных случаях. Реформа 1867-1868 гг.

в корне изменила положение. Если Чокан Валиханов в 60-е гг. XIX века, в период подготовки, предвидел негативные последствия судебной реформы и отстаивал по сути своей меритократический принцип выдвижения в бии не путем выборов, а путем признания народом личных качеств того или иного лица, к которому и обращались за решением спорных ситуаций, то Абай уже видит все эти последствия. Его душевная боль проявляется со всей остротой в таких стихотворениях как “О, казахи, мой бедный народ...”, в “Восьмистишьях”.

Абай повернул в сторону признания необходимости просвещения и морального совершенствования. Не случаен его интерес к Сократу и Платону, мыслителям более двух с лишним тысячелетий назад вставшим перед аналогичными проблемами кризиса ценностей общества. Абай шел к будущему, и к знанию России и Европы. М.О. Ауэзов писал: “В поэтической программе, выраженной в стихотворениях “Не для забавы я слагаю стих”, “Поэзия - властитель языка”, “Если умер близкий”, он резко критикует живших до него носителей ханско-феодальной, реакционной идеологии - Бухаржырау, Шортанбая, Дулата. называет их творчество “лоскутной поэзией”, где нет ни одного живого слова. Он осуждает их за то, что они, не давая духовной пищи новому поколению, вредят борьбе народа за преобразование общества, воспевают идеализируют рабское прошлое. Сам же Абай провозглашает высшей целью, призванием новой поэзии - служение народу, призыв к тому новому, что перевоспитает людей и поможет преобразовать общество. Только труд и борьба народа за свои права принесут независимость степной бедноте, только упорное стремление к знанию, к просвещению для всех принесет лучшую жизнь подрастающему поколению”[2]. Для нас в данном случае важно не уточнение влияния советского классового подхода на точку зрения интерпретатора, а отношение к своим современникам поэтам эпохи послереформенной эпохи “зар заман” (эпоха скорби).

Шортанбай, Дулат, Базаржырау, Аубакир Кердери были обращены в дореформенное прошлое, когда не чувствовался столь разительный отрыв выборной власти волостных и народа. Абай порывает с назидательностью, переходя в

обличение власть имущих, сатирически показывая типы управителей и уездных начальников. Общее и для поэтов эпохи “зар заман” и Абая в признании факта, что под вопросом преемственность поколений в созвучии эпох, исторической связи прошлого и настоящего.

Психология, переходящая в политическую, заметна у Абая в его мыслях из “Слов назидания”: “...мирное сожительство народов невозможно без определенного психологического настроения людей. В самом деле, одним из препятствий для взаимопонимания является как раз восприятие “другого” как врага, угрожающего “нашим ценностям”. Мысли Абая в политическом плане сравнимы с мыслями Аристотеля, который как политик опирался на осторожность, осмотрительность, отрицал “абсолютный решительный жест”, приводящий к неожиданным, непредвиденным последствиям.

Абай мудро предупреждал о том, что очень опасно формирование в сознании людей отрицательного отношения к другим народам. Психология враждебности диктует особую политическую мораль с известным принципом: “чума на оба ваших дома”. Психология враждебности препятствует осознанию общих интересов, всего, что так или иначе могло бы объединить усилия людей.

Абай считал, что психология враждебности не является врожденной чертой сознания. Она скорее результат целенаправленной “обработки” сознания” [3].

И Абай, и поэты эпохи “зар заман” оказались в ситуации, некогда пережитой древней Грецией: борьба сторонников просвещения и традиций, в которой проявляется утраченное прежде целостное видение мира. Позиция сторонников прежних традиций кочевого общества должна рассматриваться с новейших постановок вопроса о кочевничестве. Обращает внимание проект “номадологии” Жюль Делеза и Феликса Гваттари. Введенное ими понятие “ризомы” - сетевидной структуры, не имеющей центра и растущей вширь, противостоящей корню, служащему для обозначения западного классического мышления, неотрывно от фигуры кочевника. Интерес этих авторов вызван настоятельной необходимостью осуществить анализ опыта практик, предшествовавших господству рационализма. В этнографическом смысле корень представляет оседлую культуру, ризома - кочевую.

Кочевничеству была известна подвижность социальных образований, децентрированных в своей основе, ускользание от деспотического. Это ускользание интересует авторов "Трактата о номадологии". Для нас также практический интерес в присущей предкам нелюбви к деспотизму в политике, абсолютному, навсегда данному в политическом и религиозном смысле [4].

Базаржырау подвел черту под дореформенным периодом, воспев в одном из своих произведений последних батыров, в том числе Есета, Жанхожу. Эта бьющая порой через край вольница и решимость прежних батыров - родоправителей не представлена в творчестве Абая.

Для многих поколений европейцев, индийцев, китайцев душа их культуры уже преададена их предшественниками. Казахстан испытал и кризис, и насильственный слом наследия традиционной культуры, начало которого, если говорить о политической культуре, относится к 20-м гг. XIX века, когда был введен "Устав о сибирских киргизах", ощутимо продолжен реформой конца 60-х гг. того же века и довершен процессом советизации и насильственной коллективизации. На современном этапе политической, экономической, социальной и культурной модернизации перед казахстанцами стоит задача выражения души культуры.

Абай желал нравственности в политической практике и, как видно из его высказываний, сокрушался процессом межродовой борьбы в ходе выборов волостных, расцветом коррупции при выборах. Поворот в сторону морали не заслонял важность того, что выборы не выражали воли народной, то есть желаний, интересов, стремлений, решимости выразить свои социальные интересы. Поставленный им диагноз измельчения и падения нравственного уровня народа в "Словах назидания" есть по сути невысказанное, но выстраданное: "Я вижу, как в этой сутолке мой народ мельчает с каждым годом и становится все более безнравственным" [5]. Позади была эпоха степной меритократии, последний этап которой еще застал Валиханов. В то же время в размышлениях о духовности в слове 43-м Абай считает "Разум должен объединиться с волей, и тогда можно управлять живостью восприятия и силой притяжения однородного однородным", полагая в последней силе силу способности

сравнить новое с уже известными истинами, а в живости восприятия умение принять решение и осуществлять его.

Мыслитель желал нравственной практики в делах властвования и управления, но однако, в отличие от прежних батыров и биев, творивших деяния, он вынужден рассуждать, находясь в философском одиночестве. В его понимании “живости восприятия” сквозит угасшая воля прежних свободных кочевников. Свергать неудобных ханов, как делали воспетые Базаржырау батыры, сменять таким образом непопулярных среди народа властителей, перед ним, в иной исторической обстановке, такая задача не стоит.

Абай ставит диагноз деградации окружающего его общества, говоря о своем народе: “Постоянен в непостоянстве своем”. Известный кый Естая “В сумерках не вижу народа” и творчество поэтов эпохи “зар заман” свидетельствуют о сходном восприятии кризиса прежних духовных ценностей.

Абай полагал, что власть имущие должны помочь своему народу, полагая в слове 41-м “Слов назидания”, что “Человек, который по-настоящему озабочен будущим казахов и собирается не только давать советы, а и осуществлять их на деле, должен удовлетворять одному из двух требований.

Первое условие: в руках этого человека должна быть сосредоточена вся власть по управлению народом.

Второе условие: в руках этого человека должны быть несметные богатства.

Но нет сегодня такой власти, которая была бы так сильна, чтобы держать народ в повиновении. И не найти в степи такого богача.

А словами казаха не возьмешь, угрозами его не испугашь, упрсками не устыдишь”.

Абай желал нравственной практики, но заметно отсутствие воли, присущей не одному, а многим личностям, поскольку только полномочное лицо может осуществить должные преобразования. В этом отношении он далек и от степной вольницы батыров, и от представленного в современной политической науке положения о необходимости самим гражданам путем свободного волеизъявления определять и сменять политический курс правительств и сами правительства. Воля как творческий порыв, как характер и доблесть,

известная ему на примере деяний батыров и биев прошлого, не получила полного отражения в его политических взглядах. Отчасти это произошло из-за иного социально-политического контекста 80-х гг. XIX века и начала XX века, отчасти вследствие его иной личной культурной ориентации. Предполагаемый им лидер должен был бы выражать национальную волю, но как соотносится “живость восприятия”, то есть волевые качества принять и осуществлять решение с интересами, желаниями, стремлениями множества других личностей, с их готовностью действовать во исполнение его решения, им четко не определено.

Существует познавательный интерес в потребности выразить свое национальное видение мира в поэзии или музыке, политический интерес решить проблему национальной идентичности казахстанцев, экономический - в выборе в качестве приоритета инвестирование в развитие человеческих ресурсов, экологический - гармоничное использование окружающей среды и самой жизнедеятельности человека. Интерес, однако, недостаточен, поскольку интеллектуальная элита остается в плену фрагментарного видения, то, что не было свойственно Абаю.

Национальная воля в этом смысле есть плод творческих личностных усилий, воспринятых как свое другими личностями.

Суть произвола и волюнтаризма раскрывается в несовпадении с закономерностями окружающего мира природы и общества. Абай, однако, не застал Советскую эпоху и практику полновластия одного лица и его произвола.

Список использованной литературы:

1. Мустафин Т.Т. Синтез Жизни (К политологическим аспектам “Слов назиданий” Абая)// Юбилейный альманах к 150-летию Абая. Алматы, 1995. С.9
2. Ауэзов М.О. Жизнь и творчество Абая Кунанбаева// Жизнь и творчество Абая. Сборник статей. Алма-Ата, 1954. С.17.
3. Мустафин Т.Т. Синтез Жизни (К политологическим аспектам “Слов назиданий” Абая)// Юбилейный альманах к 150-летию Абая. Алматы, 1995. С.7.

4. Баймухаметов Ж. Номадология в современной западной философии// Культура кочевников на рубеже веков (XIX- XX, XX-XXI вв.: проблемы генезиса и трансформации. Тезисы докладов международной конференции, Алматы, 5-7 июня 1995 г., С. 15-16.

5. Абай. Слова назидания. Алма-Ата: Жалын.1982.С.13.

ФЕМИНИЗМ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ КАЗАХСТАНА

С. ШАКИРОВА

*Президент Феминистской
лиги г. Алматы,
канд. филос. наук*

Природа сделала женщину отличной
от мужчины, общество сделало ее от-
личной от человека.

С. Файерстоун

Когда звучит слово “феминистка”, у многих возникает определенный набор ассоциаций типа: мужененавистница, свободная любовь, против брачных уз, курит и крепко выражается, груба, не ищет благосклонности у мужчин и проч. и проч. Такой установочный ряд, к моему глубокому сожалению, характерен для большинства людей в нашем обществе: для мужчин и женщин, молодых и пожилых, образованных и не очень.

Причин тому несколько. Прошлый исторический период нашей страны вычеркнул феминизм из языка общественной и культурной жизни. Все знали женщину - посла Александру Коллонтай, но не многие знали о том, что она исповедовала свободную любовь вне брака и вне условностей. Изучая творчество С.Есенина, школьники знали о его американской жене Айседоре Дункан, и вряд ли знали, что ее стиль жизни был ярким примером феминизма в лучшем смысле слова. Наша читающая публика, несомненно, знала и любила Жорж Санд, Джейн Остин, сестер Бронте, Мэри

Шелли, Вирджинию Вулф, Софью Ковалевскую, Марину Цветаеву, Франсуазу Саган и других писательниц, но это не мешало им считать феминизм противоестественным явлением.

Феминизм - это прежде всего вызов женщины мужскому обществу. Это гордое "Я могу" в море обиденных запретов и предписаний. Это сопротивление женского пола против биологического различия, ставшего социальным различием. Никто не ставит мужчину перед дилеммой "работа или семья", но выбор между реализацией собственного интеллекта, душевных качеств и выполнением "природного предназначения" разрывает на части душу и жизнь современной женщины.

Почему не говорят о природном предназначении мужчины? Его невозможно сформулировать однозначно. Избитое "быть добытчиком, кормильцем семьи" неадекватно всему спектру человеческих возможностей и желаний. Скажите молодому неженатому мужчине, что его единственная роль в жизни - кормить семью, и я боюсь, что он не скоро подумает о браке. В отношении женщин общественный вердикт прост: стать матерью, хранительницей очага. Все остальное желательно, но не обязательно. Без первого все другие достижения меркнут. Будь никем, но дай жизнь человеку. Пусть ты доктор наук и лауреат всяческих премий, ты одинока (бездетна), всяк пожалеет тебя.

Женщины-это наикрупнейшая страта общества, подвергаемая дискриминации по не зависящему от личности признака-по признаку пола. По данным ООН, ни в одной стране мира женщины не достигли равенства с мужчинами, поскольку

- *две трети из миллиарда неграмотных - женщины*
- *80% беженцев - женщины*
- *Две трети из 130 миллионов детей, не посещающих школу - девочки*
- *Женщины зарабатывают в среднем около трех четвертей того, что получают мужчины за ту же работу*

- На женщин приходится вдвое больше неоплаченного рабочего времени, чем на мужчин

- Только 24 женщины избирались главами государств и правительств в XX веке.

- Женщины занимают 10.3% мест в парламентах мира

- В мировом бизнесе женщины составляют 6%.

Каждый год от немедицинских абортів умирает 70 тысяч женщин, от болезней, связанных с беременностью и родами, - 585 тыс. женщин. Это значит, что каждую минуту где-то умирает одна женщина в связи с осложнением беременности или родов. (в Казахстане каждая пятая смерть женщины вызвана последствиями абортів. Ежегодно от абортів умирает 40-45 женщин).

- 39% женщин проживает в странах, запрещающих аборт

- 20-50% женщин подвергаются насилию в семье в период брака

- Самые многочисленные жертвы войн - женщины и дети, а не солдаты.

Статус женщин в современном Казахстане резко упал в последнее десятилетие.¹ Имея высокий образовательный, культурный и профессиональный уровень, выброшенные "в рынок" женщины осваивают профессии, не соответствующие их желаниям и достоинству (няня, домработница, мелкий реализатор товаров и пр.). Нарушена карьерная стратегия женщин старшего возраста. Молодые работницы сталкиваются с сексуальными домогательствами при приеме на работу. Некоторые родители изменили отношение к высшему образованию дочерей, предпочитая в первую очередь оплачивать учебу сыновей.

¹Согласно проведенному нами в 1996г. социологическому опросу "Женщины глазами женщин" 19% - жительниц Алматы считают статус женщин в нашем обществе низким, 70% - средним, 7% - достаточно высоким, 4% - высоким.

В средствах массовой информации культивируется облегченно-игривое отношение к женским проблемам. Предполагаемый круг их жизненных интересов сводится к кулинарии, косметике и уходу за детьми. Большинство женских изданий психотерапевтического свойства развивают мифы о современной женщине, делающей карьеру, идущей по жизни легко, относясь к мужчине потребительски, а к разводу, как поводу сбросить лишние килограммы. Тиражирование женской сексуальности в масс медиа и рекламе приняло характер наваждения, нашедшего на все мужское общество. Женщина в роли приманки и украшения продвигает товары на рынке, помогает прессе удерживать тираж, а звездам поп-культуры - сохранять интерес к себе.

Несмотря на ренессанс патриархальных ценностей, усиленный влиянием СМИ, определенная часть женщин выступает за самостоятельность, независимость и равенство возможностей обоих полов. Их приверженность к феминизму не всегда артикулируется публично. Женщины же, занимающиеся защитой своего равноправия на институциональном уровне (лоббирование эгалитарных законов, распространение идей и культуры феминизма, повышение самосознания женщин и т.п.), пока немногочисленны.

Это общественные объединения "Феминистская лига", "Женщина и право", "Алматинский женский информационный центр" и некоторые другие. Издаваемые ими бюллетени (тиражами от 300 до 1000 экз.) циркулируют в кругах женских активисток, студенток, журналистов. Эти усилия по изменению общественного сознания пока не имеют массового отклика. Тем не менее бюллетень нашей организации читают все депутаты Парламента РК. Мы внесли предложения в проект Конституции Казахстана, в проект Брачно-семейного кодекса, Закона об охране здоровья граждан в РК, ставили вопрос о присоединении нашей республики к международным конвенциям по правам женщин.

Самым интересным и важным для нас было внесение на рассмотрение депутатов законопроекта "О равноправии между полами". И если, по мнению нынешних парламентариев, время такого закона еще не наступило, то мы хотим, чтобы Казахстан стал первым из членов Содружества, кто примет этот прогрессивный закон.

По моему убеждению, феминизм как идеология не противоречит традиционной ментальности Казахстана: слабое влияние ислама, исторически сложившийся духовный типаж казахской женщины, не носившей паранджи, всадницы, воительницы, опыт равноправия с мужчинами при социализме - все это может способствовать расширению идейного поля феминизма.

Охранителям традиционных ценностей, радеющим за моральную чистоту общества, феминизм может показаться продуктом буржуазной культуры, импортированным для насаждения западного образа жизни. Это не так. Женское движение приняло в последние десятилетия глобальный характер.

Оно существует в таких странах, как ОАЭ, Кувейт, Иран, Ирак, не говоря о Пакистане, Индии или Бангладеш. Религиозный фактор там не мешает развитию активности, росту самосознания, участию женщин в политической жизни общества.

Самым свежим подтверждением правоты феминизма является факт объявления открытого конкурса на создание скульптурной модели двух славных женщин Казахстана - Маншук Маметовой и Алии Молдагуловой. В политическом центре г.Алматы они займут место прежнего лидера - В.И.Ленина. Специально или нет, но это есть лучшее признание значения женщин в нашем обществе.

Имея равные права и завоевав равные возможности на экономическое, социальное, культурное и иное благополучие, женщины смогут полнее проявить себя во всех сферах жизни. Это даст несомненное приращение гуманитарных, культурных, цивилизационных ценностей.

Вряд ли мужское общество вправе противопоставлять этим намерениям свое эгоистическое желание абсолютной власти над женщинами.

ШӨКӘРІМ МҰРАСЫ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ КӘСІБИ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ҚАЛЫПТАСУЫ

ЖАҚЫПБЕК АЛТАЕВ,
КазМУУ-дің доценті,
филос. ғылым. канд.

Бүгінде мемлекетіміздің дербестенуі, ұлттық сана-сезімнің өркендеуі мәдени қайта өрлеу, рухани кемелдік өткенімізге қайта оралып, жаңаша топшылауға мүмкіндік туғызып отыр. Осы тұста Шөкәрім мұрасының, ойының орны бөлек.

Қазақ халқының ұлы ақыны, философ, керемет білімдар Шөкәрім Құдайбердіұлы 1858 жылы Шыңғыстауда дүниеге келеді. Ұлы ақын Абайдың жеті ағайынды болғаны белгілі. Шөкәрімнің әжесі Құдайберді сол жетеудің ең үлкені еді. Құдайберді 1886 жылы 37 жасында дүниеден өтіп, Шөкәрім жеті жасында жетім қалды. Бұдан былай Шөкәрім ақын ағасы Абайдың тәрбиесінде болды. Туған әулет дәстүрі, өскен орта ыңғайы, ақын аға тағлымы Шөкәрімнің азамат ретінде қалыптасуына да ерекше әсер етті.¹

1931 жылы 73 жасында Шөкәрім асыра сілтеудің құрбаны болды.

Шөкәрімнің “Үш анық” атты аңсары негізгі философиялық шығармаларының бірі болып табылады. Мұнда философия тарихына байланысты көп мағлұматтар аламыз. Оның бұл шығармасындағы сөз болатын басты мәселе әр ілімінің негізі боп табылатын нәрсе “Адамдағы ынсап, әділет, мейірім-үшеуі қосылып ұждан деген ұғым шығады. Мұны орысша совесть деп атайды... бұған нана алмаған адамның жүрегін ешбір ғылым, өнер, ешбір заң тазарта алмайды... ұжданы сол жанның азығы екеніне ақылмен сынап істесе, оның жүрегін ешнәрсе қарайта алмайды”²-деп жазған философиялық толғауы бүгінгі күн талабымен де үндесіп жатқан жоқ па?!

¹ Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары.-Алматы, 1988.- 7-б.

² Құдайбердіұлы Ш. Үш Анық.-Алматы, 1991.-5-б.

Шөкәрім “Үш Анық” деп аталатын трактатын жазуға отыз жылдай уақытын сарп етіпті. Бұл ақынның ғылымға деген үлкен жауапкершілігі мен тазалығы болса керек. Ол мұнда Батыс пен Шығыс мәдениетінің рухани казына көздеріне бас қойып, жаратылыстану ғылымдары салты бойынша да көптеген Еуропа ғалымдарының еңбектерімен таныс болғандығына көз жеткіземіз. Ол көп нәрсенің сырын ұтып, өз дүниетаным қортындысында Шөкәрім “біріншіден” затшылдық ғылым жолындағы таным мен, екіншіден, дін жолындағы теплочтардың дүниетанымы бірінші, екінші анық деп көрсетеді де:

Іздедім, таптым анығын

Тастадым ескі танығым,- деп өзі ғұмыр бойы шарқ ұрып ізденіп тапқан жолы үшінші анықты ұсынады. Ол - үшінші анығы Абайда кеңінен сөз болған мораль философиясындағы жан құмарына барып ұштасатын ұждан туралы күрделі проблеманы көтереді. Мұнысы Шөкәрімнің ұзақ жылдарға созылған ғылыми-шығармашылық ізденіс үстінде келіп туған ой қорытындысы ретінде берілетін негізгі ой тезисі:

Еңбекпенен, өрнекпенен

Өнер ойға тоқылса,

Жайнар көңіл, қайнар өмір.

Ар ілімі оқылса,-

деп тұжырымдалған танымында жатыр. Яғни Шөкәрімнің “Үш анықтағы” мақсаты ар түзейтін бір ғылымды табу болғандықтан, өмір бойы осы жолда ізденген¹.

Шөкәрімнің ұжданы И.Канттың “категориялық императив” ұғымдарымен астарлас. Ұждан,-ынсап, әділет мейірім дегеніміз.

Шөкәрім айтады “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. Мұны ақырет өлгеннен соңғы өмір жолы дейді. Енді бірі бұл әлемдегі барлық нәрсенің бәрі өздігінен жаралып жатыр, оны былай

¹ Құдайбердіұлы Ш. Үш Анық. -Алматы.-1991. -4-б.

қылайын деп жаратқан иесі жоқ, һәм өлген соң тірілетін жан жоқ дейді“.¹

Енді осы екі жолдың анық-қанығын тану зерделі адамдардың бәріне міндет. Біз ақиқатты танып білуіміз қажет дейді.

Шөкәрім дүниенің түп негізі деп төрт нәрсені от, су, топырақ, ауа деп айта отырып грек философтарының бұл жөніндегі пікірлерімен таныс екенін білдіреді. Сондай-ақ дүние бөлінбейтін түп негіз атомдардан тұратындығын айта отырып, оның арабша аты мадда немесе әсер деп атады. Оның қазақша аты жоқ болған соң оны біздер Европаша атом, мадда деп атаймыз дейді. Адамдар туралы тұңғыш Грек философтары айтқанын да философиялық тұрғыдан тұжырымдап береді.

Шөкәрім философиясының негізгі өзегі адам болып табылады. Адамның мәні оның дүниені танып білуінде, ол тек адамға ғана оның табиғатына тән нәрсе дейді.

Ол “Үш анықта” дүниенің жаратылуы барлықтың бәрі өздігінен жаратылып жатыр, оны былай қылайық деп біліп жаратқан ие жоқ, деген жол жоқ бұрыннан айтылып келе жатса да бұл идея XVII-XIX ғасырларға дейін Еуропада кең таралып келді.

Осыған орай Шөкәрім өз трактатында айтылып жүрген осы бес нақты дәлелдерді келтіреді. Олар мына төмендегідей:

1-дәлел: Қайта айналыс жолы. Барлық нәрсенің түп себебі бұрыннан бар қуатты дене (сила вещества) атом. Әр нәрсені өсіп-өндіретін сол дүниеде еш нәрсе жоғалмайды, бірақ өзгереді.

2-дәлел: Жаратылыс жолы. Мұқым барлықтың бәрін бар қылып тұрған жаратылыс жолы. Сондықтан біліп жаратушы ие деген бекер сөз. Бұл дәлел Дарвиннің табиғи эволюциялық сұрыпталу теориясымен тікелей сәйкес келіп тұрса да, бірақ оны Шөкәрім Литерие деген философтың атымен байланыстырады.

3-дәлел: Тұқымдастық жолы. Жоғарыда айтылғандай, бар нәрсе өздігінен жаралып жатқан соң, жаратушы деген

¹ Күдайбердіұлы Ш. Үш Анық. -Алматы, 1991. -7-б.

жоқ. Құрғақтағы хайуандар, адамдар, өсімдіктер, құстар-бөрі теңізден туған.

4-дәлел: дене сезімі. Біз әр нәрсені денедегі сезімімізбен білеміз. Мұқым барлықтың бөрі жаралыс жолымен еріксіз бар болып жатқанын көріп, біліп тұрамыз. Егер біліп жаратушы не бар болса, бұл жаратылыс себептерінің түк керегі жоқ болар еді. Неге десең, бір жаратушы білімді күдірет бар болғаннан соң бұл себептердің керегі не? Сондықтан біліп жаратушы жоқ дейді. Бұл - өнер сөзі.

5-дәлел: әр түрлілік. Барлық дүниеге қарасаң тасы ағашы, басқа өсімдіктер, хайуандар, адамдар, су, от сияқты, тіпті, бір-біріне ұқсамайды. Бұл нені көрсетеді? Бұл әрнәрсе қалай болса солай кезі келгендіктен себебіне қарай жаралып жатыр. Оны былай болсын деп жаратушы жоқ екені осыдан мәлім дейді. Бұл Ғайсадан үш жүз жыл бұрынғы Демокрит сөзі.¹

Бұл дәлелдердің нақты дәлдігіне қарамай Шөкәрім оны қабылдап, философиялық материализм жағына шығуға асықпайды. Оған қашанда жаратылыстану ғылымдары адам жанының табиғатына аз мән беретін сияқты болып көрінеді.

Оның пайымдануына дене әрқашан өзгеріп тұратын болғандықтан, жылдар, уақыттар өту себепті біржола өзге дене болып ауысады. Адамның әр түрлі сезімі, әр істі істеуі сол мидың өзіне ғана біткен сезу, ескерулер. Ол денелер әрқашан өзгеріп тұрмайды. Адам өлген соң, дененің құраулары шашылып-бытырап басқа бір өсімдік, хайуандарға кіріп араласады. Сөйтіп, әркім өзіне арнаулы жаны болмай, біреуден біреуге көшіп жүретін болған соң, не дене, не жан қайта тірілу жоқ. Онда неге жан біржола жоғалуға тиіс?² Міне бұл сұрақтарға Шөкәрім өмір бойы жауап іздеумен болды.

Егерде біздер Шөкәрімнің “Үш анық” атты философиялық трактатына теренірек үніліп, байыптап қарасақ, мұнда спиритизмнің, магнетизмнің, телепатиялық кейде тікелей, кейде жанамалай, Шөкәрімнің ұждан туралы ой толғауына игі қызмет етіп отырғанын көруге болады. Дегенмен, оның діни мистикалық ағымдарға да арақідік көңіл

¹ Күдайбердіұлы Ш. Үш анық. -Алматы, 1991.-10-11-бб.

² Соңда 12-б.

бөліп, жылышырай танытқанын да байқап қаламыз. Бұл жөнінде философия ғылымының докторы, проф., О.А.Сегізбаевтың өзінің “Казахская философия 15 начала 20 века” атты ғылыми монографиясына айтылған пікірлерінде Шәкәрімнің философиялық дүниетанымына, көзқарасына ешқандай да күмән келтіруге болмайтындығын баса айтып көрсетіп өтеді.¹ Сондай-ақ философия ғылымының докторы Қ.Бейсеновтың “Ол үшін әрине Шәкәрімді айыптаудың еш жөні жоқ. Өйткені өз көзқарасында үндес келетін ағымдарға бейтарап қалған ойшыл философия тарихында кездескен емес, мүмкін енді кездеспейтін де шығар. Оны философтың саналы түрде мойындауы шарт емес. Ал, Шәкәрімнің материалистік сарынға істеген сарандығының көрінісі-оның жаратылыстану ғылымдарының қол жеткен табыстарымен етене таныс бола тұра, олардың диалектикалық материализмді жақтайтыны туралы мүлдем ләммим демеуі²”-деп жазған пайымдаулары да көңілге қонарлық.

Шәкәрімнің асқан жоғары білімдарлығына, Батыс пен Шығыстың мәдениетін жетік білетіндігіне оның өзінен кейін қалдырған рухани мұралары тікілей соған куә. Айталық, “Шәкәрімнің өлеңдерінде, поэмаларында тарихи, философиялық трактаттарында Шығыс пен Батыс елдерінің талай ойшылдарының, ғалымдарының, ақын-жазушыларының еңбектері мен шығармаларының аты ғана аталып қоймайды, сонымен бірге мазмұн-мәні ашылып, кейде бірсыпыра пікір-ой жарыстырылып отырады. Бұл да Шәкәрім мұрасының айтарлықтай мәнді өзгешеліктерінің бір қыры³.”

Бұған дәлел “Үш анықта” кездесетін XIX ғасырдың екінші жартысындағы Еуропа және Шығыс спиритуалистерінің көптеген есімдерінің аталуы, аталып қана қоймай олардың шығармаларынан да үзінділер келтіріп, өз пікірлерін де үнемі жарыстырып отырған. Олар: Жанне д Арк, Колбен Штобе Аланкар, Морс Лошпатый, Озен Носи, Хасан Марзух,

¹ Сегізбаев О.А. Казахская философия XV - начала XX века. - Алматы: Ғылым, 1996. - С.374-375.

² Бейсенов Қ.Ш. Философия тарихы. - Алматы: Ғылым, 1992. - 326 б.

³ Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары. - Алматы, 1988. - 18-б.

американдық спиритуалистер Однос Морфе, Руберт Кеер, Лондондық профессор Корке және т.б.

Шөкәрімнің көп шығармалары терең философиялық тарихи сипатта жазылған. Сол философиялық ғылым мұраларын зерттеу ісі соңғы жылдары ғана қолға алынып, біраз ғылыми зерттеулер жүргізіліп, зерттеу нысанасына айналып отыр.

Шөкәрімнің барлық жазғандарын бұл арада атап айттып жеткізу мүмкін емес. Сөйтсе де негізгілерін атап өтелік. Ұсақ өлеңдерінен басқа: “Еңлік-Кебек”, “Қалқаман-Мамыр”, “Қа-дардың өлімі”, “Мұтылғанның өмірі” поэмалары. “Қазақтардың кітабы” (этнофилософиялық) “Мұсылмандық шарты”, “Үш анық” философиялық аңсары, “Әділ Мария” көлемді романы, “Түрік қырғыз, қазақ һәм хандар шежіресі”- тарихи шығармасы. Бұдан басқа ақын Пушкиннің, Толстойдың Шығыс жұлдыздары Физули, Хафиз және Навоидің, өзінің сүйікті ақындары Лермонтов, Некрасов, Байронның шығармаларын көптеп аударған.

Шөкәрім мұрасын зерттеп, халыққа барлық қырынан ашып беру дегеніміз оған өзінің кемеңгер дарынды ақын ұлын ғана емес, сонымен бірге сәулелі жарқын болашақты армандаған, оған жетуге ұмтылып өткен ұлы ойшыл, демократ, философ, гуманист, әрі ағартушыны қайтару, яғни халқымыздың тарихындағы тағы бір ақтаңдақты жою деп түсінеміз.

Шөкәрімнің философиялық көзқарасының қалыптасуы туралы сөз болғанда оның өміріндегі Абай ролі, Абай ықпалы жайлы арнайы айтпай болмайды.

Абайды көп толғантқан өсу, өнім, ағарту ісі, болашаққа қарау Шөкәрім поэзиясында түгелдей дерлік өріс табады. Адамның жске басының жетілуі, ақын мен парасатқа ұмтылу адал болу, кісі ақысын жемеу, халық қамын ойлау-ақынның жатпай-түрмай тебірене ойлаған тақырыптары. Көпшілігі насихат, фибрат түрін болып келсе де, Абай салған шыншылдық, сыншылдық сарын анық көрініп, дамып отырады.

“Арынды сатпа, терінді сат, адалды ізде егін сал, не сауда қып, малыңды бақ” деген жолдары ақын өлеңдерінен жиі ұшыратамыз. Еңбекке, оқу-білімге, өнерге шақырады, жалқаулықты, бейкүйездікті, надандықты сынайды, талапты

бол дейді. Адамның қоғамдағы орнын ақын жоғары бағалайды, оған көп жүк артады, міндет қояды. Рас дидактика, уағыз басым бірақ адрессіз, атсыз емес, нақты ортаны, нақты адамдарды мезгеп айтқан. Мұндай гибрат, уағыз сөздер Абайда да бар екенін білеміз. Бұл тектес өлеңдер негізінде, жалаң насихат емес, ақынның қоғам, адам жайындағы жинақталған ойын білдіретіні ақын сөздер, философиялық түйін толғаулар.

Алдымен адалдығы, әділеттігі, қанағатшылдығы, ары жайында Шәкәрімнің ең мән берген философиялық категориясы ұждан-совесть. Ол өзінің “Үш анық” атты философиялық аңсарында “Адам ынсап, әділет, мейірім үшеуін қосып айтқанда мұсылманша - ұждан, орысша - совесть бар. Бұл не? істеп тұрған кім? Бұған жауап берушілер “адамшылық ары соны ұнайды” дейді. Менше бұл жауап сол ұжданның солай қолданғанда ұнайды деген болып шығады¹ деп Шәкәрім ұждан деген не бұл қайтадан шығады десек, бұл сұрақтарға жауап жоқ сияқты. Бірақ Шәкәрім дұрыс тұжырым жасайды. “Меніңше совесть-жанның тілегі. Неге десеніз жан тіпті жоғалмайтын, бұзылмайтын нәрсе. Сондықтан тезірек жоғарылауға себеп керек қылады²” дейді. Өз ойын Шәкәрім одан әрі жалғастыра түсіп, “Мәселен, таза дене, таза, толық мінез, ой істер керек қылады. Сонын қатты бір керегі совесть-ұждан. Оны осы өмір үшін керек қылмайды, соңғы өмір үшін де керек қылады“-деп адам ар ұжданның оның көзінің тірісінде де одан кейін де керек екендігін айтып, егер де тек бұл өмір үшін керек қылса ол тек мақтаныш үшін ғана болған болар еді “тек атым қалсын. пәленше мені сондай кісі халық мені жақсы көрсін деген болады. Одан басқа жоруы жоқ³”- деп өз ойын тұжырымдайды.

Адам жанының өміршендігіне сенген адам ғана ұжданға ие бола алады..

Адам өлгеннен кейін өмір жоқ дейтін адамдарда ұждан бола алмайды деп, кейінгі өмірде ар ұжданның тек адал, әділ адамдарға ғана тән қажет екендігін айтып өтеді.

¹ Күдайбердіұлы Ш. Үш анық.-Алматы, 1991. -30-б.

² Сонда 30-б.

³ Сонда 31-б.

Шөкәрімнің ұждан ілімі туралы Қ.Бейсеновтың “Біріншіден, ұждан ұғымы діни мағынада мұсылманшылық сарыны басым этикалық категория. Екіншіден, жан еш уақытта жоғалмайтын, қайта барған сайын жоғарылай беретін нәрсе болғандықтан белгілі бір түрткіге мұқтаж. Сол түрткінің міндетін ұждан атқаратын сияқты. Үшіншіден, ынсапты, әділетті, мейрімді бол деген уағыздардың жиынтық бейнесі іспетті ұждан о дүниеге де, бұл дүниеге де қажет нәрсе. Демек, Шөкәрімнің ұждан туралы ілімі мұсылманшылық сарыны үстем этикалық концепция. Ол - адамды рухани тазалыққа, имандылыққа жетелейтін ілім”¹- деп айтқан пайымдаулары көңілге қонарлық.

“Мен,-дейді Шөкәрім,-жан да бар, жын да бар, адамның өз жанының қуаты да бар деймін.

Дәлелім:

1. Шақырмаған жан келіп, кейде өзі пәленшенің жаны екеніне нанарлық сөз айтатыны.

2. Шақырылмаған кісіге бақсылық-дуаналық, фахризм, жындылық кезболатыны...

3. Ұйқыда кезу, лунатизм, магнетизммен біреудің еркін билеу, түсі дәл келу - бұл үш түрлісі үш бөлек қуаттың иесі болуға лайық. Оның бәрін бір-ақ қуаттан іздеу қате деймін”².

Бұл жерде Шөкәрім Еуропа ғалымдарының магнетизм, спиритизм, телепатия, фикризм, лунатизм, түс көру сияқты ойларымен пікір таластыра отырып, Шөкәрімнің ұждан туралы ілімінің қалыптасуына жоғарыда айтқан құбылыстардың дүниеде бар екендігі себеп болғанын байқаймыз.

“Мен жан жоқ, өлген соң өмір жоқ дегенге таң қаламын. Оларға мұндай сөзді қандай ой айтқызып отыр екен ? ... Бір адам жанның, өлген соң да жоғалмай, мұнан таза жоғары болатынын ақылмен қабылдап нанса, және бір адам жан өлген соң біратола жоғалады деп таныса осы өлерде есі дү-рыс болып деп өлерін біліп өлсе, екеуі де жанынан өледі ?...

¹ Бейсенов Қ.Ш. Философия тарихы. -Алматы, 1992.-330 б.

² Құдайбердіұлы Ш. Үш анық. -Алматы, 1991.-33-б.

Әрине жанның өлген соң тазарып, жоғарылайтынына нанған кісі қуанышта болып, жоғалуына нанған кісі өкініште болып, бір жола жоғалмады-ау деп өлсе керек. Және ұждан, совесть жанның тілегі екеніне нанған кісі қиянат қылғанына қатты кейіп, жақсылық қылғанына жете қуанса керек¹ -дейді Шәкәрім. Біздің екі дүниеде де ұжданның бар екендігін, қажет екендігін дәлелсіз сену керек. Сенген адам, о дүниеге киналмай аттанады, бұлар өмір бойы өзін рухани тазалықта ұстаған адам деген мұсылмандардықтың жолын ұстаған Шәкәрімді пайымдаймыз.

“Егер бір адам жанның өлген 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”² -деп өз ойын қорытады. Ұждан туралы өз пікірінің соңында Шәкәрім “жан екі өмірде де азығы - ұждан, совесть деумен еш нәрседен кемдік көрмейді. Тіпті бұл жоғарылаудың ең зор жәрдемі үш анық дегенім осы”³ деп тұжырымдайды. Бұл тақырыптардан Шәкәрім дүниетанымының озық ойлы жақтарымен қатар, діни-этникалық философиясын да байқаймыз. “Оның мұндай дүниетанымға бой ұру себебін біріншіден, жастайынан мұсылманша оқып, сауатын ашқандығын, Шығыс ақындарынан тағлым алғандығынан және өз ұстазы Абайдың “Жан қуаты” “Нұрлы ақыл” сияқты ұғымдар төңірегіндегі ой-кешулерінің ықпалынан көреміз”³.

Шәкәрім адамдардың бойындағы адамгершілік қадір қасиет, еңбекшілік, көп ізденіп, адам өзін-өзі үнемі жетілдіріп отыруы тиіс деген қағидаларды ұсынады.

Шәкәрімнің философиялық зерттеулері мен қатар “Түрік, қырғыз, қазақ хәм хандар шежіресі”-атты тарихи шығармасының да маңызы үлкен деп санаймыз. Бұл шығарма өз заманының талабына сай жазылған тарихи шежірелік шығарма. Бұл жөнінде белгілі ғалым

¹ Құдайбердіұлы Ш. Үш анық. -Алматы, 1991.-34-б.

² Сонда.

³ Бейсенов К. Философия тарихы. -Алматы, 1992.-331-б.

О.А.Сегізбаев “Они были написаны им в соответствии с требованием и духом своего времени.

Несмотря на это, они не утратили своего значения в наши дни. И сейчас они надежно служат делу глубокого понимания и познания разных периодов истории казахского народа, особенностей его быта в далеком прошлом, состояния его экономики, политической жизни и культуры. В этом плане особое значение имеет его глубокая и богатая по содержанию работа под названием “Шежіре“, или “Родословная тюрков, киргизов, казахов и ханских династий“¹- деп Шәкәрімнің бұл тарихи шығармасына үлкен жоғары баға береді.

Бұл шығарма философиялық еңбек болмаса да, қазақ халқының этногенезін философиялық тарихи тұрғыдан тұжырым жасауында үлкен мән бар. Ол бұл еңбегінде қазақ қоғамының шығуын, қалыптасуын тарихи деректермен дәлелдейді. Сөйтіп тарих философиясы жағынан да өзінің кең білімдарлығын көрсетеді.

“Шәкәрім Құдайбердіұлы қазақ прозасы заманында да едәуір үлес қосты. Қазақ әдебиетінде бұрын поэзия, эпос, дастан, поэма, өлең басым болса, ІХ ғасырдың соңы мен ХХ ғасырдың басында шын мәнінде көркем проза пайда болып, жедел дамығаны аян“². Бұл прозалық шығармалары негізінен ғылыми, философиялық ғәқлиялар, шешендік сөздер тұрғысында болып келеді. Бұл тарихи философиялық шығармаларға шежіренама, “Бәйшешек бақшасы“, “Қайғылы роман“, “Мәңгі сөздер“ афористік топтама, “Шын бақыттын айнасы“, “Мен жетпіс екіге келгенде“ т.б.

Қазақ халқын бақытқа жеткізетін ғылым білім ғана деп, Шәкәрім қазақ қоғамдастығы кемшіліктері ғана деп, “Шәкәрім қазақ қоғамындағы кемшіліктерді қазақ халқының басындағы ауыр халді ең алдымен осы Еуропа өнер-ғылымнан кенде қалу нәтижесі деп есептейді. “Жер жүзі жабылғанда білім жоққа, қазақ жүр құмарланып құр атаққа...“ Осының нәтижесінде озу қайда, күн өткен сайын кері кетіп, елдіктен кісіліктен айрылып барады. Қайран елім,

¹ Сегізбаев О.А. Казахская философия XV начала XX века. - Алматы, 1996.- С.38.

² Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары. -Алматы, 1988. -15-б.

қазағым қалың жұртым!... - дейді ақын ағаға үн қосқан парасатты іні¹.¹ Бұл Шөкәрімнің жаңғырығы еді.

Шөкәрімнің өлеңдерінде “Халқым, қазағым, туған ел жұртым” деген ұғым жиі ұшырайды. Және он ақын алуан түрлі тақырыптарды қозғай отырып, өлеңнің негізгі кілті, мазмұны есебінде ұсынады. Қай шығармасын алсақ та, шаруасы жағынан артта қалған, оқу, өнерден, озат мәдениеттен тыс қалған халықтың ахуалын тағдырын көреміз.

Абай поэзиясының таңбаларын Шөкәрімнің табиғат, өмір жайлы лирикаларынан да байқаймыз. Бұрынғы бар ой, идеялары толықтыра, өзіндік мәнмен жырлай отырып, ақын соны пікірлер айтады. Философиялық ой-қиялға берілуі, өмірдің жеке фактілерін ала отырып, түйіндер жасау оның философиялық лирикаларының деніне тән.

Бір ағын су, дүние қу,

Түстік онда шөп болып.

Сандаламыз, күнде ағамыз

Бейнетіміз көп болып. -

деп, өмір дүние тақырыбын осылай түсіндіргісі келеді.

Ендігі біздің пайымдайтынымыз Шөкәрімнің өз басы да, шығармашылығы да қазақ әдебиеті, философиясы тарихындағы терең, жіті зерттеулер керек ететін көрініс.

Шөкәрім шын мәніндегі өзінің ұстазы Абайдың дүниеге деген көзқарастарын, ойларын, жалпы дүниетанымын алға апарушы болды. Шөкәрім көп мәселелер тұсында теология мен мистика шеңберінен шыға алмағанымен өміршең философиялық ойды ағартушылық бағытта ары қарай дамытқан нағыз қазақ ойшылы болды. Ол өмір бойы ақылдың туын жоғары көтеріп өтті.

Шоқан, Ыбырай, Абай қазақ ағартушылығы ойының классикалық үлгісін жасаған болса, олардың ізбасарлары ретінде Шөкәрім, Абай салған жол арқылы әлемдік философия Еуропа мәдениеті нәрінен сусындап, қазақ философиясын өзіндік ұлттық ерекшеліктерімен таза кәсіби философия дәрежесіне көтере білді. Ол тұңғыш әлемдік философиялық категориялармен қазақ тілінде сөйлеген қазақтың нағыз философы.

¹ Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары. - Алматы, 1988.-12-б.

Қазақ кәсіби философиясын одан әрі дамыту, оны Шәкәрім салған көпір арқылы өтіп, ол жасаған баспалдақтар арқылы жоғары көтеріліп, дами бермек. Сол Шәкәрім қалыптастырған төл кәсіби философия дәстүрі Шәкәрімнен кейін де жалғаса түсіп, өз үндестігін тауып отыр. Оның ізбасарлары, яғни Қазақстан философтары биік ғылыми дәрежеде жоғарыдан көрініп, ұлттық философиямыздың дәстүрлі ерекшелігін сақтай отырып, әрі қарай дамуына үлкен зерделі ізденістер жасау әрекетінде. Бұл бастама өз қолдауын табады деген ойдамыз. Себебі, төл тілімізде ұлттық философия тұғырын биік көтеру, ғылыми философиялық тілімізді қалыптастыру, адамзат құндылықтар мәдениеті қатарына қосу, оны мақұлдау ісі қазақ философ ғалымдарының аңсары мен арманы, ар-ұжданы, қарызы мен парызы әрі намысы емес пе?

Сөз соңында айтарымыз, Шәкәрімнен кейінгі қазақ философиясын дамытуда үлкен өзіндік орны бар қазақ зиялылары Ахмет Байтұрсынов, Міржақып Дулатов, Сұлтанмахмұт Торайғыров, Жүсіпбек Аймауытов, Мағжан Жұмабаев, Мұстафа Шоқай сынды ақын-ойшылдарымыздың философиялық мұраларын, дүниетанымын, айқын саяси ұлттық бағыт алған әлеуметтік ізгі ойларын бүгінгі ғылыми зерттеу нысанасына айналдыру кәсіби философ ғалымдарымыздың алдында тұрған келелі де жауапты міндеттердің бірі деп түсінеміз.

ҰЛТТЫҚ САНАНЫ ҚАЛЫПТАСТЫРУДАҒЫ БҮГІНГІ САХНА ӨНЕРІНІҢ ОРНЫ

*ЕРКІН ЖУАСБЕКОВ,
ММЖРҒО-тың
директорының орынбасары,
өнертану ғылым.канд.*

“Дүние бір қалыпта тұрмайды, адамның қуаты, ғұмыры бір қалыпты тұрмайды. Әрбір мақұлыққа құдай тағала бір қалыпты тұрмақты берген жоқ. Енді көңіл қайдан бір қалыпты тұра алады? -деп толғанады ұлы Абай өзінің жиырмасыншы қара сөзінде /Қара сөз.-Алматы: 1993.-43 б./.

Бір қалыпты тұрмау - өмірдің дәлелдеуді талап етпейтін ұлы заңдылығы. Соның үлкен тармағы - адам санасы. Түсінік, ұғым, тұжырым қаншалықты әр адам санасындағы қалыптасуды талап ететін қасиет делінгенімен, табиғаттың, өмір сүретін ортаның, қоғам талабының өзгерісі сананы жетілдіріп отыру процесін қозғалысқа түсіреді, яғни Абай тұжырымымен айтқанда, бір қалыптылықтан ауытқытады.

Осыған орай адам санасында, жинақтай келгенде қоғам санасында ортақ және мойындалған озық идея қалыптастыру міндетін орындаушы танымал сала әдебиет пен өнер орны да мәдениет атты биік құбылысты тудыру үшін дамып отыруға ұмтылады. Мәдениетті қоғам, мәдениетті ел деңгейі тағы да Абай ұғымымен айтар болсақ “Адам ата-анадан туғанда есті болмайды: естіп, көріп, ұстап, татып ескерсе, дүниедегі жақсы, жаманды таниды-дағы, сондайдан білгені, көргені көп болған адам білімді болады. Естілердің айтқан сөздерін ескеріп жүрген кісі өзі де есті болады. Әрбір естілік жеке өзі іске жарамайды. Сол естілерден естіп білген жақсы нәрселерін ескерсе, жаман дегеннен сақтанса, сонда іске жарайды, соны адам десе болады”, -/Абай. Қара сөздер.\Алматы:1993.-42 б/. дегенге сайып, әр адамға, көпшілікке, келешек ұрпаққа естіртерімізді, үйретерімізді түзетуге жетелейді.

Дәл осы тұжырымды бүгінгі тілмен айтқанда есті адамның есті адамның есін шығарар “есірткінің” жалыны

тигендей көріп жүргеніміз көшедегі “көрліктің” көшірмесі, яғни теле-видео экранын жаулап алған ажары жоқ арпалыс, естіп жүргеніміз құлақтың құдығына сыймайтын, яғни, әуелі мен мағынасынан ажырап қалған шала туған “әнсымақтар” “ескірген деген желеумен ұлтымыздың ұлағатты мәдениетін тықсырып бара жатқанда ертеңгі “естілеріміздің” деңгейі, келбеті көзге көмескі елестейді-ақ.

Бейнесі көбіне осылай жасалатын бүгінгі заманның мәдениет майданын барлық қарар болсақ, тартысқа түсер екі жақтың бірі-ұлттық өнеріміз екендігіне көз жеткізуге болады. Елдігіміздің екшеленер ерекшелігін бойына сіңірген тамырына балта шаппаған байылты ұрпақ тәрбиелеуде “жылтырауығы” көп “жана” мәдениетпен тайталасу оңайға түспегенімен, өз өмірі үшін жанталап қана қоймай, жана заманға бейімделе дамыған өдебиетіміз, өнеріміз жеткен өре биік-ақ.

Соның ішінде әлемдік тарихы 2 мыңжылдықтан ары кететін театр өнерін “қазақ топырағында қазақтың өз перзенті ретінде” /Ә.Тәжібаев/ туып, қалыптасып, даму процестерінен өтіп, бұл күнде көрерменді “қызықтыруды” әлдеқашан ұмытып, әлемдік драматургияның таңдаулылары мен өз қаламгерлерімен іріктелген ірі дүниелерімен репертуарын қаруландырып, ойлана білетін, талғамы татымды, көкірек көзі бай көрермен үшін еңбек етуде.

Дегенмен, қазақ театрының жеткен бүгінгі деңгейі шығармашылық жолын, яғни бір кездегі сауатсыз көпшілікке жаман мен жақсының тартысынан көрініс көрсететін көркем үйірмеден, өмірдің талай қыр-сырына ой толғатып, қасиет пен қуаныш құбылысын философиялық тұрғыдан көркем шығарма жанрына ұластырып, көрерменнен саналы сараптау деңгейін талап ететін өнер биігіне көтерілген жолын “шаң” басып қалғандай. Себебі, артымызға қарауға дағдыланбаған “алға бас” ұранымен өмір сүрген ұрпақ қалпымыздан арылу оңай соқпай жатқандай-ақ.

Ал енді қазақ театрының, драматургиясының режиссура, актер мектебінің кешегі істеген кемел ісі мен бүгінгі қажеттілігі турасында, бүкіл әлем мойындаған, нешеме ғасыр сұрыптауынан өткен театр өнерінің айналасында жазылған кішігірім мақалалар мен үлкен трактаттар деңгейінде ғылыми еңбек жазуға да немесе өз еліміздің мы-

салында саралап көз жеткізуге де болады. Сондай істерде сүйенеріміз, ауыз толтырып айтарымыз, кешегі ісіне мақтанарымыз - ұлы Мұхтар Әуезов және Әуезов туындылары.

Қазақ театры тарихында да Әуезовке тең келер тұлға, Әуезовтей драматург, театр мәселесінің ойшылы деп жалғасып кете беретін әмбебап адам жоқ. Оның өз қаламынан туған отызға жуық драмалық шығармаларын, саны өлдеқашан жаңылған Әуезов пьесаларынан туған Қазақстан театрларының қойылымдары шектеусіз зерттеу еңбектерге тақырып бола алатындығы даусыз болса, бір ғана “Еңлік - Кебек” тақырыбы қазақ театры өнерінің тарихы деуге болады. “Еңлік - Кебектің” кешегісі мен М. Әуезовтің көзі тірісінде өзі толықтырған соңғы нұсқасы қазақ драматургиясының өсіп дамуының дәлелі немесе мысалы бола алса, Әуезовтің өзі сахналаған алғашқы Шыңғыстаудағы спектакльден бүгінгі күнге дейінгі қойылымдар шешімдері қазақ сахна өнерінің даму тарихы болып табылады. Сонымен бірге “Еңлік - Кебек” тарихының биігі, театр өнерінің қоғамдағы орнының, адам санасының сахна арқылы толысу құбылысының жеткен биігі деуге болады.

Ұлы Әуезов өзінің “Жалпы театр өнері мен қазақ театры” атты еңбегіне /М. Әуезов. Уақыт және әдебиет. - Алматы: 1962.-27 б./ “Өзге жұрттың мысалына қарағанда, театр өнерінің ұрығы елдің әдет-салтынан, ойын-сауығынан, ән-күй, өлең-жырынан басталған. Театр өнерін туғызатын жайлы топырақ, қолайлы шарт елдің өз денесінен шыққан” - деген тұжырымды айтады. Бұл театр өнерін қазақ арасына алғаш әкелгендердің бірі, спектакль ұғымын халық өнеріне ұластырған ұлы жазушының “Еңлік-Кебек” тақырыбынан бастау себебінің бірден-бір дәлелі. Себебі, “Еңлік-Кебек” түп-түқияны өте терең ауыз әдебиетінің, ұлт фольклорының, яғни халықтың қазынасы, ал Әуезов осы інжу-маржанды сахнаға шығару арқылы театр өнерін де халық қазынасына айналдырған. Демек, М. Әуезов халық санасынан туған шығарманы сол халықтың санасын дамытуға қолданған.

1917 жылғы Ойқудық жайлауындағы қойылымға дейін “Еңлік-Кебек” тақырыбында ауызша тарағанын есептемегенде, қағазға түскен төрт шығарма бар еді. Бұл “оқиғаға” басқаны айтпағанда, Шыңғыстау маңындағы елдің қанық болғаны сөзсіз. Ендеше, М. Әуезовке дәл осы әңгімеге қайта

соғудың қажеттілігі қанша еді? Мәселе осында. Ұлы Әуезов сахна өнерінің көркемдік қасиетін, көрерменге әсерін, санаға саңылау табу жолының саралығын көрегендікпен ұқты.

Театртану ғылымында дәл сол қойылым туралы деректер аз болғанымен, қойылымның драматургиялық нұсқасының болған-болмағаны дәлелденбегендігімен, бір мәселеге қисынды болжам арқылы-ақ көз жеткізуге болады. Ол Әуезовтің сахна арқылы әсірелеп /айтпағанда/, сол төңіректегі қазақтар санасына төңкеріс өкелгендігі. Яғни, ауыз әдебиеті үлгісінің нәтижесі тыңдау процесі арқылы түсінік қалыптастырса, сахна өнері оған қоса көру мүмкіндігін пайдаланып түсінікті толықтыра түседі, демек, сананы байытады. Дәл сол қойылымның көркемдік деңгейін айтпағанда, екі киіз үйде өмірге келген театрдың қыр көрерменіне тигізген әсері де Әуезовті сахна өнерімен өмір бойы байланыстырған бірден-бір себеп деуге болады.

Араға бес жыл салып, дәл осы тақырыпқа жазушының қайта оралуының бір себебі де осы болуы керек. Біріншіден, Әуезов елбасына еріксіз келген заман талабын түсінсе, екіншіден, “жаңа” дегеннің кешегіні кешірімсіз көлеңкелей беретінін де көре білген.

Екінші нұсқа деп аталатын “Еңлік-Кебек” трагедиясының көркемдік келбеті бүгінгі көзқараспен керемет деуге келмесе де, жалаң бір жақты шешім алып кетпегендігі автордың ұлт санасы, түсінігі үшін “жауапкершілікпен” келгендігін жоққа шығара алмаймыз. Тұрмыс-салттық сипат алып отырған сол нұсқаның өзінде жазушы махаббат пен әдет-ғұрып нұсқауынан шыққан қатыгездікті тартысқа түсіре отырып, кешегіні /яғни, билерді/ тек жаман, ал бүгінгіні /яғни, Еңлікті, Кебекті/ өте жақсы етіп көрсетуге талпынбаған. Тіпті кейінгі нұсқада алынып тастаған көріністер кезінде пьесаға қажеті шамалы тұрмыс-салттық сахналар, ескі өмірдің көрінісі делінгенімен, байыптап қарасақ, ұлтымызға төн от басы сыпайылығын /Абыз бен Таңшолпан/ немесе ұл баланың от басындағы орнын көксуді көрсететін /Еңліктің әке-шешесі/ көріністердің сол кездегі көрерменге әсерін, жан тебіреністе аларлық орнын, тәрбиелік маңызын жоққа шығаруға болмайды.

Сонымен бірге бүкіл шығарманың шарықтау шегі болып табылатын “билер сайысы” сахнасын да автор берген

сөздерден біржақтылық шешім жоқ деуге болады. Негізінен Еңлік пен Кебектің тағдырын қатыгездікпен шешкен бұл көріністің тереңінде ел тыныштығы, ру бірлігі айқын көрінеді. Қойылымдар тарихының көпшілігі бұл сахнаны барынша қоюлатып, билердің шешімін жағымсыз бояумен көрсеткенімен, сол екінші нұсканың өзінде Әуезовтің тексінде Кеңгірбай аузынан “бірін ұстасам елдің сағы сынады, бірін ұстасам зықысы шығады” деп толғантуы, өткенді жаманшылыққа итеруде шеберлік танытқан “саясат” билігі кезінде-ақ автордың онай сол саясатқа үн қоса бермегендігін аңғартады. Қойылым шешімі қаншалықты өзіндік жолмен кеткенімен, саналы құлақ айтылар сөзден түсінік тұжырымдар деген үміттің авторда болғанын аңғартады.

Ал енді М. Әуезовтің 1943 жылы “Еңлік-Кебек” трагедиясына қайта назар салып өзгеріс енгізуі жазушы көзқарасының өзгеруімен қатар театр өнерінің деңгейінің де өскен, көрермен талабының тереңдеген, қоғамдық сана жаңа келбет алған түс екендігін аңғартады. Бұрынғы тұрмыс-салттық сипаттағы пьесадаң халықтық қасіретнамаға айналған бұл шығарма драматургияның өлемдік талабына толығымен жауап береді.

Бір рудың батагөйінен бүкіл қазақтың қайғысын ішкен Абыз есер батырдан ғашық болуға хұқы бар “өттеген-ай, ауыл елдің үр да жығына” айналған Есен батыр, қосалқы кейіпкерден бүткіл жас, арманшыл ұрпақтың өкіліне айналған Жапал, ес-түссіз ғашықтардан, елін-жерін, ата-анасын, алды-артын ойлай білген, елінің әйтеуір бір түсінер, кешіретіне үміт артқан Еңлік пен Кебек образдары тек көру немесе есту құбылысын місе тұтпайтын, театр өнері арқылы саналы ой алмасу құбылысын тірілтетін образдар деңгейіне көтерілген.

Қазақ театр өнерінің тарихын зерделеген ғылыми еңбектердің барлығында сахна өнерінің деңгейіне өлшем болатын “Еңлік-Кебек” трагедиясы тек қазақ өнерінің қара шаңырығы Академиялық театрдың өзінде бес рет қайталанып қойылған екен. Соның барлығында режиссуралық, актерлік шешімдердің бағытынан белгілі бір идея, ой, негізгі мақсат екшеленіп отырған. Әр кезеңнің көкейкесті мәселелерін тікелей де, астарлай да айта білген бұл шығарма уақыт, заман жаршысы деңгейіне көтерілген. Шығарманың

жаңа сахналық нұсқасына пікір білдірген Ә.Тәжібаев “Әрине, өскен өнер тапқан көрерменнің театрдан тілер, жазушыдан күтер өз талабы, өз ниеті бар. Ол театрға қырық жыл бұрын қойылған спектакльдің көшірмесін көруге құмартқан жоқ. Олай деп ұйғарған да жоқ. Не өнер тауыпты, қаншалық өсіпті, даналық тапқан қарттан, талапқа бой ұрған таланттан жасын көрейік, баяғысы мен қазіргісін салыстырып, театрдың бойын да, ойын да өлшейік деп барды”, - деген ой айтады. Жалпы театр өнері мен көрермен саналылығы деген құбылыстың тұрақсыздығын келтірілген үзінді тағы да дәлелдей түседі.

Ендеше, бүгінгі күні Ұлы Әуезовтің ғасыр жасаған мезгілі үстінде жазушының маржан шығармасы бүгінгі күн мінберінен қалай көрінбекші, жаңа заман үніне үн қоса ала ма, қосса қандай күйде деген қызықты мәселенің де беті ашық. Бүгінгі күн дейтін мезгілге бір жылдың арғы-бергісін қоссақ, дәл осы “Еңлік-Кебек” трагедиясы былтырдан бері республиканың екі театрында тұсауын кесіп те үлгерді. Ендеше, осы қойылымдардың мысалында бүгінгі талап қанағаттандырылды ма? Болмаса неліктен деген ой қазіргі қоғам және театр өнері дейтін ара қатынастың бетін ашар дейміз.

“Еңлік-Кебек” трагедиясы бүгінде нендей оймен көкейкесті? Қарағанды облыстық К.Станиславский атындағы орыс драма театрында О. Әлімбаевтің режиссурасымен қойылған спектакльде шығарманың оқиғасы алыс мезгілдерді меңзей отырып, қойылымның негізгі ойын “қай заманда да осындай гартыстың себебін билеуші топ шығарып, зардабын күнәсіз жандар тартады” дегенді айтуға ұмтылған. Режиссер тартыс тізгінін ұстаушы Еспенбет пен Кеңгірбай бейнелерін үнсіз сахна арқылы “келісімге” келтіріп, спектакль финалын айдалада жалғыз қалған жас баланың ащы дауысына акцент қойып бітірген. Көрерменді, ырду-дырдуға түскен кешегі билеуші топтың бүгін достаса қалуы оп-онай екендігі бір сілкіндірсе, баланың құлақ бітірер “інгәсі” қай соғыстың да зардабы осы дегенге ой біріктіруге жетелеген. Махаббат үшін тартыс оқиғаға тек себеп күйінде қалып қоюы да бүгінгі күннің көрінісін көзге елестетеді. Шындығында дәл қазіргі “қызу нүктелердің” қырғыны шыққан себеп түкке тұрғысыз, ал зардабы шаш етекпен бола тұра,

шетте тұрған “біреулер” пайдаға кенеліп жатқаны жасырын емес қой. Спектакльдің өзектесе көтерген мәселесі де осыған саяды. Әуезовтің ғұлама көрегендігі өзі жоқ болса да көркем шығармасы күні бүгінгіні көне сипатымен-ақ көрсетуге мүмкіндік береді. Мүмкін, сахна өнерінің, драматургия жанрының, классикалық шығарманың көкейкестілігі, қоғам санасы үшін күрес сипаты осы шығар.

Ал Әуезов атындағы Академиялық театрында былтыр қайта сахналанған режиссер Ж. Хаджиевтің спектаклі бар кескін-келбетімен жазушы шығармасының негізін сақтауға тырысқанымен, режиссерлік, актерлік шешімдері заманның қасіреті кешегі мен бүгінгіге бөлінбейтінін көрсетеді. Тіпті қойылымның сахналық көркемделуінің өзі-ақ сұстылықты, аласапыранды, төніп тұрған табиғи апатты меңзеп, тақырыпты қоюлата түседі. Ал спектакль финалында “таутастардың” шатырлап қозғалуы адам өкелген апаттың табиғат-ананы да тынышсыздандыратынын сахна арқылы керемет жеткізіледі. Бұның өзі сахнаның классика арқылы бүгінгі келбет табуының бір мысалы.

Ал режиссер трактовкасы сахнадағы әрбір бейнені жоғарғы эмоциялық жалында шешуі “ә” десең “мә” деп тұрған ырғақты ұстауы, әр кейіпкердің өз идеясына сенімділігі, ортақ мәмлеге келе алмастай қызуқанды адамдар етіп жасалуы, сүйсе жалындай шарпып сүйетін, төбелессе ажыратуға көнбейтін, пікірталасы соғысқа сай кейіпкерлер болып шығуы да бүгінгі күннің болмысын көрсетіп отырғандай.

Байыбына бару, алыс-жақынды ажырату, алды-артынды ойлау өткен күндермен бірге кетіп бара жатқан қасиет екенін мойындай отырып, соның нәтижесі не бола-рының бірден-бір мысалы осы спектакльдің финалы десе де болғандай. Өлтірерін өлтіріп, алысқа ұзап бара жатқан “адамдар” сұлбасынан көрермен көзі кіп-кішкентай орманда жатқан балаға түскенде, заман, адам қатігездігінің шарықтау шегі осы шығар деген ойға келесің. Пьесадағы Қараменде бидің аузымен айтылған “Арадан жол тап, тыныштық ойла”, - деген сөзіне режиссер қаншама акцент жасағанымен “тындалмаудың” нәтижесі осы екенін көрермен анық сезеді.

Сахна өнерінің сан ғасырлық тарихында қоғамдық қажеттілігі қаншама түсініктеме тапты. Театр бірде тәрбие орны, үгіт-насихат пункті, демалыс үйі, сауат ашатын мектебі ролін атқарып та отырады. Сахна өнеріне жүктелген мұндай міндет тарихта өзіндік қолтаңбасын да қалдырды. Десе де бүгінгі таңда театр өнерінің негізгі, түпкілікті қажеттілігіне сүйенер мезгіл жетті. Спектакль шартты үлгіде өмір сүретін көркем туынды. Оның негізгі мақсаты-саналы көрерменнің ойына қозғау салу. Күлдіре отырып күрсіндіріп, жылатып отырып толғаңдырып, көрсете отырып ойландырып тынышыңды алу.

Ендеше: Барары жоқ, байлау жоқ,

Ерім қайтіп күн көрер.

Бөрінен де нөрің жоқ,

Елім қайтіп күн көрер, - дегенді М.Әуезов

Абыздың аузынан айтқызса, режиссер актердің жанымен толқытса, көрермен тыңдап қайтсын Асан қайғының шерін дегенді місе тұтпаған, автордың да, режиссер-актердің да жалпы сахнаның мақсаты көрермен ойлансын, санасына сіңірсін, өзі түсінсе қонағына жеткізсін деген шығар.

Ендеше, Ұлы Абайдың “Дүниенің көрінген һәм көрінбеген сырын түгелдеп, ең болмаса денелеп білмесе, адамдықтың орны болмайды”, - дейтін /Абай. Қара сөздер. - Алматы: 1993/ жетінші қара сөзіндегі дүние сырының тереңіне үмтылушы, ұлт мәдениетінің үлкен саласы сахна өнері бүгін мен болашақ алдында саналы қоғам өкілін тәрбиелеу ісінде шет қалмақ емес. Оны Мұхтар Әуезовтей ұлы ғұламалар мұрасы да тыныш қалдыра қоймайды.

**АБАЙ ФИЛОСОФИЯСЫ ҰЛТТЫҚ
САНАМЫЗДЫҢ ҰЛКЕН ТҮЛҒАСЫ****ТІЛЕУХАН МӘЖЕН***Халықаралық Абай қорының
(ХАҚ) жанындағы “Иман”
клуб. жетек. Шығыстанушы*

Біз Абайды оқыған сайын, рахаты мен ырысы мол ұлы теңіздің асау толқындарында өзімізді кішкентай қайықпен оңға да, солға да теңселген құрлықта өскен баладай сезінеміз. Расында әлі күнге дейін Абайдың өзі басқарып ондаған бағытқа жылжып бара жатқан ақыл-ой кемелерінің қайсысының соңына ерсек екен деп тамсана қарап, таң-тамаша боламыз. Неге, не үшін деп сұрасаңыз, айталық, өйткені Абайдың білім деңгейі, бұл күнгі қазақтардың бар академиясын бір таразыға салсақ, Абай өлемі үшін шәйілік бола аламыз.. Дегенмен біз білетін Азияда Қазақ елі сауатты мемлекетке жатады. Басқасын қайдам, сөз өнері - өдебиет пен ғылым бір шама өркендеген қазақ елінде, ақыл-ой еңбегімен шұғылданатын зиялы қоғамның нышаны бар. Ақын боп жыр жазушы да, әкім боп ақыл айтушы да аз емес. "...Сөз сөйлейді аянбай" демекші, 700-ге жуық ақын-жазушы мыңдаған ғалымдары бар Қазақ Абайдың елі, Әл-Фарабидің жері деген атқа лайықты-ақ. Дегенмен соның бәрі жиылып ерте ме, кеш пе Абайды оқып, өз білімдерін Абаймен өлшейтін бәтуасы бар берекелі күн қашан туар екен? Әрине алыс емес, мұндай сау денелі салауатты заман күні ертең-ақ орнайды. Сонда біздің бет бұратын биігіміз кім болмақ? Иә, мәселенің мәні де, сөні де осы ұлттық биігімізді танып болудан бастау алса керек. ...Биік демекші Қазақ елі Биіктікті Алатаумен өлшем етеді. Алатаудай асқағым деп білім иесін мәртебелеп, марапаттайды. Расында Алатаудың мыңдаған бұлақ қайнарынан жаралған арнаулы өзендер, жерұйығы Жетісуды ырысы шалқыған берекелі аймаққа айналдырып отырғаны сияқты, қазақтың рухани өлемі де ұлттық санамыздың биігі Абай тағылымынан нәр алуда. Расында Алатау алыстан асқақ көрінеді демекші, Ұлы Абай да адамзаттың, әсересе Ислам дүниесінің Абайына айналды.

Биыл Хазірет Ибраһимнің (Абай) Алла деген сөз жеңіл, Аллаға ауыз жол емес, ынталы жүйрік шын көңіл, өзгесі хаққа қол емес. Дүниенің барша қуаты, өнерге салар бар күшін, жүйіріктің ақыл суаты, махаббат қылар тәңір үшін“ деген өлеңнің жазылғанына жүз жыл толды. Небары екі шумақ өлеңде Абай атаң қазақтың сол замандағы көпшілігіне түсінікті тілмен Аллаға сеніп иман келтірудің халықтық ұғымына төн ең жеңіл тәсілмен тартымды үйрете отырып, адамдар үшін Аллаға сеніп, Құдай тағаланың хақтығының, кісілік сананың қалыпты құбылысы екенін, тыңдаушысына қысқа да нұсқа түсіндіреді. Ұлы ғұлама Исламды күрделі ұғым етпей қарапайым халықтың ұғымына шақтап ең қысқа ұтымды тәсілді таңдаған. Қазақ халқы Ибраһим (Абай) Хазіреттің осы қасиетті екі шумақ өлеңін мұсылмандық қағидаларды танып білудің ең қысқа оқулығы етіп, күні бүгінге дейін осы шағын шумақтың шарапатын пайдаланып келеді. Ал осы өлеңнің өзінен Аллаға иман келтіруді үлкен мәртебе еткен қазекем, Абай атасының “Алланың өзі де рас, сөзі де рас, ешуақытта рас сөз жалған болмас“ деген өлеңінде халықтың Аллаға иман келтірудегі қазекем үшін көшпелі медресе болды.

Міне сүйтіп, Исламды өз мағынасында тез үйренген “А - құдайшыл“ қазақ елінің өлеңі де, өнері де өмірге қажетті өзге тіршілігі де ғасырлар бойы-Аса қамқор, ерекше мейірімді Алланың атымен бастаймын“- деп азаттықтық да, байлықты да бір Алладан тілеген иманды халық болып қалыптасты. Мұнан өзі Ислам дінін үйренуге халқына жеңілдік тудырған Абай тағылымының ұлы жетістігі еді. Айтып айтпай осыдан бір ғасыр бұрын бөрі бірдей молла-ұстаздардың партасына отыру мүмкіндігі жоқ қалың елі қазағына “мұғалім Сөнниден“ “Мұхтасарға“ Мұхтасардан “Ғибадат исламияға“ сатылап жаппай оқытуға жағдай жасаудың мүмкін емес екенін аңғарған Абай атаң екі-ақ өлеңмен ел-жұртын исламдық тағылымға дайындай бастады. Ұлы ғұламаның ағартушылық ұстаздық мұрасы сөз болған жерде, біз Абайдың имандылық тәрбие тәлімін ұлттық қалыптасуымыздың рухани жетістігі деп мақтанышпен айтамыз. Бұл-бір.

Екіншіден: Ибраһим (Абай) Хазірет ислам дүниесінде аса көрнекті ойшылдармен үндесе білген әлемдік ірі ойшыл-

дардың алдыңғы легінде еді. Біз бұл шындықты айтуды кеш бастаған елміз. Иә, Абайдың әр өлеңі әр сөзінен исламдық дүние танымның ұшан-теңіз үлкен дариясы толып жатыр.

Біз бүгін Абай туралы, Абайдың ойшыл ғұламалығы туралы толқи сөйлеп, теңіз болып тебіренген екенбіз. Онда, Абайдың ақыл-ой биігіне бет бұруымыз керек. Әрине, бұған дауласпай келісесіз. Ал Абайды терең білу үшін бәрімізді тоғыстыратын арна Абайтану ғылымы. Расында Абайтануды коммунистердің де кейінгі жылдары дәріптегені рас еді. Бірақ көп сөзді, көк мылжын коммунистік идеологияның “қырағы көздері” ұлы ғұламаның еңбектеріндегі исламдық зиялы әлемнің үстіне қайта-қайта Онегин Татьянаның атымен ұшықтаған қызыл жалауын жауып әуре болды. Мұндайда коммунист көсемдер мен шешендердің қазымырлығынан қаймығатын стандартталған Абайтанушылардың борыш пен сыраның кекірегінен кексе тартқан, текешоқырақ ілім сымағы тұрғанда Ибраһим (Абай) Хазіреттің Ислами іліміне қайдан жақсы баға берсін. Ал, біздің елімізге егемендік орнағанға дейін жібі түзу исламтанушыларды ресми ғылыми саладан табу мүмкін емес еді. Болған күннің өзінде КГБ сілімтіктерімен СОКП, ҚКП хатшылары оларға күн көрсетпес еді.

Алла аса мейірімді, хақ Алла өте қамқор. Жаңа ғасыр қазақ зиялыларына тұнық ми, тура бағыт беретін болады. Сол үшін шындықты тарихтан іздеп, ғылыммен сараласақ осы екеуін дін исламның қағидаларымен қорытсақ, біз үшін исламдық философияның бірегей бағытына бет бұратын заман басталмақ. Өзін исламдық діннің оқымыстысымын деп есептейтін қалам ұстаған қазаққа дәл осы тұста Абайды зерделей, зерттей оқуға келеді. Абайдың исламдық қағидаларды ғылыми негізде тану тәсіл-талғамына талдау жасауға тура келеді. Ұлы әсиеттердің бірегей қуаттамасы (Алланы танып білу және шынайы ғылым) деген ой-тұжырымдарды қалай талдап, қалай танимыз. Құдайға мыңда бір шүкірлік. Бұл ілімді ислам әлемінде көп сөз етіп зерттегендер де, біздің қасиетті Отан топырағынан өсіп-өнген ойшылдар мен оқымыстылар еді. Атап айтқанда ұлы ұстазымыз Хазірет Ибраһим (Абай) Құнанбайұлының бір ғана 38-ші қара сөзінің өзі-ақ Абай әлемінің философиялық мұратын исламдық өркениеттің өз биігін ғылыми шындығына

жетектеп тұрғандай болса керек. Демек, барлық ислам ғалымдарына тән Ибраһим Хазіретте немесе, “Мен Аллага, сол сияқты есімдері мен күдіретті сипаттарына сенемін” деген хадистік қағидаларға сиына отырып, “Алла тағаланың заты ешбір сипатқа мұқтаж емес. Біздің ақылымыз мұқтаж.... Біз Алла тағаланы өзінің білгені қадар білеміз, болмаса түгел білмекке мүмкін емес. Заты түгіл хикметіне ешбір Халім ақыл естіре алмады. Алла тағала өлшеусіз, біздің ақылымыз өлшеулі. Өлшеулі мен өлшеусізді білуге болмайды“. Хадистік ілімді, Абай тұжырымы осы дегенге жеткізе тәпсірлеп түсіндіреді. Бұл Абайдың Алланы тануға мензеген түбегейлі тұжырымы. Абай атамыз осы ойларын ғылыми шындықпен дәлелдемек болған. Мұндай терең білім-дарлықтың арғы негізі Әл-Фарабидің қуаттамаларымен әуендесе бастайды. Ал Абай мен Әбу Насыр Әл-Фарабидың аралығындағы мыңдаған жылдармен аражігімен рухани қатынасын талдай отырып, осы аралықта Шахбүддин Бағуаддинұлы Маржапидің ислам философиясына әкелген өзгерістерінде жүйеленген қазақтың осы заманғы ғұламасы, Ақжан Жақсыбекұлы Әл-Машанидің “Әл-Фараби және Абай” атты жана еңбегі біз үшін Абай өлемін жаңаша және шынайы ғылыми тұрғыда тануымыздың негізі десек, ол да біздің Абайтанудағы отандық жаңалығымыз. Әйһамдулла, әзірге біз үшін Абай іліміндегі исламдық философияның биігіне тек Ақжан Хазірет Әл-Манаши жасаған баспалдаққа аяқ қойып ақырындап өрлеуге тура келеді. Үйткені, Абайдың исламтану ілімі кез-келген ғалымның секіріп шыға салатын құба жондағы құртақандай текшесі емес! Әрине, Абай және Ислам дүниесі хақында сөз қозғайды екеміз А.Машанидың осы кітабындағы мына тұжырымдаманы тұла бойын кернеген ұлттық мақтанышпен ұлан асыр қуанышпен оқи бергің келеді.

Иә, “Ал қазіргі Ислам ғалымдары кереғар көзқарастарын қайта қарастыруда”-деп жазды.-Ақжан Хазірет осы пікірін онан ары қарай жалғап-Біз өзіміздің елдігімізді Софылық жолмен қорғап қала алмаймыз, тек ғылыми жолмен ғана қорғауға болады дейді олар. Арабтар қазір Әл-Фарабиді ең алдыңғы қатардағы ғалым деп бұл қатарды әл-Хорезмнің, әл-Беруни, Абу-Али ИбнСина, ат-Туси, Ұлықбек, Ш.Б. Маржани, Абаймен толықтырады. Мен бұл арада Абайды өз

жанымнан косып отырғам жоқ. Абай өлеңдері арабшаға аударылған ғой. Сол бойынша олар Абайды біздің арабтың философы екен деп танып отыр. Сонымен бір кезде Әл-Фараби Араб елінен ғылым үйреніп, оны дамытып дүние жүзіне ұстаздық еткен, оның ғылымынан тағлым алған Абайды Араб елінің тануы, екі ұлы баба арасының байланыста екендігін дәлелдесе керек“.

Міне, сөйтіп ұлы Абай атамыз Ш.Маржани арқылы Әбу-Нәсір Әл-Фарабиді тапса, бүгінгі ұрпақ Ақжан Әл-Машани арқылы Абаймен Әл-Фарабидың рухани әлемнің ислам дүниесіндегі ұқсастық ілімін таниды.

Расында, “Ғұламалар Пайғамбарларымыздың мұрагері“ деген ұлы тұжырым исламдық ақыл-ой адамдарының ғылыми жолында қанаттас, қауымдас, һәм үндес екендігін аңғартса керек. Сол үшін біз де бүкіл әлемдегі мұсылман баласының баянды бақыты үшін Пайғамбарымыз Мұхаммед Саллолаһу ғалиһи уассаламның “кімде кім ғылымды және ғалымды сүйсе, ол жаннатта менің көршім болады“, деген ұлы өсиетіне адал боламыз.

НАЦИОНАЛЬНОЕ СОГЛАСИЕ МЕЖДУ КАЗАХАМИ И КОРЕЙЦАМИ

Д. В. МЕН

*Доцент КазГУ,
канд. филос. наук*

Казахи, корейцы. Сотни нитей связаны между двумя народами. Хотя корейцы живут на земле древних казахов всего лишь 60 лет, в их прошлом и настоящем много общего. Некоторые страницы их истории схожи между собой. Поэтому сегодняшний день, становление государственности, поиск новых направлений развития в сфере экономики и духовной настоятельно требуют укрепления взаимодействия всех этносов, проживающих в Республике Казахстан.

Сегодня здесь, мы, люди разных национальностей и конфессий собрались на “абаевские чтения”, посвященные Году межнационального согласия и памяти жертв политиче-

ских репрессий. Это не случайно, так как великий Абай в свое время завещал потомкам жить в мире и дружбе, укрепляя и обогащая землю, на которой ты родился и живешь. "Знание чужого языка и культуры, - говорил он, - делает человека равноправным с этим народом, он чувствует себя вольно, если заботы и борьба этого народа ему по сердцу, то он не может остаться в стороне: такова природа человека". Эти замечательные и пророческие слова как никогда подходят сегодняшнему семинару.

Совместная культурная деятельность народов на основе их исторически сложившихся духовных связей и культурных контекстов была заложена в идею Евразийского союза, предложенного Президентом Республики Казахстан Н.Назарбаевым.

Недавно мы отмечали 150-летие великого мыслителя и просветителя Абая. Основной целью юбилейных мероприятий было не только открытие миру поэта и писателя, но и осознание нашими современниками истинного смысла его духовного, подлинно гуманистического мировоззрения, демонстрация традиционного культурного потенциала казахского народа. Пропагандируя творчество Абая в мировом масштабе, мы тем самым укрепили авторитет Казахстана в международном культурном пространстве, где теперь о нас говорят как о стране со стабильной политикой, мощным экономическим и духовным потенциалом.

Корейская диаспора также со всеми активно участвовала в этом всснародном торжестве: провели юбилейные вечера, фестивали, пели его песни, была издана на корейском языке в Сеуле "Книга слов".

Осмысливая прожитые годы приходишь к выводу, нам не нужна новая культурная революция, а необходим новый политический подход к культуре, исходящий из национальных традиций и общечеловеческих ценностей.

Национальное бытие и национальное самосознание существует у любого этноса лишь постольку, поскольку существуют другие этносы, отличающиеся от данного языка, культурой, обычаями и другими характеристиками. При этом каждому этносу свойственен собственный набор референтных этнических групп, предопределенный историей нации, в каждом национальном самосознании складывается своеобраз-

ная иерархия значимых инациональных особенностей. Так, корейское самосознание обязательно содержит образы казахов, русских, украинцев, евреев, немцев и других.

Нынешние корейцы - это не только те, кто они есть на самом деле, но и те, как они выглядят в глазах других этносов. Наверное, было бы весьма полезно суммировать те оценки, которые дают им этносы, проживающие в республике, сочетание воззрений которых и составляет некое общественное мнение о них.

Учеными давно замечено, что сущность государств во многом определяется характером, менталитетом народов, которые населяют это государство. Демократические ценности в Казахстане существовали издавна. В этом регионе никогда не существовало восточной деспотии. Существование долголетней традиции пусть иной, но действенной формы народовластия в Казахстане - это исторический факт. К сожалению, по мере включения в состав Российской империи с ее капиталистическими порядками и доминантной военнополитической традиции архаично организованная демократия кочевников потерпела поражение. Еще больший урон ей нанес большевизм.

1997 год для корейцев особенный, в октябре исполнится 60 лет их проживания на этой благодатной земле. Из истории известно, что сталинский режим рассеял многие народы по казахской степи, ставшей на долгие годы крупнейшим ГУЛАГом и местом ссылки.

Высшая цель кореофобок в предельно короткий срок народ должен быть лишен не только места постоянного жительства, не только своей земли, но и языка, истории, культуры, родственных связей и даже самой надежды. Только в таком случае любой переселенец становится стопроцентным манкуртом, желанным, послушным и безропотным субъектом тоталитарного режима. Как можно успешнее осуществить манкуртизацию наказанных державой волей народов, раскидать, расшвырять их по просторам, расселить по безлюдным местам, подальше, дабы скорей забыли и родные края, и язык, и песни, и даже собственное имя. Казахи со свойственным им гостеприимством и терпимостью приняли, обогрели и поделились последним куском хлеба с униженными, оскорбленными тоталитарным режимом. Ка-

захстан уже тогда не сомневался: не только он нужен этим несчастным людям, но и эти люди драматичной судьбы нужны ему. С тех пор Казахстан для корейцев стал Родиной.

В настоящее время граждане корейской национальности активно трудятся во всех сферах народного хозяйства и культуры, они представлены в высших органах власти, вносят вклад в развитие отечественной науки, техники. А сколько замечательных имен неутомимых тружеников, руководителей хозяйств дало наше время.

За это время казахи и корейцы как бы духовно и социально срослись. У нас кроме общего в прошлом, судьба уготовила и общность будущей жизни. А сделать счастливое будущее можно только поддерживая друг друга.

Да, республика сейчас переживает далеко не лучшие времена, но пройдут годы, трудности останутся позади, потому что иного пути у нас нет. И достичь можно только тогда, когда в доме царит межнациональное согласие.

К сожалению, в последнее время покидают республику, кто в ближнее, а кто в дальнее зарубежье, тут как говорится вольному воля. Только не надо забывать старую поговорку: где родился, там и содился. Наше желание содится своей Родиной, Казахстану, стать нужным в трудное время, всеми силами послужить единству нашему. Казахская пословица гласит: "Нет земли лучше Родины, нет людей лучше, чем на Родине". И величие нации определяется ее отношением к другому. Признавая ценность другого народа, добавляешь ценность собственного. Непростым было наше общее прошлое здесь, в Казахстане, порой трагическим. Великое долготерпение и жертвенность братьев-казахов должны быть поняты всеми и оценены по достоинству. Все наше здесь приют и свою судьбу должны пойти навстречу казахам, пойти навстречу - в знак благодарности за прошлое, в знак солидарности, ради будущего. А оно открывается только в национальной согласии, так как Казахстан нужен не только казахам, он нужен всем, в том числе и русским, и немцам, и корейцам, и многим другим.

Дети и внуки вчерашних кочевников и переселенцев, преодолевая превратности судьбы, строят новое, правовое, демократическое государство, в котором предстоит им жить

вечно. Лично я не помню, что между нами происходили недоразумения на национальной почве.

То, что корейцы достигли на сегодняшний день таких показателей - все это благодаря великой, бескорыстной помощи казахов, русских и других народов, которые населяют страну. За 60 лет проживания на казахской земле 67 человек было присвоено высокое звание Героя Социалистического Труда, 66 женщинам - "Мать-героиня", среди них имеются академики, генералы, депутаты парламента, народные артисты, сотни заслуженных работников различных отраслей народного хозяйства.

С высоты сегодняшних дней особенно контрастно видны те исходные рубежи, с которых начинался духовный и научный потенциал корейцев, освобожденный от сталинского клейма "пособники японского империализма". Я-казахстанец корейского происхождения. Мне часто приходилось выступать за рубежом по проблемам корейцев СНГ и Казахстана, никогда не стыдился своего происхождения. Если же, выражаясь языком тех времен большевизма, я являюсь внуком японского шпиона. Мой дед, Ким Афанасий Архипович, был арестован в 1941 году и просидел в сталинском ГУЛАГе целых 4 года в Калужской области, а в 1945 году его расстреляли как японского шпиона. В 1956 году посмертно реабилитировали. Таких примеров можно привести сотни и тысячи среди корейской диаспоры.

В довольно сложных экономических условиях последних лет нам, корейцам, все же удалось сберечь, а порой и расширить творческую, материально-техническую и кадровую базу культуры. Это относится прежде всего к корейскому национальному театру, газетам и многочисленным художественным коллективам. Процессы национального возрождения обусловили дальнейшее развитие у корейцев народного творчества, возросший интерес к обрядовым традициям, народным промыслам. В республике на сегодняшний день функционируют во всех областях культурные центры, которые призваны возродить фольклорные коллективы, художественные самодеятельности, изучение родного языка и др. Сейчас постоянно проводятся фестивали художественной самодеятельности, выставки народно-прикладного искусства. Таким образом, с полным правом можно говорить о том, что

культура корейского этноса также является одной из составных частей Казахстана.

Для корейцев Казахстан, его культура, его история представляют особый интерес. Отношения обоих этносов обусловлены общностью исторических судеб, общностью проблем, которые им приходится решать в ходе строительства своей государственности, возрождения национальных культурных ценностей. Мы также учитываем, тот факт, что в Республике Казахстан проживает более 100 тысяч этнических корейцев, которые являются одной из составных частей казахского общества. Как уже отмечалось, они активно представлены во всех сферах политической, экономической и культурной жизни. Мы благодарны Президенту и правительству республики за то внимание и заботы, которые они уделяют удовлетворению потребностей своих граждан. Именно в Казахстане, как в никакой другой республике бывшего Союза, эти вопросы решаются на основе подлинного демократизма, с учетом общепризнанных мировым сообществом принципов.

Нам еще многое предстоит вместе сделать для реализации завещанного апостолом духовности - великим Абаем того потенциала дружеского взаимодействия во всех сферах нашей жизни, в том числе и в культуре, который используется недостаточно. К превеликому сожалению, в последнее время это стало очень сложно. Тому есть немало объективных причин. Сложность экономической ситуации иногда вынуждает нас отказываться от многих интересных программ

За 60 лет, прожитых в Казахстане, корейская диаспора может сказать, что в XXI век она войдет духовно обогащенной, не растеряв национального самосознания, умножив авторитет среди других этносов. Извлекая уроки из прошлой жизни, исходя из необходимости защиты ценностей, накопленных ранее, мы никогда не забываем, кто в трудные времена нам помог выстоять и встать вровень с другими народами.

Сами корейцы убедились, что согласие внутри общества не формальный акт, а реальный шаг к мировой цивилизации. Единение, консолидация, взаимопонимание и толе-

рантность всегда были и остаются фундаментом для преобразования страны в лучшую сторону цивилизации.

Только единство, согласие помогут государству успешно осуществить реформы, укрепить демократическое общество. Когда-то древний китайский мудрец Конфуций говорил: "То, что не ясно, следует выяснить. То, что трудно творить, следует сделать с великой настойчивостью."

Корейцы некогда единой полиэтнической страны столкнулись с неведомой им ранее трудностью- национальной и социальной самоидентификацией. Они поставлены перед необходимостью найти собственную нишу в социокультурной среде, осознать меньшинством по сравнению с коренным этносом. В то же время нужно пройти нелегкие стадии социальной адаптации, чтобы вписаться в новую социально - экономическую и политическую ситуацию, а также сохранить связи с исторической родиной, сберечь национальную самобытность. Одновременно становится естественным мостом в строительстве международных отношений нового уровня, поскольку именно они выступают зачастую важным объектом и активно действующим субъектом контактов стран-родителей.

Корейцы Казахстана восстанавливают историческую справедливость, свои исконные права на возрождение языка, культуры, обычаев, традиции. Но они могут развиваться только при поддержке титульной нации. Потому что, казахи, заботясь о своем этническом возрождении, не должны забывать о других этнических группах, о консенсусе, о межэтнических гуманизированных взаимоотношениях. Корейская диаспора может развиваться только получая помощь от государства.

К знаменательной дате они идут с противоречивыми чувствами, прошло уже достаточно времени, а они еще "пособники японского милитаризма". Обещанной политической реабилитации все еще нет. Закон "О реабилитации жертв массовых политических репрессий" от 14 апреля 1993 года не изменил положение корейцев-переселенцев. Старая рана продолжает напоминать о себе, тут злобы нет, но обида продолжает сохраняться. Корейская диаспора Республики Казахстан надеется, что справедливость гуманистическая все-таки восторжествует ради подрастающего поколения, не

оставляя им в наследство столь печальный груз. Сталинское клеймо с них надо снять. А для полного счастья человеку нужно иметь славное отечество.

МЕСТО НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫХ ЦЕНТРОВ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ЦЕНТРАЛЬНОГО КАЗАХСТАНА

Ш. В. ТЛЕПИНА

Препоод. АВТУ МВД РК

М. К. ТЛЕУЖАНОВА

*Ст. препода. Джебказганского
университета*

Накопление знаний о каждом из народов Казахстана, изучение их традиций, выявление достижений национальной культуры, осмысление этнической специфики в сфере фольклора, народного искусства, обычаев и обрядов оказывает определенное воздействие на духовную жизнь общества, способствуя его развитию путем показа этнической самобытности, обусловленной особенностями исторического развития того или иного народа, спецификой его культуры и быта. Современное общество нуждается в духовных ценностях наций и народов, которые воспринимаются большинством населения. Возрождается ряд традиций и обычаев прежде угасающих или распределенных среди той или иной этнической диаспоры. Именно постинтернационалистически ориентированная идеология, базирующаяся на мощном государственном аппарате подавления субъектной (но не субъективной) инициативы личности и человека массы, весьма активно работала на размывание этнических традиций, этнонациональных различий: тоталитарный режим абсолютно не нуждался в этносах с их специфическими образами жизни, в народах как субъектах исторического процесса, поскольку это усложняло условия его функционирования. [1]

В обществе сегодня ощущаются растерянность от исчезновения разделения на главное и второстепенное в куль-

туре, духовных ценностях. Безусловно, советское, затем постсоветское общество признавали приоритет духовных ценностей. В это связи даже политический, экономический плюрализм был воспринят обществом гораздо легче, чем демонстративная культурная свобода. Этот своеобразный период "разброда и шатания" вместе с тем принес свои положительные моменты.

Общество не может находиться в постоянном ностальгирующем состоянии по ценностям, которые были бы воспринимаемы большинством.

Свою нишу в образовавшемся вакууме заняли национально-культурные центры республики. Они стали своего рода авангардом в возрождении народами своих традиций и обычаев, в начавшемся оживлении духовной жизни общества. Начали они с традиций. В советском энциклопедическом словаре говорится, что традиция - это элементы социального и культурного наследия, передающиеся от поколения к поколению и сохраняющиеся в определенных обществах, классах и социальных группах в течение длительного времени. В качестве традиций выступают определенные общественные установления, нормы поведения, ценности, идеи, обычаи, обряды и т.д.[2]. Характер и специфика общественно-исторических условий жизни каждой диаспоры и ее поколения определяют большую восприимчивость к тем традициям, которые наиболее полно выражают национально-культурные интересы данного поколения. Если письменность хранит уже накопленные знания, оживающие лишь посредством связи с умом живущего человека, то традиция как бы вписывает новые поколения людей в уже проверенные, готовые формы. Традиции содействуют сплочению нации, соблюдению внутри нации отдельных культурных и общественной дисциплины. Национальные традиции ценны не локальностью, а интенсивностью связей с другими национальными культурами. Этому способствует широкий выход национальных традиций и обычаев в общественную и культурную жизнь республики. Социологические исследования показывают, что проведение праздников традиционно-национального характера больше всего проводятся по оценкам: уйгур- 68%, казахов- 46%, русских-37%, корейцев- 31%, татар- 29%, узбеков и украинцев-26%, меньше всего отмечено регулярное проведение

мероприятий немцами - 18% и 4.7%. Тем не менее, идея возрождения и сохранения обычаев выстрадана народами, она заложена в программных документах НКЦ республики. Русский культурный центр "Родник" Жезказганской области ставит своей целью взаимное обогащение культур наций и народностей, проживающих в данной области. [3]. Проведение мероприятий, посвященных также традициям, обрядам, обычаям и истории - задача, которую поставил перед собой греческий культурный центр "Термес" Карагандинской области. [4].

Многие годы, десятилетия люди искали духовности в своих национальных театрах. Кроме того, театр связан с таким важным компонентом этноса, как язык и имеет свои особенности восприятия и особенности воздействия на этническое самосознание. Пьесы, поставленные на сценах национальных театров на родном языке, представляли собой разнообразие жанровых форм, использовались особые традиционные художественные средства выражения мысли. В республике были образованы корейский, уйгурский, немецкий театры. Создавались они на территории нашего государства по разным обстоятельствам и в различное время. Особое внимание в театральной жизни республики занимает немецкий драматический театр. Его открытие состоялось в 1980 году в городе Темиртау Карагандинской области. Немецкий театр много гастролирует, выступает с фольклорными представлениями. С учетом специфики драматического театра создаются спектакли, в которых обрядность, музыкальное сопровождение и фольклорное начало объединены в целостное представление с сохранением национального колорита. [5]. В настоящее время немецкий театр пытается установить тесные отношения с немецкими культурными центрами и "Объединением немцев Казахстана", координирующим органом немецких ПКЦ в республике.

70-80-е годы продемонстрировали нам возрождение фольклорных ансамблей, обращение музыкальных коллективов к народному песенному творчеству. Они становились предметом национальной гордости и сейчас на них концентрируется осознание отношения к достижениям национальной культуры не только самих исполнителей или организаторов этих коллективов, но и широких масс населения.

На их развитии фокусируются подчас национальные интересы. Симптоматично то, что заинтересованность в концертах популярных ансамблей, групп, работающих на национальной народной основе, проявляет заметно более широкий круг населения, иноэтнического в том числе, по сравнению с отдающими предпочтение народной музыке. Большое место в их программах занимают мелодии и песни, основанные на традициях фольклора. Широко известен не только в области, но и по республике немецкий фольклорный ансамбль "Фройндшафт". Этот творческий коллектив был создан в начале 70-х годов при Карагандинской филармонии: [6]. Немецкий фольклорный ансамбль "Эрбе" совхоза "Урожайный" Карагандинской области, также как и "Фройндшафт" продолжает свою деятельность по республике и побывал с гастролями в Германии. [7]. Национально-культурные центры не только создают творческие коллективы, но и делятся опытом своей работы, анализируют свою деятельность в этом направлении. Опыт работы Карагандинского областного центра немецкой культуры, возглавляемого хореографом Юлией Хофман, был признан лучшим на проведенном в России совещании-семинаре руководителей немецких национальных культурных центров стран СНГ.

Ю.Н.Хофман организовала ансамбль песни и танца "Фольксвелле", который стал лауреатом I Международного фестиваля немецкой культуры в Поволжье. Выступил он и в Германии.[8]. На проведенном в Балхаше Джезказганской области смотре-конкурсе национальных уголков впервые выступал корейский детский вокальный ансамбль. Участниками смотра-конкурса также были татарский национально-культурный центр и его фольклорный ансамбль "Яшлык", грузинский центр культуры. [9]. Национальное сознание, отражая культуру как признак нации, этноса, способно оказывать на нее собственное влияние, нередко рессимируя те или иные элементы, что далеко не всегда адекватно первоначальным вариантам. В этой связи большая роль отводится национально-культурным центрам. Так, например, детский клуб украинского народного творчества "Веселка"- "Радуга" ставит своей целью познакомить детей разных национальностей с обрядами и традициями украинского народа по мере своих сил. Руководителем клуба является член

украинского культурного центра "Родне слово" города Караганды Е.Ф.Асеева. [10]. Для детей и с участием детских художественных коллективов проводит празднование Нового года по лунному календарю корейский национально-культурный центр. [11]. Корейская диаспора г.Балхаша празднует Новый год по лунному календарю. Председатель корейского культурно-национального центра Роза Ивановна Син, ее частная фирма стала главным спонсором праздника, который является одним из главных среди национальных [12] Ассоциация корейцев Казахстана намерена каждый Новый год встречать по лунному календарю, как того требует корейский народный обычай. [13]. Для выполнения центрами культурных функций немалое значение имеет еще одно обстоятельство. К видам искусства, которые не обнаруживают прямой связи с языком литературы и могут восприниматься аудиторией непосредственно относятся живопись, скульптура, музыка и хореография. Музыка, обладая огромной силой эмоционального воздействия на глубинные пласты психики, занимает видное место в общественной и культурной жизни наций. Будучи генетически связана с песенным народным творчеством, музыка отражает особенности мелодий, этническую специфику настолько сильно, как и язык. Песенно-музыкальное творчество в сфере духовной деятельности НКЦ нашло свое воплощение в форме самостоятельных коллективов песни, сольных концертов отдельных членов НКЦ. Названные виды искусства воспринимаются в иноэтнической среде непосредственно (без перевода). Наиболее значительное в этом процессе то, что происходит обмен ценностями во всех областях духовной жизни, культуры и это влечет за собой расширение и обогащение эстетических вкусов, способность воспринимать иноэтнические традиции не как что-то необычное, а как другие интересные варианты художественной культуры народов Казахстана.

Национальной идентификацией по прежнему остаются праздники народного искусства, фольклорные фестивали НКЦ. В Карагандинской области товарищество украинского языка "Родне слово" приняло активное участие в фестивале восточной украинской диаспоры. [14]. Развитие и распространение различных форм национального искусства и других компонентов национальной культуры через праздники и дни

национальной культуры, фестивали способствуют процессу национальной консолидации государства. В Жезказгане стал уже традиционным областной фестиваль "Голос Байконура", на котором отдельной программой выступают жезказганские национально-культурные центры. [15]. В 1988 году в г. Караганде и г. Тсмиртау был проведен первый фестиваль немецкой культуры и искусства. [16]. На фестивале немецкой диаспоры как правило присутствуют представители всех НКЦ Карагандинской области. Немецкая диаспора в Казахстане проводит и другие разнообразные фестивали народного творчества, искусства, культуры в целом. Немецкие фольклорные коллективы Центрального Казахстана, а также Алтайского края и Омской области провели фестиваль "Неиссякаемый родник народного творчества". На фестивале было намечено провести семинар с участием немецких, казахских, русских, украинских фольклорных ансамблей. [17]. Сегодня повсеместно наблюдается повышение интереса к самым различным видам народного творчества. Многие из них переживают второе рождение. Несомненно, что этнические процессы в искусстве оказывают влияние на этнические процессы в целом. Процесс традиционно-бытового искусства обусловлен непосредственной связью с этносом. Нарисовать какую-то обобщенную картину взаимодействия искусства и культуры с этническими процессами сложно. Деятельность национально-культурных центров из множества различных общественных формирований граждан и лиц, проживающих в государстве, в сфере национального искусства и культуры направлена на взаимовыгодное служение культуры, этносу и наоборот. Нет нужды доказывать, что именно наличие своей специфичной культуры делает общество людей определенным этносом, а ее диаспора делает культурную и духовную жизнь республики краше и богаче. Возможно, это благо, что существует большое разнообразие видов национального искусства, обычаев, традиций. Становясь достоянием основной массы, национальное искусство и культуры проникают в сознание членов этнической общности. Этому во многом способствуют национально-культурные центры конкретного этноса.

Литература:

1. Козыбаев М.К. История и современность.- Алма-Ата, 1991. - С.251.
2. Советский энциклопедический словарь.-М., 1989.-С. 13-60.
3. Аренов М., Калмыков С. Современная языковая ситуация в Республике Казахстан //Саясат.- 1995.- №1.- С.46
4. Барбутыко Н. Утоли жажду у "Родника" //Вести Казахстана.-1995.- 30 сентября.
5. Минин В. Создан культурный центр "Гермес" // Вести Казахстана.- 1995.- 14 октября.
6. Фишер Я. С гастролей возвратись //Индустриальная Караганда.- 1987.-6 декабря.
7. Готовятся к гастролям //Индустриальная Караганда.- 1990.- 12 октября.
8. Честнова Р. Фольклорный орнамент //Индустриальная Караганда.-1995.- 8 января.
9. Медянцева Г. Встречи с "Фройндшафтом" // Индустриальная Караганда.- 1983.- 23 апреля.
10. Народная дипломатия в действии //Индустриальная Караганда.-1990.- 11 июля.
11. Истомин Г. Bravo фрау Юлия //Вести Казахстана.- 1995.-23 ноября.
12. Григорьев Т. На языке предков //Казахст. правда.- 1995.- 6 декабря.
13. Все о украинцах // Караганда.- 1994.- 20 декабря.
14. Яковлев С. По лунному календарю //Индустриальная Караганда.- 1992.- 4 марта.
15. Григорьева Т. Хорошо, что мы вместе //Центральный Казахстан.- 1995.- 23 февраля.
16. Корейцы встретили Новый год //Казахст. правда.- 1996.-20 февраля.
17. Скокова И., Осик Ю. На пути к возрождению // Индустриальная Караганда.- 1992.- 27 марта.
18. Фестиваль дружбы и культуры //Джезказганская правда.- 1991.- 12 сентября.
19. КазТАГ. Фестиваль взял старт//Казахст. правда.- 1990г.- 27 ноября.
20. Фестиваль фольклорных //Целиноградская правда.- 1988.- 13 января.

АБАЙ ЖӘНЕ АХМЕТ БАЙТҰРСЫНОВ**ӨМІРХАН ӘБДИМАНОВ***ҚазМУУ-дің**Қазақ әдебиет. тарихы
мен сыны кафедр. доценті***Дәстүр мен жаңашылдық**

1. Абай мектебінің Ахмет Байтұрсынов шығармашылығына әсері. Ахметтің Абай өлеңдері мен аудармаларын терең түсінуі. Ахметтің “Абайтану” ілімінің негізін салуы.

2. Абай мен Ахмет Байтұрсыновтың қоғамдық-әлеуметтік көзқарастарының бірлігі. Ағартушылық ой-түйіндерінің ұштасып жатуы. Абай мен Ахметтің қоғамдық-саяси көзқарастарының тұтастығы мен ерекшеліктері. Ахметтің азатшыл идеяны алға қоюындағы ілгерішілдігі.

3. Абай және Ахмет Байтұрсынов шығармашылығындағы үндестік. Ойлылық, терең түйіндеулердің астасып жатуы. Ахмет шығармашылығының пішіндік тұрғыдан Абай ізімен жүріп, оның поэзиясындағы жаңалықтарды еш өзгеріссіз қабылдауы. Ахмет поэзиясындағы азатшыл сарынның басымдау келуінің сыры.

4. Абай және Ахмет Байтұрсынов аудармаларының ұқсастығы мен айырмашылығы. Абай мен Ахмет мысал аудармаларындағы ерекшеліктер. Мысалдың пернеушілдік қасиетін терең игерулері. Аударма мысалдарының тақырыптық тұрғыдан өр алуандығы Абай мысалдарының көркемдік жоғары деңгейде көрініп Ахмет аудармаларында ой айтудың басым келуі. Абай мысалдарының түпнұсқаға өте жақындығы, Ахмет мысалдарында төлтуындылық белгілердің көзге шалынуы.

Абай және Ахмет поэзиясындағы ақындық дәстүр мен жаңашылдық. Ахметтің поэзиядағы Абай үлгісін еш өзгеріссіз қабылдап, еліктей өлең жазуы. Абай поэзиясындағы ойшылдық сарыны өзіне жетекші желі етіп қабылдауы. Ахметтің өлеңдегі ақылгөйліктен гөрі, насихаттық мәніне көбірек көңіл бөлуі. Ахмет поэзиясындағы сарынның өзіндік жаңашылдығы. Абай поэзиясындағы азатшыл ойды Ахметтің биік деңгейге көтеруі. Ахмет поэзиясында азаттық рухтың басымдау жататындығы.

ДУХОВНОЕ ЕДИНСТВО С РУССКИМИ И
ЗАРУБЕЖНЫМИ КЛАССИКАМИД.А. БЕРДЕНОВА
научн. сотруд. РНЦПК.

В истории культуры казахского народа особо почетное место занимают степные певцы - Акыны. Создав уникальную культуру, казахи с превеликим уважением, трепетом относились к творцам Слова. "Но лишь избранника" венчали "славой, того, чьей мысли золотой дано блистать стиха серебряной оправой".

Величайшие мастера Слова Доспамбет, Шалкииз, Бухар-жырау, Шал-акын, Махамбет, Абай, Шакарим, Магжан и многие другие оставили нам в наследство историю духа народа: его эстетическое и этическое восприятие мира, природы, человека; его философию, мировоззрение, миропонимание.

Феноменальная память народа донесла до нашего времени "драгоценное собрание народной мудрости" (Р.Роллан). Но самым удивительным из этого собрания-наверное, по праву, можно назвать творчество Абая. Сто с лишним лет тому назад он обратился к нам, сказав: "И ты простую речь мою послушай".

Простота и мудрость или мудрость, облаченная в простые слова, глубоко поражают нас до самой глубины души.

Об Абае постоянно говорят как об уникальном явлении в культуре казахов. Не отрицая уникальности Абая, хочу сказать, что творчество Абая естественно и уместно для казаха. Как нужен нам воздух, хлеб и вода, нам нужна и поэзия Абая.

Чудо Абая еще и в том, что он является, как бы золотым мостом, связывающим прошлое и будущее казахов и не только казахов. Мощный ум Абая, его чуткое сердце аккумулировали все лучшее, что было и есть в народе и в то же время устремлялись далеко вперед - в будущее.

Абаю не нужно было путешествовать, как Асану Кайгы в поисках земли обетованной - "Жер уюк"; как Ч.Валиханову, знакомящему с жизнью народа; как русским и зарубежным поэтам и писателям, путешествующих в по-

исках тем для своих произведений. Его ум, душа, сердце совершали необычное путешествие в звуки и созвучия, в музыку и мелодию, в песни и стихи... Это было путешествие в большой, теплый, прекрасный, наполненный человечности, страстности, любви, дружбы и задушевности мир. "Все волновало нежный ум", - так можно сказать и об Абасе.

Живя в степи, ощущая свое духовное единство с народом, страдая его страданиями, радуясь его радостями, Абай удивительно близок своими мыслями, идеями с великими русскими и зарубежными классиками. Переключка мыслей и чувств настолько поразительно одинаковы, что забываешь полностью о национальной принадлежности и понимаешь: мы все живем на одной земле, нам светит одно солнце и над нами одно голубое небо; мы все - земляне.

Именно об этом нам говорят мудрецы, именно об этом нам говорит творчество великих. А.С.Пушкин сказал: "И долго буду тем любезен я народу, что чувства добрые я лирой пробуждал"; Абай: "к порывам юные сердца зову. Я человечность ставлю во главу", немецкий поэт И.Бехер: "И я гордился участью своей! Растил в народе добрые начала".

Нсобыкновенная человечность во всем объединяет Абая с русскими и зарубежными поэтами, писателями, философами.

Думы о народе, о его судьбе, нашедшие отражение в стихах Пушкина, Лермонтова, Некрасова и других, по силе своей любви и отношению близки к поэтическим мыслям Абая.

Ф.М.Достоевский в свое время сказал о Некрасове: "... Это было раненое сердце, раз и на всю жизнь, и незакрывающаяся рана эта и была источником всей его поэзии, всей страстной до мучения любви этого человека ко всему, что страдает от насилия, от жестокости необузданной воли..." Абай также был ранен. Он страдает от беспредельной жестокости, творимой над народом, и даже природа, в поэзии Акына, подчас против народа:

У бая много пастухов и юрта хороша
А бедный мерзнет сам в степи, скотину сторожа;
Он квасит кожи и дубит их в ледяном чану;
Жена, бедняга, тклет чекмень, от холода дрожа.

В этом же стихотворении "Ноябрь-предверие зимы..." есть строки, которые по своему содержанию очень близки мыслям Некрасова в стихотворении "На Волге".

Абай: Бай не поможет бедняку. Зачем его жалеть?

А если даст кусок-гляди, длинна у бая плеть.

Некрасов

.... вот бедный дом,
Тут, может, подали бы грош.
Но вот другой - богаче: в нем
Авось побольше подадут.
И нищий мимо; между тем
В богатом доме дворник плут
Не наделил его ничем.
Вот дом еще пышней, но там
Чуть не погнали по шеям!...
Тогда вернулся он назад
К убогой хижине - и рад,
Что корку бросили ему...

К ним же примыкает и стихотворение Лермонтова "Нищий":

Куска лишь хлеба он просил,
И взор являл живую муку,
И кто-то камснь положил
В его протянутую руку.

Образы лермонтовского и некрасовского нищих напоминают нам еще и образ абаевского аксакала из стихотворения "Лето". И жалко, и стыдно, и горестно становится, читая о старике, считающем себя "раболепнейшим из слуг". Он готов на все, "может баю придет каприз пригласить к себе на кумыс" И горько от того, что

Жизнь прошла, не вернешь назад;
Байским шуткам из далека
Вторит старческим смехом он.
Только бай к его смеху глух...

Может ли еще быть картина постыднее, чем эта! Почтение старости всегда было в крови у казахов, это чувство возвращалось в душах молодых и детей. Это было

выражением самых высоких нравственных принципов в народе.

Но соотечественники поражены нравственной глухотой, присущей не только баю, но и "владельцу роскошных палат". Поэты просят.

Абай:

Богатый бай, не будь скупцом, убийцею не будь,
Хоть эту зиму прокорми детей и стариков!

Некрасов: Пробудись! Есть еще наслаждение:

Вороти их! в тебе их спасение!

Но счастливые глухи к добру.

Почему народ все терпит? "Везде разлад", "кипит вражда"? Разве можно быть спокойным душой? А может народ "духовно навеки почил?" Поэты единодушно дают ответ: "Здесь Барство дикое, без чувства, без Закона" и "всякий подлый, чванливый и мелкий сброд изуродовал душу твою народ."

Но несмотря на ужасающую картину народного бедствия, поэты верят в силу, красоту духа, здоровое начало народа. Глазами и душой поэтов мы видим народную жизнь, быт, радости. Народ, который не разучился смеяться, радоваться, видеть красоту, любить - прекрасен! Это видно в пейзажной и любовной лирике.

Весна-любимая тема поэтов, музыкантов, живописцев. Испытываешь необыкновенно приподнятые, светлые, торжественные чувства, читая стихотворение Абая "Весна". Праздничное ликование казахского народа сродни тем чувствам, которые испытывает Гете в "Майской песне", Тютчев в "Весне.." Фет в "Это утро, радость эта".

Сравните:

Абай: Как весенней порою шумят тополя!
Ходит ветер, цветочною пылью пыля,
Все живое обласкано солнцем степным,
Словно мать и отец рада наша земля.

И.В.Гете: Как все ликует,
Поет, звенит!
В цвету долина,
В огне зенит!
Трещет каждый,

Не умолкает в рощах
Веселый свист.
Как эту радость
В груди вместить!
Смотреть! и слушать!

На ветке лист,

Дышать! и жить!

Единство чувств при разности слов - одинаково!
В этом же стихотворении Абая есть строки:

Благодатною радостью мир напоен,
Бесконечно украшен создателем он!

Для Абая Весна - одно из лучших творений Создателя, а в одноименном стихотворении Ф.Тютчева Весна - само божество:

Своим законам лишь послушна,
В условный час слетает к нам,
Светла, блаженно-равнодушна,
Как подобает божествам.

Созвучно "Весне" Абая и стихотворение А.Фета. Сравните:

Фет

Это утро, радость эта,
Это мощь и дня и света,
Этот синий свод,
Этот крик и вереницы.
Эти стаи, эти птицы,
Этот говор вод,
Эти ивы и березы,
Эти капли- эти слезы,
Этот пух - не лист,
Эти горы, эти доли,
Эти мошки, эти пчелы,
Этот язык и свист,
Эти зори без затмения,
Этот вздох ночной селенья,
Эта ночь без сна,
Эта мгла и жар постели,
Эта дробь и эти трели,
Это все - весна.

Абай

... И со смертного ложа могли б их

поднять

Песни, солнце, и ветер, и птичий

галдеж.

... Мотыльки над травой и в ветвях

тополей,

Заглядевшихся в светлое зеркало вод.

... Сколько птиц! В любом озерке и пруду

Тронь осоку- и лебедь пойдет в высоту.

... В приозерных низинах гремят соловьи,

Им кукушки зарей отзываются с гор.

и т.д.

И если у Абая показана развернутая картина весны, то у Фета только намеки, перечисление примет весны, но оба поэта достигают единства в своих чувствах.

Великолепна по силе чувств и интимная лирика Абая. В 1888 году он создаст стихотворение "На воде, как челнок, луна". В нем отражены любовные переживания. Глазами влюбленных мы видим прекрасную природу, которая, как бы становится соучастницей их свидания. Удивительную схожесть чувств мы подмечаем в стихотворениях А.Фета "Шепот, робкое дыхание" и И.В.Гете "Свидание и разлука".

Абай

На воде, как челнок, луна

Тишина ясна, глубока.

Лишь в овраге полночь черна

Да шумит в тишине река.

Вверху и внизу глубина.

Лунный свет в лепестках цветка.

Пробежит по деревьям волна

И затих порыв ветерка.

С гор ответит эхо на лай

И на окрики пастухов

Крадучись, минуты считай

И пугайся своих шагов.

Упадет листок незначай

Тебе уже чудится зок

-Ах, скорее, милый, встречай

Здесь в тени прибрежных кустов.

И горя, холодея, дрожа,

С немсующим сердцем в груди.

Ты придешь без слов, не дыша,

Ах, сколько тревог позади!

Фет

Шепот, робкое дыханье,
Трели соловья,
Серебро и колыханье
Сонного ручья,
Свет ночной, ночные тени,
Тени без конца,
Ряд волшебных изменений
Милого лица,
В дымных тучках пурпур розы,
Отблеск янтаря,
И лобзания, и слезы,
И заря, заря!...

И.В.Гете

Душа в огне, нет силы более,
Скорей в седло и на простор!
Уж вечер плыл, лаская поле,
Висела ночь у края гор.
Уже стоял, одетый мраком,
Огромный дуб, встречая нас,
И тьма, гнездясь по буеракам,
Смотрела сотней черных глаз.
Исполнен сладостной печали,
Светился в тучах лик луны,
Крылами ветры помавали,
Зловещих шорохов полны.
Толпою чудищ ночь глядела,
Но сердце пело, неся конь,
Какая жизнь во мне кипела,
Какой во мне пылал огонь!

В моих мечтах лишь ты носилась,
Твой взор так сладостно горел,
Что вся душа к тебе стремилась
И каждый вдох к тебе летел.
И вот конец моей дороги,
И ты, овеена весной,

Опять со мной! Со мной! О боги!
Чем заслужил я рай земной?
Но-ах! - лишь утро засияло,
Угасли милые черты.
О, как меня ты целовала,
С какой тоской смотрела ты!
Я встал, душа рвалась на части,
И ты одна осталась вновь...
И все ж любить - какое счастье!
Какой восторг - твоя любовь!

Читаешь эти стихи и кажется, что все это происходит в одном и том же месте, в одно и то же время. Та же ночь, те же горы, тот же ручей, то же сладостное ожидание встречи.

Не могу обойти вниманием знакомые всем нам с детства стихи Абая и Пушкина "Ты зрачок глаз моих" и "Я помню чудное мгновенье" и стихотворения Франческо Петрарки "Мне мира нет, - и брани не подъямлю", "Благословен день, месяц, лето, час".

Красота женщины всегда волновала души Мастеров. Каждый хотел запечатлеть свой идеал красоты, свой "чистейшей прелести чистейший образец".

Если внимательно перечитать вышеназванные произведения, то окажется, что идеал любимой женщины у Пушкина - "Тений чистой красоты", у Абая - "Нет среди живых не встречал я такой".

Любовь у поэтов - источник вдохновенья:

Пушкин

И сердце бьется в упоенье,
И для него воскресли вновь
И божество, и вдохновенье,
И жизнь, и слезы, и любовь.

Абай

Ты грустна - даль темна
Ты ясна - нам весна
Смех твой - звон соловья
Вся душа им полна...
... Но к тебе нас манит

Пламя ласк и обид
Нежный смех чуть сверкнет
Страсть сильнее закипит.

Ф.Петрарка

Благословенны вы, что столько слов
Стяжали ей, певучие канцоны, -
Дум золотых о ней, единой, сплав!

Поэты утверждают, что без любимой женщины:

Пушкин

Тянулись тихо дни мои
Без божества, без вдохновенья,
Без слез, без жизни, без любви...

Абай

Что мне дом без тебя
Мне и жизнь не нужна!

Петрарка

Я зряч - без глаз; без языка - кричу.
Зову конец,- и вновь молю: "пощада!"
Клянусь себя,- и все же дни влачу.

Поэты благословляют любовь, как самый лучший дар жизни.

Любовь освещает и освящает их. И хочется действительно стать "пленником" "прекрасных глаз" и "зрачком" любимого человека.

Пушкин сравнивал поэта с эхом, которое откликается на всякий призывный звук жизни. Абай стал этим эхом. Вся его жизнь, все его творчество - это отклик, это переживания и сопереживания, это думы и чаяния. Поражает духовная сила Абая. Ощущая одиночество, непонимание, узнав вкус предательства, поэт не отчаивается и решает: "буду развлекаться бумагой и чернилами, буду писать подряд все, что вздумается. Если найдется человек, который увидит для него здесь нужное слово, то пусть выпишет слово и сделает его делом; если же никому не нужны мои слова, то пусть они останутся словами."

В "Словах назидания" Абай выступает мудрым наставником и учителем, который смотрит на нас с высоты своего непостижимого Гения и направляет. "Слова назидания" для меня - духовное завещание Абая.

Абай также, как и Н.Рерих, хорошо понимал предназначение Слова. "О чем говорить с человеком, который не знает цену слову?". А цена Слова в получении "шифра духа", как пишет Н.Рерих в "Живой этике". Того духа, который вымучен человечеством, который приведет нас к общему согласию, общей гармонии мира.

И об этом же пишет в своих "Опытах" французский философ XVI века Монтень.

Все три автора объединены одной мыслью - подарить миру красоту, красоту человека.

Монтень, также, как и Абай, хочет сосредоточиться и замкнуться в себе. Ум его "порождает столько беспорядочно громоздящихся друг на друга, ничем не связанных химер и фантастических чудовищ, что, желая рассмотреть на досуге, насколько они причудливы и нелепы, он "начал переносить их на бумагу, надеясь, что со временем, быть может, он (ум-Д.Б.) сам себя устыдитя".

Химеры и фантастические чудовища живут в каждом из нас. Это праздность, лень, обман, пьянство, хвастовство, взяточничество и т.д. Как искоренить зло в себе? Как жить уважая себя, жить достойно?

"Если хочешь жить достойно, живи трезво, опираясь на свою силу, трудись, и земля принесет тебе свои плоды и не оставит тебя в ничтожестве"- говорит Абай: " Роскошь должна покинуть вас" - вторит Н.Рерих и нужно " уничтожить бактерии низких мыслей, которые заразительнее всех болезней"; Монтень учит: " Надо судить о человеке по качествам, а не по нарядам... Какая душа у него? Прекрасна ли она, одарена ли способностями и всеми надлежащими качествами?..."

Темы, поднимаемые авторами, в большей мере касаются духовного облика человека.

Лекарства от бездуховности у мыслителей таковы: знания, труд, воспитание детей, творчество, чистота совести...

"Уничтожить путь невежества можно лишь пробуждением творчества" (Н.Рерих). " Если страстно любишь науку

и само знание будешь считать подарком, то оно даст тебе высшее блаженство. Стремись к знаниям, стремись к ним страстно" (Абай). "Совесть может преисполнять нас страхом, так же как может преисполнять уверенностью и душевным спокойствием..." (Монтень).

Пристальное внимание обращают Великие и на воспитание детей. Будущее Земли не оставляет их равнодушными. Говоря о потребностях души ребенка, "стремлении все видеть, все знать, всему научиться", Абай подчеркивает важную мысль: ребенок должен получить знания, потому что "мы должны были бы увеличить свой мир, умножить сокровища, к которым стремились в детстве".

Невозможно даже частично прокомментировать главу XXVI О воспитании, кн.1 Монтеня. Но сходство мыслей с Абаем на каждом шагу.

Ребенку, по мнению Монтеня, нужны знания. "чтобы он чувствовал себя тверже, чтобы обогатил и украсил себя изнутри". А Н. Рерих дополняет: "То воспитание будет лучшим, которое сможет возвеличить привлекательность блага... Рука водителя уже при первом шаге должна обратить внимание и указать на дальние миры. Беспредельность должен почувствовать молодой глаз..." и т.д.

Такая переключка мыслей не случайна. Все трое думают об абсолютном здоровье человечества, как духовном, так и физическом.

"Человеку человечество друг. Это потому, что твое рождение, воспитание, нужда, несчастье- вся твоя природа, место, откуда ты взялся и куда ты должен идти, вся твоя судьба одинакова с судьбой всех остальных людей...

...Ты вместе с другими людьми - гость земной жизни. Люди, вы друг у друга в гостях. Так зачем тебе враждовать невежественно с чужой мудростью, завидовать чужому счастью, зачем тебе просить у Бога, чтоб он для тебя достал что-нибудь у другого?...

... Что за тяжбу с судьбой ведешь ты, не имея на то основания, и что ты сам за человек?"

С этими словами Абая мы видим его шифр духа- общеземной, общеразумный.

Прошло 150 лет со дня рождения Абая. Его слова "Я для тебя загадка, я и мой путь" оказались пророческими.

Нам еще предстоит многое узнать о нем, многое познать в нем.

Абай-это целый мир. И если в свое время Абай хотел дотянуться до мира, то теперь мир тянется к нему.

АБАЙ, ИЛИ ПРОЕКТ АССИМИЛЯЦИИ

АУЕЗХАН КОДАР

Писатель, переводчик

В этих заметках я намерен поговорить не столько об Абае, сколько о его пути, модели, варианте развития. При таком подходе мы имеем возможность подключиться к отчасти культурологическому, отчасти постмодернистскому рассмотрению моделей развития постколониальных стран в современном мире, который, с одной стороны, в западном варианте, как бы обогнал сам себя, а с другой стороны, в условно говоря, восточном варианте, весь еще спутан мифотираническим прошлым.

Да, тирания мифа, или по выражению К. Юнга, власть архетипов, особенно актуальны ныне, в эпоху интеллектуальной истощенности на рубеже веков и конца тысячелетия.

Что касается Абая, он несмотря на то, что его отделяет от нас всего полтора столетия, жил как бы в доисторическую эпоху. Ибо история начинается тогда, когда кончается миф. Но во времена Абая до этого было далеко. Над ним довлело столько мифов, что порой приходится поражаться исключительному упорству его характера, пробившего таки себе дорогу среди этих мировоззренческих сумерок. В частности, две мифемы довели над ним в полную силу: мифема о величии казахов и мифема о всемогуществе русских. Эти априорные данности взаимно исключали друг друга и в обоих случаях вели к зависимости и поглощению. Но разум Абая не соглашался с существующим положением вещей и "мудрец из Семей" пережив, видимо, целую духовную революцию, пересотворяет себя на ценностях индивидуального сознания.

Отныне все, что не отвечало требованиям Разума и Справедливости не могло устроить поэта-мыслителя. Он понимает, что единственный способ преодолеть этнические предрассудки-это сделать этнос предметом анализа и тем самым совершает деструкцию, способствующую разработке новых стратегий действительности. Это было неизбежно еще и потому, что в противном случае у Абая вообще не оставалось бы никакой точки соприкосновения с соплеменниками. А в данном случае он просто меняет вектор с положительного на отрицательный, размышляя в, как бы мы сейчас сказали, апофатическом дискурсе.

Я ввожу этот термин исходя из наличия в христианском опыте, начиная с Псевдо Дионисия Ареопагита /с VI в./ катафатической /положительной/ и апофатической /отрицательной/ теологии. Причем, если первая их них проистекала из аналогии между миром реальных предметов, а в особенности человеческих существ, и богом как внеприродной личностью, то вторая отрицала возможность уподобления Бога каким-либо особенностям предметно-человеческого мира, бесконечно поднимая бога над ним и превращая его в абсолютно непознаваемое, сугубо таинственное существо.

В частности, это выражалось в том, что отрицались всяческие обозначения и атрибуты бога, вообще, любая возможность его определения. По этому дискурсу Бог - и не то, и не это, и не другое. О нем нельзя сказать не только то, что его нет, но и то, что он есть, ибо он по ту сторону бытия.

По аналогии с этой стратегией теологического нигилизма дискурс Абая по отношению к этносу тоже можно назвать апофатическим.

В своих "Размышлениях"- "Таклия" Абай, по существу, трансцендирует этнос, обращаясь с ним как с абсолютот, который не может быть отождествим с любым своим частным проявлением. Он как бы снимает с него стружку наносных явлений, таких как чванство, косность, лень, нежелание мыслить, склонность к хитрости и мелкому плутовству, наглость, амбициозность... Абай пытается найти хоть что-то духовное в своих соплеменниках, но, к сожалению, находит только жалкий экзистенциальный страх

и обезьяничанье, т.е., подражание всему внешнему с фатальной неспособностью уловить смысл и содержание подражаемых явлений. В этом плане Абая особенно раздражает отношение казахов к исламу, когда по выражению казахского самородка, бога хотят обмануть, как торговца бакалей, приехавшего в Степь собирать свои долги. Обман этот выражался в том, что степняки не задумывались над основаниями своей веры, а соблюдали обряды ислама чисто внешне и когда им заблагорассудится. То есть они не веру ставили над собой, а себя - над верой. Вот в этом плане Абай и пытается совершить деструкцию, чтобы все было наоборот, чтобы его соплеменники осознали, наконец, свою трансцендентную сущность, которая есть некий недостижимый уровень, возвышавшийся над ними как идеальная самопроекция, осуществимая только в акте веры.

Здесь мы обратимся к тому позитиву, который нес с собой этот дискурс и назовем его катафатическим. И тогда выяснится, что Абай по своей конечной стратегии вовсе не нигилист, а позитивист.

Надо сказать, что творческая зрелость Абая пришла во вторую половину XIX века, а это как раз эпоха господства позитивизма во всех областях европейской культуры. Из книги Дж.Кеннана "Сибирь и ссылка" известно, что Абай был знаком с трудами Герберта Спенсера, одного из родоначальников послекантовского позитивизма. Поэтому неудивительно, что в своем 38-ом монологе, размышляя над соотношением статусов пророка, святого, хакима и истинного мусульманина, Абай опять совершает акт деструкции и ставит статус хакима выше всех, ибо контаминирует в этой проекции и философа мусульманского толка, способного пробиться к основаниям истинной веры и ученого позитивиста, способного своим знанием на конкретное преобразование действительности. Таким образом, в своем 38-ом монологе Абай, применяя метод приведения к абсурду одних и тех же исходных положений одновременно и утверждает, и развенчивает истины софизма на основании того, что они хоть и дороги сердцу мусульманского эрудита, однако, увы, безнадежно устарели.

Пророки, на его взгляд "с рабской преданностью" служат своему господу, святые "думали только о загробном воздаянии". Но больше всего его не устраивает исключительность и иллюзорность такого рода знания. "Если же путь пророков не для всех, а только для некоторых, то надо допустить существование полуистины. Но с этим трудно согласиться. Если это истина, то пусть будет равной для всех. Если она избирательна, то что же это за истина... И где в таком случае ее справедливость?. Видимо, это может означать только одно. А именно то, что в народе, исповедующем такую истину, нет жизни. Ибо жизнь, и сама по себе - истина. И потому, там, где нет жизни, нет и истины". Как следует из этого положения, реальность для Абая превыше всего. Но вместе с тем, она для него лишь творение опосредующее наше отношение к Творцу. И в этом его мировоззренческая стратегия удивительным образом перекликается со стратегией М.Хайдеггера, в чьей интерпретации бытие не совпадает с сущим, ибо предваряет его как дар, модусы которого непредсказуемы. Поэтому, по Хайдеггеру, надо "слушать зов Бытия" и только убедившись в бытийности соответствующего феномена строить свое отношение к нему. Но ведь о том же размышляет и Абай, только иными словами. И, видимо, сближает их не только мистический опыт, имеющийся и у того, и у другого, но и исключительная интуиция конгениальная любым трансформациям истины.

Таким образом, мы видим, что Абай путем медитации в своем экзистенциальном одиночестве пришел к тем же выводам, что и самый значительный философ XX века. И добился он этого тем, что шел путем ассимиляции всего, что встречалось ему на пути. Любая истина, попавшая в поле его зрения, оказывалась денатурализованной и "снятой", в гегелевском значении этого слова. И это он сделал не только с исламской теологией и философией, не только со средневековым учением о "жувонмарда", не только с позитивизмом XIX века, но и со своим этносом, который он главным образом и пытался пересотворить в тигле своих размышлений. И мы видим, что Абай не только ассимилировал те или иные идеологемы, но и оставил нам механизмы ассимиляции, такие как нигилизм и позитивизм,

перекрестное сочетание которых и образуют те ножницы деструкции, с помощью которых можно перекроить мир в соответствии с "зовом бытия", или с очередным проектом ассимиляции.

Что касается перенесения этого проекта на современную действительность Казахстана, боюсь, что нам тоже придется проявить изрядное мужество. Ибо мы тоже стоим перед теми же двумя мифемами о величии казахов и всемогуществе русских. Мы здесь, к сожалению, вынуждены констатировать, что духовный опыт Абая не внес существенных корректив в мировоззренческие стереотипы его соплеменников.

Вывод из этого напрашивается однозначный: изменить стереотипы поведения этнических казахов невозможно. Кроме того, в эпоху "парада суверенитетов" принадлежность к коренной нации становится политическим капиталом, исходя из чего и строятся всяческие декларативные стратегии типа примата языкового фактора над интеллектуальным. На самом деле, этнические казахи давно уже маргинальны.

В частности, для них характерны поведенческий и языковой эклектизм, когда на казахском пишут как бы в переводе с русского, а говорят и вовсе на жуткой смеси того и другого.

За три века колониального владычества русские сумели переделать киргиз-кайсаков по своему образу и подобию и теперь мы имеем всемогущих казахов от которых разит казарменно - бюрократическим духом Российской империи, или, что одно и то же, советской тоталитарной системы. И пожалуй все проблемы у нас, казахстанцев, заключаются в этом нашем колониальном менталитете. Ведь русский в Казахстане - это тот же креол, который по Леопольдо Сеа, уже не европеец, но еще не абориген. А в отношении этнических казахов можно сказать, что они уже не аборигены, но еще не европейцы. А кто же тогда абориген? Таковыми, на мой взгляд, могут считаться не только те, кто сознательно взвалил на себя неблагодарный труд любви к казахам и исходя из их трехтысячелетней истории выстроил для себя трансцендентную модель этого этноса. Ведь надо понимать, что Казахстан - не Америка, и

что казахи-не индейцы. "Упасть" на девственную почву невозможно, геноцида никто не позволит. Да и вряд ли рафинированных европейцев или динамичных американцев устроит жизнь в нашем тухлом провинциальном болоте. И, пожалуй, единственные кто может растряссти такое - это русскоязычные казахи, которых всего 5 процентов, но чей интеллектуальный потенциал отвечает мировым стандартам. Именно модель иноязычного казаха тот оптимум, благодаря которому возможно взаимопонимание Востока и Запада и их взаимопроекция. Видимо, в этом и заключается "зов" нашего нынешнего "бытия", который надо, наконец "услышать". Как бы то ни было, этническим казахам придется признать, что дело ныне не в чистоте расовых приоритетов, а в гибкости интеллекта, способного освоиться в мире новых технологий и сверх изобилия информации. А что касается казахов- маргиналов- им не остается ничего иного как быть в творческой оппозиции к существующему положению вещей в республике. Это их стойкое неприятие всего косного и отжившего и есть их "апофатика", их "нигилизм", их "трансценденция", которая некогда сделала из степняка Ибрагима всемирно известного ныне Абая Кунанбаева.

АБАЙ ЖӘНЕ ӨЛЕМДІК МҮҢ

КАНЫГҮЛ ЖАМАНБАЕВА
ҚР ФМ - ФА, Тіл білімі инст.
аға ғылыми қызметкері,
пед. ғылым. канд.

Психоаналитикалық амал

Хаттаки ғұмырдың баянсыздығын, дүниенің әрбір қызығының, ақырының шолақтығын көрген-білгендер тіршіліктен жалықса да болады.

Абай.

Терең де күшті күштарлық өзінің сонынан әрқашанда ауыр қайғы-қасыретті тудырады.

Шопенгауер

Мақалада психикалық феномен-мұңға қатысты көптеген тұжырымдарымыз ұлылардың шығармашылығын зерделеу арқылы туған.

Абай мұңы /“Өлсем орным кара жер сыз болмай ма?”/ әлемдік мұңмен шектеседі. Біздің ойымызша, әлемдік деп мұңның жеке адамның эмпирикалық өмірінің шегінен шығып, таза пайым процесімен ұласуына орай айтылады. Яғни мұңның экзистенция /иррационалды күш/ дәрежесіне көтерілуі. Әлемдік мұңның болмысын түсіну үшін психоаналитикалық теорияға негіз болған философиялық бастауларға үңілуге тура келеді.

Адам баласына “көтеріңкі күштер” /возвышенное/ деп аталатын табиғи күштер тән. Бұл идеяны ағылшын философы Берк, кейін Кант дамытты. Адам өзінің жеке адам ретіндегі құнын көтеріңкі күштермен бетпе-бет келгенде бірақ біледі. Жойқын күштер адам ағзасын тапап өте ме, жоқ па-оны адамның моральдық негізі шешеді. Көтеріңкі күштер кезінде адам өзін-өзі сақтау инстинктін іске қосады екен. Сақтау инстинкті көтеріңкі күй үстінде туған үрей мен мұң-қасірет арқылы оянады. Үрей мен қасірет адам жанын күйретіп кетпейтіндей болса, онда адам жүрегін әлдебір тәтті күй билей бастайды. Тіпті оны беймәлім үреймен дуаланған тыныштық күйі деуге де келер. Адам үрей алдында селт

етіп тына қалғандай көрінеді. Адамның өмірлік қуаты бір сәт оқыстан тоқтап, жан дүниесі қалшып тына қалады да, іле-күш-қуат екі есе екпінмен тасқындап қоя береді. Адамның ішкі болмысын жана сипатта құрайтын, пайымды жана сатыға көтеретін осы тылсым. Интеллектуалды пайымнан өлім құшағынан тұрғандай ояну /Шеллинг/ деген де осыған саяды. Ендігі жерде адам жаны үйлесім мен тәртіпті өзі құра бастайды.

Аталған мистикалық тылсым Шопенгауерде де бар. Адам алдамшы тірліктен қажығанда, кенет өздігінен ішкі дүниесіне бет бұрады. Сонда әлдебір тылсым сәттен ішкі дүниеде сілкініс туады. Қасірет-мұнның селт еткен бір белгісі жанда тыныштық күйін, рақат күйін орнатады. Бұрынғы жан-тән тілектерінің бәрі адам үшін түкке тұрғысыз боп қалады. Оны Шопенгауер өмірге деген ынтаны жою деп біледі. Ерік өлгенде ғана, адам бәріне мойынсұнып, үнсіз мұңға бөленеді. Адам жуасып, ізгіленіп, өздігінен тыныштық табады. Сол кезде қасірет те жеке адамды тастап шығып, дара тұрған өзіндік бір дүниеге айналады. Еріктің қыспағынан құтылғанда адам бір сәт өлім дәмін, өлімнің төтті күйін сезгендей тыныштық кейіпке түседі. Кенет адам тәннің де, еріктің де жоғалатынына ішкі беймәлім қуанышпен шаттанғандай болады. Өлімді сезгендей түйсік адамды шошытпайды. Себебі таза таным формасына өткен қасірет қашанда ұлы, қастерлі.

Терең жан тыныштығы, берік, мойымайтын ішкі әлем, ішкі айқындылық еріксіз көңілдің жабығуына өкелмек. Себебі сен бәрін жоққа шығарасың, бәрі жалған, бәрі өткініші. Тек бір ғана шындық бар: ол бәрінің де түкке тұрмайтындығы. Жан тыныштығынан, ішкі сара ойдан басқаның түк мәні жоқ. Тек осы әлем ғана бәрінен артық, бәрінен үстем екеніне көз жеткенде, адам үнсіз мұңға батады. Міне, адамзат тарихында бүкіл ұлылар сезген, бастан өткерген қайғы рақатына бату деген тылсым Шопенгауерде осылай көрінеді.

Ницшенің әулиелілігі де бізге осы күй арқылы жетті. “Бір ғана серпіліспен - жанкешті секіріспен-соңғы шегін, соңғы биігін алып калуға аңсары ауып қажу, жан-тән қалауының бәрінен бас тартуға жеткізген, беймәлім нәрседен

қажып біткен бейшара күй - осылар бүткіл құдайлар мен бөгде дүниенің бәрін жасады" /Ницше, 4 ,26-б-/.

Бір кезде ішкі дүниенің өзгеше болмысын, жетілген формасын мистикалық сыр түю процесі жасайтынын сопылар айтып кеткен. Шын мәнінде де шығармашылықтың ең жоғарғы үлгілерінің бәрі осы бір ғана тәсілмен дүниеге келген. Бұл феноменнің сырын аңдау үшін таным жолының ішкі, терең процестеріне ену керек.

Табиғат өзінің қалыптасуының әрбір деңгейінде өзінің ішкі бастауларына үңіліп, өзіне үнемі қайта оралып отырады. Өзіне қайтып оралу - түп бастауға дейін жету деген сөз. Ол жолындағысын қирату, талқандау арқылы жүзеге асады. Яғни жаңа бір бүтінді жасайтын қарама-қарсы жақтардың екеуі де магнетизм сатысындағы /әрбір ағза не процесс үш сатыдан - магнетизм, электризм, химизм - өтеді /күш-кернеуге бірдей не болатын дәрежеге дейін ширғып жетіледі, бір-біріне магнетизм күшіндей фактормен әсер етеді. Сонда ғана қарама-қарсы екі күштің әрқайсысы өз ішінен ыдырап, екіге бөлінуге даяр тұрады. Себебі магнетизм сатысында бір-біріне қарама-қарсы әсер ететін күштер бір деңенің бойында болады. Осы ішкі күш әрбір бірігу жүзеге асқаннан кейін, оны іле қайтадан ажыратып, қос жарылуға икемдейді. Әрі әрбір бірігу қарама-қарсы жақтардың ішкі кернеуі белгілі бір дәрежеге дейін өрістеп, сосын жалындап барып түйісіп, іле екі жақ та күйіп кетіп, бүтін біреуге айналғанда барып жүзеге асады. Сондықтан тепе-теңдікті - циклді қозғалыс бойынша бастапқы нүктеге қайтып оралу дейді. Қарама-қарсылықтардың теңдігі - Шеллингте соңғы нәтиже емес, керісінше, жаңаға өту. Бұрынғыдан да терең, бұрын-сонды кездеспеген, жаңа қарама-қарсылықтардың шарты болып табылады. Болмыстың бізге беймәлім қабаттары мен аумақтарына терең енудің басталар жері-әрбір қарама-қарсылықтың теңдігі жүзеге асатын түс. Оны бейтарап нүкте дейді Шеллинг. Бейтарап нүкте-таным басталатын нүкте. Бірігу нүктесін табумен сиптеңе бітпейді:ең бастысы, сол нүктеден соның қарама-қарсы жақтарын бөліп алып шығу. Қарама-қарсы жақтарды бөлу үшін әуелде бірігуі мүмкін денелер /күштер/ бір-біріне магнетизм сатысындағыдай кернеу-қысыммен әсер етуі керек. Сонда күштердің жаңа қарама-қарсылықтарды түзуі

тоқталмайды. Әрбір сатыда өзіне оралып отыру деген сөз - бастапқы қуат күшіне /магнетизмге/ жету. Таным процесінің осындай шексіздігі және оның осындай қақ жарылып, бөлшектену арқылы жүзеге асуы адамда беймәлім санасыз үреймен, жанды қажытатын жабығумен ұштасады. Сопылар да әлемдік ақыл-парасатқа жету мүмкін емес, соның жолында адамзат қажып бітеді деген /Ибн Рушд/.

Танымның тынымсыз жолында ағза еріктен үстем тұратын жоғарғы форма тауып, соның саясында тыныштық тапсам деп ойлайды. Ондай форма бар. Ол Шопенгауер, Кантта ғана емес, бүкіл мистиктерде болған. Ең жоғарғы форма психикалық тұтастық жасайтын діни шығармашылық кезінде туады. Айталық, сопылардың болмыс бірлігі туралы ілімі осындай шығармашылық үстінде туған. Шопенгауерде жоғарғы форма - идеялар. Платонның идеялары. Зат пен құбылыс, Шопенгауердің ойынша, әлемдік еріктің жанама түрде объективтенуі. Ал осы зат пен “өзіндік заттың” арасында /Шопенгауер - Канттың “өзіндік затын” әлемдік еріктің өзі деп есептейді/ идеялар өмір сүреді. Идеялар - әлемдік еріктің бүркемесіз, шынайы түрде объективтенуі. Адам идеяларға, жоғарғы формаларға жету үшін таза пайыммен тұтасуы керек, яғни адам таза пайымдық субъектіге айналады. Ол үшін адам, ең алдымен, өзінің жеке басының бүкіл қызығушылығы мен қажеттіліктерінен бас тартады. Сол арқылы танымды еріктің қыспағынан азат етеді. Осы арада ұлы Абайдың “ақыл мен ғылымды тоздыратын ой кеселдері” /31-қара сөзі/ туралы айтқаны еріксіз еске түседі. Абайдың “Қалпыңды таза ұста, құдайтағала қалпыңа әрдайым қарайды” /17-қара сөзі/ деген нақылы - танымға, таза пайымға байланысты нәрсе. Ал Канттың “өзіндік зат теориясында да шын мәніндегі ерік бостандығына жетуге болады. Бұл дүниенің қыспағынан ең жоғарғы адамгершілік императив қана күтқарады. Нағыз ерік бостандығына жеткен адам өзге дүниеге болмысына өтеді. Сөйтін, пайым шексіздік әлемінде ғана тыныштық табады.

Таза пайымға мұңның жоғарғы формасы сай келмек. Абай мұңы-таза пайым жолында дүниеге келген ішкі дүниенің жаңа бір формасын көрсетеді.

Таза мұң бірден туа салмайды. Мұң өзінің түпкі негізін іздегенде қайғы рақаты боп көрінеді. Таза мұң да бір-

те-бірте немесе әлсін-әлсін өзінің бастапқы қаранғы болмысына айналып отыруға тиіс. Ішкі дүниенің таным жолындағы әрбір болмысында беймәлім бір үрей өркез еріп отырады. Ол таза пайымды ашу үшін, әрі мұнды сатыдан - сатыға, формадан формаға өткізу үшін керек.

Мұң, ең алдымен, өте күшті сезім мен эмоцияны жинақтап, тәртіпке, жүйеге түсіретін психикалық форма болып табылады. Эмоция түрлері психикалық формаға түскенде ғана лирикалық көңіл күйіне көшпек. Яғни мұң иррационалды күшке айналуы үшін алдымен лирикалық эмоцияға өтеді. Осыдан келіп бірте-бірте психикалық процестер мен күштердің жиынтығын, тұтастығын түзетін экзистенция туады. Осыдан бастап мұң-толғанысқа берілудің өте күрделі формасына айналады. Мұңның ең жоғарғы формасы - объективті күшке айналған даналық формасы /ішкі дүниенің терең жатқан құрылымы/. Бұл тұста шығармашылықтың ең жоғарғы актісі ретінде дін мен искусство бірігеді.

Мұңның әрбір формасы ішкі дүниенің жарасымға ұмтылысын қанағаттандырады. Яғни танымды жүзеге асыратын психикалық процестер мен қасиеттерді өзгеше болмыспен біріктіріп, тұтастыққа жетеді. Ішкі дүниенің осы болмысы дүниетаным жолын ашады. Адам дерексіз ұғымдар мен түсініктер құра бастайды да, осының нәтижесінде ішкі дүниеде өлденеге тиянақталғандай сенім пайда болады. Алайда белгілі бір биіктікке жеткен бойда адамда таным шеңберін кеңейту, кенет жанды кернеп кеткен қайшылықтардың шешімін табу қажеттілігі қайтадан кернеп кетеді. Адам өзге бір ішкі тұтастық пен жарасымдықты іздей бастайды. Бұл жолы адам бұрынғы өткен соқпақпен жүрмейді, жаңа қуатпен, тың қасиеттермен толығы түсетін /немесе мүлдем жаңа болмысқа айналатын/ процеске өтеді. Ішкі процестер қайта құрылады. Осыған орай мұң формалары да тереңдейді. Бастапқы қайғы-қасіретті жолдар /таным жолын ерік - зорлықтың күшімен босатады, осыдан қайғы туады/ жан түкпіріне кетіп, таза пайым жолы таза мұңмен ұласады. Бірте-бірте осы сатыларда мұң да жоғалады. Адам тұрақты болмысқа /рухқа/ ие болғанда, ол жан түкпіріне шегінеді. Мұңның жоғарғы сатысында көркем шығармашылық пен ғылыми-философиялық процестер ажыратуға келмей, тұтас

нәрсеге айналады /ішкі құрылымы бір дүние туады/. Соңғы сатыда субъект те процесс ішінде жоғалады.

Міне, даналарда ғана жинақталатын рухани күш-қуат өсу-дамудың осылайша шексіздік формасына ие болады. Даналарда жоғарғыдай процестердің нәтижесінде бүкіл адамзаттық қор жинақталып, ерекше қуат көзі оянады. Рух қуат көзіне айналғанда, табиғаттан, қоғамнан үстем шығып, бүкіл әлемдік прогреске жол салады.

Ә д е б и е т т е р :

- 1.Абай Құнанбаев. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. 1 том. -Алматы - 1977. -454 б.
- 2.Абай Құнанбаев. Қара сөз. -Алматы; Ел,1993.-303 б.
- 3.Асмус В.Ф. Эстетика Канта //Немецкая эстетика ХУІІІ века.- М., 1968. -С.148-258.
- 4.Есімов Ғ.Абай даналық дүниетанымы.-Алматы, 1994.- 200 б.
- 5.Исследования к феноменологии и теории познания //Философия Э.Гуссерля и ее критика. - М., 1983. -С.66-88.
- 6.Мырзахметов М.Абайдың адамгершілік мұраттары. - Алматы, 1993.-277 б.
- 7.Ницше Ф. Так говорил Заратустара: Филос. поэма.- Алматы. -1991. -304 с.
- 8.Овсяннико-Куликовский Д.Н. Психология мысли и чувства.Художественное творчество.-СПб., 1914.-252 с.
- 9.Шеллинг Ф. Сочинения в 2-х т. Т.2.- СПб., 1989. - 636 с.
- 10.Шопенгауер А. О четвероюм корне... Мир как воля и представление. -Т.1.- М., 1993. -672 с.
- 11.Феноменологическая психология, //Философия Э.Гуссерля и ее критика. - М., 1983. - С.133-150.

ХАЛЫҚТАР ДОСТЫҒЫ ТУРАЛЫ

Д. ОМАРОВ

ҚР FM-FA Филос. инст.

ізденушісі, техн. ғылым. канд.

Абай халықтар ынтымақтастығының философиялық негізін берген данышпан деуге болады. Оның қалдырған рухани мұрасынан бүкіл адамзат тұрғысынан өте маңызды мәселенің, жеке адамдар ғана емес, түрлі ұлттар, халықтар арасындағы достық пен ынтымақтастығының, шешімін таба аламыз.

Ол бүкіл әлемнің саналуандығымен бірге, ондағы болмыстардың бірі мен бірінің тығыз байланыста екенін, сондықтан оның біртұтас екендігін көрсетеді.

Абай отыз сегізінші сөзінде былай дейді: “Біз Алла тағала “бір” дейміз, “бар” дейміз. Ол “бір” деген сөз ғаламның ішінде, ғалам Алла тағаланың “ішінде...”. Бір қарағанда бұл сөздердің мағыналық қайшылығы бар тәрізді. Ал тереңірек үнілетін болсақ, осы сөздерден бүкіл болмыстың жалпы өмір сүру заңдылығын көруге болады.

“Ғалам Алла тағаланың ішінде” деген сөз ғаламның өзі Алла тағаламен бірге, біртұтас деген ұғымды білдіреді. Сөйтіп, ғалам мен Алла тағала “бір”. Сонымен бірге “Алла тағала ғаламның ішінде”. Алла тағаланың ғаламның ішінде болып, сонымен бірге ғаламның Алла тағаланың ішінде болуы эзотерикалық мағанасы бар ақылмен толық қабылдауға болмайтын ұғым. Мұны шығыстың көне Веда ілімінде санскрит тілінде “ачинтья-бхеда-абхеда-таттва”, яғни “ақылмен түсінуге болмайтын (непостижимый) бір мезгілдегі бөлектік пен бірлік шындығы” деп атайды. Мұны түсіну рухани деңгейдің жоғарғысы деп есептеледі. Бұл шындықты түсіндіру үшін Ведаларда мұхит пен оның бір тамшы суын салыстырады. Мұхиттың ішіндегі бір тамшы судың сипаты сапа (күрамы) жағынан бүкіл мұхитпен бірдей, оның айырмашылығы жоқ, бірақ сан жағынан өлшеусіз аз ғана. Тамшы су мұхиттың ішінде болғандықтан ол да мұхит болып есептеледі. Бұл жағынан мұхит пен тамшы судың айырмашылығы жоқ, олар бірдей және біртұтас. Сонымен жеке тамшы су мұхит емес. Сол сияқты жан да сапа жағынан

Алла тағаламен бір болғанымен, ол Алла тағала емес. Керісінше, ол әрқашан өзінің зәредей болғандығынан Алла тағалаға тәуелді. Сондықтан үнемі оған құлшылықта болуы керек.

Осы арада Абай ұғымы бойынша жетілу деген сөздің мағынасына тоқтала кетейік. Данышпан отыз сегізінші сөзінде имандылықтың тек қана сену емес екенін айта келіп, былай дейді: “Өз пиғылдары»ды соған өз халінше ұқсатуды шарт қыл. Алла тағалаға ұқсай алам ба деп, надандықпен ол сөзден жиіркенбе, ұқсамақ-дәл бірдейлік дағуасыменен емес, соның соңында болмақ“. Әрі қарай Алла тағаланың сегіз сипатын береді де былай деп жалғастырады: “Бұл негізінен Алла тағаладай көмәлат-ғазаматпен (үлкен жетістікпен) болмаса да, пендесінде де әрбірінен өз халінше бар қылып жаратыпты“. Абайдың осы сөздерінен адамның жетілуі дегеніміз өздерінің Алла тағаланың сипаттарындай, бірақ сан жағынан зәредей сипаттарын тазартып жетілдіру. Күнделікті өмірде адамның пиғылы былғанышқа ұшырайды. Абай адамның жетілуі дегеннің мағынасы пиғылды тазарту екенін білдіреді. Оның жолы үнемі Алла тағалаға құлшылықта болу екенін айтқысы келгендей, ол былай дейді: “Жә, біз өзіміздің бойымыздағы сегіз зәрра аттас сипатымызды ол Алла тағаланың сегіз ұлы сипатынан бас бұрғысыз өзге жолға салмақпенен біздің атымыз мүслим бола ала ма? Болмаса керек“.

Алла тағала “бір“ болып, ғалам Оның ішінде болса, Алла тағала тәрізді ғалам да біртұтас болуға тиісті. Сондықтан, ғаламның бөлігі болып табылатын адамзат онымен біртұтас, сонымен бірге онан бөлек. Адамзатты бөлек-бөлек ұлттар мен халықтар құрайды. Сондықтан, олар да адамзатпен біртұтас, сонымен бірге онан бөлек. Сол сияқты халықтар ұлттарға, ру-тайпа, отбасы болып ұсақтанып бөліне береді. Бірақ әрбір бөлік қандай да болмасын біртұтастық бөлшегі болып табылады. Барлық біртұтас пен бөлшектердің өзара қатынасы бір заңдылыққа бағынуға тиісті. Ол - мүдденің ортақтығы.

Әлем алуан түрлі болмыстарға толы. Өмір өзінің бір-біріне ұқсамайтын алуан түрлі құбылыстарымен қызықты. Мысалы, өмірде барлық жағынан ұқсас екі адамды, сірә кездестіруге болмас. Бүкіл әлемдегі барлық жан иелерінің

өзіндік сыр-сыйпаты, қасиеттері бар. Мұның өзі әлемдегі сан түрлі құбылыстың себебі.

Сонда бұл құбылыстардың сансыз көп алуандығының себебі неде? Оған Абайдың “Алла тағала ғаламның ішінде” деген ойынан жауап табуға болар. Ведалар Күдайдың әрбір жанның жүрегінде ғана емес, тіпті әрбір атомның ішінде екенін айтады. “Алла тағала шексіз” дейді Абай отыз сегізінші сөзінде. Егер Алла тағала шексіз болып және ол ғаламның ішінде болып, әрбір атомның ішіне кіретін болса, онда әлемнің саналуандығының күпиясы ашылады. Алла тағала әр адамның жүрегінде болып, әр болмыстың ішіне кіріп шексіз қасиетімен шексіз саналуан көріністер тудырса керек.

Жан иелерінің алуан түрлі болуының себебін Абайдың жетінші сөзі де аша түседі: “Жас бала анадан туғанда екі мінезбен туады: біреуі-ішсем, жесем, ұйықтасам деп тұрады. Бұлар-тәннің құмары, бұлар болмаса тән жанға қонақ үй бола алмайды, һәм өзі өспейді, қуат таппайды. Біреуі - білсем екен демеклік. Не көрсе соған талпынып, жалтыр-жұлтыр еткен болса, оған қызығып, аузына салып, дөмін татып қарап, тамағына, бетіне басып қарап, сырнай-керней болса, дауысына ұмтылып, онан ержетіңкірегенде ит үрсе де, мал шуласа да біреу күлсе де, біреу жыласа да тұра жүгіріп, “ол немене?“, “бұл немене?“, “ол неге үйтеді?“, “бұл неге бүйтеді?“ деп, көзі көрген, құлағы естігеннің бәрін сұрап, тыныштық көрмейді. Мұның бәрі - жан құмары, білсем екен, көрсем екен, үйренсем екен деген“.

Абайдың осы сөзінен адам баласында жан және тән құмарлықтары барын, олардың бірінен бірінің айырмашылығын көреміз. Жүректегі Алла тағаланың әсерімен осы екі құмарлықтың өзара қатынасының өзгеруі адамдардың саналуандығының себебі болса керек. Бұл отбасы, ұлт, халықтардың саналуандығын тудырады. Бұл - ішкі себеп.

Сонымен бірге әрбір бөлшекке біртұтастың әсері де бар. Мысалы, адамдар, ұлттар, халықтар өздерінен жоғарғы біртұтастың әсерімен өзгеріске түсуі мүмкін. Қоршаған ортаның әсері де үлкен өзгеріс тудыратыны белгілі. Бұлар - әлемнің саналуандығының сыртқы себептері.

Адам баласы өмір сүру барысында құмарлықтарының ықпалымен өзінің тәнін, мінез-құлқын, ой-өрісін, ақыл-есін

калыптастырады. Екі адамның құмарлықтары бірдей болып, олардың барлық жағынан бірдей қалыптасулары өмірде кездеспейді. Адамдардың төнінен бөлек өзіне ғана қатысты, өзінің мінез-кұлқын, өзіндік қасиетін құрайтын негізін Абай отыз сегізінші қарасөзінде арабтың “Хауас сәлим” деген сөзімен белгілейді. Ал Веда ілімдерінде адамның бұл негізін өрі қарай талдап, қалау-ниет, ақыл-ой, ес-санаға бөліп, нәзік материалдық денелер деп атайды. Олардың соған байланысты астральды, ментальды, буддһи деген атаулары бар.

Абай адамның төнінің қалыптасуы мен өзіндік қасиетіне, яғни хауас сәліміне әсер ететін себептерді отыз сегізінші сөзінде “Бұлар туысынан болады, қалмыс өзгелерінің бәрі жақсы ата, жақсы ана, жақсы құрбы, жақсы ұстаздан болады” деп атап көрсетеді. Бұл сөзде адамның жетілуіне әсер ететін ішкі себепті “туысынан” деп атап, ал сыртқы себепті “жақсы ата, жақсы ана, жақсы құрбы” деп атап отырған тәрізді данышпан. Бұл себептер әрбір адам өмірінде әртүрлі болғандықтан, олар адамның түрлі қасиеттерін құрайды. Ол қасиеттердің барлығының негізі материалды, сондықтан адамдардың өзара қарым-қатынасы материалдық әлемнің заңдылығына бағынады. Адамдар бір біріне әсер етіп, өздерінің төндерін, хауас сәлімдерін өзгертеді. Ерлі-зайыпты адамдардың, бір отбасындағылардың, баласы мен ата-анасының, бір ұлт адамдарының өзара ұқсас мінез-құлық болуын осымен түсіндіруге болады. Сөйтіп, өзіндік отбасылық, ұлттық қасиеттер қалыптасады.

Отбасы болсын, ұлт болсын, егер олардың өмір мүдделері сыбайлас келіп, күш-қуаты бір бағытта болса, онда ой-өріс, ақыл-ойдың толқындары өзара сәйкестеніп, олардың жалпы нәтижесі ұлғайып, әсерлері күшейе түседі. Бұл құбылысты йогтар “эгрегор” деп атайды. Эгрегор көпшіліктің әсерімен пайда болады. Ол отбасылық, ұлттық, халықтық тағы сол сияқты атаулармен аталады. Эгрегор олардың біртұтастығын сақтауға көмектеседі. Адамдардың ортақ мүддесі неғұрлым күшті болса эгрегор да солғұрлым әсерлі болады.

Абай көрсеткендей, жеке адамдардың өзіндік қасиетіне, яғни хауас сәліміне шыққан тегі, өскен ортасы әсер етеді. Сондықтан бір ортада өсіп, қоршаған табиғаттың бірдей әсеріне іліккен адамдар келешек ұлттың негізі болып табы-

лады. Олардың өзіндік хауас сәлімі болып, ұлттық хауас сәлімді құрайды.

Ұлттық не болмаса халықтық эгрегор адамдарды біріктіріп, олардың жетілуіне мүмкіндік жасайды. Эгрегордың әсіресе үлкен саяси құбылыстарда, не болмаса түрлі қақтығыс тудыратын жағдайларда өте өсіп кететіні белгілі. Мұндай жағдайда эгрегор адамға ауыр сынақтардан үлкен көмек етеді.

Абай ілімі өмірдің мақсаты жетілу екенін көрсетеді. Біртұтас жетілгенде оның бөлшектері де жетіледі. Бөлшектің тұтастан бөлек толық жетілуі мүмкін емес екені белгілі. Сондықтан барлық бөлшектердің мүддесі ортақ - біртұтасты жетілдіру болса керек. Бұл бөлшектердің ортақ мүддесін тудырады. Сонда олардың арасында қайшылықтар да тумайды. Бұл - халықтар арасындағы ынтымақтастықтың кепілі болса керек.

Бірақ өмірде көбінесе кері құбылыстар байқалады. Ортақ мүдде ұмытылып, әрбір бөлшек өз камын ойлап, түрлі ұсақ мүдделер тудырады. Бұл мүдделер қайшылықтар тудырып, өзара қақтығыстардың себебі болатыны белгілі. Әділеттілік заңдылығы бұзылып, соның салдарынан бөлшектер мүддесі біртұтас. Ең Жоғарғы Тұлғаның мүддесімен сәйкестенбейді, ал бөлшектердің өздері құлдырау жолына түседі.

Сонда бөлшектерге ортақ мүддені ұмыттыратын қандай күш? Абай мұрасынан бұл сұраққа да жауап табуға болады екен. Ол адамдардың өздерінің түпкі негізі рухани екенін ұмытуларынан. Адамдар өздерін уақытша берілген төндерімен балағандықтан, олардың өмірдегі мүдделері де өзгеріп, көңілдері уақытша фани өмірге ауады. Сөйтіп, өздерінің тойымсыз сезімдерін қанағаттандыруға тырысқан адамдарда ортақ мүдде ұмытылып, саналуан жан иелерінде сонша көп мүдделер пайда болады. Көбінесе бір мүдде екінші мүдденің есебінен орындалатын болғандықтан, олардың арасында қайшылықтар туып, өмірдегі барлық сергелденді тудырады. Мәселе түрлі бөлшектердің саналуандығында емес, ол бөлшектердің мүдделерінің бірікпей, саналуан болуында.

Абай жиырма бесінші сөзінде материалдық жетілу рухани жетілу үшін керек екенін білдіреді. Рухани білімнен

айырылған адамдар оны ұмытып, тек қана материалдық жетілуге ұмтылады. Сөйтіп, өз мүдделерін ғана ойлап, ортақ мүддені ұмытып кетеді. Олар ашу, қызғаныш, өркөкіректік, өөімшілік, қанағатсыздық ықпалына түсіп, рухани құлдырау жолына түседі. Бұл түрлі адамдар, ұлттар, халықтар арасындағы қайшылықтардың негізгі себебі.

Абай адамдарды түрлі ұлттық тартыстан құтқару үшін олардың рухани жолға тартады. Яғни, оларға адамның түпкі негізін түсіндіреді. Адамның түпкі негізі оның рухани екенінде. Адам бұл өмірдің өткінші екенін түсініп, басқа мәңгілікті өмір барын білгенде оның өмірі түгелдей өзгермек. Бұл туралы ұлы ғалым Әл-Фараби өзінің “Философиялық трактаттар” атты еңбегінде жазады. Ал Абайдың шәкірті болған Шөкәрім Құдайбердіұлы былай деп жазады: “Мен жан жоқ, өлген соң өмір жоқ дегенге таң қаламын. Оларға мұндай сөзді қандай ой айтқызып отыр екен? Осы кезде жанның барлығына, өлген соң да жоғалмайтынына күндей жарық дәлелдер табылып тұрса да, нанып қалған өдет алған шатақ діннен шыға алмаған молдаларша қатып қалу - ақыл ісі ме?” /Құдайбердіұлы Ш.Үш анық.-Алматы: Қазақстан: 1991-80 бет, 33-бет/.

Абай өзінің “Алланың Өзі де рас, сөзі де рас” деген өлеңінде былай дейді:

Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,

Және Хақ жолы осы деп өділетті.

Ақын адамзаттың бәрін сүюдің өзі әділетті Хақ (Құдай) жолы екенін, ол жолға “адамзаттың бәрі бауыр” екенін түсінгенде ғана жетуге болатын көрсетеді.

Басқа ұлт, халықтарды дос қана емес, тіпті, оның да жақын, туысқан бауырым деп түсіну, әрине, оңай емес. Ол үшін адам өзінің тән емес, мәңгілікті жан екенін сезінуі керек. Абай соны түсіндіреді. Мәңгілікті рухани болмыс уақытша материалдық тәнмен қапталған. Бұл туралы да-нышпан былай дейді:

Ақыл мен жан - мен өзім, тән - менікі,

“Мені” мен “менікінің” мағнасы - екі.

“Мен” өлмекке тағдыр жоқ әуел бастан,

“Менікі” өлсе өлсін, оған бекі.

(Көк тұман - алдындағы келер заман, 1897)

Адам өзінің мәңгілікті жан екенін түсінгенде көп нәрсеінің шешімін табады. Жанда жыныс, ұлт, нәсіл төрізді белгілер жоқ. Ол белгілер тек уақытша берілген төнге ғана байланысты. Жандардың барлығының қасиеттері бірдей, сондықтан олардың мүдделері де ортақ. Ол - рухани жетілу мүддесі. Абай ілімі бойынша жетілудің негізі осында жатыр.

Адамның мәңгілікті екенін Абай былай деп те білдіреді:

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,

Ол бірақ қайтып келіп, ойнап-күлмес.

“Мені” мен “менікінің” айрылғанын,

“Өлді” деп ат қойыпты өңкей білмес.

(Өлсе өлер табиғат, адам өлмес, 1895)

“Мені” мен “менікінің” айрылғанын “өлді” деп есептеу “білместік” екенін түсінген адам өзі өзі түсінуде өте жоғарғы деңгейге жетеді.

Әрине, адамдардың барлығын бірдей рухани жоғарғы деңгейге көтеру қиын іс. Дегенмен де халықтар ынтымақтастығын нығайтуда Абай мұрасын молынан қолданудың үлкен маңызы бар. Әлемнің Абай көрсеткен жалпы заңдылықтарын түсініп, оларды өмірде қолдана білу халықтар арасында нағыз ынтымақтық қатынас орнатуға мүмкіндік беретінінде дау жоқ.

ФИЛОСОФСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ АБАЯ В КАНУН XXI ВЕКА

Г.Г. БАРЛЫБАЕВА

*С.н.с. отд-ние казахской
философии и фарабиеведения
Инст. философии МН-АН РК,
канд. филос. наук.*

Об Абае сказано и написано намного больше, чем он успел сам на своем недолгом веку. И этот процесс несколько не парадоксален, напротив, - есть подтверждение жизненности и величия Абая, так же, как Пушкина, Гете, Шекспира и других гениев. Еще Гегель писал, что “великий

человек обрекает людей объяснять его". Это, безусловно, относится и к Абаю.

Огромная литература об Абае, составляющая сейчас около четырех тысяч наименований, свидетельствует о том, что Абай - зеркало своей эпохи и что нельзя, не всматриваясь в это зеркало, ни узнать, ни понять действительную историю и традиции, менталитет и идейные устремления, прошлое и перспективу казахского народа.

Великий гуманист Абай обладал даром говорить поэтично и философски о том, что не может не волновать человека, что не может не трогать каждое новое поколение. Потому, наверно, вчитываясь в абаевские строки, можно глубже и лучше понять современность, противоречия и конфликты переходного периода, переживаемого ныне Казахстаном. Как никогда ценен сейчас сам строй его суждений, нацеленный на вечное, на поиск смысла жизни, на возвышение достоинства человека.

Духовное наследие Абая насыщено столь глубокими философскими идеями, что может служить идеологией суверенного Казахстана. Абай размышляет над проблемой человека, которая на Востоке и есть основной вопрос философии. Он развивает учение о нравственных качествах, выдвигает гуманистические принципы нравственного совершенствования человека, исследует национально-эстетические проблемы, рассматривает вопросы о познавательных способностях человека и их особенностях в казахском национальном образе мира.

В центре его духовных исканий - радикальное обновление мира и человека, поиски новых ценностей и ориентиров, способных пробудить творческие силы человека, нравственно его возвысить, побудить к общению с другими культурными мирами через овладение и приобщение к собственной национальной культуре.

И все же, почему Абай для нас снова и снова открытие? Потому, может быть, что для него самого человек - всегда тайна? Неслучайно ведь и о себе Абай писал, что он - "человек-загадка": "Жүрегімің түбіне тере» бойла, Мен бір жұмбақ адаммын, оны да ойла" ("Проникни в глубину моего сердца. Я - человек-загадка, подумай и о том") (Абай

Кунабасев. Собр. соч. в 2-х томах. Алматы, Ғылым, 1977. Т.1. С.280).

Заполнение "Белых пятен" на карте казахской общественной и философской мысли, возвращение имен и наследия Ш.Кудайбердиева, А.Букейханова, А.Байтурсынова, М.Дулатова, М.Жумабаева, Ж.Аймаутова, учеников и последователей Абая, позволяют по-новому взглянуть на мировоззренческий аспект духовного наследия мыслителя. Их работы, посвященные творчеству Абая, выглядят сегодня свежими и свободными от штампов и конфронтационной зашоренности классового подхода, чем так страдало советское абаеведение. Следует отметить, что репрессировав эту блестящую плеяду мыслителей, поэтов, деятелей казахской интеллигенции, обогативших духовную культуру нашего народа, фактически репрессировали их идеи, ставшие сегодня чрезвычайно актуальными, репрессировали целые системы миропознания и мироописания, мироотношения и мировидения. Анализ их творческого наследия показывает, что многие вопросы были поставлены этими мыслителями исключительно глубоко, а высказанные ими идеи могут вполне быть оценены только сегодня, в период становления независимого государства. По существу, они опередили свое время, потому что сейчас мы решаем те проблемы, над которыми они бились много лет назад.

"Адамшылық ой-қиялы өте таза, һлгжанды, елін-жерін сүйген кісі еді" ("Абай был духовно, нравственно чистым человеком, любил свою нацию, свой народ, свою землю"), - писал Мир-Якуб Дулатов в статье, посвященной творчеству Абая (Дулатов М. Сочинения. На каз. яз. Алма-Ата, Жазушы, 1991. С.212. Перевод с казахского мой - Г.Б.).

О проникновенном и трепетном отношении к великому казахскому поэту-философу свидетельствуют эти строки Ж.Аймаутова: "...Талабым, таяғым, жігерім, азығым, маңдайыма ұстаған ақын Абай қазығым"... (...Абай-это мое стремление, энергия и духовный источник, моя гордость и опора...) (Аймауытов Ж. Журнал туралы // Абай. 1918.№1. Перевод с казахского мой - Г.Б.).

Ученики Абая, охваченные обаятельным влиянием его идей, стремлением к прекрасному, составляющему суть творчества казахского поэта-мыслителя, умели единичный

факт человеческого существования возводить до ступени философского обобщения о жизни в целом, а проблема человека стала для них центральной, через решение которой они стремились дать ответ на другие вопросы.

Об Абае можно сказать-это был уникальный духовный мир, абаевская вселенная, в центре которой находится человек. Сущность человека, его этический и эстетический облик, цель и смысл его жизни, мир его чувств и интеллекта глубоко волновали мыслителя. "Когда мы обращаемся к Абаю,-пишет М.О.Ауэзов, -бесспорным является то, что у него есть многообразные, разнокачественные, глубокомысленные суждения... о проблемах, имеющих прямое отношение к философии человека и человечности.. На наш взгляд, большинство философских взглядов Абая упирается в проблему человечности" (Ауэзов М.О. Абай Кунанбаев. Статьи и исследования. Алма-Ата, 1967.С.171.)

Трудно не согласиться с этим высказыванием, потому что, как известно, проблема человека, его отношение к миру, смысл его жизни и бытия и составляют сущность философии вообще. В конечном счете сегодняшние кризисные ситуации, в которых мы оказались, сводятся к кризису фундаментального отношения человека к миру. Понимание Абаем человека неразрывно связано с его этическими воззрениями, более того, можно сказать, что этическому аспекту проблемы человека Абай уделяет основное внимание. Все творчество казахского мыслителя насыщено размышлениями о "толық адам"-целостном, нравственном, универсальном человеке, а главной его целью было научить, что надо делать и чего делать не надо, чтобы стать Человеком, ознакомить людей с истинной сущностью добра и зла.

Касаясь этических принципов казахского мыслителя, Ж.Аймаутов писал: "Обретай мастерство, учись, трудись, будь воспитан, будь человеком, знающим меру, настойчиво повторял Абай. Он заботился о судьбе народа, считал, что трудиться надо во имя человечества, призывал любить человека как родного" (Аймауытов Ж. Журнал туралы //Абай журналы 1918.№1. Перевод с казахского мой-Г.Б.) Ж.Аймаутов полагал также, что Абаю были присущи тонкость мудреца, доброжелательность, справедливость, правдолюбие, что всю жизнь он пытался наставить на путь истин-

ный оступившихся. На наш взгляд, здесь очень точно определены заповеди этики Абая, пронизывающей идеей которой был гуманистический подход к человеку.

Абай выдвигал гуманистические идеи на протяжении всей своей жизни. Он призывал уважать человека не по его происхождению, не по занимаемому им в обществе положению, не по знатности и богатству, а по тому, что несет человек людям, каков его духовный мир. "Качества духовные - вот что главное в человеческой жизни,- писал Абай - живая душа и отзывчивое сердце должны вести человека, тогда и труд его осмыслен, и достаток уместен" (Абай. Слова назидания. Алма-Ата,1970. С.17).

Абай правильно замечал, что и сам внутренний мир человека находится в процессе постоянного развития, а свой основной этический принцип "Адам бол" ("Будь Человеком!") он понимал в плане нравственного совершенствования. Казахский мыслитель глубоко верил в то, что улучшения общества можно добиться путем нравственного совершенствования человека, высшее назначение которого он видел в стремлении принести максимум пользы народу.

Этический идеал поэта-мыслителя тесно переплетается с эстетическим. Нравственное совершенствование, по Абаю, это единство этического и эстетического, оно имеет определенную эстетическую ценность. Поиск гармонической целостности Абай ведет через искусство, через слово, через поэзию, пытаясь преодолеть убожество действительности путем эстетического воспитания, путем воздействия на людей силой слова.

Анализ мировоззрения Абая показывает, что и рассуждения об Аллахе как пространстве человеческого существования и развития, об отношении Аллаха к человеку, о вере занимают значительное место в творчестве казахского мыслителя-реформатора. Более того, они пронизывают все его мировоззрение. Он оставил огромное религиозное наследие, верил в Аллаха, однако очень часто его религиозные воззрения отличались от положений ортодоксального ислама. Интересной и необходимой представляется постановка проблемы "Х.А.Яссави и Абай", поскольку влияние идей яссавизма, суфизма на религиозные, философские воззрения

казахского мыслителя не вызывает сомнений. Этот аспект воззрений Абая ждет самостоятельного серьезного изучения.

Абая можно назвать и подлинным диалектиком. Он смотрит на мир и жизнь человека с точки зрения идеи развития, изменения. В целом ряде произведений, начиная с раннего стихотворения "Вот и старость. Скорбны думы, чуток сон" ("Картайдык, қайғы ойладык, һйқы сергек"), включая позднее стихотворение-размышление "Истинен сам Бог и истинны его слова" ("Алланың өзі де рас, сөзі де рас"), он высказывает диалектические идеи. Абай убежден в том, что все в мире, кроме Бога, подвержено изменению и развитию. Общество, считает мыслитель, есть постоянная смена поколений. "Мир-безбрежный океан. Время не утихающий ветер. Поколения подобны волнам, спешащим друг за другом, и на их смене держится вечная жизнь",-пишет Абай в "Словах назидания" (Абай. Слова назидания. Алма-Ата,1970.С.76.).

В 1995 году, в Париже, на коллоквиуме ЮНЕСКО, посвященном 150-летию великого казахского поэта-мыслителя, Чингиз Айтматов отметил, что Абай ныне, в преддверии XXI века переживает 3-ю эпоху, вслед за эпохой русского самодержавия, в которой протескала его физическая жизнь, эпохой Октябрьской революции и советского тоталитаризма. Абай живет сейчас вместе с нами в условиях обретения независимости на пути мировых демократических преобразований. В каждой из этих эпох потенциальные ресурсы абаевского наследия раскрывались в новом значении и новом измерении. Был период, когда Абай служил защитной ипостасью для казахской культуры и казахского языка, бастионом, средством сохранения национальной самобытности перед лицом надвигающегося процесса языковой ассимиляции и одностороннего окультуривания. Даже тогда никто не смел поднять руку на Абая, и тот факт служил сохранению казахского слова и национального самосознания. "В теперешних же условиях Абай,-подчеркнул в своем выступлении на юбилейной сессии НАН РК, посвященной 150-летию казахского мыслителя Ч.Айтматов,-впитавший в себя великие идеи русского просветительства и творчески трансформировавший русскую культуру в ее мировой значимости, служит нам в иной ипостаси. Абай оберегает нас от национального изоляционизма и слепоты национального эгоизма"

(Ч.Т.Айтматов. Абай Кунанбаев и духовные ценности общемировой цивилизации // Абай. Наследники. На перепутье... Алматы: Агентство "Аль-Халел", 1995.С.105.).

Абай воплотил в себе единство казахов в области духовной жизни и языка. От отдавал все свои творческие силы и энергию высокой цели гуманизма, поискам истинной человечности, жизни, достойной человека. Сегодня, в конце XX века, когда мы ищем новые подходы в решении экономических, социальных, политических задач, стоящих перед суверенным Казахстаном, Абай, фигура, безусловно, евроазиатского масштаба, воплотивший в себе синтез идей Востока и Запада, явление сугубо национальное и в то же время мирового порядка, с нами.

МЕН ЖҮРЕКТІ ҚАЛАДЫМ...

Ж.М.РАХМАНОВА
Каз МҰУ-дің доценті,
филол. ғылым. канд.

Абайдың адам мүшелерінің ішінде жүрекке үлкен сенім арта, оны адам танудағы адастырмас темірказық ретінде суреттей келіп жазған ой толғаныстары, таным-түйсіктері бір төбе.

Ақынның "Малға достың мұңы жоқ малдан басқа", "Алла деген сөз жеңіл", "Әуелде бір сұлу мұз ақыл, зерек, "Жүрекке көп қазына бар, бөрі қызық" өлеңдеріндегі жүрек жайлы ой,оның айнымас гуманистік тұжырымдарымен үштасып жатыр. Ақын жүрекке табыну идеясын поэмаларында да арқау еткен. Ақын "Масғұт" поэмасында жүрек туралы ойларын астарлы жеткізген.

Абай шығыстың арғы-бергі замандарда жасаған рухани дүниесіндегі мол байлығымен жастай сусындап, марқая келе жаңа бір таныммен нәрін зерлей ала білген. Сондай ұлағаты мол, уақытпен санаспас, жазылу мерзім, алыстаған сайын жақындай түсетін шығармасы-"Масғұт".

Абайдың ақындықтағы өр адымы оқырман үшін өсіресе, замандастары үшін таныс та бейтаныс. Абайдікі өзіне дейінгі ғұламалардың ойын суыртпақтай тартып шығармаларының өзегіне қабыстыра, қайтсе де “қайран еліне” мысқылдай ой тастап, ес жидыруға деген өрекет. Мүрсейіт қолжазбасында көрсетілгендей Тургеневтің “Шығыс аңызы” атты прозалық өлені мен Абайдың “Масғұт” поэмасының түп төркіні бір. Екі ақын да шығармаларының өзегіне орта ғасырдағы араб әдебиетінің бірегейі-“Мың бір түн” ертегілер жинағындағы оқиғаны негіз еткен.

Евразияның жазба әдебиетінің керегесінің кеңейтуге “Мың бір түннің” ықпалы зор болған.

Тургеневтің “Шығыс аңызында”, “Масғұттағы” жынды су ішкен патшалық туралы айтылмайды. Және де кейіпкердің аты да өзгеше. Жаппар уәзірдің басынан кешкендері баяндалады. Шамалы детальдық өзгешеліктері ғана бар.

Абай қазақ оқырманына ауыз әдебиеті арқылы таныс кейіпкердің бірі-заманындағы әділ патша атанған Харун-ар-Рашидтің уәзірі Масғұттың басынан өткен оқиғаларды алған.

Ақын поэманы фольклордан өлі суынбаған тыңдаушысының ұғымына жеңіл де жақын әдіс арқылы бастайды.

Поэмадың құрылымы ерекше, а дегенде басы бірікпес екі оқиға суреттелгендей әсер қалдыруы да жоқ емес. Ақын ойының түп-төркіні бірден аңғарылмайды. Абай бірінші бөлімде өзін-өзі тежеп Масғұтқа ерік берсе, ішкі ойын поэманың екінші бөлімінде жайып салады. Ол жолда ақын астарлы да еркін, адамзаттық ойға бастайды.

Абай қатардағы қалың көптің өкілі Масғұттың қылығын үміт еткен жастарына өзі көксеген адамгершіліктің нұсқасы ретінде үлгі тұтады. Абайдың Масғұтқа қызыл жемісті таңдатуы “жылы жүректің” сезімімен бол деген ғұламалық ойымен астарласқан. Масғұт жүрегін жаулай - әйел қауымымен достықты қалайды.

Яғни Масғұт жүректің бастамасымен жүргенді, патша жүректе “рахым, әділет, ізгілік, мейірім-шапағат тоғысып жатқанын сезгендігі байқалады.

Масғұттың ақыл мен дәулеттен гөрі тірі жанды сүйюі, ақынның “адамзаттың бәрін сүй бауырым деп” деген иманигүл ой жүйесіндегі сүйюімен сабақтасады. Бұл жерде ақын

үні достық, махаббат бар жерде бақ та, рахым да қоса жүреді деп жүрскке екпін түсіре насихаттайтын махаббат сезімін бар билік, байлық атаулыдан жоғары қоя жырлайтын Әл-Фараби, Низами, Науаилармен үндеседі.

Жалпы Абай туындыларында “жүректі жақтау” орта ғасырдағы ой алыбы Әл-Фарабидің “жүрек басты мүше, мұны тәннің ешқандай басқа мүшесі билемейді. Бұдан кейін ми келеді. Бұл да бас мүше, бірақ мұның үстемдігі бірінші емес, екінші, өйткені, ол барлық басқа мүшелерді билейтін болса, оның өзін жүрек билейді”¹ дейтін жүрек туралы тұжырым, толғаныстарымен ұштасқан.

Әуелде-ақ Абай суреттеуінде Масғұт сапалы адамгершілігі мол қылығымен көрінеді. Ұрыларға жем болып, айырып алар арапшасы жоқ мүсөпір шалға Масғұтты рахымдылық, мейірбандылық туғызатын жүрек бастап апарған, яғни Масғұттікі-жүрек ісі. Шығыс шайырларында ғашықтық-тәңірді тану, сүю жолындағы жан әрекеті ретінде жырлау басым болған.

Абай Масғұттың әйелдерге деген ілтипатты махаббатын шығыс ақындарына тән, ортақ белгі “алланың рахматы” деп те түсіндіргендей. Масғұттың қызыл жемісті таңдаудағы оқырманға бұлыңғырлау көрінген махаббатқа әкеп тірейтін сезімін ақынның өмірлік тілекке қарай ұштастыруы да жоқ емес.

Абай өлеңдеріндегі желілі ой поэмада да көрінісін тапқан. “Жігіттер, ойын арзан, күлкі қымбаттағы” моральдық ұлағатты ойлары:

Ері ақылды, қатыны мінезді боп,

Тату болса райыс үстіндегі үй, -

“Масғұтта” жалғасын тапқандай.

Ері ашу айтса, әйелі басу айтыл.

Отырса, бұрынғыдай жау бола ма?

Ақын әйел затына үлкен бір адамгершілікті арта, сүйсіне де сүйсіне отырып суреттей келе барлық жақсылықтың бастауы жарастықта, екі жанның сезімінде дегенге саяды.

Масғұттың әйел қауымы досым болса деген қалауы ақыл мен малды бағалай білмеген “жалғанның дөмін

¹ Әл-Фараби. Философиялық трактаттар.-Алматы, 1973.-289-290 бб.

бүзган“ надандардан безінгендігі саясы. Мұны Қызыр шал де құптағандай:

Ендеше тауып айттың, же шырағым,

Ақыл, дәулет әуелден өзінде екен.

Өміріңмен артылсын, жаным, бағың! - деп бата

береді.

“Сол Масғұттың ақылдан қашуы-Абайдың өз басындағы, өз ортасындағы күйге жақын келеді. Ол көп айтатын шерлі уайымы бойынша, көп наданның арасындағы бір жалғыздың қалін қандай трагедиялық ауыртпалық хал деп отыр. Масғұтқа Абай сол өз басының аянышты күйін айтқызып отыр.”¹ -деп М. Әуезов баға берген.

“Көңілім қайтты достан да, “дүшпаннан да“-деп, қамыққан ақын:

Ақылды жан табылмас маған сырлас,

Көріне тентек көп надан мойын бұрмас,

Әділетсіз, ақылсыз, арсыздарды

Көре тұра көңілде тыныштық тұрмас-деп

толғанады.

Абай иманигүлдің ішіндегі әділетті бірінші атайды. Абайдың ұқсатулары, образды сөздері тосын, тұтқиыл бола тұра оқып шыққанда да, естігенде де, құлақты тосаңсытпайды. Қайта бәрі де лайықты, оқырманды бас шайқатып, шұлғытардай орынды.

Адам дертті болмай ма, құса тартып,

Тұщы ұйқы ұйықтай алмай, түнде жатып,

Ақылдан азап шеккен дара ақынның аһ ұруы бұл жерде Масғұттың аузымен айтылып, ақынның “мені” кейіпкер “меніне” айналған. Заман тұңғығынан болжау тапшай ойы сергелдең болған, өне бойын улаған ақылдан кездескен дертін, өлеңінде удың ашығанына баласа, бұл жерде елден ерен ақылдың күндіз құсаландырып, түнде тұщы ұйқыдан адаларын меңзейді. “Тұщы ұйқы” тіркесінің өзі ғажап, Абай дүниесін парактаған сайын ашар жаңалықтың бірі.

“Қайран елім, қазағым, қайран жұртым“ өлеңіндегі ой поэмада былай жаңғырады:

Жұрт күндер жұрттан артық байлық үшін,

Бұлдайды біреу күшін, біреу түсін.

¹ Әуезов М. Абай Құнанбаев.-Алматы, 1961,-176-177-бб.

Не қылса да, надандар алмақты ойлар,

Мал антұрған күйдіріп елдің ішін.

Шешімінің дұрыстығынан, мәңгілік суын ішкен жиһан /бұл дүниенің күні/ атанған Масғұт жайын баяндай келе, Абайдың іштегі өзіндік запыран уы поэмаға еріксіз енгендей:

Өлген мола, туған жер жібермейді,

Әйтпесе тұрмақ едім осы манда

-деп акын өз өмірінен елес береді. Масғұт басындағы уақиғаны суреттеуде Абай өз жүрегінің үстімен жүреді.

Тоғызыншы қара сөзінде: “қайратты күнімде қазақты қойып бөтен жаққа кетпек түгіл, өзін жақсы көріп, үміт етіп жүріппін. Қашан әбден біліп, үмітімді үзген кезде, өзге жаққа барып, жатты өз қылып, үйір боларлық қайрат, жалын сөніп те қалған екен” деуі осының айғағы.

Абай заманындағы дәуір шындығынан поэмадағы оқиға алыста өткені мен түйсік арқылы санаға жанғырып жетеді. Акын поэма соңындағы қалың нәпірмен еріксіз жындануды қалаған жандардың әркетін беру арқылы Масғұттың ақ, сары жемістен неге бас тартқанын ұқтырғандай. Яғни поэманың екі бөлімі де бірін - бірі аша түсетін үлкен бір идеяны насихаттайды.

Поэманың соңындағы Масғұттың басындағы жай күйді баяндау-Абай үшін өзін қоршаған шындықты әшкерелеудің өткір құралының бірі.

Поэманың екінші бөлігінде акын жүрегі жылап отырып, Масғұттың көппен бірге жыңды суды еріксіз ішкеніне күледі, тәжікелейді, ойлантады. Оның әшкерлеуші күлкісі жарыққа, сәулелі ойға, адамгершілікке жетелейді.

Абайдың он төртінші қара сөзінде: “Амалдың тілін алса, жүрек ұмыт қалады” дейтіні бар, яғни жұртын кесепатты жауын суынан өзімен бірге сақтандыруға рахым, күдіреті жетпеген патша жүрегі де кең емес, адасқан көптің атының басын бұрып алуға дәрменсіз, амалдың тілін алып, жүрегін ұмытқан жан.

Абай Бұхар жырлағандай “ханның жақсы болмағы қарашаның елдігінен” сендігін терең түсініп, бұқара халықтың тарихтағы орнының мәнін аңғартады.

Ұлы ойшыл бұл поэмасында да мәңгілік, адамзаттық мәселеге бас қояды Масғұттың басынан кешкендерін өткен күннің еншісіне қалдыруға болмайтынын, бүгін де, ертен де

оның қажеттігін сезініп, өр оқырман жүрегімен жүгінсе ғана ойды ой қозғап, ұлағаттары ұлғая түсерін ұқтырады.

Абай түсінігіндегі қоғамдық ортаны ағартушылық жолмен өзгертуге болады, деген ұмтылыс ақын шығармаларында кең сөз болған толық адам жайлы желелі тамырын Шығыстан алған гуманистік ойлармен ұштасады.

ФИЛОСОФИЯДАҒЫ МӨДЕНИЕТ ЖӘНЕ ӨРКЕНИЕТ ПРОБЛЕМАЛАРЫ.

С.Ж. ЕДІЛБАЕВА

КазМУУ-дің аға оқытушысы

Мәдениет категориясының мәні мен мазмұнының айқындау мәселесі соңғы кездері ерекше маңызға ие болуда. Өйткені, адамзат мәдениетінің жоғарғы жетістіктерін бағыт ұстаған біздің қоғамымыздың әлеуметтік жағынан қайта құруға байланысты проблемалар күн тәртібіне мықты қойылуда.

Мәдениет деген термин латын тілінен шыққан: алғашқы мағынасы жерді өңдеу, оның өнімділігін жақсарту. Бұл контексте мәдениет термині адам әсерімен табиғатта болған барлық өзгерістерді қамтиды.

Тарих философиясында “мәдениет” түсінігіне бағалау мәні енгізіледі және “өркениет” түсінігіне қатысы ескеріледі. Сондықтан, мәдениет мазмұнын түсіну үшін “өркениет” дегеніміз не екенін анықтау қажет. Мүдениет және өркениет проблемаларын айқындаудың бірқатар аспектілері бар, мұнда өртүрлі әдістер қолданылуы мүмкін.

Тарихи процесс дамуының белгігі зерттеушісі Ариольд Тойнби өркениет жеке халықтар мен аймақтар мәдениеті дамуындағы белгілі саты ретінде қарастырылады. А.Тойнби өркениет адамзатқа қарағанда тарлау, бірақ ұлтқа қарағанда глобальды құбылыстардың тұтас бірлігі деген еді. Ол баянша дамыған жиырма бір өркениетті бөліп көрсетті. Кейін өркениет формаларының санын он үшке дейін кемітті-дамымаған, тасқа айналған, серіктес өркениеттер деп бөлді.

О.Шпенгер айтуынша өркениет белгілі бір халықтың, не аймақтың мәдениет дамуының құлдырауын білдіретін соңғы нүкте. Өз дамуында мәдениет балалық, жеткіншектік, көмелеттік, қартау кезеңдерін өтеді. Өлу арқылы мәдениет өзінің қарама-қарсы түрі өркениетке айналып қайта туады. Бір жағынан өркениет “тобырлық қоғам”, екінші жағынан қорқынышты парасатты жоғалтудың эквиваленті. Р.Арон, У.Ростоу, О.Тоффлер-технологиялық детерменизм концепциясының (индустриалды, супериндустриалды, технотранды өркениеттер) өкілдері мәдени қызметке қарағанда техниканы ең басты орынға қояды. Бұл жағдайда мәдениет адамның рухани мәнінің көрінісі ретінде қабылданады, ал өркениет адам қызметінің жоғарғы материалдық деңгейімен: еңбек құралдары, технология, экономикалық және саяси қатынастар теңдестіріледі. Жоғарыдағы айтылғандарды қортындылай келіп мәдениет түсінігі мен өркениет бір-бірімен тығыз байланысты екенін байқаймыз.

Уақыт өткен сайын “өркениет” түсінігін пайдаланудың өрісі кеңейе түсетіні белгілі. Қоғамтанудың арнаулы салаларында пайдаланумен қатар ол көркем әдебиетке, тұрмыстық лексикаға да еніп, оң сапаларды жинақтай түсуде. Бұл түсінік саяси құрылымды материалдық мәдениеттің жетістіктерін, тіпті мәдениеттілікті, білімділік пен тәрбиелілікті және т.б. сипаттау үшін пайдаланылады.

Қарапайым санада “өркениет” категориясы мәдениетінің барынша жоғары дәрежесін, халықтардың материалдық және рухани жетістіктерін көрсететін, синтетикалық жинақтаушы мәнге ие бола бастайды. Өркениет осы тұрғыдан алғанда жалпы адамдық жетістіктер мен игіліктерді, бүкіл-дүниелік қоғамдық прогрестің белгілі сатысын, адамдар тұрмысының жоғарғы дәрежесін көрсетеді. Өзіннен бұрынғы даму сатысының озық жеңістерімен қатар, ғылыми-техникалық революция, урбанизация, табиғатқа, қоршаған ортаға ойсыз, үстірт қарау барысында сөзсіз болатын көптеген теріс көріністері бола тұрса да ол жалпы адамзаттық құндылықтарға сәйкес-әлеуметтік-мәдени қызметтің нәтижелерімен байланысты.

Латын тілінен аударғанда “өркениет”-қалалық қауымдастық, мемлекет деген ұғым береді. Ендеше өркениет таптық экономикалық қатынастардың мәнін көрсететін,

заңдармен реттелетін таптық, адамзаттық қоғамдағы еңбектің терендеуімен өркениет бірге беки түседі.

Соңғы кездері проблемалық философияда, тарихта, өнертануда т.б. кеңінен талқылануда. Сонымен, қатар зерттеліп отырған ұғым абстракцияның өртүрлі дәрежесіне пайдаланылады. Біріншіден, жалпы философиялық тұрғыда - материя қозғалысының әлеуметтік формасы ретінде, соның ішінде жерден тыс өркениетті іздеуге байланысты гипотетикалық зерттеулерде соңғысы мерзімдік және ғылыми басылымдарда жерден тыс әлемдер, белгісіз ұшатын объектілер, бөгде гипотетикалық (болжам) өркениеттермен ғарыштық байланыс жасау мүмкіндіктері жайлы жарияланымдардың көптеп шығуына байланысты ерекше маңыз ала бастады. Екіншіден, бүкіл әлемдік-тарихи процесстің және оның дамуының саналық анықталған сатысының жалпы әлеуметтік-философиялық сипаттамасы ретінде. Үшіншіден, қоғам дамуының аймақтық-дәстүрлік ерекшеліктерін сипаттайтын мәдени-тарихи тип ретінде. Төртіншіден, белгілі бір уақыт бойы өзінің тұтастығын сақтайтын жекелеген өркениетті қоғамдардың аты ретінде (көбіне ежелгі өркениеттерге - шумер, Египет, майя т.б. қатысты). Бұл жағдайда жергілікті (локальды) өркениет жайлы айтылып отыр.

Сөйтіп, өркениет-бұл жеке адамдардың қоғамдық өмірінің әлеуметтік ұйымдастырылуы. Ол қоғамның тіршілігін және дамуын қамтамасыз ететін қоғамдық байланысты ұдайы өндіруді, мұраға алуды және тұтынуды білдіреді. Бірлестіктің өз ішіндегі қызмет пен ақпарат алмасуды және қоршаған табиғат пен әлеуметтік ортамен өзара әрекеттестікті саналы реттеу жолымен өркениет байлығын қорландыруда, қайта бөлуді және таратуды бақылайды.

Өркениеттің объективті негізі жеке адамдарды қоғамның мүддесімен байланыстыратын қоғамдық байлық болғандықтан осы ұғымның мәнін нақтылай түсінген жөн.

Өркениеттің басты сипаттамалардың бірі-оның есігінің болашақ үшін өрқашан ашықтығы: өркениеттің және оның институттарының тарихи қалыптасқан типі қоғамның әлеуметтік мәдени қажеттігін қанағаттандыра алмаған кезден-ақ аумалы сәт туып, оның келешегі, заманы өткен әлеуметтік құрылым-дарды қиратып, жана­сымен ауыстыруға құндылық

бағдарының жүйелерін жаңартуға даяр және қабілетті субъектілердің белсенді еркін байланысты болады.

Сабақтастық тұрғысынан алғанда, өркениет тарихи процесс ретінде сипатталады. Қоғамның жағдайы, әрі тарихи процесс ретінде, оны өзінің сөзсіз факторлары: тарихи мирасқорлықсыз, дәстүр мен жаңалықтардың өзара қатынасы мен әрекеттестігінсіз түсіну мүмкін емес. Өркениет қоғамның белгілі жағдайы түрінде адамзат дамуы сабақтастығының нәтижесі. Әлеуметтік-мәдени мұра, ол ұрпақтан-ұрпаққа беріліп, әрбір кейінгі формаға (сатыға) одан бұрынғысы алғы шарт болады.

Өркениеттің қалыптасуы табиғи - тарихи процесс болғандықтан, өндірістік жаңа әдістемелік қалыптасуын солар анықтайтын қоғамдық байлық мазмұнының өзгеруін көрсетеді. Мысалы, құл иеленушілік қоғамдағы, феодализмдегі, капитализмдегі материалдық байлық түрлері. Сонымен қатар әлеуметтік-саяси фактордың пайда болып келе жатқан қоғамға сәйкес асырылатын топтардың болуының, қоғамның даму заңдарын жһзеге асырылатын олардың қызметінің (атап айтқанда, мемлекет билігі арқылы) маңызды да елеулі.

Өркениеттің сан түрлі болып қалыптасуында табиғи, климаттық жағдайлар да маңызды роль атқарады. Бірақ бұл тікелей емес, адамдардың тарих барысында өзгеріссіз жасайтын процессінде, шаруашылық әрекеті арқылы жүзеге асырылған.

“Өркениет” және “қоғамдық-экономикалық формация” ұғымдарының өзара қатынастарын қарастырғанда, мынадай жайды баса айтқан жөн. Қандай жағдайда пайдаланылса да өркениет түсінігі негізгі ретінде үнемі табиғат пен әлеуметтік прогресті, сол қоғамда қол жеткен материалдық және рухани мәдениет дәрежесін алдыңғы қатарға шығарып, осыған орай әлеуметтік-мәдени қызметтің нәтижелерін жалпы адамзаттық құндылықтармен, олардың бүкіл дүниелік тарихтың бірегей қозғалысындағы орнымен салыстыра отырып тұжырымдайды.

“Қоғамдық - экономикалық формация” түсінігі “мән” және құбылыс категориялары тұрғысынан қарағанда елеулі екені сөзсіз. Ол қоғамның белгілі кезеңдегі объективті құрылымын, оның таза түрлері дамуын көрсетеді. Сондықтан

формацияның даралық беті жоқ (мысалы, капиталистік формация (мұнда Англия, Франция немесе Германия жайлы айтып тұрғаны белгісіз) “Өркениет” ұғымы құбылыс ретінде көрініп, барында бай мәнге ие болады. Өйткені мұнда нақтылы тарихи, әлеуметтік географиялық ұлттық және басқа жағдайларда формациялардың пайда болуы мен дамуындағы нақты айырмашылықтарды көрсететін ерекшеліктердің бәрі де қамтылған.

Әрі қарай үнілейік. “Қоғамдық-экономикалық формация” түсінігі әлеуметтік организмді, оның өмір сүруінің негізгі заңдары арқылы сипаттайды. Ал “өркениет” ұғымының бұдан айырмашылығы ол әлеуметтік-экономикалық заңдарды ғана емес тиісті даму дәрежесіне кез-келген қоғамға тән жалпы белгілерді де көрсетеді. Онда құбылыстағы сияқты формацияның шынайы жүзеге асуының нақтылы, сыртқы, тарихи формалары көрініп тұрады.

Өркениет түсінігінде міндетті түрде салыстырмалы-бағалау сәті, сыни полемикалық бағыт болып, ол белгілі бір әлеуметтік мәдени қауымдастықтардың жалпы азаматтық құндылыққа қосқан үлестерін көрсетіп береді.

Өркениет белгілі қоғамдық-экономикалық формацияның базасы мен жағдайында дамығанмен екеуін теңестіруге мүлде болмайды, өйткені өркениеттің өз ерекшеліктері бар. Бұған мынадай дәлел келтіруге болады. Белгілі бір өркениеттің өзіне тән кейбір белгілері-мәдениет, мораль, тұрмыс, адамдар арасындағы қатынас т.б. ерекшеліктері тым орнықты болып, халық тарих дамудың “қоғамдық-экономикалық формация” аталатын жаңа сатысына өткеннен кейін де сақталады. Кейбір өркениеттердің өз ерекшеліктерін сақтай отырып, келесі сатыларға ауысып, бірнеше қоғамдық-экономикалық формацияларды бастан кешіреді. Бұл екі түсінікті бара-бар қарауға болмайтынының айқын айғағы. Сондай-ақ, бір формацияда, мысалы, капитализмде, бір мезгілде әртүрлі өркениеттердің пайда болып, өмір сүргені де рас.

Сөйтіп екі категория да қоғамды зерттеуге нақтылы - тарихи тұрғыдан қарап, бір ғана әлеуметтік шындықтың дамуын бейнелейді. Егер формация категориясы адамзат тарихын логикалық-құрылымдық қарау әдісіне пайдаланылып, қоғамдық тарихи дамудағы салыстырмалы тұрақтылықты атап көрсетсе, “өркениет” категориясы тарихи тұрғыдан

келе отырып, өзгергіштік, сабақтастық сәттерінде бейнелеп, қоғам дамуының негізгі тенденцияларын анықтайды.

Өркениет пен мәдениет категориялары күрделі қатынаста болып келеді. Бірақ, көбіне осы екі түсінікті бара-бар қарап, оларға мазмүн беру жиі кездеседі. Мүселен, орыс тіліндегі демалыс, “мәдениетті” деген сөз (мәдениетті тәртіп, мәдениетті демалыс, мәдениетті ел) өз тілдерінде “өркениетті” сөзімен алмастырылады.

Мәдениет ұғымы адамның өмірлік қызметін ұйымдастыру мен дамытудың өзіне тән ерекше әдістерін көрсетеді. Олар материалдық және рухани еңбектің жемісі, әлеуметтік нормалар мен мекемелер жүйесі, рухани құндылықтар, адамдардың табиғатқа, бір-біріне және өзіне қатынасты түрінде көрінеді. “Өркениет” ұғымы мейлінше тұрақты ерекшеліктері, белгілері (дәстүрлі мәдениет, тіл өмір сүру ортасы, экономикалық немесе рухани салалардың ортақтығы) бар әлеуметтік-мәдени бірлікті білдіреді. Әлеуметтік - мәдени бірлікті бөліп көрсеткенде әлеуметтік, формациялық сипаттамалармен қатар мәдениеттің дәстүрлі ерекшеліктері де назарға алынады.

Өркениеттің нақтылы формаларының қалыптасуына өзге әлеуметтік-мәдени бірлестіктер өндiрген құндылықтардан өзгеше және қоғамның тарихында із қалдырып, қоғамның үдемелі дамуын үлес боп қосылатын құндылықтар жасауға қабілеті болған кезеңде ғана қол жетеді.

Мысалы, шумерлер өркениетін сипаттағанда ең алдымен олардың сына жазуын түрлендіреді, доңғалақты т.б. ойлап тауып, пайдалануы сияқты жетістіктері атап өтіледі.

Мұндағы әдістемелік (методологиялық) қиындық-өркениеттің өзінің ұйымдасуының әлеуметтік формасы боп табылатын мазмұнынан яғни мәдени-тарихи процесстен ажырамайтындығына байланысты. “Өркениет” және “мәдениет” ұғымдарының эмперикалық дәрежедегі сәйкестігін тек теориялық абстракция тұрғысында қатаң ажыратуға болады.

Мәдениет қоғамда өзін-өзі жүзеге асыру әдісі ретінде коммуникативтік - реттеу қызметін атқарады. Мәдениеттің осы қызметі өркениетпен жанама түрде сәйкес келеді. Бірақ, мәдениет тек осы қызметпен шектеліп қалмайды. Оның өзіндік мақсаты бар. Сол мақсат қашанда өркениеттің шекарасынан шығып кетіп жатады. Сондықтан да өркениет пен

мәдениеттің өзара қатынасы функционалдық тәуелділікпен ғана шектелмей, одан да күрделі сипатқа ие болады.

Өркениеттің пайда болуы үшін адамзаттың мәдени дамуының белгілі дәрежесі қажет. Бірақ, сол дәрежеге жеткен соң мәдениеттің өзіндік прогрессивтік дамуы тек өркениет негізінде мүмкін болады. Тек қана өркениет рухани өндірісті ұйымдастыру арқылы мәдениетке жемісті және жалпыға бірдей сипат беріп, оның идеяларын объективтендіруге және кеңінен тарату пәніне айналдырады. Сөйтіп, өркениет мәдениеттің бүкіл ілгері ойлы әлемдегі қызметін қамтамасыз етеді.

Өркениет пен мәдениеттің өзара әрекеттестігінде мәдениет жанама түрде көрініп, өзінің белгілі дербестігін, өз бетімен дамуға қабілетін сақтайтын қорғаныш механизмін жасайды. Мәдениет өркениетке үнемі шығармашылық түрткі жасап, оны өз болмысы шекарасынан шығып, өмірдің жаңа формаларын жасауға итермелейді. Сонымен қатар мәдениеттің Адам әрекетімен ажырамас бірлікте екені де белгілі. Адам өзінің даралық бастамасын көрсетуге ерікті болса ғана шығармашылыққа қабілетті. Кез-келген өміршілдік немесе күштеу бұл жерде мүмкін емес. Адамзат мәдениетінің бүкіл тарихы адамды азат ету мен дамытуға арналып келеді. Мұнда шекара жоқ, оны белгілі өлшемге сифызу да мүмкін емес. Бірақ дәстүрінің, қоғамның өкілі болып табылатын субъект өркениет формаларын ауыстыру процесіне қатысып, соған үлес қосу әбден мүмкін.

Ендеше өркениет пен мәдениеттің өзара әрекеттестігі диалектикалық жолмен шарттастық пен байланыстылықпен бір-бірін байыту арқылы жүзеге асырады. Мәдениет тарихи процесстің үздіксіздігін, оның ішкі мүмкіндігін көрсете, өркениет әлеуметтік құрылымдарды ұйымдастыру және ауыстыру жолымен оны жүзеге асырудың жалпыға бірдей және прогрессивті сипатын анықтайды. Өркениет мәдениеттің қызметі мен дамуының әлеуметтік-ұйымдастырушылық және технологиялық құрылымдарын қамтамасыз етеді, бірақ сонымен оны анықтайды, яғни оған шек те қояды. Өзіне берілген мүмкіндіктердің сарқылануына байланысты мәдениеттің осы шекті бұзып өтуі әлеуметтік прогресс дамуының міндетті шарты болып табылады. Ендеше “өркениет” пен “мәдениет” категориялары өзара мәндік байланыста. Бірін-

шісі мәдениет дамуын ұйымдастырудың әдісі мен формасы болса, екіншісі өркениеттің гуманистік-құндылық бағдарын айқындайды.

Кейде өркениетті мемлекеттің тұрғысынан сипаттайтын тұжырымдар кездеседі. Бірақ, өркениет не территориялық, не уақыт, не түсінік көлемі жағынан мемлекет ұғымымен сай келмейді. Мемлекет ресми биліктің саяси формасы ретінде-бар болғаны әлеуметтік-экономикалық қатынастар жүйесінің үстіндегі қабырға ғана. Оған керісінше, өркениеттің айырмасы нақты айқындалған шекарасы болмайтындығында.

Соңында осындай қорытындыларға келеміз. Өзінің өмірі сүруінің нақтылы-тарихи сәтін алғанда әрбір өркениет белгілі қоғамдық-экономикалық формацияға және мәдениеттің белгілі дәрежесі мен билігіне сүйенеді. Бір типті өркениеттердің өмір сүру-мәдениет формаларының, этикалық және ұлттық ерекшеліктердің діни айырмашылықтардың, қоғамдық сана институттары айырмашылықтарының сирек кездесетін үйлесімділігінің нәтижесі; Өркениеттің прогресивті дамуы дегеніміз адам ақыл-ойының, мәдениеттің, әлеуметтік ұйымдар дамуының мүмкіндіктері мен күш-қуатын дөйекті түрде кеңінен өрістету.

Ж.АЙМАУЫТҰЛЫ ЖӘНЕ “АБАЙ” ЖУРНАЛЫ

*Р.САҒЫНБЕКҰЛЫ,
Қаз МҰУ-дің доценті*

XX ғасыр басында қазақ зиялыларының бір тобы оқу-білім, ғылым салаларына айрықша назар аударды. Осы орайда “елі үшін күйген” көрнекті қаламгер Ж.Аймауытұлының “Семей кезеңіне” байыптен ден қойсақ, қоғамдық қызметтермен қатар рухани өмірге де белсенді араласқанын, үлкен үлес қосқанын аңғарар едік. Бұл ретте “Абай” журналының негізін қалап /М. Әуезұлымен бірге/, белгілі авторларының бірі болғанын айқын аңғарамыз. Қараңыз: “Абай” журналы туралы, “Бетім-ау, құдағи ғой”,

“Абайдың өмірі мен һәм қызметі”, “Абайдан соңғы ақындар” /соңғы екеуі М. Әуезулымен бірге жазылған - Р.С/

Ж.Аймауытулының “Абай журналы туралы” мақаласында /1918, N 1/ Абай есімі мен еңбегіне, талант табиғаты мен қалам қуатына ерекше құрмет көрсетіледі. Ол туралы “...әдебиетімізге негіз салған Абай, адамшылық, тәрбие, ғылым, өнер, кәсіп деген сөздерді терең ойлап, тексерген де Абай. Қазақтың тұрмысын, өнерін, мінезін айқын суреттеп, кемшілігін көрсеткен де Абай”, деп ұлттық мақтанышымызға айналған тұлғаның рухани орнына жоғары баға беріледі. Автор бұрын кейінгі жерде мәдениет-ақыл-парасат өлшемі, ғылым-білім нұры екендігін, тәрбиенің адам өмірінде айрықша орны барын алуан дерек, мысалдар негізінде тереңнен ой қозғайды.

Мақалада сонымен бірге қазақ хандығы тұсындағы “...сөз бастаған шешендер, топ бастаған көсемдер...” Жүйесін таппай, мін шығармай, қиыстырмай сөз сөйлемейтін қазақ елінің, оның өнерінің ерекшеліктерінде тілге тиек стіледі. Әсіресе, “Қалың елім, қазағым, қайран жұртым” деп түн ұйқысын төрт бөліп, күндіз алаң-көңіл кешкен Абайдың биік тұлғасы, рухани әлемі кең көлемде сөз болады. Ол туралы: “Бұл ақылды, дана, рахымды, әділ, шынға сусаған қыңырды жөнге, қисықты тезге салмақ болған, бұзықтықпен алысып өткен Абай еді. Қазақтың әдебиетіне жөн берген, сөздің сыртын сырлап, ішін түрлген, өлсеннен өрнек шығарған, ақындық, сыншылдық бірдей дарыған Абай еді, өнер тап, оқи әрекет қыл, тәрбие ал, ынсапты, адал бол деп қақсап өткен, халықтың қамын жс, адам баласын бауыр тұт, адамшылыққа қызмет ет деген Абай, білім, сезім, ойлылығына қарағанда Абай қазақтан шыққан философ /данышпан/” деп жазады.

Бұл-“Білімдіден шыққан сөзге” ден қойып, табан тіреу.

Бұл-өмірі мен өнер өнегесін, ақыл-парасатын елінің ертеңіне арнаған ұлт ұраншысының гибратты жолы.

Бұл-“Қуаты оттай бұрқырап”, “Жалын мен оттан” нәр алып халықтың келешегін, өмір мұратын айқындаған қайраткердің тұлғасы.

Бұл-елінің ертеңін оқу-білімімен, ғылыммен өлшеп, ақыл-ойды, мақсат-мұратты осы жолға біржола бағыттаған Абай әлемі....

Аталмыш мақаланың едәуір бөлігі журнал атын қалай қою керектігі төңірегінде өрбиді. Содан кейінгі жерде журналдың өзі керек пе? Не үшін керек? Жалпы, өнер, ғылым керек пе? деген де сауалдар қойылады. Пікір орайында, автор журнал атына Абай есімін берудің кездейсоқ еместігіне Еуропа елдерінен алуан мысал, деректер келтіреді. Тіпті Абайдың өзі ақын ғана емес, адамшылық пен тәрбие өнер-ғылымды, өмір-тұрмысты терең танып-түсінген тұлға екендігін де жан-жақты ашып көрсетеді. Бұл ретте автордың мәдениет, ғылым жөніндегі көзқарас эволюциялары бүгінгі күнмен үндесіп, сабақтасып жатады.

Мәдениеттің ілгері басындағы халықтар ғылымның жемісін зорлық, қиянат, озбырлыққа жұмсап отыр. Ғылымды кісінің білімі де күшті, надан кісі осал құр қол кісі, азулы кісі нашар кісіні алып, соғатыны ап-анық. Бұлай болған соң басқаның аузында кетпей, тіршілік қылайын деген жұрт мәденилікке жармаспаққа шарасы жоқ.

Қазақ мәдениет жүзінде ерте туып, кеш қалған халық. Кенже қалғандығымызда, әрине, көп себеп бар: жер, тұрмыс, ғұрып, өдет, надандық, жалқаулық, діни адасқандық, партия, өтірік, мақтан, мін бізді ілгері бастырмаған осы сияқты себептер“. Ақиқатында, мәдени-рухани салаларда жоғарғыдағыдай кереғар көзқарас, көлеңкелі жәйттер әлі де бар...

Автор журнал мұраты ғылым, әдеби һәм шаруашылық тақырыбын кеңінен қозғайтынын да назардан тыс қалдырмайды. Негізінен аталмыш мақала Абай өлеміне, мұра-мирастарына құрмет көрсетудің нақты көрінісі. Автор Абайдың өмірі мен қаламгерлік қызметіне кеңінен тоқталу арқылы кейінгі буындарға рухани өсерін, маңыз-мәнін үлгі етеді. Сол арқылы Абайды ардақтап, мәңгі есте қалдыру арқылы халыққа мәдени-рухани қызмет көрсетуді мұрат етеді. Абай өлемі - Абай жолы болып жалғасуда осындай сабақтастық, сипат бар.

Әдебиет мәселесіне, оның жәй-күйін анықтау ісіне ерте қалам тартқан Ж.Аймауытұлы “Абайдың өмірі һәм қызметі“ /1918, N2/ атты мақаласында /“Екеу“ деп қол қойылған. Бұл-Ж.Аймауытұлы мен М. Әуезовтің бүркеншік есімі/ ұлттық мақтанышымыз А.Құнанбайұлының өмірі мен шығармашылығына, жалпы қазақ сөз өнеріне, ақын табиғаты мен қуатына кең түрде тоқталып, басты ерекшеліктеріне зор

маңыз беріледі. Мақала авторлары “Қазақ халқын надандықтың айсыз қараңғы түні ғылым сәулесінің бүркеп, түншықтырып елге дем салуға, қараңғы жерге нұр болуға, надандық-аждағаны өртеуге құдай жіберген хақиқаттың ұшқыны Абай туды” деп, оның өскен ортасын, кезен-келбетін жан-жақты ашады. Абайдың артықшылығы- “заманның ыңғайына жүрмей” өзіндік бет-бағыты бар, “барлық мінді мүлтіксіз суреттеуі, жарықта жүріп қылт еткендей көретін қырағы қырандай сыншылдығы” секілді сипаттары баса көрсетіледі.

Мақалада Абайдың үлкен мақсат иесі, ой мен сөзден сыр іздеп, маржан терген биік тұлғасы ерекше көрінеді. “Абайдың қиялы шалымды,-деп жазады автор,-ойы терең, ақыл-білімнің әр тарауынан көкірегінде асыл қазына көп. Сол көп қазынаны барлық ырғағы, нәзік сипатымен қазақтың ұстармаған, ысылмаған жуан тілімен биязы қып шығаруы әрі ақындығы, “қызыл тілді” шешендігі, “Абайдың ақындық өнері” тар жолды, бір беткей емес” деп, оған төн ерекшеліктерді төмендегіше түзеді: мінез түзететіндік /ахлак/, тереннен толғайтындық /пәлсапа/, сыншылдық /критика/, суретшілдік /художественность/, жүректің мұңзарын, сырын тапқыштық /лирика/, ащы тілдік, ызамен күлетіндік /сатира/ һәм керемет переводшілдік. Бұған мысал: “Заманындағы өнерсіз қалжыңбас жігіттерді, төртінсіз шенқұмар ел адамдарын сынағаны, өлеңге, ән-күйге баға қойғандығы” сыншылдығын көрсетсе, “Желсіз түнде жарық ай” өлеңі-суретшілдігін. “Болыс болдым, мінеки”- сатира үлгісін танытады.

Мақалада “Өлең-сөздің патшасы, сөз сарасы” сипаты кең мағынаға ие болып, “Өлеңге әркімнің-ақ бар таласы” да алуан қырынан қарастырылады. М. Әуезов айтқандай: “Көркем өнердің міндеті табиғатқа еліктеу емес, оның сырын ашу” екені сөт сайын айқын аңғарылып отырады. Осының негізінде Абай өзгешелігі, атап айтсақ: бұрынғы ақындардан ақыл көзінің артықтығы, өлеңге өнер ретінде қарағаны, ақындығы жоғары болғандығы, өлеңмен неше түрлі өлшеу көрсетіп, көп түр кіргізеді... тілі ұғымды, қысқа, аз сөзге көп мағына сыйғызғыш, өрнекті, дәлшіл, күйлі, таза һәм анық келеді. “Ақын ақиқатын автор мақала түйінінде былай білдірген: “Абайдың істеп кеткен қызметі әдебиетіміз-

ге асыл іргетас. Бұл асыл іргенің үстіне салынатын ілері қазақ өдебиетінің дүкені көрікті, көрнекті болуына лайық". Айтса айтқандай, Абай әлемі бұдан кейінгі кезде арнау өлең, іргелі зерттеулерден бастап роман-эпопеяға ұласты.... Абай дәстүрі, өнеге өрісі тамырын тереңге тартып, қанатын кенге жая түсуде. Бұл-талант табиғаты, қалың көптің ілім-білімге, парасатқа күштарлығының белгісі.

Журналдағы /1918, N5/ "Абайдан соңғы ақындар" атты мақалада /"Екеу" деп қол қойылған/ қазақ поэзиясының жай-күйі "Абайдан соңғы ақындардың өнері туралы" сырлы өңгіме қозғалады. Мақала авторлары/ Ж.Аймауытұлы мен М.Әуезов/ "өлең жазушылардың көбеюін" ұлттық оянумен, байланыстырады, сондай-ақ ақынның "Қазақ" газетіне мол әсері болғанын да баса көрсетеді. Айталық, "Абайдың қай өлеңі болсын кейінгі буынды жетектеп, түртіп, қозғайтын" әсері болса, "Қазақ газеті" халықтың саяси көзі ашылуына, "жұрттық" деген ойдың кіруіне, жалпы өдебиетке аталық қызметі" орынды еске алынады. Әсіресе, халықтың рухани әлемінің кедейіп, өнер-ғылымды оқып-үйрену ісінде өнімді, өлшеусіз еңбек еткені кең көлемде сөз етіледі.

Мақалада жалпы поэзияға қойылатын талап, шарттармен бірге ақын мен өлеңші хақында да мол сырлар бар. "Өлеңге қоятын шарт,- деп жазылған мақалада,-еркін ой, шарықтаған терең қиял, нәзік, өткір сезім, қойылған сұлу сурет, кестелі, таза қысқа анық, дәлді, нәзік тіл". Бірақ, осы талап "Абайдан соңғы ақындарда некен-саяқ" кездесетіні, ортақ міндері мол екені көрсетіледі. Абайдан кейінгі ақындар шығармашылығы міндерінің негізгісі төмендегідей: "табиғаттың әр түрлі түрімен сырласып, мұндаса алмайды. Өлеңдерін оқып отырғанда көңіл жоғарылап, қиял шарықтап, басқа бір дүниеге кіріп кеткендей болатын қуат аз... сыршыл еместігі, әркімнің жүрегінде бір жасырын сыр бар. Ақынның ақындығы сол жасырын сырды тауып, жүректі тербетіп, қуантып, мұңайтып, жасырын күйдің шегін шертіп, әрбір пернесіне тап басу. Ондай өлеңді оқығанда оқушының шері қозғалып, ой-көзі жүрегіне үнделетін бір әсер пайда болады.... тілдерінің шебер, кестелі еместігі. Сөздерінің сырты тоқылдап, үйлесіп келсе де нәзік сипаттарды жетіп суреттей алмай, жадағай үстірт кетіп, айтқан суретін көңілге беріп қондыра алмайды". Мұндай кемшілік-

міндет, яки жүрекпен терең сезініп емес, көзбен ғана көріп, сырттай қызықтап, өз сезімі мен сеніміне көңіл тоғайтқан. Жазба ақындары бүгінгі поэзиямызда сирек те болса кездесетіндігі қынжылтады. Мақала мұраты осындай “кезекші өлеңдермен” сақтандырып, ақындық әлем тұғырына кездейсоқ тұлғалардың қоныс теппеуін көздеген. Мұның бүгін де маңызы зор.

Мақала автордың өлең өрісі мен өресін, “тілге жеңіл жүрскке жылы” әр алуан қырынан көрсетуімен қоса “сезімге әсер беретін суретте өлеңдер” иесі - Мағжан, Міржақып, Сұлтанмахмұт пен “сырты төгілген, сұлу, тілі кестелі, анық, халықтың ұғымына жеңіл”-А. Байтұрсынов, С.Дөнентаев, Ш.Кұдайбердиев, Б.Өтетілеуов шығармашылығына зор маңыз береді. Аталған ақындар арасында Мағжанның өлеңдері “ішкі суретіне сөзінің сыртқы кестесі үйлесіп, маңызды болып шығатыны”, ал Міржақып “ақындық беті күшті, түр тапқыш” деп бағаланса, А.Байтұрсынов поэзиясы “ойына сөзі дәл, тілге жайлы, көркем, халықтың керегіне, кемшілігіне ғана арналған”, С.Дөнентаев “өлеңі қысқа, дөмді, аз сөзге көп мағына сыйғызғыш сөзді ойына құл қылған, тілі тәтті, дәл келеді” деп пікір білдіреді. Мақалада Ш.Кұдайбердиев, Б. Өтетілеуов, О.Қарашев, т.б. өлеңдеріне тән бір-екілі белгі, ерекшеліктері де нақтылы мысалдармен еске алынып өтеді. Осының негізінде ақын, өлеңші мағынасына қайта оралып, “өлеңге әркімнің-ақ бар таласы” болса да, “іші алтын, сырты-күміс “сөз жақсысы сирек қонақтығы, “әдебиет бақалшының қоржыны емес” екеніне баса назар аударылды. Мақала авторлары өлең-өнерге биік талап тұрғысынан қарал, сол дәуір әдебиетінің бағыт, қозғалысына, жас авторлар ерекшелігіне онды көзқарас білдіреді. Әдебиетіміздің атасы-Абайдан кейінгі ақындар әлемінде артық-кем тұстардың бары, өлеңшінің көп, ақынның аздығы нақтылы мысалдармен жүйелі, дәлелді сөз етіледі. Ендеше, ғасырымыз басындағы ұлттық әдебиеттің қозғалысын, өлең-өнерге қойылар талап-шарттардың Абай әлемімен байланысты қарастырылуы таза талант, шын суреткердің табиғи сипатын ашу.

Бұл-қазақ сөз өнерінің кешегісі мен келешегіне жасаған байыпты барлау.

Бұл-Абай әлемінің ақиқаты, айналасына түсірген жарық-нұры, үлгі-өнегесі.

Бұл-қалам қайраткерлерінің баршасы беттеген биіктік. Жалпы, Ж.Аймауытұлының “Абай” журналын шығарушылардың бірі болып, әрі онда жарияланған мақалалары арқылы қазақ елінің рухани әлемін, келелі келешегін кеңінен көрсетуі ұлт мүддесін көздеп, “...менікі-ертенгі үшін” /А.Байтұрсынов/ деген ақиқат ойларды айқын аңғартады. Тәуелсіздік талаптарының бүгінгі бағыты, түпкі мұраты да осыған саяды.

ҚАЗАҚ ПОЭЗИЯСЫНЫҢ АУДАРМА МӘСЕЛЕЛЕРІ

ҚАЗЫБЕК ГҮЛМИРА

*ҚазМУУ-дің Филология факультеті
“Лингводидактика және әдеби
аударма” кафедр. аға оқытушысы*

Қазақ әдебиетінің тарихында Абай Құнанбаев шығармаларының алатын орны белгілі. Ол біздің әдебиетіміздің асқар шыңы, көркем сөз дүниесінің аса аяулы мүлкі. Абайдың қазақ халқына мәңгі-бақи тұтанатын көркемдік жасау етіп қалдырып кеткен асыл мұраларының ішінде аударма да үлкен орын алады.

Көркем аударма әдебиетіміз бен мәдениетіміздің үлкен және маңызды саласы. Оның көп жылдық тарихы, өсу жолы, қалыптасқан дәстүрі бар. Ол халықты рухани жағынан дамудың күшті құралы: бүкіл адамзат мәдениетінің қазыналы қақпасын ашатын кілт, ғылым мен білімнің қайнар бұлағы, тіл үстартудың дүкені. Көркем аударма теориясы филология ғылымының бір саласы.

Аударма қазақ әдебиетінде ХІХ ғасырдың екінші жартысынан басталады, бұл орыс әдебиетінің шығармаларын аудару мезгілі еді. Осы бағытты бастаған Шоқан Уәлиханов, Ыбырай Алтынсарин, Абай Құнанбаевтар болды.

Абай Құнанбаев орыстың Крылов, Пушкин, Лермонтов сияқты ұлы жазушыларының шығармаларын аударды. Аударып отырып, олардан рухани нәр алды, өлең жазудың ше-

берлігін, сөз саптаудың, ойды бейнелеп айтудың асқак та нәзік үлгілерін үйренді. Қазақтың өлең үлгілерінде Абайдың енгізген жаңалықтары бар болса, ол аударма өнерінің ықпалы арқылы да болды деп айта аламыз. Орыстың ұлы ақындарының шығармаларын аударма отырып, орыс тілінің ішкі сырына, музыкасына, оның түрлену, түлеу, жанару жүйелеріне қанықты, сөйтіп, оны өз творчествосында да қолдана білді.

Абайдың өмірі мен творчествосы жайында, оның ішінде аудармашылық өмірі жайында да бізде көптеген еңбектер бар. Бұл туралы М.Әуезовтің, С.Мұқановтың, Ғ.Мүсіреповтің, Қ.Жұмалиевтің, Б.Кенжебаевтің, М.Қаратаевтің М.Сильченконьң т.б. еңбектерін оқуға болады. Ал, тікелей аудармаларына келетін болсақ, М.Әуезовтің “Абай еңбектерінің биік нысанасы”. “Абайдың өмірбаяны”, Қ.Жұмалиевтің “Абайға дейінгі қазақ поэзиясы және Абай поэзиясының тілі”, М.Қаратаевтың “Пушкин мен Абай”, “Ұлы Абай”, Ә.Тәжібаевтің “Абай және қазақ әдебиеті”, М.Сильченконьң “Абай”, “Абай и басни Крылова”, “Басни Крылова в казахской литературе”, С.Мұқановтың “Крылов казак тілінде”, Қ.Бекхожиннің “Абай және Лермонтов” деген мақалалары, т.б. көптеген еңбектер бар. С.Нұрышевтің “Творческое наследие И.А. Крылова в казахской литературе XIX века”, 1954 жылы жарық көрген “Абайдың аударма жөніндегі тәжірибесінен” деген кітаптары, З.Ахметовтың “Лермонтов и Абай” деген кітабы бар. Бұлардың бәрінде де, Абай аудармашылық өнеріне ғылыми талдау жасалып, оның аударма арқылы орыс әдебиетінен қандай пайдалы өнеге алғандығы, оны өз творчествосында қалай сіңістіре білгені сөз болады. 1962 жылы С.Талжановтың “Көркем аударма туралы” деген кітабында да Абайдың аудармашылық өнеріне елеулі орын беріледі. 1987 жылы “Жазушы” баспасынан жарық көрген жазушы, әрі аудармашы Әбен Сатыбалдиевтің “Рухани қазына” дейтін еңбегінде Абайдың творчествосы туралы, оның ішінде аудармашылығы туралы да тоқталған. Жазылған еңбектердің көптігіне қарамастан, оның бұл ұлы мұрасының саласы әлі толық зерттеліп болған жоқ. Зерттелген сайын асыл қазынасының сан қилы бояуы мен реңі ашылып, өнегелік күші, әсерлі беделі арта түсуде.

Қазак поэзиясының классигі болған Абай-көркем аударманың, дәлірек айтқанда поэзия аудармасының өз заманында да, күні бүгінде де өзгелерден көш ілгері тұрған иығы, биік асқары.

Абайдың көркем аудармадағы тәсілін әңгіме еткенде оның бұл өнерді “дертпен тең” түсетін, кез келгеннің қолынан келе бермейтін күрделі творчество процесі деп қарағанын, аударманың азасы, төл шығармадан кем түспейтінін, қайта кей сәтте одан да ауыр деп бағалағанын аңғару қиын емес. Ақындық творчествоның классик аудармашысы Абай ең алдымен қазақ тілінде дәлме-дәл аударма тәсілін қалыптастырған. Пушкиннің поэмасынан аударған “Онегиннің сипаты”, Лермонтовтан аударған “Ой”, “Қанжар”, “Теректің сиы”, “Дүға”, “Жолға шықтым”, “Қараңғы түнде тау қалғып” деген лирикалық өлеңдер осы дәлме-дәл аударманың үлгілері. Сырттай қарағанда, түпнұсқадан алыстап кететін тәрізді боп көрінетін Татьяна мен Онегиннің арасында алысқан хаттары, Лермонтовтың “Көлеңке басын ұзартып”, “Ауру жүрегім ақырын соғады жай”, “Әм жалықтым, әм жабықтым”, Буниннің “Қорқытпа мені дауылдар” деп басталатын өлеңдері мағыналық реуіште кейде түпнұсқа авторымен жарысып отыратын, кейде тіпті асып түсетін, оқушының көкейіне қонымды аудармалар. Абай көбінесе өлеңдердің түпкі тәркінін түсіне отырып, өзінше тұжырым жасайды.

Абай аударма тәжірибесінде прозаны поэзия етіп аудару да болған. Бұған М.Лермонтовтың “Вадим” романын өлеңмен аударғаны дәлел. Проза мен поэтикалық аударма текстерін салыстырғанда шынайы өмір суреттері, екеуінің мағына, көркемдік қасиет жағынан бір-бірінен алшақ кетпегені байқалады. “Вадимнен” кейін “Дубровский” повесіне өлеңмен аударылған. Бұл да Абай тәжірибесі мен дәстүрі елден ерек, оқшау тұрмағанын дәлелдеп тұрады.

Абай сынды әдебиет алыбының аудармашылық шеберлігін терең түсіну үшін жоғарыда аталған еңбектер мен зерттеулерді оқып, зердеге тоқыған жөн.

И.Крыловтың “Дуб и Трость” деген мысалын Абай былай деп аударған екен.

С тростинкой дуб однажды в речь вошел,
“Поистине, ронтать ты враже на природу,-

Сказал он,-воробей и тот тебе тяжел.

Чуть легкий ветерок рябью воду.

Ты зашатаешься, начнешь слабеть..”-

деген бес жолын Абай.

“Шілік пен емен бір күн сөйлесіпті,

Аллаға неден сорлы жаздың-депті.

Торғайға да майысып солқылдайсын,

Жел бүлік етсе, тебесің әлпеншекті“,-

деп аударған. Ақын Абай Крыловты дәл беруге тырыскандығын көреміз.

Абай Құнанбаевтың аудармалары үнемі дәл келе бермейді, кейде тіпті

“... Қаймақ еді көңілімде,

Бізге қаспақ болды жем.

Екі сөз жоқ өмірімде,

Мен де сорлы бақыты кем“,.....

деп Татьянаның айтпаған сөзін телиді. Қазқыландырып өзінше еркін кетеді. Өз заманындағы оқушыларымен есептесіп отырады. Сөйте отырып, сол кездегі халық ұғымына сай келетін жерлерін бұлжытпай түсіреді.

Мысалы.

“Другой ... нет, никому на свете,

Не отдала бы сердце я!

То в вышнем суждено на свете,

То воля неба, я твоя...“

деген Татьянаң сөзін Абай.

“Өзгеге ... ешбір дүниеден

Еркімен тимес бұл жүрек.

Әзелде тағдыр неден-

Қожам сенсің не керек?...“-

деп аударды. Енді бір кезде Онегиннің,

“Предвижу все-Вас оскорбит,

Печальной тайны свидание,

Какое горькое презрение

Ваш гордый взгляд изобразит...“

деп Татьянаға айтқан сөзін.

“Күп, білемін сізге жақпас,

Ескі жара білтелеу.

Ақ жүрегің енді ұнатпас,

Мезгілі жок, қай емдеу.“-

деп береді.

В.А.Крыловтың өлеңін Абай былай аударған.

“Ах, мне изменила подружка моя,
И солнце померкло давно для меня,
Но смерть и покой я напрасно зову-
И с сердцем разбитым живу да живу”.

деген жолдарын.

Мен көрдім ғашық жардан уәдесіздік,
Өмірдің қызығынан күдер үздік.

Жылы жүрек суынды, жара түсті.

Шықпаған шыбын жанмен күн өткіздік”,-

деп тамаша аударған. Жоғарыдағы үзінділердің барлығы дәл, әдемі, түсінікті шыққан. Мұндай аудармалар жиі кездесе бермейді.

“Абай орыс классиктерін өзіне үндес, идеялас, демократ ақындарды аударды. Екінші, олардың шын мәніндегі искусство иелері екендігін Абай ұғынды. Солардың кез келген өлеңдерін де аударған жоқ, өзіне керегін алды. Кейбіреуін дәл өзінше берсе, кейбіреуін еркін берді, онда да ойын бұзбады” дей келіп профессор Қажым Жұмалиев: “Осынша дәл беріп, Абайдың үлкен үлгі тастауына себеп болған нәрсе оның: 1/Үлкен таланты. 2/орыс тіліндегі өлеңдерде қолданылатын сөздердің тек жәй менің ғана емес, әдемілік қасиеттерін терең ұғынуы. 3/қазақтың өз тіліне мейлінше байлығы”¹ - дейді.

Біз осы пікірді қолдаймыз, өйткені тіл әдемілігі, тіл байлығы дегенді біз өмір шындығына байланысты деп білеміз. Өмірді дәл көрсеткен сөз сұлу да, байлық та сонда. Орынды қолданылған, шындықты елестететін сөздердің бәрі әдемі.

Абайды тану, оның творчествосын зерттеу мәселесі бізде көркем аударма жайындағы ой-пікірді ылғи қоса көтеріп отырады. Абай жайында сөз еткен адамның бұл салаға соқпай өткені кемде-кем.

Абай аударған жас Буниннің мына бір өлеңінің жолдарын салыстырып өтейік.

Бунин:

¹ Қ.Жұмалиев. Абайға дейінгі қазақ поэзиясы және Абай поэзиясының тілі. -Алматы, 1948, -176-б.

Не пугай меня грозою:
 Весел грохот вешних бурь!
 После бури над землею
 Светит радостней лазурь,
 После бури молодея
 В блеске новой красоты,
 Ароматней и пышнее
 Распускаются цветы!

Абай:

Қорқытпа мені дауылдан,
 Дүрілдеп тұрса тау мен сай.
 Шатырлал тұрған жауыннан.
 Жарқылдап тұрса түскен жай.
 Көк тұрғондай аспан-көк-
 Білемін, жайнап, ашылар
 Исі аңқыған бөйшешек
 Түрленіп жерді жасырар.

Буниннің алғашқы жолындағы алыс найзағай жарқылы-өткінші құбылыс, табиғаттың бір қас-қағымындағы сәт. Ол Абайда бірден жүрегіңді жұлып кетердей боп тұр. Орысша екінші тармақтағы көрініс аудармада нақты суретпен әдіптелген, ашық бояумен айқындала түскен. Ал сәл жұмсақтық қазақ тілінде қатайып, аласапыран алдындағы жайды көз алдына жайып салады.

Бунин:

Но страшит меня ненастье:
 Горько думать, что пройдет
 Жизнь без горя и без счастья,
 В суете дневных забот,
 Что увянут жизни силы
 Без борьбы и без труда.
 Что сырой туман унылый
 Солнце скроет навсегда! -

деп дүлей күшінен секемеденеді: күйбең күн кешкен пенденің кеудесінде сәуле бірте-бірте бұлыңғыр тартып әлсіреп барады. Үмітіне талшық еткен жалғыз жетім күнді біржола тұман жабатынына назаланады. Абай мұны олай түймейді:

Қорқытпайды қар мен мұз,
 Өзге нәрсе қорқытты,
 Ойсыз, доссыз, бақытсыз.

Жабырлақпен өмір өтті,
Сондықтан қайғы қат-қабат,
Қарап тұрмын сендерге,
Атасы басқа, өзі жат.
Жалғыз жанша жат жерде!

Сан мәрте сезім сілкінісін санасынан сызаттатып өткізіп, жалғыздық жайлауында жапа шеккен адамға құбылыстың алапаты түк емес екен ғой. Қазақ халқының мұңы жанын жеген Абай өз басы ғана емес, тұрғыластарының “ойсыз, доссыз, бақытсыздығына” да жаны сыздайды.

Абай өлеңнің түпкі төркінін түсіне отырып өзінше тұжырым жасаған Буниннің “менің” бізден табиғат тасалап тұр. Абай аудармасындағы “меннің” рухы биік. Ол бірінші қатарға шығып, әлгі ақ дауыл, оның арғы жағында, сыртқы фонда қалып, енді өмір ызғары іштегі алай-түлей боз боранға айналған. Қандай алалат өлем? Абай аудармасында әлеуметтік қуат, күшті асқынған астар бар.¹

М.Әуезов Абайдың аудармасындағы осындай әдіс жайында мынандай тұжырымға келген болатын: “Бұнысы - аударма ғана емес, Европа, Шығыс әдебиет тарихында көп ғасырлар бойына тәжірибеде болған сарын қосу сияқты бір жол. Алдыңғы ақын сезіміне, өңгімесіне, ой толғауына сүйсіне отырып, өз ішінде де соған үндес қоғамдық сыр шығарып, қосыла күніреніп, қатар шабыттанып кетеді. Бұл түрдегі сезім ойларды өзгерте жырлауы әдейі істелетін, өзіндік тумаларда жақын болып шығады. Сондықтан бұл алуандас ақындық еңбегінің кейіпкерлерін күр аударма деп қарамай Пушкин, Лермонтов, Байрон сарынымен жазылған шығармалар деп тану керек.

Ғ.Мүсіреповтың айтуынша, Абайдың өзі Шығыс мектебінен бастаған Шығыстың барлық ұлы ақындарымен терең таныстығы бар Абайдың аяқтап келгенде, орыстың реалистік әдебиетінің жөнін сілтеуі-терең мағынадағы прогрестік көзқарас.

Міне, солай болғандықтан да ұлы ақын қазақтың көркем аударма дәстүрін жасап, қалыптастырды, оны шырқау биікке шығарды.

¹ Нысаналин А. Тәржімә тәлімі // Қазақ әдебиеті. -1971.-21 мамыр.

Көркем шығарманың аудармасы да көркем болу керек. Мысалы Гетені “Ночная песня странника” атты өлеңін М.Ю. Лермонтов “Горные вершины” деп аударды. Аударма дәл емес, алып түр. Бірақ “Аударғанда әрбір жеке сөзге жарма-са бермей, автордың ойын беруге шұғылданған жөн” дейтін Гогольдің сөзін Лермонтов ақтап тұрғандай! Өйткені, Гете өз өлеңінде таудың басындағы “тыншытық-жым жырттықтан” бастайды да, түнде жортқан жолаушыға қарап “сен де тыншығарсың, дем аларсың”, -деп бітіреді. Гете айтқан осы ойдың М.Лермонтов үстінен түскендей! Ал енді Гетенің осы өлеңін біздің ақын Абай Лермонтовтан аударды:

“Қаранғы түнде тау қалғып,
 Ұйқыға кетер балбырап,
 Даланы жым-жырт дел-сал ғып,
 Түн басады салбырап .
 Шаң шығармас жол-дағы
 Сыбдырламас жапырақ,
 Тыншығарсың сен-дағы
 Сабыр қылсаң азырақ.

Осындай етіп дәл әрі көркем аудару оңай жұмыс емес. Жүзден жүйрік, мыңнан тұлпар ғана осылай шығады.

Абай Крыловтың “Емен мен шілік”, “Қазаға ұшыраған крестьян”, “Жарлыбай”, “Шегіртке мен құмырсқа”, “Ала қойлар”, “Бақа мен өгіз”, “Піл мен көнден” атты мысалдарын аударып, өз мүлкіміз етіп тастап кетті. Абайдың мысалдарды аударудағы шеберлігі әр сөздің жанын дәл табуынан барып шыққан.

Ал, ұлы ақын Абай аударған Татьянаның Онегинге жазған хаты қазақ халқының ұлттық өз өлеңіне, өз әніне айналды. Ол-күні бүгінге дейін халық аузынан түспей келеді.

М.Лермонтовтың 1812 жылғы оқиғаға арнап өзінің даңқты “Бородино” өлеңін шығарады. Лермонтов:

Ведь были схватки боевые,
 Да, говорят, еще какие:
 Недаром помнит вся Россия
 Про день Бородина!...

десе, Абай:

...Болған білем соқтығыс,
 Емес білем аз жұмыс,

Ұмытпайды еш орыс,
Бородинде көргенді,-
деп дәлме-дәл аударып береді.

Көркем аударма-сол елдің төл әдебиетінің асыл қазынасы. Сондықтан көркем шығарманың аудармасы да көркем болуы керек.

Көркем аудармаға қойылатын ең басты шарт-шығарманың көркемдік идеялық күші мен эстетикалық ләззатын жеткізу. Абай аудармалары осы айтылған шартқа сай келеді деп толығымен айта аламыз. Аударма туындылары қазақ әдебиетінің өз мүлкі, өз табысы. Сол себепті де жұртшылық әрқашан оның жақсысына сүйсініп, жаманына күйініп отырады.

АБАЙДЫҢ БІР ӨЛЕҢІНІҢ ТЕКСТОЛОГИЯСЫ ЖАЙЫНДА

К. ӘБДІХАЛЫҚОВА

ҚазМУУ-дің аспиранты

Абайдың “Дала уалаяты” газетінде көзі тірісінде жарияланған “Жазды күн шілде болғанда” (№ 7, 1889), “Болыс болды кей кісі (№12, 1889) атты өлеңдерін ақынның ең соңғы 1995 жылғы (Абай Шығармашылығының екі томдық жинағы, А., “Жазушы” баспасы) академиялық толық жинағымен салыстырғанда көптеген айырмашылықтар бары байқалады. Шын мәнінде қайсысы дұрыс? Бұл айырмашылықтардың абайтанушы ғылымдардың назарынан тыс қалмағаны сөзсіз бола тұрса да,

Бір ғалымды көрсеңіз

Ондай болмақ қайда деп.

Айтпа ғылым сүйсеңіз-

деген Абайдың өз сөзі, ұлы сөзі, сын көзбен қарауыма қамшы болды.

Абайтанушы М.Әуезовтің “Бүтіндей алғанда Абай текстерінің дұрыстығына келтірілген көптеген күдіктер сол текстің ауызша және қолжазба нұсқаларының барлық жиынтығын текстологиялық талдау жасау жолымен жоққа

шығарылады...“ (“Абайтану дәрістері“, А., “Рауан“ баспасы, 1994, 25-бет) деген ғылыми пайымдауына сүйене отырып, текстология шарттары бойынша мұқият қарап шықтым.

“Жазды күн шілде болғанда“ деп басталатын өлең алғашқы “Дала уалаятының“ газетінде 48 жолмен берілсе, соңғы жинағы 60 жолмен берілген. Академиялық басылымға берілген түсінікте: “Өлең 1909 жылғы кітапта басылған (11-бөлек, Жаз, 67-бет). Өлеңнің бір нұсқасы (48 жол) 1889 жылы “Дала уалаяты“ газетінің 7-санында жарияланған“... (266-бет) дей келіп, әрі қарай өлеңнің шығу тарихын Көкбай естелігі бойынша үзінді келтірумен шектеледі. Абайдың бүкіл өлкеге танытқан бұл өлеңді “бір нұсқасы“ демей ақынның көзі тірісінде жарияланған нұсқасы деп зор ілтипат білдіре қараған орынды болмақ.

Ең алдымен артық жолдың ретін қарастырсақ, соңғы жинақтағы:

“Білімділер сөз айтса
 Бөйге атындай аңқылдап,
 Өзгелер басын ізейді,
 “Әрине“ деп мақұлдап.
 Ақ көйлекті, таяқты,
 Ақсақал шығар бір шеттен.
 Малыңды әрі қайтар деп,
 Малшыларға қаңқылдап.
 Бай “байғұсым десін“ деп,
 “Шақырып қымыз берсін“ деп
 Жарамсақсып, жалпылдап
 ...Өткен күннің бәрі ұмыт
 Қолдан келер қайрат жоқ.
 Бағанағы байғұс шал
 Ауылда тұрып күледі...

-деген жолдар газеттік нұсқада жоқ. Және де, осы “Жаз“ өлеңіндегі:

“Өткен күннің бәрі ұмыт,
 Қолдан келер қайрат жоқ“

деген жолдар 1909 жылғы кітапта жоқ“ (Қ.Мұхамедханов Абай шығармаларының текстологиясы жайында“, А., 1959, 21-бет). Ал түп нұсқадағы:

“Салтанатты байлардың
 Жай отырған сөйлемей

Шаршағаннан ыстықта
Самаурыны бүркылдап“-
деген жолдар соңғы жинақта:

“Салтанатты байлардың
Самаурыны бүркылдап“

- деп келтірілген.

Абай бұл жерде сапырылған кымызды емес, бүркылдаған самаурынды алып отырғаннан кейін түп нұсқадағысы қонымды болар. Салтанатта отырған байларға сапырылған кымыз жарасар еді. Бірақ ақын ыстықта шаршағаннан сөйлемей, жай отырған салтанатты байлардың самаурынын бүркылдатады.

Жоғарыдағы келтірілген түп нұсқада жоқ жолдарға келсек, “...бұл жағдайда текстологиялық талдаудың негізі болып, Абайдың ақындық тілі мен шығармашылық әдісінің өзіндік ерекшелігі“ алынуға тиіс еді. (М.Әуезов. “Абайтану дәрістері“, А., “Рауан“ баспасы, 1994, 25-б.).

Жыр үлгісінде жазылған бұл өлеңнің тақырыбы мен идеялық мазмұнына, әсіресе соңғы төрт жолы сай келмейді. Мысалға, “Байгүс шалдың“ қошемет қылып қарқылдап кімге күлетіні түсініксіз. Негізінен жыр үлгісінде жазылған өлеңдердің соңғы тармақтары мөңдірск болуға тиіс. Жинақтағы “қошемет қылып қарқылдап“ деген соңғы жолы“ қаз сыпырса жарқылдап“ деген төменнен санағанда алтыншы жолмен ғана түр. Ал түп нұсқада анық, әрі толық берілген.

“Тамашасын шалдардың,

Қошемет қылып қарқылдап

Қаз сыпырып жарқылдаған жас бозбалалардың шалдардың тамашасын қошемет қылып қарқылдауы қисынды болса, онда бұл нұсқаның түп нұсқа екендігі даусыз. Егер де “Дала уалаяты“ газетін зерттеуші ғалым Х.Н.Бекхожиннің “...цензура қысқартып тастаған...” (“Қазақ баспасөзінің даму жолдары“, тарих ғылымының докторы дәрежесін алу үшін жазылған диссертация, А., 1964, III-б.) деген ғылыми хабарламасын елемеске де болмас.

Енді, қарқылдаудан құтылған “байгүс шалдың“ жарамсақсып, жалпылдағаны мен қаңқылдағанына келсек, академиялық жинақтағы ақ көйлекті, таяқты ақсақалдың бұл қылығы күдікті ой тугызады. Жинақтағы бұл жолдар

өлеңнің шығу тарихын әңгімелеп берген Көкбайдың естелігінен шыққан сияқты. Онда: “Жаз” өлеңіндегі Абайдың суреттеген аулы өз аулы. Байдың (1933жылғы толық жинақта “Абайдың” деп берілген (338-бет)) астындағы аяңшыл - Абайдың Әбдірахметтен алған “аяңшыл күрең төбел аты”. Айқайшы шалы: сол жылы өз ауылымен көрші болып отырған Әнет Бармақ деген шал. Күс салып жүрген жас жігіттер өзінің балалары: Ақылбай, Абдырахман болатын” (Ұлттық академияның Ғылыми кітапханасындағы қолжазбалар қорынан, папка № 599, 35-бет) делінген. Сол беттің соңында қызыл қаламмен жазылған (түсіндірме, әлде ескертпе) мынадай сөздер бар: “Көкпай” “Жаз” өлеңіндегі аты аталмай жазылып айтылған адам атауларының барлығының өзінше атап, танытып пәлен-пәлен деп береді. Бірақ біздің ойымызда бұл Көкбайдың өз топшылауы, өз шешуі. Дәліне келгенде өз шешуі ұқсаса да, тақ аяңшылға мініп келген бәйге атындай қақылдайтын байды Абай өзім деп қойдыма екен. Бұл тым надан бай, ол Абай болмас. М.Әуезовтің. “Көкбайдың естелігін өз аузынан естіген жазушы М. Әуезовтің сөзі екендігіне шүбә жоқ).

Түп нұсқадағыдай “байғұс шалдың” бейнесі мүлдем болмаса, байдың да “надандығы” байқалмас еді... Бұл туралы “Дала уалаяты” газетінің 1889 жылғы 48-санында жарияланған Мөшһүр Жүсіптің сынына жауап ретінде зерттеуші ғалым Х.Н.Бекхожин басқаша айтады “... Абайды жұрттан бұрын іздей бастаған Мөшһүр Жүсіп болды. Ол былай деп жазды: “Газетте жарияланған өлең “Күнанбай баласыныкі” деген сөз халыққа жайылды. Оның өлеңінен “байлығы жақсы білініп тұр, бірақ халыққа пайдалы іске жапат қылғаны білінбейді... Біз Ибраһим мырзаның өнерін Күнанбайдан артық деп естіген едік... артында байлығы пәм келісті болып өлеңге қосылып тұрған соң, өлеңіне өнерін муафих қылып сөйлесе керек қой деп айтып жатырмыз (“Дала уалаяты”, 48,1889.). Мөшһүр Жүсіп бұл сөзді тегінде, Абайдың “Жаз” деген өлеңі туралы айтқан. Бұл өлең газетте Күнанбай ауылының жайлауы көшіп келіп қонып жатқан көрінісін, оның байлығын суреттейтін тақырыппен басылғанын, ал өлеңнің кедейлердің бейшаралық сипаттайтын жерлерін цензура қысқартып тастағанын ол білмеген. Абай өз әкесі Күнанбайдың емес, жалпы қазақ байларының

тұрмысын суреттегенін Мәшһүр Жүсіп түсінбеген. Ал оның “халыққа пайдалы іске жапат қалғаны білінбейді” деп өлеңнің газеттегі қысқартылып басылған түріне қарап айтқан” (“Қазақ баспасөзінің даму жолдары”, т.ғ.д. дәрежесін алу үшін жазылған диссертация, А., 1964, 111-бет). Сонда “халыққа пайдалы іске жапат қалғаны білінбейді” деген сынына “кедейдің бейшаралық халінің” қандай қатысы бар? Тап жинақтағыдай жарияланған болса, онда Мәшһүр Жүсіп әкесіне ас бермегендігін айтқандай ашық сынар еді. Ондайды ол заман көтеретін еді.

Сонымен. “Абайдың әдетінде бір жазған өлеңін қайта түзеп жазып, қайтадан қарастыру машығы жоқ. Жалғыз ғана “Сегіз аяқ” деген өлеңінің басын қайта бір түрлі қылып айтып еді деген сөз бар” (Абай Құнанбайұлы, Толық жинақ, 1933, 382-бет)-деп жазған М.Әуезовтің пікіріне сүйенсек, жинақтағы артық жолдар Абайдың атына шаң жуытпау “саясатынан” сол кездегі шөкірттерінің немесе көшіруші мен жинаушы, жариялаушылардың түзетулері ме екен деген ойға бастайды.

Енді жекелеген сөздердің дұрыс - бұрыстығына назар аударайық. Түп нұсқада:

“Шұрқырап жатқан жылқының,
Шалғыннан жүні қылтылдап”
Күр ағарып алыстан”-

делінсе, жинақта (1995):

“Шұрқырап жатқан жылқының
Шалғыннан жоны қылтылдап”

-деп келтіріледі. Түсінікте: “І.Жансүгіров 1923 ж.“Тілші газетінде Ташкентте шыққан жинаққа сын пікір ретінде “Абай кітабы” атты мақала жазып, бір алуан қате басылған сөздерді қалай дұрыстап оқу керек екендігін нанымды көрсетті. Мысалы, “Шалғыннан жүні қылтылдап” емес “шалғыннан жоны қылтылдап” деген дұрыс екенін... алғаш көрсетілген І. Жансүгіров болатын” (246- бет) деп берілген.

Ал Б.Жақыпбаевтың “Абай өлеңдерінің тексті туралы” (1946) мақаласында: “Абай өлеңдері өзі тірі күнінде басылған жоқ (365-бет)

...Ақынның мерекеге арналған жинағындағы түзетілген сөздердің барлығы бұл арада келтірілмеймін, кейбір арабша жазылу түрін бірдей болып мағынасы басқа сөздер және

бір хари́птың ауысып кетуінен екінші мағына беріп кеткен сөздер. Мысалы: “Жазды күн шілде болғанда” деп басталатын өлеңнің бас шумағында кездесетін:

“Шұрқырап жатқан жылқының
Шалғыннан жүні қылтылдап”

Соңғы жолдары “жүні” деген сөзді осы уақытқа дейін қате оқып келдік. Бұл сөз “жүні” емес, “жоны”, өйткені шалғыннан жылқының жоны көрінбесе, көрінетін жүні жоқ екені белгілі. Бұрынғы кезде жоны мен жүні бірдей болып жазылатын еді, сондықтан солай деп оқып кеткен, осындай қате оқу себебінен ақынның сөз мағыналарын теріс түсінулер де болып келді. Бұл сөзді осы соңғы академиялық жиналғанда түзетілді” (Ү.А.Ғылыми кітапханасындағы қолжазбалар қорынан, папка №667, 384-бет). Осы жазылғанды да еске тұтқан абзал. Бұл арада ескере кететін жәйт, жылқының жүні болмаса жалы бар емес пе? Ал Ғ.Ысмайловтың “Абайдың ақындық мөдениеті” (сонда, папка №667, 262-бет) туралы мақаласында “Шалғыннан жүні жылтылдап” деп қарастырған. Ғалымның жыр үлгісімен жазылған Абайдың 42 өлеңінің ішінен “Дала уалаяты” газетінде жарияланған осы екі өлеңді ғана мысалға келтіруінің өзі тегін емес.

Жалпы алғанда, “жон” жылтылдамайды, қылтындамайды, қылтылдамайды да. “Түсіндірме сөздіктің” 6-томында “қылтылда” сөзі: “бір байқалып, бір жоқ боп, болар болмас қана көріну” (593-бет) деп берілген. Олай болса, “шұрқырап жатқан жылқының”, яғни, көп жылқының жоны шалғыннан болар-болмас болып қана көрінбесе керек. Осы елемей “күр ағарып алыстан” деген сөз жинақта алынып қалған. Олай болса, түп нұсқадағы шалғында шұрқырап жатқан жылқының жүні алыстан күр ағарып қылтылдап тұрған суреттің қандай ебестігі бар.

Енді “өзілдесіп сылқылдап” деген сөздің орнын қарастырсақ, бұл жөнінде ғалым Қ. Мұхамедханов: “Жаз” өлеңінің 1909 жылғы жинақта:

“Жасы үлкендер бір бөлек

Кеңесіп күліп, сылқылдап”, -

деп басылған жиырма жетінші жолы -1954 жылғы жинақта, одан бұрынғы жинақтар да:

“Өзілдесіп сылқылдап”, - деп қате басылып жүр.

Шынында “Жасы үлкендер” деген соң “кеңесіп, күліп” деу орынды айтылып тұрғаны даусыз. Сондықтан, 1909 жылғы кітапта Абай сөзі дәл берілген.

Өлеңнің 19-шы жолында:

Қыз-келіншек үй тігер,
Бұрала басып былқылдап,
Ақ білегін сыбанып

Әзілдесіп сыңқылдап” - деп “өзілдесіп” деген сөзі жастарға арналып өз орнында айтылып тұр.

Сондықтан 1909 жылғы кітапта Абай сөзі дәл берілген дейміз (“Абай шығармаларының текстологиясы жайында”, А.,1959,20-бет) деген тұжырым жасайды.

Ал түп нұсқада:

“Қыз-келіншек үй тігер
Бұрыла басып былқылдап
Ақ білегін сыбанып
Сыбырласып сыңқылдап
...Жасы үлкендер бір бөлек
Әзілдесіп сылқылдап “

- деп берілген.

Мұнда да ақ білегін сыбанған қыз-келіншектердің сыбырласып сыңқылдағаны, “көңілі жақсы жайлаған” жасы үлкендердің өзілдесіп сылқылдағаны өз үйлесімін тауып тұрғандай.

Негізінен Абайдың “сыбырласып” деген сөзді қолданғандағы шүбә тудырмайды. Оған дәлел, Абайдың жарияланбаған өлеңдерінің ішінде “Жаз шығып, қыс өткен соң...” (У.А.Ғылыми кітапханасындағы қолжазбалар қорынан, папка-631, №10, 13-15 бет, араб әріпінде Тапсырушы: Байғұттыұлы Күсембек, 1940-1947) деген бес бөлімнен тұратын ұзақ өлеңінде мынадай жолдар кездеседі:

“Ел қонса үй тігісіп, жүк жыйысып,

Сыпсындап қыз-келіншек сыбырласып” (14-б)

Сонымен бірге академиялық жинақтағы “ет өпер”, көк құсы” деген сөздерден гөрі түп нұсқадағы “тамақ бер”, “құстары” дегенуғымдар мағынаны аша түседі. Біріншіден, “ет өпер”, “нан өпер”, “қымыз өпер”, дейтіндей талғаммен ішетін бай, манап емес, қарны тойса мез болатын кедей баласына тамақ сұратқаны орынды сияқты. Екіншіден, жаздың жалпы көрінісін суреттеген кезде жеке бөлшекті тым

даралау да әсерлі шықпайды. “Көк құсы” да соған саяды. Ақынның тілінде бозбала жалғыз емес ғой. Және де “көк құс” пен “қазды” қатар келтіру шығармаға ажар бермейтінін де естен шығармаған абзал.

“Жазды күн шілде болғанда” деп басталатын өлеңінің текстологиялық жай сырын айтқан уақытта ең бірінші: “Дала уалаяты” газетінде жарияланған нұсқа негізге алынып, одан кейінгі жарияланымдар мен естеліктер соған бейімделе баяндалғаны ұлы ақынның шын шеберлігін аша түскен. Абай шығармаларының кейінгі басылымында осы жайлар ескерілуге тиіс сияқты.

СӨЗ ТУРАЛЫ СӨЗ

БИСЕНҒАЛИ ЗИНОЛ-ҒАБДЕН ҚАБАЙҰЛЫ

*ҚазМУУ-дің доценті,
филол. ғылым. канд.*

XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басы қазақ прозасы тарихындағы ерекше кезең. Бұл кездегі проза тарихи уақиғалар мен белгілі әулеттер, қоғам қайраткерлері, батырлар мен билер өмірін баяндайтын шежіреден нақты мақсатты авторлық идея, ой көзқарасты білдіретін, қоғамдық өмір шындығын суреттейтін көркем прозаға қарай ойысады. Халық прозасын қағазға түсіру, тарихи-шежірелік сипатты шығармалар орнына, публицистикалық, дидактикалық, ағартушылық мақсаты молдау көркем шығармалар келе бастады. Абай қарасөздері осы тарихи ортада дүниеге келеді. Оның сол кездегі дәстүрлі қазақ прозасымен, кітаби түркі, діни әдебиетпен, мерзімді баспасөз бетінде (“Түркістан уалаятының газеті”, “Дала уалаятының газеті”, т.б.) жарияланған шығармалармен үндестігі сондықтан.

Абай қарасөздерін әдеби айналымға енгізуде, зерттеуде М.Әуезов еңбектерінің орны айрықша болмақ.

Қарасөзге қатысты зерттеулер арасында 1956 жылы жарық көрген Х.Сүйіншәлиевтің "Абайдың қарасөздері" аталатын монографиясының орны ерекше. Оның кезіндегі идеологияға тәуелді методологиялық бағдарынан, объект күрделілігінен туындайтын кемшіліктері бар. Алайда, Абай қарасөздері осы еңбекте алғаш рет жүйелі түрде талданады, тақырыптық, жанрлық, көркемдік белгілеріне қарай топтастырылады, поэтикалық сөз болады, оны зерттеудің қазақ әдебиеті, абайтану үшін маңызы айтылып, басты проблемалары көрсетіледі. Мысалы:

- Қарасөз жазылу жылдарын (хронологиясын) анықтау маңызы;
- Текстологиялық жұмыстар қажеті;
- Қарасөз поэтикасына зерттеудің қажеті, т.б.;
- Бұл проблемалар әлі де тиісті деңгейде қозғалған жоқ.

Оның түрлі объективті, субъективті себептері бар.

Күні кешеге дейін "жат ойлы" шығармаларға тыйым салынған заманда қарасөзді зерттеуге тәуекел жасау оңай емес-ті. Оның мазмұндағы "жат, қауіпті, дін туралы" ойлар, құрылымындағы күрделілік, жанрлық сипатының жұмбақтығы, көркемдігінің өзгелігі, тіліндегі ерекшеліктер, т.б. талай талапкерлерді үркітті. Бүгінде коммунистік идеология қалғанмен, бұл әлі де зерттеушілер алдында тұр. Өйткені, қарасөзді зерттеуге екінің бірі бара алмасы анық. Оның ішіндегі ең ірісін айтар болсақ, Абай қара сөз зерттеуші оның шығармаларының тереңіне бойлаумен қатар, Абай сусындаған қайнарларды да білуге тиісті. Оның М.Әуезов санап көрсеткен бірер мәселелері зерттелді. Қарасөз композициясының эстетикалық объект ерекшелігінен туындайтын өзгешеліктердің мол болуы сондықтан. Қарасөзге қатысты алда тұрған үлкен міндеттердің бірі осы бағытты жан-жақты зерттеу болмақ.

Тех.редактор: Л.А.Егорычева

Басылуға берілді *12.12.1997*
Сұраныс N *140* Тиражі *100* Мөлшері *14,0*
Қазақстан Республикасының Ұлттық Кітапханасы

Подписано в печать *12.12.1997*
Заказ N *140* Тираж *100* Объем *14, усл.п.л.*
Отпечатано в Национальной Библиотеке
Республики Казахстан