

71.0я73

Ф14

Қазақстан Республикасының білім және ғылым
Министрлігі

"Дәнекер" халықаралық құқық және
халықаралық бизнес институты

МӘДЕНИЕТТАНУ НЕГІЗДЕРІ

36691

И

Алматы
Дәнекер
2002

**Қазақстан Республикасының білім және ғылым
Министрлігі**

**"Дәнекер" халықаралық құқық және
халықаралық бизнес институты**

ҒАБИТОВ Т., МҮТӘЛПОВ Ж., ҚҰЛСАРИЕВА А.

МӘДЕНИЕТТАНУ НЕГІЗДЕРІ

**Алматы
Дәнекер
2002**

ББК 71.4я73

F 14M35

Пікір жазғандар: философия ғылымдарының докторы, профессор А. Қасабек, мәдениеттану профессоры С. Темірбеков.

Ғабитов Т., Мүтәліпов Ж., Құлсариева А. Мәдениеттану негіздері: Оқулық. – Алматы: Дәнекер, 2002. – 180 б.

ISBN 9965-485-34-8

Үш бөлімнен тұратын оқулықта мәдениеттану ілімінің теориялық қағидалары әлемдік және отандық мәдениеттілік пен өркениеттілік үлгілерінің тарихы тұрғысынан қарастырылады. Әлемдік және отандық мәдениеттің теориясы мен тарихы осы пәнді Қазақстан Республикасында оқыту тәжірибесі мен оқу бағдарламаларына сәйкес жазылған. Оқулықта мәдениет философиясы ілімінің соңғы әдістемелік жетістіктері ескерілген. Оқулық студенттер мен оқытушыларға, ғылыми қызметкерлерге және мәдениет мәселелерімен айналысатын көпшілік қауымға арналған.

ББК 71.4я73

36691

F $\frac{4310020000}{00(05) - 00}$

012

SBN 9965-485-34-8

© Халықаралық құқық
және халықаралық бизнес
"Дәнекер" институты, 2002

*Бұл оқулық Қазақстан
Республикасында мәдениет-
ті қалдау жылына орай
шығарылып отыр.*

Алғы сөз

1996 жылы «Санат» баспасынан Т.Х. Рабитовтың «Мәдениеттануға кіріспе» атты оқу құралы оқырман қауымға ұсынылған болатын. Таралымы 1000 дана бұл кітап тез арада өз оқырмандарын тапты. Жаңадан дайындалған оқулықта соңғы жылдары мәдениеттану пені бойынша әлемдегі және республикамыздағы соны теориялық және әдістемелік жетістіктер ескерілген. Оқулық әл-Фараби атындағы ҚазМУ мен Абай атындағы АМУ-дың мәдениеттану кафедраларының ғылыми-әдістемелік тәжірибелеріне негізделді.

Бұрынғы тоталитарлық жүйеде, өмірдің қоятын барлық сұрақтарына марксизм-ленинизм тұрғысынан даяр жауап алдын ала белгіленіп қойылған жағдайда, мәдениет философиясы гуманитарлық ғылымдар арасынан өз орнын таба алмады. Әрине, бұдан кешегі Кеңес Одағында мәдени құбылыстар тоқтап қалды деген пікір тұмайды.

Бірақ тоталитарлық төртіп әр түрлі себептермен мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан мәдениеттерді түншықтырып тастады. «Мазмұны жағынан социалистік, формасы бойынша ұлттық» дейтін жалған ұранды жамылған билеуші партия ұлттар мәдениетін темір тор шеңберінен шығармай ұстап келді. Тәуелсіздікке қолы жеткен Қазақстан Республикасы алдында тұрған, өмірдің маңызды басқа жақтарындағы сияқты мәдениет саласында да орасан зор өрі қасиетті мақсат — халық рухын, оның өзегі — мәдениетті қайтадан қалпына келтіру. Осындай мәдени қайта өркендеусіз, қаншама экономикалық және саяси жетістіктерге жеткенімен, Қазақстан өркениетті елдер қатарына қосыла алмайды.

Мәдениет тарихы — философиялық ілім, ол философияның бір бөлігіне, дәлірек айтқанда, тарих философиясына жатады. Неміс классикалық философиясының негізін салушы Иммануил Канттың пікірінше, тек екі нәрсе адамды тандандырады: жұлдызды аспан және адамның ішкі рухани дүниесі. Соңғының өзегін рухани мәдениет құрастырады. Егер біз философияны И. Канттың ізімен: 1) Адам деген кім және ол қайдан келді? 2) Ол не үшін өмір сүреді? 3) Адам қайда барады, болашағы

қалай? — деген үш сұраққа сыйғызсақ, онда адам мен мәдениеттің, философия мен мәдениеттанудың арасындағы тығыз байланысты көреміз.

Мәдениет философиясы ілімі Батыс философиясы құрамында қалыптасқан. Мәдениет — ашық жүйе, оның негізгі мақсаты — өзін басқаға жеткізу, ол монологтан гөрі диалог-сұхбаттасуға жақын. Сондықтан мәдениет философиясында өзін-өзі тарату (трансляция) мақсаты алдыңғы қатарға шығады және бұл жерде осы мәдениетті тарату құралдары (таңбалар, рәміздер, ғибадаттық әдет-ғұрыптар және т.б.) мен оның ішкі мән-мағынасы (менталитеті, ділі, діні, санасы және т.б.) бірдей қызмет атқарады. Осы тұрғыдан төмендегідей тұжырым жасауға болады: мәдениет философиясы мәдениетті нақтылы тарихи-әлеуметтік процесс түрінде қарастырады. Бұдан жалпы философиялық ілімдер мен мәдениет тарихы арасында белгілі бір алшақтық туады. Біздің түсінігімізше, мәдениет тарихы мен мәдениет философиясы мүлдем тұтасып кетпеген. Олардың өзіндік ерекшеліктері бар:

а) егер философия өз мұратында объективтілікке, жалпыламалыққа, әмбебаптылыққа ұмтылса, мәдениет тарихына типтілік, интровертивтік (ішкілік), субъективтік тән; ә) тарихилық және логикалық ғылыми тәсілдерінің арақатынасын мәдениет философиясы мен мәдениеттануда салыстырсақ, онда философия, негізінен, логикалық тәсілге жүгінетінін, ал мәдениеттануда тарихи әдістің басым болатындығын байқаймыз (мәдениет тарихының басты міндеттерінің бірі — тарихи кезеңдер мен өркениет түрлеріне көркем бейне беру); осы сипатта мәдениет тарихы Гегель, Гердер, Кант түсінігіндегі тарих философиясына жақын; б) мәдениет философиясымен салыстырғанда мәдениет тарихында аксиологиялық (құндылықтар теориясы), психолінгвистикалық және герменевтикалық (түсіндірмелік) сарындар басым.

Мазмұны

Алғысөз	3
1-бөлім. Мәдениет теориясы.....	5
1.1. Көне дәуірден бастап XX ғасырдың басына дейінгі "мәдениет" ұғымының тарихи қалыптасуы.....	5
1.2. XX ғасырдағы мәдениеттану ғылымы саласындағы негізгі мектептер.....	14
1.3. Қазіргі заманғы ғылымдар жүйесіндегі мәдениеттанудың алатын орны және оның басқа ғылым салаларымен байланысы.....	22
✓1.4. Мәдениет пен өркениет.....	28
1.5. Тарихи-мәдени процесс.....	35
1.6. Мәдениеттің сұхбаттық табиғаты.....	41
1.7. Мәдени коммуникация.....	48
1.8. Текст мәдени мұра ретінде. Тіл және мәдениет.....	52
✓2-бөлім. Әлемдік мәдениеттер мен өркениеттер	61
2.1. Конфуцийлік-даосистік мәдениет.....	61
2.2. Үнді-будда мәдениеті.....	75
2.3. Христиандық мәдениет.....	94
2.4. Ресей мәдениеті.....	115
3-бөлім. Қазақ мәдениетінің теориясы мен тарихы.....	126
3.1. Қазақ мәдениетінің кеңістігі.....	126
3.2. Дәстүрлі қазақ мәдениетінің табиғи-ғарыштық негіздері.....	135
3.3. Қазақ мәдениетінің хронотоптары.....	140
3.4. Батырлық уақыт және қазақ мәдениетінің архетиптері.....	145
✓3.5. Мұсылман өркениеті және түрік халықтарының мәдениеті.....	149
3.6. Инновациялық уақыт және отарлық мәдениет.....	154
3.7. Қазақтың XX ғасырдағы мәдениеті.....	161
3.8. Қазақстан Республикасы мәдениетінің ерекшеліктері.....	167

1-БӨЛІМ. МӘДЕНИЕТ ТЕОРИЯСЫ

1.1. Көне дәуірден бастап XX ғасырдың басына дейінгі «мәдениет» ұғымының тарихи қалыптасуы

«Мәдениет дегеніміз не?» – деген сұраққа жауап беру үшін, бұл сөздің этимологиясына, яғни осы бір күрделі ұғымды білдіретін сөздің шығуына тоқталуды жөн көрдік. Қазақ тіліне бұл термин арабтың «маданият» – қала, қалалық деген сөзінен енген. Бұл ортағасырлардағы мұсылман мәдениетінің өркендеу кезеңінде қалыптасқан түсінікпен байланысты. Мәдениетке берілген көптеген анықтамаларды альтернативтік (қарсы қоюшылық) деп атауға болады. Бұл жерде алдымен көзге түсетіні – мәдениет пен табиғатты, «культура» мен «натураны» қарсы қоюшылық.

Көне заманда «культура» деген ұғым «жерді өңдеу» деген мағына берген. Кейінірек, дәлірек айтқанда Цицеронның еңбектерінде (б.з.д. 45ж.) бұл сөздің мағынасы тереңдеп, «жанды жетілдіру» деген ұғымды білдірді. Уақыт өткен сайын еуропалық тілдерде мәдениет сөзі «білім беру», «даму», «қабілеттілік», «құрметтеу» сияқты мағыналарға ие бола бастады. Қазіргі заманғы сөздіктерде мәдениетке төмендегідей анықтамалар берілген:

а) мәдениет – белгілі бір халықтың қол жеткен табыстары мен шығармашылығының жиынтығы;

ә) мәдениет – адамзат қауымының белгілі бір тарихи кеңістіктегі қызметі мен өзіндік ерекшеліктері (палеолит мәдениеті, крит-микены мәдениеті, қазақ мәдениеті және т.б.);

б) мәдениет – адамдық өрекеттің белгілі бір саласының жетілу деңгейі (сөйлеу мәдениеті, еңбек мәдениеті, құқық мәдениеті және т.б.);

в) агромәдениет (дәнді өсімдіктер мәдениеті, цитрустық мәдениет және т.б.).

Ал осы ұғымдардың ішінде мәдениеттану пәніне алғашқы екі ұғымның тікелей қатысты екендігін аңғаруға болады. Мәдениет ұғымы тарихи қалыптасудың ұзақ даму жолынан өтті. Мәдениет ұғымын алғашқы рет ғылыми тұрғыдан анықтауға тырысқандар философтар болды. Бірақ, екіншіше орай, XVIII ғасырға, яғни Ағартушылық кезеңіне дейін, басты құндылық – «адам мен оның ақыл-ойы» деген қағида жүзеге асқанға дейін «мәдениет» сөзі белгілі бір мойындалған термин ретінде қолданылмады, бар болғаны жаңа ұғымдардың синонимі ретінде ғана

тайдаланылды. Сөзіміз дәлелді болу үшін — "мәдениет" ұғымын талдауды көне заманнан бастағанды жөн көрдік. Жоғарыда атап көрсеткеніміздей, бұл терминнің алғашқы мағынасы жер-анамен, оны өңдеп-баптаумен тығыз байланысты болды. Демек «мәдениет» ұғымы жерді жырту, бау-бақшаны өңдеу, яғни өсімдіктер және жануарлар дүниесімен, дәлірек айтқанда, егіншілік пен ауыл шаруашылығымен тығыз байланысты қарастырылды. Оған қоса бізге үйреншікті болып кеткен «мәдениет» ұғымының тәрбие мен біліммен байланыстылығының тамыры да сонау көне заманда жатыр. Білімсіз және тәрбиесіз адам еш уақытта мәдениетті бола алмайтыны ақиқат, ендеше білім мен тәрбие барлық халықтар мәдениетінің қайнар бұлағы болып табылады. Сонымен бірге мәдениет сөзі «күрмет түту, сыйлау, құрметтеу, табынушылық» деген мағыналарға да ие. Осылардың ішіндегі ең бастысы — діни табынушылық. Көне замандағы адамдар әр уақытта да құдайлар қоршауында болды, олардың санасынан құдайлар берік орын алды. Үйде де, түзде де құдайлар адамдармен бірге болды, оларды жебеп, қорғап отырды. Құдайлар қалаларда тұрды, қала заңдары мен қала азаматтарын бәле-жаладан қорғады. Міне, сондықтан да болар белгілі эллинист Макс Поленц полистік патриотизмді ерекше дәріптейді.

Полис дегеніміз — шағын ғана халқы бар қала, ал қала тұрғындары сол қаланың азаматтары болып саналады. Олар өз қаласының заңына бағынды, қаланы сыртқы жаулардан қорғады, қажетті азаматтық міндеттері мен борыштарын (халық жиналыстарын өткізуге, сот орындары мен қаланың басқа да мекемелерінің жұмыстарына және т.б. қатысу) мұлтіксіз орындап отырды. Мұндай қалаларда мәдениет әрі тәрбие беруді, әрі діни табынушылықты, әрі жер өндеуді де білдірген. Дәл осындай үйлесімділік көне полистерде, қала азаматтарының азамат болып қалыптасуына ерекше ықпал жасады. Гректер бұл процесті "пайдейя" (бала) деген ұғым арқылы берген. Бұл термин тәрбиелеу, оқыту деген ұғыммен қатар, кең мағынада білім беру, білімділік, ағартушылық, мәдениет деген мағыналарға да ие болған. Бұл жағдайда тәрбие мен білімнің жөй ғана байланыстары жайындағы идеяны аңғаруға болады.

Гректер сонау көне заманның өзінде-ақ өмірге икемді, қабілетті, жан-жақты қалыптасқан азаматтарды тәрбиелеуге бағытталған сирек кездесетін білім беру жүйесін жасады. Адамға деген мұндай қамқорлықта сөзсіз гуманистік құндылық бар, оның негізінде мәдени

процестердің мақсаты үшін күресетін адам идеалы жатыр. Бұл жөнінде В. Йегер былай деп тамаша айтып кеткен болатын: «Грек мәдениетінің идеяларыңыз ертедегі дүние тарихи кезең болып өмір сүре алмас еді де, ал Батыс Еуропалық мәдениет дүниеге келмеген болар еді». Грекияда, негізінен, мәдениеттің аристократиялық (ақсүйектік) түрі кеңінен таралған, ал оның негізінде терең генеалогиялық дәстүрлер (Гомер шығармалары кейіпкерлерінің көпшілігі құдайлардан тараған) жатыр. Ақсүйектік қасиеттермен қатар, «адамзаттық» қасиеттерге де ерекше көңіл бөлінді. Басты мақсатқа апарар жол — білім жолы болды. Г.Е. Жураковский былай деп жазды «Көп жылдық Афины мектептеріндегі білім берудің түпкі мақсаты — оқушыларға афин қоғамының толық праволы мүшесі екендігін толық сездіру болып табылады». Балаларды мектепке жазып-сызуда үйретіп, грек әдебиетімен таныстырды. Грамматиканы музыкадан сабақ беру толықтырды, өйткені көптеген өлеңдер музыкамен сүйемелдеу арқылы жатталды. 12 жастан бастап ұл балалар палестраға барды, гимнастикамен айналысты. Жастар тыңдаушылар ретінде мемлекеттік істер қаралатын жиналыстарға да қатыса алатын болды. Демек, бұл айтылған жағдайлардың бәрі көне «пайдейяның» гуманитарлық қызметімен қатар, көне мәдениеттің дамуына ықпал жасағандығын көрсетеді. Ерекше атап өтетін бір жой, мұндай білім беру жүйесі белгілі бір талаптар мен ережелерді игерумен ғана шектелмей, жастарды қоғамдық өмірге де дайындады. Демек, Грек қоғамының белсенді мүшесі болу, қоғамдық өмірдің сан-саласына араласу белгіленген ережелер, талаптарды толық игергенде ғана жүзеге асып отырды, ал бұларды гректер «даналық табыстар — нома» (зандар) деп атады. Демек, мәдениеттің мақсаты — адам бойында ойлау, пікір айтып пайымдау қабілеті мен эстетикалық сезімді дамыту болды. Бұл жағдайда көне заман адамы өзінің табиғатпен байланысын ешуақытта жоғалтқан емес, ол үшін табиғат ерекше ыстық та, жақын да болды.

Өкінішке орай, қоғамының даму барысында, әсіресе эллинизм дәуірінде, көне полистердің өз тәуелсіздіктерін жоғалтуына байланысты грек «пайдейясының» идеалдары бұзыла бастады. Әлеуметтік тұрақсыздық пен бей-берекет саяси уақиғалардың салдарынан мәдениетке нұқсан келді. Білім берудің жәнә тағы да басқа мәдени құндылықтардың дәрежесі түсіп кетті. Бірақ қоғамдағы мұндай өзгерістерге — қиындық пен тоқырауларға қарамастан мәдениет өз дамуын тоқтатқан жоқ.

Христиандық сана негізінде дамыған ортағасырлық мәдениет пұтқа табынушылықты жоққа шығара отырып, көне мәдениеттің негізгі табыстарын сол қалпында сақтай білді. Ортағасырлық мәдениет политеизмге — монотеизмді, натурализмге — руханилықты, гедонизмге — (сүйсініп рақаттану табынушылығы) аскеттік идеалды, дүниені бақылау және логика арқылы тануға — Библияға сүйенген және оны шіркеудің белгілі қайраткерлері арқылы түсіндірілетін — кітаби білімді қарама-қарсы қойды. Өзінің жан дүниесіне терең үнілген ортағасырлық адам өз тұлғасының қайталанбайтындығын, ерекшелігін, тұңғық екендігін байқады. Ал бұл жағдай политеизмнен монотеизмге көшуге толық мүмкіндік берді.

Көне заманның адамы өзіне сену қасиетін мәңгілік кеңістік дүниесінен, оның ішінде ең бірінші кезекте табиғаттан алды. Ол — құпиялы аспан мен жұлдыздар әлемі, таулар мен өзендер, ал құдайлар болса табиғаттың бөлшегі ғана. Ортағасырларда мәдениетті түсінуде келелі өзгерістер байқалды. Рациональдық ізденісті адамгершілікке, адамның жан-жақты жетілуіне апарар жол деп қарастыратын мәдениеттің көне түсінігі тұйыққа тірелді. Адамның заттық аспандық дүниеден, оның тіршілік отанынан басқа да дүниелердің, атап айтқанда, ерекше ләззат алар рухани дүниенің бар екендігі айқындалды. Адам өзін қоршаған ортада, кеңістікте адамзаттың ақыл-ойынан тәуелсіз заңдылықтардың, ережелердің бар екенін аңғара отырып, онда жоғарғы «ақыл-ой» мен ең жоғарғы әділеттіліктің өрекет ететіндігін сезіне білді. Мәдениет тағы да адамның өз мүмкіндіктерін «жетілдіру», оның ішінде ақыл-ойды, ақыл-ой болғанда «табиғи бұзылмаған» және сеніммен толықтырылған ақыл-ойды «жетілдіру» тұрғысынан адамзат баласының алдында тұрған келелі мәселе дәрежесіне көтеріп, құпия дүниелер есігі айқара ашылды, қоршаған ортада, адам бойында рациональдылық ең басты емес екендігі айқындалып, ендігі жерде адам бойындағы жаңа өлшемдер — махаббат, үміт, сенім және т.б. жаңа сатыға көтерілді. Адам өзінің әлсіздігін де сезіне бастады, бірақ ол дәрменсіздікті тануымен қатар, өзінің алып күш иесі екендігін де көрсете бастады. Құдай адамды, оның мәңгілік жанын жаратты. Адамның бақыты өзін тануда емес, құдайды тануда. Адамның бақыты мен бостандығы оның тәуелсіздігінде емес, оның Құдайғағаланың ықпалында болуы мен онымен рухани бірлікте екендігін мойындауында. Міне, сонда ғана адам барлық қиындықтарды жеңе отырып, өз мақсатына жетеді. Осындай қасиеттерге ие болған ортағасырлар мәдениеті — тәлім-тәрбие,

үйлесімділік пен тәртіп өлшемі ретінде емес, шектеушілікті жеңу, адамның үнемі рухани жетілуі мен жөне жан-жақтылығымен де сипатталады.

Жаңа заманда (XVII-XIX ғ.ғ.) мәдениеттің көптеген теориялары өмірге келді. Жаңа заман философиясында көне заман мен ортағасырлар мәдениетін нақты түсіну жөне оған шындық тұрғысынан баға беру қайта қаралып, жаңа мазмұнға ие болды. Мәдениет философиясы тұрғысынан алып қарастырғанда, ең озық идеялар осы дәуірдің философиясында кеңінен насихатталды. Ағартушылық кезеңі — буржуазиялық қайта құруларға, терең саяси-әлеуметтік өзгерістерге толы тарихи, өрі рациональды кезең болып саналады. Бұл дәуірдің мәдениет теориясына үлес қосқан өз алыптары болды. Олар (Англияда — Толанд, Францияда — Вольтер мен Монтескье, Германияда — Лессинг, Шиллер, Гете) дүние мен адамзат жайындағы ақиқатты айту құқығын діннен тартып алып, адамның ақыл-ойының тәуелсіздігін батыл қолдады. Адам өзінің табиғи жаратылысынан-ақ қабілетті, ақылды жан жөне соны тиімді пайдаланудың нәтижесінде адам игілігіне сай қоғам құруға қабілетті. Ал бұл ізгі мұраттың іске аспауына адамның өзі кінәлі. Оның білімсіздігі мен мәдениетсіздігі, халықты қараңғылық түнегінде ұстау жөне т.б. мәдениет пен өркениеттің дамуындағы басты кедергілер болды. Олай болса, дәуір ойшылдарының антиклерикалдық (дінге қарсы) көңіл-күйінің астарын аңғару онша қиынға соқпайды. Осындай көңіл-күй табиғат пен адамның дүниедегі орны туралы мәселені қайта қоюға мүмкіндік берді. Сондықтан да болар Ағартушылық дәуірінің философиясы мәдениет туралы ілімді дамытуға мүмкіндік беретін категорияларға сүйенді (табиғат, адам, қоғам, таным, ақыл ой).

Сонымен қатар бұл категориялар жалпы философиялық сипатқа ие болды. Олар XVIII ғасырдың ағартушыларына тарихи прогресс идеяларын дамытуға жөне тарихи дамудың мақсаты, қозғаушы күштері жөне мағынасы жөніндегі сұрақтарды белгілеуге мүмкіндік берді. Әрине, бұл сұрақтарға жауап қалыптасқан жалпы философиялық негіздер тұрғысынан берілді. Мысалы: «Мәдениеттің классикалық үлгісі» ұғымы мәдениетті — адамзаттың тарихи дамуының нәтижесі жөне адамзат баласының саналы жөне адамгершілік қоғамдық қарым-қатынастарының қол жеткен дәрежесі деп қарастырады. Мәдениетке байланысты қағидаларды Ағартушылық кезеңінің ойшылдары жаңа мәдени үлгілер (адам, қоғам, мемлекет, құқық, философия жөне т.б.) жасауға тырысты жөне өткен заман мен жаңа заманның мәдени

тәжірибесін жаңаша сын елегінен өткізе отырып қарастырды. Бұл игі мақсатты жүзеге асыруда олардың алдында орасан зор көне және тың материалдар көптеп кездесті.

Ортағасырлар мен қайта өрлеу дәуірінен бастап зерттеле бастаған көне заманның тарихи, философиялық, ғылыми және көркем әдебиетінен басқа, олардың назарынан археологиялық ескерткіштер, халық мәдениетінің шығармалары, саяхатшылардың дүние жүзінің әр елдері жөніндегі суреттемелері, түрлі тілдер жайындағы мәліметтер тыс қалған жоқ. Осыншама бай фактілерді есепке ала отырып, Ағартушылық дәуірінде Адамзат мәдениетін тұтастай қабылдауға талпыныс жасалынды. Мәдениеттің мән-мағынасы табиғаттағы дүниежүзілік күштердің (құдайтағаланың құдыретін де ескергенде) батыл іс-әрекетінің нәтижесі мен жемісі деп есептелді. Бірақ сол кезеңнің өзінде-ақ «табиғат» пен «мәдениеттің» гармониялық бірлігіне шүбә келтіру, оларды бір-біріне қарсы қою сарыны байқала бастады (Әсіресе Жан Жак Руссоның еңбектерінде).

Ж.Ж. Руссо сол кездің өзіне-ақ ғылым мен өнердің адамдардың табиғатын өзгерте алатынына күмән келтірді. Оның бұл көрегендігін бүгінгі күнгі адамзат баласының тағдыры, яғни "прогрестің кейбір қайғылы іздері, салдарлары" айқын көрсетіп отырған сияқты. Руссо ғылым мен өнердің жандануы қоғамдық прогреске нұқсан келтіргендігін дәлелдеуге тырысты. Оның ойынша, ғылым мен өнердің дамуына байланысты адамдардың «табиғи» жағдайы бұзылады, адамгершілік кері кетеді, қоғамдық теңсіздік орын алып, адамның бостандық сезімі аяққа басылады. Ол былай деп көрсетті: «Адам еркін болып туады, бірақ ол өз тіршілігін әрқашанда күреспен өткізеді», (Об общественном договоре. Книга первая, глава 1). Күн тәртібіне қойылған бұл ойлар мен пікірлерге қарап Руссо өркениеттің рахатынан мүлде бас тартып, өткенге, яғни «тағылыққа» қайта шақырған екен деген түсінік туып қалмауы керек. Ол адамзат болмысының қарама-қайшылықтары адамның алғашқы қауымдық құрылыстан бастап өркениетке деген құлшынысы жолындағы тарихи қозғалысының қарама-қайшылықтарынан келіп туындайтынын көрсете білді. Қалай болғанда да, Руссо жаңа ғана туындап келе жатқан «буржуазиялық мәдениетті» сынай отырып, «табиғи адам» ретінде көне заманның «тағы» адамдарын ерекше бағалаған. Бұзылған және моральдық жағынан азғынданған "өркениетті" ұлттарға Руссо патриархалдық

даму сатысында өмір сүрген адамзат қоғамдарының тазалығы мен адамгершілік қасиеттерін қарсы қойды.

Адамзатты қоғамдық - тарихи тұрғыдан нақтылы қарастыргандардың бірі — Жанбаттиста Вико. Ол адамзат тарихының үйлесімділік мәселелеріне, оның заңдары мен ережелеріне баса назар аудару негізінде «адамзат баласының үздіксіз даму» идеясын алғаш рет ұсынған болатын, бұл идея бойынша барлық ұлттар өз дамуында үш дәуірді басынан кешіреді — «құдайлар ғасыры», «батырлар ғасыры» және «адамдар ғасыры».

Ұлы неміс философы Иммануил Кант (1724-1804) «ақыл-ойға» табынған. Ол француз ағартушыларының дүниенің негізінде «ақиқат», «қайырымдылық», «сұлулық» деп есептейтін идеяларын қолдай отырып, мәдениет ұғымын моральдық тұрғыдан басқаша қарастыруға әрекет жасады. Осы орайда Канттың «мен үшін екі құпия нәрсе бар, олар: жұлдызды аспан мен адамның ішкі рухани дүниесі» деген қағидасы кеңінен таралғандығын атап өткен жөн. Болмыстың адамгершілік (моральдық) жағына ерекше мән бере отырып, ол мәдениетті адамды хайуандардан айыруға мүмкіндік беретін құдайдың адамға берген ерекше қабілеті деп қарастырып, адам бойындағы қайырымдылық пен ізгілік қасиеттерді «келісімді императив» деп атады. Кант этикасының негізгі заңы бойынша, адамға тек «құрал» деп қарау күне болып саналады. Дәл осыған ұқсас идеяларды Спиноза, Фейербах, Маркс, Фрейд сияқты ұлы философтар да айтқан болатын. Демек, Канттың ұғымынша, «мәдениет — табиғаттан бостандық патшалығына» барар жол, ендеше Кант ілімінің маңыздылығы — оның мәдениетті гуманистік тұрғыдан қарастыруында.

XIX ғасырда мәдениет мәселелерімен тығыз айналысқан ғалымдардың бірі — ағылшын ойшылы Эдуард Бернетт Тайлор (1832-1917) болды. Ол «мәдениет жөніндегі ғылым — реформалар жөніндегі ғылым» деп тұжырымдай отырып, мәдениетті үздіксіз даму үстіндегі процесс деп қарастырды. Тайлор өркениет кең, әрі этнографиялық мағынада — білімнен, наным-сенімдерден, өнерден, адамгершіліктен, заңдардан, салт-дәстүрлерден және қоғамның мүшесі ретінде адамның игерген дағдылары мен түрлі қабілеттерінен құралады деп есептеді. Нақты идеалды тұрғыдан қарастырсақ, мәдениет — жеке адам мен бүкіл қоғамды адамның бақыты мен болашағы жолындағы құндылықтарды дамыту арқылы адамзат баласын жан-жақты жетілдіру болып табылады. Демек, Тайлор мәдениетке адамның ақыл-ойы мен еңбегінің жемісінің тізбектері ретінде,

әзірек айтқанда, материалдық және рухани құндылықтар ретінде қарады. Тайлордың ілімінде барлық заттар мен идеялар бір-бірінен туындап жатады. Мұндай қазқарасты эволюциялық деп атау дәстүрге айналған. Оның ойынша, барлық ұлы адамдар өзінен бұрынғы әріптестерінің шығармашылығын жетілдіріп, не соған сүйеніп отырады. Тайлордың басты жаңалықтарының бірі — мәдениет атауларының бастамасы, тіпті негізі болып табылатын діннің шығуының анимистік теориясын өмірге келтіруі. Бұл теория бастапқы қандай дін болса да Тайлор оны «кішкентай дін» деп атаған) «тағы (дикарь) философын» жанның қабілетіне, рухтың адам денесінен бөлініп шығатынына деген сенімнен шықты деген тұжырымға негізделген. Біздің көне замандағы ата-бабаларымыз үшін жұмбақ болған түс көру, галлюцинация, летаргиялық ұйқы, өліп-тірілу және т.б. түсініксіз табиғат құбылыстары «кішкентай діннің» қалыптасуына өсер етті.

Егер Кантта, мәдениеттің мағынасы — адам бойындағы хайуандық сезімдік бастауды ақыл-ойдың немесе адамгершіліктің (моральдың) көмегімен жеңуге әкеліп тіресе, ұлы ойшылдардың бірі Фридрих Вильгельм Шеллинг (1775-1854) мәдениетті эстетикалық тұрғыдан ұғынып-меңгеруді басты орынға қойып, мәдениеттің басты мазмұны — адамдардың көркемдік қызметі деп жариялады. Шеллингтің эстетикалық көзқарастары оның «Өнердің философиясы» (1802-1803) атты еңбегінде толық баяндалған. Автор бұл кітабында адамның шығармашылық қызметінің басқа да түрлерінен көркемдік шығармашылықтың артықшылығын, тіпті өнердің ғылымнан да, адамгершіліктен де жоғары тұратындығын дәлелдеуге тырысқан.

Көне заманнан бастап ХІХ ғасырдың аяғына дейінгі мәдениеттанымдық ойдың дамуын ғылыми тұрғыдан қарастыра отырып, мынадай қысқаша қорытындылар жасауға болады. Еуропада кеңінен тараған мәдениет жөніндегі ұғым діни сипатта болды және ол мынадай қағидаларға келіп тірелді:

а) мәдениетті — ақыл ойдың не табиғи сезімнің көмегі арқылы түсіну (энциклопедистер);

ә) мәдениетті — ішкі адамгершілік заңдарының көмегімен тану (Кант);

б) мәдениетті эстетикалық, көркемдік шығармашылық қызмет арқылы білу (Шеллинг);

в) ең соңында мәдениеттің адамзаттың тегіне қатыстылығы және оның абсолюттік идея мен

дүниежүзілік рухты жүзеге асырудың құралына айналғандығы (Гегель);

г) адамзат мәдениеті үздіксіз дамып - өркендей отырып эволюция мен прогрестің жалпы заңдарына сөзсіз бағынады. Бірақ біз қарастырған кезеңде мәдениеттің материалдық негізіне мән берілмей (өңгіме Л.Г. Морган мен Э.Б. Тайлордан басқа Маркске дейінгі мәдениет жайындағы концепциялар туралы болып отыр), мәдениетті тек құдайдың шапағатымен ғана байланыстырып, бұл ұғымға мәдениеттің - ғылым, адамгершілік, философия, құқық және т.б. сияқты салаларын ғана енгізген.

1.2. XX ғасырдағы мәдениеттану ғылымы саласындағы негізгі мектептер

XX ғасырға келетін болсақ, бұл кезеңде мәдениеттану философиядан тысқары тұратын, бірақ онымен мәдениет философиясы арқылы байланысқан жеке ғылым саласы ретінде қалыптаса бастады. Мәдениет философиясынан мәдениеттануға көшу - мәдениеттің тоқырауын түсінумен және адам мен табиғаттың үйлесімділігі бұзылғанын ұғынған уақытта жүзеге асырыла бастады. (Мәдениет пен табиғаттың үзілісін кезінде романтиктер байқаған болатын). Бұрыннан қалыптасқан үйлесімділіктің рациональдық негіздерін іздеуден бас тартылды, ал мұның өзі мәдени дәстүрлерді ой елегінен өткізіп қайта қарау болып табылатын сана-сезімнің философиялық ізденістерін тығырыққа тіреді. Өзіміз байқағандай, өмірлік философияның қойнауында және оның әсерімен мәдениетті ұғынуға деген талпыныс мәдениеттану теорияларының дамуына ерекше ықпал жасады. Мәдениеттің сан салалары мен түрлеріне жаңаша көзқараспен қарау - мәдениет мәселелеріне тікелей байланысты ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізуге мол мүмкіндік туғызды. Міне, осы жағдайларға байланысты XX ғасырда өткен кезеңдердегі қол жеткен дәстүрлі жетістіктердің негізінде бірнеше мәдениеттану мектептері қалыптасты. Олар: а) Қоғамдық-тарихи мектеп;

б) натуралистік мектеп, в) социологиялық (әлеуметтік) мектеп;

г) рәміздік (символдық) мектеп. Енді осы мектептерді жеке-жеке қарастырып көрейік.

а) Қоғамдық-тарихи мектеп. Бұл мектептің қалыптасуының тамыры тереңде жатыр, өйткені оның классикалық дәстүрлері Кант, Гегель мен Гумбольдт сияқты ұлы философтардың пығармашылығымен тығыз

байланысты болды. Қоғамдық-тарихи мектептің қалыптасуына тарихшылар мен философтар ерекше ат салысты, бірақ олардың қатарында діни адамдардың да болғандығын атап өтуіміз қажет. Бұл ағымның негізгі қайраткерлері: Батыс Еуропада – Шпенглер мен Тойнби, ал Ресейде – Н.Я. Данилевский болды. **Освальд Шпенглер** (1880-1936) – әрі философ, әрі тарихшы. Өз заманында дүниені дүр сілкіндірген «Закат Европы» деген еңбектің авторы (2 томы 1921-1923 жылдар аралығында шыққан). Бұл еңбегінде ол тарихты түрлі мәдениеттердің алмасуы деп қарастырады. Мәдениет саласында жалпы-адамзаттық мирасқорлықтың болуын Шпенглер жоққа шығарады. Ол мәдениетті тарихи тұрғыдан 8 түрге бөледі. Олар: египеттік, үнділік, вавилондық, қытайлық, антикалық, исламдық, батыс еуропалық және орталық Америкадағы майя мәдениеті. Ол жаңа туындап қалыптасып келе жатқан мәдениет қатарына орыс-сібір мәдениетін жатқызады. Әрбір мәдениеттің өмір сүру ұзақтығын жобамен бір мың жыл деп белгілейді. Олардың арасында өзара тең, мәнді байланыс болуы мүмкін емес деп есептейді. Оның пікірінше, өмір сүруін тоқтатуға бет алған кез келген мәдениет дамудан «тоқырауға», творчестволық шырқаудан «күлдірауға», жаннан «интеллектіге», батырлық іс-әрекеттен «утилитарлық қызметке» айналды. Мұндай жағдайды эллинизм дәуірінде (б.з.д. III-I ғ.ғ.) грек-рим мәдениеті өз басынан кешірген, ал өткен ғасырда бұл тарихи құбылыстың куәгері батыс-еуропа мәдениеті болған.

Өркениеттің алға басып шарықтауына байланысты «сауықтық» мәдениет басты орынға шығады, ал көркемдік және әдеби шығармашылық өз мәнін жоя бастайды да, оның орнын руханилықтан жүрдай технизм мен спорт басады. «Закат Европы» атты еңбегінде О. Шпенглер Рим империясының құлауын мысалға келтіре отырып, Шығыстан келе жатқан революциялық күш – «варварлардың» қысымымен батыс-еуропа қоғамы жойылады деп есептейді. Бірақ, тарих Шпенглердің бұл пайғамбарлығын жоққа шығарды, ал «орыс-сібір» мәдениеті жүзеге аспады (бұл мәдениет социалистік қоғамның мәдениеті болатын). Өкінішке орай, оның консервативтік – ұлтшылдық идеяларын фашистік Германияның идеологтары өз қызметінде өте шебер қолдана білді.

Арнольд Джозеф Тойнби (1889-1975) ағылшынның тарихшысы, социологі, 12 томдық «Исследования истории» (1934-1961) деп алатын көлемді еңбектің авторы. Алғашқы кезде Тойнби Шпенглердің ықпалымен

өркениет шеңберіндегі адамзат дамуын ғылыми ой елегінен өткізуге тырысып, «өркениет» терминін «мәдениет» ұғымына синоним есебінде қарастырды. Тойнби тарихты бір бірімен генетикалық байланысы аз бір уақытта жүйелі түрде дамытын өркениеттердің жиынтығы деп қарастырды. Оның ойынша, бұл өркениеттер өз дамуында, яғни шарықтаудан тоқырау мен апатқа ұшығарда бірдей кезеңдерді бастан өткізеді. Кейіннен ол өзінің бұл көзқарастарын сын көзбен қайта қарап дүниежүзілік діндерден (христиан, ислам, будда және т.б.) нәр алған мәдениеттердің барлығы да «тарихтың мәуелі ағашы, адамзат бұтағының мән-мағынасы» деген қорытындыға келді. Олардың барлығы да бірлікте, тұтастықта, олардың әрқайсысы тарихтың бір бөлшегі болып табылады.

Өркениетті бар болғаны 8 түрге бөлген О.Шпенглерге қарағанда, Тойнби өз заманының терең ғылыми зерттеулеріне сүйене отырып алғашқыда 20-дан 30-ға дейін атап, ал кейіннен өз дамуында белгілі бір дәрежеге жетіп, мәдениеттің тұрақталған 13 түріне тоқталды. Тойнби тарихтың қозғаушы күштерінің қатарына ұлы тұлғалар мен творчество адамдарын да жатқызды (творчестволық азшылық). «Творчестволық азшылық» белгілі бір мәдениеттің сұраныстарын, қажеттіліктерін өтеуге қабілетті болып келеді, ал бұл жағдай белгілі бір қоғамның алға қарай дамуына өсерін тигізбей қоймайды. Мұндай кезде «творчестволық азшылық» енжар көпшілікті соңынан ертеді, оған сүйенеді, тіпті өз қатарын солардың көрнекті өкілдерімен толықтырып отырады. «Творчестволық азшылық» өзінің мистикалық өмірлік ұмтылысын жүзеге асыруға дәрменсіз және тарихтың талабына жауап бере алмаса өзінің үстемдігін беделімен емес, қару күшімен мойындаттыратын үстемдік етуші элитаға айналады, ал қағажу көрген халықтың басым көпшілігі «ішкі пролетариатқа» айналады. Ол өз кезегінде сыртқы жаулармен біріге отырып, өздері өмір сүріп отырған өркениетті талқандап тынады. Тойнби адамзат дамуының қорытындыларын мойындай отырып, онда ең алдымен рухани байлықты жетілдіру мен дінге ерекше үміт артады. Өз еңбектерінде нәсілшілдік пен «еуроорталықтықты» батыл сынап отырып, Тойнби ұлт-азаттық қозғалыстарды жақтайды, дүниежүзі халықтарының арасындағы ынтымақтастық пен өзара түсінушілікті батыл қолдайды.

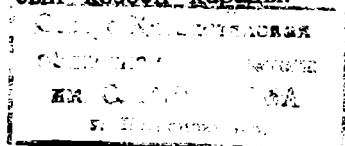
б) **Натуралистік мектеп.** Бұл мектептің басты ерекшелігі — мәдениеттің биологиялық сипатын өсірелеп көрсету. Бұл бағытты жақтаушылар: негізінен, дәрігерлер,

психологтар және биологтар. Мәдениеттану ғылымы саласында натуралистік мектеппен кеңінен танымал болған «әлеуметтік дарвинизм» қабысады. Натуралистік мектептің қалыптасуына биологиядан басқа ХХ ғасырда пайда болған екі ғылым саласы: фрейдизм мен этология ерекше рөл атқарды. Жануарлардың мінез-құлқы туралы бұл ғылым саласындағы ғылыми табыстары үшін К. Лоренц пен оның әріптестері 1973 жылы Нобель сыйлығын алды. Адамға биологиялық көзқарас тұрғысынан қарайтын бұл мектеп өкілдерінің концепцияларын қысқаша қарастырып көрейік.

Зигмунд Фрейд (1856-1939) – австралиялық невропатолог, психиатр және психолог, психикалық талдау (психоанализ) мен фрейдизмнің негізін қалаушы. Ғылымдағы бұл бағыт мәдени құбылыстарды, творчестволық процестерді түсіндіруде, тіпті бүкіл қоғамның дамуын анықтап көрсетуде де психологиялық концепцияларды қолдануды қажет деп тапты. Психикалық талдауды этнография, тарих, дін және мәдениеттің ұлы қайраткерлерінің ғұмырнамаларын жазуда кеңінен қолдана отырып, Фрейд пен оның ізбасарлары мәдениет – «жеке адам психикасының қоғамдық экрандағы көрінісі» деп қарастырды. Фрейдтің ойынша, мәдениет, біріншіден, адамзат баласының ғасырлар бойы жинаған білімі мен өмірлік тәжірибесін қамтиды. Міне, осындай жағдайда ғана адам табиғат күштерін жеңіп, одан өз қажетін ала алады; екіншіден, мәдениет адамзат баласының өзара қарым-қатынастарын бір тәртіпке келтіретін барлық институттарды қамтиды. Бұл анықтамадан биологиялық сарынды оп-онай аңғаруға болады, өйткені мәселе адамның өз қажетін қанағаттандыру үшін табиғаттан алар үлесі және оның тіршілігі жайында болып отыр. Ендеше, Фрейдтің нағыз атеист болып, дінге қарсы шығуын, тіпті дінді «ұжымдық невроздың» ерекше түрі деп қарастыру сырын түсіну онша қиынға соқпайтын сияқты.

Фрейдизм ғылым саласы ретінде марксизм-ленинизмге қарама-қайшы келеді. Марксистер үшін адам ең алдымен, әлеуметтік құбылыс болып саналса, ал фрейдистер үшін бұл биологиялық құбылыс, марксистер үшін тарихтың қозғаушы күші – пролетариат пен таптық күрес болса, фрейдистер әйелдердің ер адамдарға тәуелділігін қолдай отырып, барлық адамдар үшін қажетті «либидоны» (ұрпақты жалғастыру инстинкті, жыныстық инстинкт) басты орынға қояды.

Фрейдтің өзі ірі материалист-ғалым және табанды атеист болса да марксизм іліміне сын көзбен қарады.



Марксизмді «кезекті қиял» деп бағалай отырып, Фрейд мынандай қорытындыға келеді: «Маркстің шығармалары өзінің қарама-қайшылықтары мен күңгірт жақтарына қарамастан Библия мен Құранның орнын басты» (Фрейд З. «Будущее одной иллюзии М., 1990. С. 95). Фрейдтің мәдениеттану саласындағы концепциялары шамадан тыс турашылдығы үшін марксистер тарапынан ғана емес, басқа ғалымдар тарапынан қатаң сынға ұшырағаны осы жағдайлардан болар.

в) **Социологиялық мектеп.** Бұл мектептің мәдениеттану саласындағы ғылыми зерттеулері – қоғамның өзіне, оның құрылымы мен әлеуметтік институттарына бағытталған. Әрине өзіне төн бағыт-бағдары болғанымен социологиялық мектеп басқа мектептерден «қытай қорғаны» арқылы бөлініп тұр, ешбір байланысы жоқ десек қателескен болар едік. Шын мәнінде, әр мектеп өкілдерінің концепциялары көп жағдайда бір-бірімен үндес, сабақтас келеді. Социологиялық мектептің көрнекті өкілдерінің бірі – Томас Стериз Элиот (1888-1965) ол ағылшын-американ ақыны, модерндік бағыттың сыншысы, «Заметки к определению культуры» (1948) деген еңбектің авторы. «Мәдениет дегеніміз, – деп жазды Элиот, белгілі бір жерді мекендейтін халықтың тұрмыс-тіршілігі». Мәдениеттің нышандарын сол халықтың өнерінен, әлеуметтік жүйесінен, дінінен, салт-дәстүрлері мен қалыптасқан дағдыларынан байқауға болады. Бірақ, бұлардың барлығын тұтастай алып қарастырсақ та, бұл мәдениетті толық бермейді, ендеше, мәдениетті тек өнердің, салт-дәстүрлердің, діни наным-сенімдердің жиынтығы ғана деп қарастыру мәдениеттің ауқымын түсінбеушілік, өйткені, мәдениет көз жеткісіз байтақ даладай кең дүние (Артаковский С.Н. Некоторые проблемы теории культуры. Л., 1977. С.13).

Элиот ХХ ғасырдың ортасына қарай Еуропа мәдениетінің құлдырауға ұшырағандығын, оның бұрынғы адамгершілік және интеллектуалдық қасиеттерінен айырылып, қазіргі заманда «сауықтық» мәдениетке көше бастағанын ашына жазады. Одан өрі мұндай келеңсіз көрініске тосқауыл болар күш – мәдени элита, сондықтан да оларды барынша қолдау керек деген тұжырымға келді. Жалпы, «Элита теориясы» (өсіресе саяси) сонау көне заманда өмірге келіп, одан кейін де өзінің заңды жалғасын тапқан. Көне грек философы Платон (б.э.д. 427-347) элитаны тарихи процестің қозғаушы күші деп есептеген. Кейіннен бұл пікірді

итальяндық Н. Макиавелли, ағылшын Т. Карлейль, неміс Ф. Ницше және т.б. одан әрі дамытты.

XX ғасырда бұл идеяның жаршысы – итальяндық Вильфредо Парето (1848-1923) болды. Ол тарихты «элитаның өкіметті өз қолына алу жолындағы күрес аренасы» деп сипаттайды. Элиоттың сіңірген еңбегі сол, ол мәдениет саласында элиталық тәсілдің ерекше маңыздылығын айқындап, көрсете білді. Өзінің замандасы, әрі отандасы Тойнби сияқты Элиот та қоғамды «рухани элита» және «қараңғы халық» деп екіге бөліп, мәдениетті жасап-дамыту тек қана бірінші топтың ғана қолынан келеді деп тұжырымдады. Элиоттың ойынша, творчестволық элита ешбір тапқа жатпайды, ол әрқашанда сол қоғамдағы түрлі әлеуметтік топтардан толықтырылып отырады, бірақ творчестволық элитаның шығып, қалыптасуы үшін байлық қажет және белгілі бір ерекше топқа жатуы шарт. Қоғамның әр түрлі топтарының ерекше дарынды және қабілетті өкілдері творчестволық элитаның қатарын толықтырып, мәдени процестің дамуын қамтамасыз етеді.

Социологиялық мектептің тағы бір көрнекті өкілі әрі экономист, әрі социолог, «Социология истории и культуры» (1927) деген еңбектің авторы, неміс ғалымы – Альфред Вебер (1868-1958). Ол тарихты бір-бірімен тығыз байланысты, бірақ өз заңдарымен дербес дамитын үш процеске бөлудің тамаша теориясын ұсынды. Олар: әлеуметтік процесс (әлеуметтік институттардың қалыптасуы), өркениеттік процесс (ғылым және техниканың алға басуы) және мәдени процесс (шығармашылық, өнер, дін және философия). Вебердің концепциясы бойынша, соңғы екі ғасырда АҚШ-тағы әлеуметтік және өркениетті процестердің басымдылығы мәдени процеске нұқсан келтірді, ал Ресейде әлеуметтік консерватизм үстемдігі мен ғылыми-техникалық жағынан артта қалушылыққа қарамастан XIX ғасырда Орыс мәдениетінің «алтын ғасыры» басталды. Еуропаның көптеген елдерінің басым көпшілігі бұл процестердің арасында белгілі бір тепе-теңдік сақтады, ал Жапония сияқты экономикалық жағынан жоғарғы дамыған мемлекеттерде өркениеттік процесс тек екінші жартығасырлық соғыстан кейін бұрын болып көрмеген қарқынмен дамыды. Вебер белгілі бір мемлекеттің немесе әлемнің бет-бейнесін жасауда ең бірінші кезекте мәдени факторларға сүйенді. Ол мәдени қозғалыс иррационалды, ал оны жасаушы – рухани интеллектуальды элита деп қортындылады.

г) Рәміздік (символдық) мектеп — жаппай ақпарат құралдарының қарқынды дамуының нәтижесінде кейіннен қалыптасқан мектеп болса да, XX ғасырда қалыптасқан мектептердің арасында үлкен беделге ие болды. Олай болса, кейбір философтар мен социологтардың, қазіргі замандағы ғылыми-техникалық революцияның орнын «ақпараттық революция» басады деген пікірлері дұрысқа шыққан сияқты. Шындығында да, мәдениетке адамдардың өздерінің түрлі интеллектуалдық (ғылыми) және сезімдік (өнер) хабарды беру және білдіру (тіл және тағы басқа белгілер) қабілеті тұрғысынан қарайтын болсақ, онда адамның бүгінгі таңдағы ақпараттық мәдениеттің шыңына шығу сырын айқын түсінуге болады. Алғашқы қауымдық құрылыс адамы рәміздік жүйе тілінде өзінің қарапайым ойларын дауыстық қалыптыққа ғана жеткізе алды, ал уақыт шеңбері тұрғысынан қарастыратын болсақ, тастағы таңбалы суреттер пайда болғанға дейін адам өзінің жан дүниесінен хабардар ету қасиетінен ада болатын. Тілдің дамуы, көркемдік өнер мен жазудың пайда болуы — адамның ақпараттық қабілетін жоғары сатыға көтерді. Одан кейінгі замандарда қатынас құралдары мен баспасөздің пайда болуы, рәміздік жүйені одан өрі байыта түсті. Дүбірлі уақиғаларға толы XX ғасыр — адамзат баласының телеграфты, телефонды, радио мен киноны, телевидение, видеоны т.б. кеңінен қолдануы — хабарлар тарату мүмкіндігінің шексіз екендігін, тіпті сонау космос кеңістігімен де байланыс орнатуға болатындығын тәжірибе жүзінде көрсетіп берді. Хабарларды беру жылдамдығы мен оларды беру сапасы да айтарлықтай өзгерістерге ұшырады. Қоғамдағы бұл өзгерістер мен жетістіктер ғалымдардың адамзат мәдениетінің қайнар бұлағы — адамның «белгі беру», «хабар беру» қабілеті, оның тек өзіне тән қасиеті деген қортындыға келуіне себепкер болды. Бұндай көзқарастың қалыптасуына ақпараттық хабарларды қабылдау, дайындау, қайта өңдеу мен сақтау сияқты жалпы заңдылықтарын зерттейтін семиотика, информатика, кибернетика және т.б. жаңадан туындаған ғылым салаларының дамуын айтуымызға болады. Соңғы кездерге дейін таза гуманитарлық ғылым болып есептелініп келген мәдениеттану ғылымы осы жаңа ғылым салаларының арқасында техника әлеміне тікелей шығуға және ЭВМ-ді құру сферасына қатысуға да мүмкіндік алды.⁶ Түрлі ғылым салаларымен қатар жаппай коммуникация саласында да жемісті еңбек етіп «рәміздік» мектептің көптеген өкілдерінің ішіндегі ең көрнектілері, осы

мектептің «атасы» болып саналатын ұлы ғалымдар — Э. Кассирер мен К. Леви-Строс.

Эрнст Кассирер (1874-1945) неміс философы, «Философия символических форм» (1923-1929) атты «документальдық еңбектің авторы. Оның мәдениет кәніндегі концепциясының негізінде, адамның жаппай күйелі және ұдайы рәміздер арқылы (рәміз — белгілі бір мағыны білдіретін бейне, зат, әрекет) берілетін қабілет басты орын алады, яғни мәдениетті семиотика тұрғысынан қарастырады. Оның пікірінше, тіл, ғылым, өнер, дін, миф, және т.б. адам өмір сүріп отырған символдық шеңбердің құрамдас бөліктері. Жануарлардан бастап, адамның символдық жүйесінің қоршауында болуының өзі, адам өмірінің өзіндік ерекшелігі болып табылады. Жер бетіндегі басқа тіршілік иелерімен салыстырғанда адамзат баласы жәй ғана физикалық емес, тағы символдық (рәміздік) әлем дүниесінде өмір сүреді. Тіл, миф, өнер, дін және т.б. адам баласының басқа да тартып жатқан рухани көріністері — осы бір жарық дүниенің бөлшектері болып саналады. Кассирер адамға бізден бұрыннан беріліп дәстүрге айналған «ақылды жануар» деген атақтан мүлде бас тартып, адамды «рәміздік символдық» жануар» деп атауды ұсынады.

Клод Леви-Строс (1908 жылы туған) — француз этнографы, әрі социологі, құрылымдық антропологияның негізін қалаушы. Бұл ғылымның негізінде мәдениет пен алғашқы қауымдық құрылыс тайпаларының әлеуметтік құрылымын талдауда құрылымдық лингвистика мен информатиканың кейбір әдістерін пайдалану жатыр. Леви-Строс артта қалған көптеген мемлекеттерде этнографиялық зерттеулер жүргізудің нәтижесінде ауторитарлық мен нәсілшілдікті жоққа шығарады, «тағы» ұғымның жалғандығын дәлелдей отырып, сонау неолит дәуірінде техникалық және индустриалдық прогрестің негізін қалаған тағы адамдардың ойлау қабілетінің өзіндік ерекшеліктері мен күшіне ерекше мән береді. Леви-Строс қауымдық құрылыс деңгейіндегі салықтарды артта қалған немесе дамымаған деп айтуға болмайды, өйткені олар кейбір жағдайда, кейбір салаларда бүгінгі өркениетті елдерді артқа тастап кететіндей жетістіктерге жетуі мүмкін (К. Леви-Строс. «Структурная антропология М., 1983. С.186) деп топшылайды. Ол француз этнографы Жан Жак Руссо сияқты алғашқы қауымдық құрылыстың адамгершілік негіздерін аса жоғары бағалай келіп, қазіргі заман өркениетінің салдарынан қаймағы бұзылған адам бойындағы сезімдік

және рационалдык бастаманын берігін қалпына келтіру қажеттігі туралы ойға келеді.

Левин-Стростын құрылымдық (структуралық) антропологиясында «миф – коллективтік сананың басты мазмұны, тұрақты әлеуметтік құрылымның негізі» ретінде қарастырылуы ерекше атап өтетін жәйт болып саналады. Мифтің ерекшелігін француз ғалымы былай деп айқындайды.

«Миф өткеннен ғана емес, сонымен бірге қазіргі заман мен болашақтан да хабар береді». Мифология саяси идеологияны еске түсіреді, басқаша айтқанда, мифология мен идеология синонимдер. XX ғасырда талай мифтер (фашист рейхының «мың жылдық өмірі» туралы гитлерлік миф, «коммунизм салтанаты» жөніндегі миф, «дүниежүзілік революция» туралы миф) өмірге келсе, ал көне заманда адам төзідес құдайдың бар екендігі туралы миф кеңінен тараған. Ежелгі замандағы мифтерді еске алсақ, түрлі ағымдар мен доктриналарға толы қазіргі заман идеологиясы сол мифтер негізінде құрылған жоқ па екен деген ойға да еріксіз келетін сияқтымыз.

1.3. Қазіргі заманғы ғылымдар жүйесіндегі мәдениеттанудың алатын орны және оның басқа ғылым салаларымен байланысы

Мәдениеттану жеке пән ретінде XIX ғасырдың соңғы ширегінде қалыптаса бастады, сондықтан да оны әлі де болса да буыны бекімеген жас ғылымдар саласына жатқызамыз. Мәдениеттану – мәдениет туралы ғылым, сонымен қатар философиялық ілім, өйткені ол философияның басты саласы – мәдениет философиясын қамтиды. Мәдениеттану қоғамда болып жатқан түрлі процестерді (материалдық, әлеуметтік, саяси, адамгершілік, көркемдік т.б.) барынша қамтып, мәдениет дамуының жалпы заңдылықтарын, оның өмір сүруінің принциптерін және бір-біріне этно-әлеуметтік, саяси-моральдық, ғылыми-көркемдік және тарихи сипаттамаларымен, жағдайларымен ерекшелінетін алуан мәдениет түрлерінің өзара байланыстары мен тәуелділіктерін зерттейді.

Мәдениеттану пәні сонымен қатар жергілікті және региональды мәдениеттердің сапалық ерекшеліктерін, олардың өзара байланыстары мен мәдениеттің басқа түрлерімен мирасқорлығын, қарым-қатынасын зерттей отырып, адамзат баласының біртұтас мәдени даму процесінің жалпы заңдылықтарын анықтайды. Демек, мәдениеттану пәні түрлі қоғамдар барысындағы мәдени

өмірді жан-жақты қамти отырып, ондағы басты мәдени процестерге ғылыми тұрғыдан талдау жасайды. Мәдениеттануды тек қана гуманитарлық ғылымдар саласына ғана емес, жалпы теориялық пәндер қатарына да жатқызуға болады, өйткені бұл пән адамзат баласының мәдени өмірдегі толып жатқан құбылыстарын жүйелі түрде қарастырады. Ал мәдени процестердің мәнін ашып көрсетуге түрлі ғылым салаларының өкілдері, атап айтқанда, этнографтардың, әдебиетшілердің, социологтардың, психологтардың, тарихшылардың, демографтардың және т.б. ат салысатынын ескерсек, мәдениеттанумен барлық ғылымдар саласының айналысатындығын айқын аңғаруға болады. Шындығында да, мәдениеттануға осы уақытқа дейін түрлі ғылым салалары, атап айтқанда, антропология, психология, тарих, педагогика зор ықпал етті. Енді осы аталған ғылым салаларының мәдениеттануға қалайша ықпал ететіндігін қарастырып көрсейік.

Антропологияның басты бағытының бірі – қоғам мен адамды салыстырмалы тұрғыдан зерттеу. Осы тұрғыдан алып қарағанда, "антропология" мәдениет деген ұғымның мағынасын анықтауда үш жағдайға назар аударады. Олар:

1. Қоғам мен адамның мәдени қалыптасуы (ағартушылық);

2. Қоғамдық және адамзаттық салт-дәстүрлердің, әдет-ғұрыптардың, қалыптасқан дағдылардың, қоғамдық мекемелердің және т.б. жиынтығы (бірлігі);

3. Белгілі бір қалыптасқан мәдени жүйенің басқа мәдени құндылықтарға қарсылығы.

Мәдениетке антропологиялық тұрғыдан берілген бұл анықтаманы мәдениеттану саласындағы көптеген сыншылар "жалпылама" деп есептеп, оның эмпирикалық сипатта екендігін баса көрсетеді. Сонымен қатар олар "әлеуметтік антропология" әлеуметтанудың (социологияның) негізгі әдістері мен үлгілерін қабылдап, осы ғылымға мүлде бет бұрып кетті деп пайымдап, ал "мәдени антропология" деп аталатын антропологияның басты саласы – психология мен тарихқа ден қойды деп тұжырым жасайды. Әрине, түрлі пәндерге бағдар жасау әзіміз қарастырып отырған антропология саласында ғана емес, жалпы мәдениетті түрлі мағынада түсіндіруге әкеліп соғары сөзсіз. Осы орайда ерекше атап өтетін бір жөйт, ғасырлар бойғы даму жолынан өткен социология да дәл баяғыдай жаратылыстану ғылымдарына сүйенеді, әлеуметтік ғылымды әлеуметтік философияға қарсы қояды.

Дүние жүзі халықтары мен этникалық топтарының, тайпаларының мәдени және тұрмыстық ерекшеліктерін, олардың шығу тегі мәселелерін, олардың жер жүзіне таралып қоныстануы мен мәдени тарихы қарым-қатынастарын зерттейтін этнография ғылымы адамзат баласының өткен заман мен бүгінгі тандағы мәдениеттің мол мұрасын игеруге және оны ғылыми тұрғыдан ашып көрсетуге айрықша рөл атқарып отыр. Этнография ғылымы белгілі бір халықтың қай этносқа жататындығына қарамастан, олардың қайсысының болсын материалдық және рухани мәдениет саласындағы жетістіктеріне үлкен құрметпен қарауға үйрете отырып, мәдениеттану ғылымының қалыптасуына өзінің қомақты үлесін қоса білді. Егер антропология мен этнография адамның биологиялық белгілеріне сүйене отырып, мәдениетпен "жаратылыстану ғылымдары" ретінде үйлесімділік тапса, қоғамды жүйелі түрде қарастыратын әлеуметтану (социология) ғылымының биологиямен байланысы жоқ.

Социология мемлекет, таптар, топтар, сословие және одан да ұсақ қоғамдық топтарды этникалық белгілеріне қарай емес, олардың қоғамда алатын орны мен атқаратын қызметіне қарай зерттейді. Көп уақытқа дейін КСРО-да социология марксизмге жат ғылым ретінде саналып, тарихи материализмге қарама-қарсы қойылды. Шын мәнісінде, социология мәдениеттанушыларға қоғамның әлеуметтік ерекшелігіне байланысты мәдениеттің материалдық және рухани көріністерін дұрыс түсініп, ой елегінен өткізуге көмектеседі. Пролетарлық мәдениет, ақсүйектік мәдениет, сауықтық мәдениет сияқты мәдениеттану пәнінде кездесетін ұғымдар социологиямен тығыз байланысты.

Мәдениеттану саласындағы ғылыми-зерттеу жұмыстарында түрлі әлеуметтік топтарға жататын адамдардың қызметі мен іс-әрекеті заңдылықтарын зерттейтін әлеуметтік социологияның мәліметтерінің алатын орны ерекше, өйткені олардың мәдени іс-әрекет көріністері белгілі бір психологиялық сарынға байланысты болғандықтан, мәдениет саласындағы зерттеу жұмыстарында бұл факторларды ескермесе болмайды. Мысалы: жер мен табиғатқа ерекше сезіммен қарайтын ауыл психологиясының өзіндік ерекшеліктерін білмей және байыбына бармай тұрып, — "шаруа мәдениеті" жайында толық түсінік ала алмаймыз.

Ұлттық мәдениеттің ойдағыдай зерттелуі этникалық немесе ұлттық психологияның мәліметтеріне де тығыз байланысты болып келеді. Нақты тарихи тәжірибе

негізінде әрбір нәсілдің, тайпалар мен халықтардың психикалық өмір салтының ерекшеліктерін байқай отырып, "этнопсихология" рухтың не белгілі бір ұлттың қайталанбайтын өзіндік қасиеттері жөніндегі Гегельдің, Гумбольдтың және олардың ізбасарларының философиялық қағидаларына барып тіреледі. Ресейде жекелеген ылықтардың, олардың ішінде, орыс халқының мәдени-психологиялық сипаттамасын Н.А. Бердяев тамаша сипаттап берген болатын. Этнопсихологиялық зерттеулер ұлттық мәдениетті жасаушылардың психологиялық ерекшеліктерін есепке ала отырып, кез келген ұлттық мәдениеттің өзіне ғана тән сипатын ашып көрсетуде қомақты табыстарға жетіп отыр. Мысалы: орыс биігін, эрентин танғосының, негрлер музыкасының терең ұлттық мәнін тамаша рухани дүниелерді өмірге келтірген ылықтың ұлттық мінезін ескергенде ғана толық түсінуге мүмкіндік алған болар едік.

Халық туралы және қоғамдық факторларға байланысты оның даму заңдылықтары жайындағы демография ғылымының да мәдениеттануға тікелей қатысы бар. Ұлттық мәдениеттің тоқырауы немесе оның орны толмас ауыр зардаптарға ұшырауы – қоғамдық-саяси жағдайларға және т.б. тікелей байланысты екендігін дәлелдеп катудың қажеті бола қоймас, өйткені мың өліп, мың тірілген қазақ халқының өткен тарихы сөзімізге нақты дәлел бола алады. "Азшылық" халықтардың немесе тұтастай өркениеттердің құрып кетуі отаршылдықпен, басып алушылықпен, шектен тыс қанаушылықпен, табиғи апаттармен, эпидемиялармен, маскүнемдікпен, шапқорлықпен және т.б. тығыз байланысты болды.

XX ғасырда мәдениеттану ғылымының дамып, одан әрі қалыптасуына өзіндік үлес қосқан ғылым салаларына сипаттама беруді аяқтай отырып, тағы бір ғылым саласын ерекше атап өтуді жөн көрдік. Ол – белгілер мен таңба жүйесін зерттейтін семиотика ғылымы. Бұл жас, әрі қажетті ғылым саласы аз уақыт шеңберінде мәдениеттану ғылымымен біте қайнасып кетті десек қателеспеген болар едік. Семиотикалық тәсіл лингвистика, өдебиет, кино, театр теориясында, қоғамдық ғылымдарда және басқа да ғылым салаларында кеңінен қолданылуда, онымен тіпті информатика мен кибернетика да тамаша үндестік табуда. Демек, мәдениеттанудың басқа ғылым салаларымен өзара сабақтастықта дамуына және "мәдениет" мәселесімен барлық ғылымдардың айналысатындығына қарап, "мәдениеттану жеке пән ретінде бар ма?" деген ой да туып қалуы ғажап емес. Біздің айтарымыз, мәдениеттану – ғылымның жеке саласы ретінде өзінің алғашқы

қадамын жасауда, сондықтан оның болашағы да зор болмақ.

Әрине, жоғарыда атап көрсеткеніміздей, мәдениеттану ғылымының дамуына көптеген ғылымдар ат салысуда, осыған қарамастан бұл пәннің өзіндік бағыт-бағдары, бет-бейнесі бар. Мәдениетке өзіндік баға берушілік сол бір ғылыми ізденістің басты белгісі болса керек, сондықтан да болар мәдениеттану саласында түрлі мектептер қалыптасып, ондағы мәдениеттанушылар "мәдениет" мәселесімен тығыз айналысуда. Кейде мәдениеттану саласында қанша теория болса, соншама мәдениеттанушылар бар деген пікір де айтылып қалады. Шындығында да, теориялар санының көп болуы, мәдениетке де көзқарастардың сан алуан болуымен оның әр түрліден қарастырылуына әкеліп соқты. Мысалы : мәдениетті "семиотикалық" тұрғыдан қарастыру бар. Бұл ағымның басты өкілі Ю. Лотман және мәдениетті "әдебиеттік" (С.С. Аверинцев), "тарихи" (Л.Н. Баткин), "методологиялық" (А. Кребер, К. Клаккон), "антропологиялық" (М. Мид) және тағы басқа тұрғыдан пайымдаулар бар. Әрине, олардың "мәдениет" мәселесіне байланысты пікірлерінің, түсініктерінің айырмашылықтары бар екендігі даусыз және оны ешкім жоққа да шығара алмайды, бірақ олар бірін-бірі жақсы түсінеді, мәдениеттануға тікелей байланысты ортақ мәселелер көтереді. Ендеше, бұл пәнді терең зерттеуге құлшынушылық, мәдениетке байланысты түрлі көзқарастар жүйесінің қалыптасуы сөзсіз қуантарлық жағдай, ол гуманитарлық ғылыми пәннің туып келе жатқандығының белгісі деп санауымыз керек. Шындығына келсек, әрбір ғылым салаларының өкілдері мәдениетті өз мамандықтары тұрғысында қарастырады. Бірақ бұл ғылымдар бір-бірімен тығыз байланысты болғандықтан бірінсіз-бірі өмір сүре алмайды. Олай болса әдебиетші тек таза әдебиетші болып қалмайды, өйткені ол мәдениеттануды, тарихты, психологияны игергенде ғана нағыз әдебиетші бола алады. Өз кезегінде тарихшы да, психолог та, социолог та сол сияқты.

Мәдениеттің әр түрлі тұрғыдан қарастырылуы, мәдениет мәселесіне деген үлкен қызығушылықтан туса керек. Оған дәлел ретіне 1964 жылдары батыс әдебиетінде мәдениетке 257 анықтама берілгендігі жөнінде американ мәдениеттанушылары А. Кребер мен К. Клакконның мәліметтерін келтірсек те жеткілікті сияқты. Ал одан кейін қаншама уақыт өткендігін және дүниедегі болып жатқан мәдени өзгерістерді есепке алсақ, мәдениет ұғымының шеңбері бұрынғыдан да кеңейе түсті. Әрине,

әкімшілік-өміршілік жүйе жағдайында мәдениеттану пәні біздің елімізде жүйелі түрде оқытылмады. Гуманитарлық ғылымдар саласында да өзінің нақты орнын таба алмады. Осы орайда көптеген ғалымдар ұлттық мәдениеттің тоқырауын Ұлы Қазан революциясымен де байланыстырады.

Шындығында да, экономикалық және саяси берекесіздіктің басты себебі — мәдениетсіз саясаттың салдары болып саналады. Ендеше тәуелсіздікке енді ғана қолы жеткен Қазақстан Республикасының алдында тұрған басты мақсат — халықтың рухани байлығы — мәдениетті қалпына келтіру, ал мәдени өркендеусіз еліміз өркениетті елдердің қатарына еш уақытта қосыла алмайтыны ақиқат. Бұл мақсатты жүзеге асыруда мәдениеттану пәнінің қосар үлесі қомалық болмақ.

Әрине, мәдениеттану гуманитарлық ғылымдардың ықпалымен дамуда, бірақ соған қарамастан ол жеке пән болып қалыптасу процесін бастан кешіруде. Оған дәлел ретінде қазіргі мәдениеттанудың біртіндеп философияның әкелік қамқорлығынан шығып, өзіндік бағыт алуын айтсақ та жеткілікті сияқты. Мәдениеттанушы, ең бірінші кезекте, мәдени қызметтің нәтижелерімен (мәдени шығармашылықтың нәтижелері, музыка, кескіндеме туындылары және т.б.) санасса да, оның басты мақсаты — тереңде жатыр, дәлірек айтқанда, мәдениеттің рухын игеру болып табылады. Бұл жағдайда мәдениетті игерудің екінші — "коммуникативтік" жағы келіп шығады. Ол білім беру мен тәрбиенің, адамның адамгершілік тұрғыдағы қарым-қатынастарының дәрежесіне де байланысты болып келеді. Ең соңында мәдениеттің негізі, оның түйіні мен маңызы туралы мәселе келіп туындайды. Ғалымдар оны тілмен де, рәміздік жүйесін қабылдаған ұлттың психологиялық түрімен, сакрализация тәсілімен де және т.б. байланыстырады. Қалай болғанда да дүниенің тұтастығы, қоғамның интеграциялық негізі және этностың рухани кеңістігі — мәдени дәстүрлердің дамуында ең басты факторлар болып қала береді. Мәдениеттану ғылыми пән дәрежесіне жету мақсатында, сөзсіз мәдениет археологиясына сүйенеді, оның генезисін, өмір сүруі мен дамуының құпияларын ашып, мәдени мұрагерліктің тәсілдерін жетілдіреді. Бұл жұмыс ең дәрежеде жүзеге асырылады:

1. Мәдениетті, оны базистік негіздерін сақтау;
2. Мәдениетті жаңғырту, мәдениеттің дамуына қанаша ықпал ету;
3. Мәдениетті трансляциялау, немесе мәдениет әлемін халықтың игілігіне айналдыру.

Бұл үш дәреженің арқасында мәдениеттің сандық-салалық (ғылым, техника, өнер, философия, экономика т.б.) сапалық сипатын тереңірек ашып көрсетумен қатар, мәдениеттің құрылымын, тұтастығын, даму заңдылықтарын ашып көрсетуге мүмкіндік аламыз.

Осы айтылғандар ғылыми пән ретінде мәдениеттану пәні және оның алдында тұрған міндеттер жайында кейбір қорытындылар жасауға мүмкіндік береді. Біздің ойымызша, мәдениеттану пәнінің басты мәселесі – адамзаттың ерекше өмір сүру тәсілі ретінде мәдениеттің қалыптасып дамуы, оның генезисі болып табылады. Мәдениеттанушылардың бұл орайдағы басты мақсаты – дүниежүзілік және ұлттық деңгейдегі тарихи – мәдени процестерді тарихи шындық тұрғысынан түсіндіріп қана қоймай, оларды болжай өрі басқара білу. Ең бастысы – мәдениеттану ғылымы мәдениеттің қайнар бұлағынан сусындай білуі қажет. Адамзат баласы өз шешімін таппаған көптеген мәселелерге белшесінен батуы қазіргі заман мәдениетінің көп жағдайларда өз бастауын ұмыта бастағандығынан да болуы керек. Ендеше адамзаттың мәдени жаңғыруына бұл мәдениеттану пәнінің қосар үлесі де қомақты екендігін ескерсек, әлі де болса буыны бекімеген бұл жас ғылым саласының болашағы да зор болатындығына күмән келтіруге болмас.

1.4. Мәдениет пен өркениет

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

Ғасырлар бойы қалыптасқан осы екі ұғымның мағыналарын төмендегідей топтастыруға мүмкіндік бар:

1. Мәдениет пен өркениет бір. Олар синонимдер (И. Гердер, Б. Тайлор).

2. Өркениет – мәдениеттің ақыры, оның көрілік шағы, руханилықтың антиподы (Ж.Ж. Руссо, Ш. Фурье, О. Шпенглер).

3. Өркениет – мәдениеттің прогресі, болашаққа бой жермеуі, қоғамның парасаттылық деңгейі (Ф. Вольтер, Л. Белл).

4. Өркениет – тағылық пен варварлықтан кейінгі тарихи-мәдени саты (Л. Морган).

5. Өркениет – этностар мен мемлекеттерге тән мәдениеттің оқшау түрі (А. Тойнби, Н.Я. Данилевский және т.б.).

6. Өркениет – мәдениеттің техникалық даму деңгейі, оның материалдық жағы.

Бұдан көретініміз, мәдениет пен өркениет бір-біріне байланысты ұғымдар екен. Мәдениеттанушы Г. Чайлдтың пірінше, өркениетке еңбектің жолмен бөлінуі, қалалардың пайда болуы, жазбаша мәдениеттің дамуы, қалалар мен сауданың өркендеуі, азаматтық қоғам мен мемлекеттің орнауы жатады.

Мәдениетті тұлғалық сипатта қарастырғанда, бәлкі ең елеулі түсініктерге тоқтала кету қажет, олардың ішіндегі маңыздылары: мәдени өрекет, мәдени орта, мәдени игіліктер мен қажеттіліктер және мәдени ұйымдар және ұжымдар. Бұлардың арасында ең түбегейлісі – мәдени өрекет. Өрекеттану – жалпы адам мен қоғамның өмір сүру тәсілі, тіршіліктің тірегі. Мәдени өрекет деп, алғашқы, мәдениет игіліктерін өндіруге, таратуға, тұтынуға бағытталған мақсатқа сәйкес әлеуметтік іс-қимылдарды білдіреді. Мәдени игіліктерді толассыз жасау нәтижесінде адам өзінің де мәдени деңгейін көтереді.

Осы өрекеттің қайнары, түпкі қозғаушы күші ретінде ғылым адамның талап-мұқтаждарын, мәдени қажеттіліктерін бөліп қарастырады. Осылардың қатарына біз мынадай адамдық қажеттіліктерді жатқызамыз: өмірдің мәні мен мағынасын іздеу, өмірден өз орнын табуға ұмтылу, шығармашылыққа талпыныс, альтруизм, тәртіптілік және тағы басқалары.

Мәдени орта ұғымы мәдениеттің коммуникациялық (байланыстық) табиғатымен тығыз байланысты. Мәдени орта заттық-материалдық, әлеуметтік ұйымдар мен ұжымдардан, рухани қызмет орындарынан тұрады. Ортаға техника мен құрал-жабдықтардың даму деңгейі, ғылымның мәдени дәрежесі, адамдардың білімділігі, өмірлік шеберлігі, рухани мәдениетті сақтау және насихаттау ұйымдары (мұрағаттар, мұражайлар, клубтар, клубтар және тағы басқалар) жатады.

Қайсыбір ұлттық мәдениетті алсақ та, ондағы салт-дәстүрлер жүйесіне бірден назарымыз ауады. “Салт-дәстүр – дейді белгілі философ Гердер, – тіл мен мәдениет бастауларының анасы” (Гердер И.Г. Идеи к

философия тарихындағы философия М. 1977. С.252). Мәдениет өзінің кең мағынасында бір ұрпақтың келесі ұрпаққа жолдаған өмір сүру тәсіл болғандықтан, осы жалғастықты, мұрагерлікті жүзеге асыратын салт-дәстүрлер жүйесі мәдениет өзін құрастырады. Әсіресе, жазу-сызу болмаған ерте заманда мәдениет ырымдар мен сәуегейлікке, сенім-нанымдарға, дәстүрлі түсініктерге иек артқан. Ал салт-дәстүрлерге Ғұзыхан Ақпанбет мынадай баға береді: “олар – терең философиялық ойдың, ғасырлар бойы жинақталған тәжірибенің сұрыпталған тұжырымы, негізгі нөрі, қысқа да көркем бейнесі”. (Қазақтың дүниетанымы. Алматы, 1993, 36-бет).

Ғасырлар бойы күнделікті іс-тәжірибе негізінде сұрыпталған жазу-сызу мен азаматтық қоғам өлі жоқ кезде қалыптасқан салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар мәдени мирасқорлықтың жалғыз мүмкіндігі болды. Ескі ырымдар мен әдет-ғұрыптардан наландық, анайылықты емес, қазіргі ұлттық мәдениеттердің архетипін аңғарған жөн.

Кез келген ұлттық мәдениеттің негізі мен ділін, ондағы адамгершілік қасиеттер мен дүниетанымды ұғыну үшін мәдениеттің тағы бір түп-тамыры дінге жүгіну қажет. Тоталитарлық жүйе ұлттық мәдениеттерді құрту мақсатында, дінді “апиын” деген марксизм қағидасын басшылыққа алып, ешқандай қасиетті тірліктері жоқ, шалақ белсенді мөңгірттерді тәрбиелеуге тырысты.

Ал, пындығында, діни Ренессанс (“ренессанс” – француз сөзі – қайта жаңғыру) мәдени дамуда орасан зор рөл атқарды. Дінге дейінгі дүниетаным ретіндегі мифте табиғат қасиетті күштерге баланса, ұлттық немесе дүниежүзілік діндерде – адам мен қоғамның күдірет-тілігіне басты назар аударылады. Осының нәтижесінде өркениет қалыптасады. Жалпы алғанда, дінтанусыз мәдениеттану жоқ.

Мәдениеттің өзекті бөлігі – өнер. Таңбалы тастағы кескіндер мен тағы адамдардың ырым-билерінен бастап, Рафаэль мен Микеланджелоның мәңгілік туындыларымен жалғасқан, халықтың шығармашылық рухынан туған талай сұлу дүниелерсіз, өнер өлемінсіз, қандай мәдениеттің болсын рухын сезіне алмаймыз. Шынында да, өнер – мәдениеттің алтын қазынасы, адамның ұлылығын білдіретін ғажап көріністердің бірі – оның әсемдікке, сұлулыққа ұмтылуы.

Осыған дейін қарастырылған анықтамалардан бір түйінді ой айтуға болады: мәдениет – адам әлемі. Мәдениет көріністерінде адамдық парасат, ақыл-ой, ізгілік пен әдемілік заттандырылып, игіліктер дүниесі

күралған. Сонымен бірге мәдениет — адамды тұлға деңгейіне көтеретін негізгі құрал. Әл-Фараби айтқандай, адам — “хайуани мадани”, яғни, мәдениетті жан.

Адам — табиғат туындысы және ол үшін табиғи орта мәңгілік қажеттілік болып қалады. “Мәдениет адамнан табиғатты бөліп алады” деген пікір қанша рет айтылса да, адамның табиғи шығармашылықтың ең жоғары үлгісі екендігіне күмән жоқ. И. Гердердің тілімен айтқанда, адам — табиғаттың бірінші азаттық алған пендесі.

Ғасырлар — адамның мәдени дамуының куәсі. Бірақ осы алға қарай жылжу Жер-анаға әр уақытта жайлы бола бермеді. Адам қоршаған ортаны өзіне ыңғайлы тұраққа айналдыруға тырысты, алайда осы белсенділік көп жағдайда табиғатты күйзелтіп, құлдыратып жіберді.

Мәдениет пен табиғатты қарама-қарсы қоюдың бір түрі — адамның табиғи антимәдениеттілігі жөніндегі ілімдер еді (киниктер, Ницше). Контрмәдениет атты XX ғасыр туындысы бұқаралық мәдениеттегі руханилықтың затқа, тауарға айналуына қарсы қозғалыс сипатында болды. Мәдениет пен табиғатты ұштастыруға тырысатын ілім — мәдени антропология. Оның негізін салушылардың бірі — Э. Уилсон.

Әрине, аталған ілімдер табиғи-биологиялық заңдылықтарды тым әсірелеп жібереді, өйткенімен оның қисыны бар сияқты. Өйткені, XX ғасыр мәдениет пен табиғат дилеммасының адам тағдыры үшін қауіпті екендігін көрсетіп, заман талабына сәйкес экологиялық мәдениет ілімін тудырды. Адамдық шовинизмді тежейтін бұл ілімнің негізіндегі мынадай идеяларды атап өткен жөн:

- а) академик В.И. Вернадскийдің Ноосфера (парасатты орта) туралы ілімі,
- ә) Рим клубының экологиялық тұжырымдары,
- б) Тейяр де Шарденнің адам жөніндегі гуманистік эволюциялық теориясы,
- в) Л.Н. Толстой, М. Ганди, А. Швейцер, Э. Фромм т.б. дамытқан гуманистік этика т.б.

Тағы айта кететін жәйт, осы экология мәселелеріне байланысты Шығыс пен Батыстың арасындағы айырмашылық туралы. Интровертивтік Шығыс мәдениеті табиғатқа жақын, ол үстемдік етуге шақырған жоқ.

Сонымен, мәдениет — адам мен табиғатты бөліп тұрған “қытай қорғаны” емес, керісінше, олардың арасындағы нәзік үндестік және рухани қыл-көпір. Осы үндестікті (гармонияны) одан әрі жетілдіру — адамзаттың алдындағы келелі міндет.

Адам және мәдениет мәселесін тереңдете түсетін тағы бір мәселе адамның көпмағыналылығына, жан-жақтылығына, шексіздігіне байланысты. Американ ғалымы К. Поппер айтқандай, адам бірдей үш дүниеге: физикалық, ментальдық (психикалық) және идеялыққа жатады. Сонда мәдениет осылардың қайсысымен көбірек анықталады деген заңды сұрақ туады. Егер біз мәдениетті тек материалдық және рухани бөліктерге бөлудің қарадүрсін шеңберінен шыға алсақ, онда мәдениеттің өзінің ішкі мағынасында идеяды екендігіне көзіміз жетеді. Себебі, адамды қоршаған заттар, дүние – бұл мәдениеттің сыртқы көрінісі ғана, оның мәні – руханилықты адам өрекетінің нәтижесінде заттандыруда жатыр. Мәдениеттің ішкі мәні қоғамдағы өмір сүріп жатқан адамдардың өзіндік санасында, парасаттылық сезімдерінде, рухани ізденістерінде айқындалады.

Ж.П. Сартрлық көсемсөзді қайталасақ, адам өлемге еркін жіберілген, ол еріктілік жазасына кесілген. Осы сипатта мәдениеттің құпиясы – адамдағы “Мендік”. Одан сыртқа ерекше бір нұр – азаттық, жауапкершілік, адамгершілік сөулесі нұр шашып тұр. Мәдениетте адам ғажап биік деңгейге көтеріледі. Мәдениет дегеніміз – менің өмірім, менен бөлінген, мен өлгеннен кейін де тірі болатын – менің шығармашылығым.

Енді мәдениеттің қоғамда атқаратын қызметтерін талқылайық. Алдымен қоғам және мәдениет ұғымдарында қаншама ұқсастық, үндестік болғанымен, олардың арасындағы мағыналық айырмашылықты естен шығармаған жөн.

Қоғам – әлемнің бір бөлігі, белгілі бір мақсаттарды іске асыру жолында әрекет етіп жатқан субъектілердің (тұлғалардың, топтардың, этностардың, мемлекеттердің) байланыс нысандары. Яғни, қоғам ұғымындағы негізгі мәселе – адам және оның ұйымдасу нысандары, бұл ретте қоғамды зерттейтін басты ілімді өлеуметтану деп атайды. Ал мәдениет осы тұрғыдағы қоғамның белгілі бір қасиеті, көрінісі, сипаты мазмұнында қолданылады.

Осыған дейін қарастырылған ұғымдарды негізге алып, қоғамдағы мәдениеттің төмендегідей қызметтерін айқындау мүмкіндігі бар:

1. Адамды қалыптастыру қызметі

Бұл – мәдениеттің қоғамдағы басқа қызметтерін бойына жинақтайтын және оның негізгі мазмұнымен тікелей байланысты нышан. Егер біз адамды әлде құдай, әлде табиғат, әлде еңбек жаратты деген пікірталастардан

сал көтерілсек, адам мәдениетті, ал мәдениет адамды қалыптастырғанына көзіміз жетеді. “Жеке адам өзі өмір сүріп жатқан қоғамның туындысы, төл перзенті” (С. Мырзалин, Ә. Әлпейісов. Қоғам және мәдениет. Алматы, 1992. 14-6.). Маугли – көркем бейне. Жануарлар арасында кездейсоқ өскен адам мәдениеттік қасиеттерден жүрдай болады.

Адамға ең қиыны – адам болу. Ал оның негізгі шарттарының бірі ретінде ізгілік пен зұлымдық, ақиқат пен жалғандық, әділеттілік пен өктемдік, бодандық пен азаттық, сұлулық пен ұсқынсыздық арасындағы адамның тандауын аламыз. Соның нәтижесінде тұлғада өзіндік сана тұрақталады, ол озық мәдениетті өз бойына сіңіреді. Жалпы алғанда, мәдениеттің алға басуы дегеніміз – дүниежүзілік тарихтың адам үшін, оның мүдделері мен өзіндік мақсаттары бағытында толыққанды ашылуы болып табылады.

2. Жалғастық, мәдени мұрагерлік қызметі

Мәдениеттің бұл қызметі бір ұрпақтан екінші ұрпаққа берілетін бүкіл адамдық өмір тәсілдерінің өзіндік ерекшеліктеріне қатысты. Ақпараттық (информациялық) беріліс әлеуметтік жүйеде биологиялық тұқым қуалаушылықтан өзгеше жүреді. Шын мәнісінде қоғамда ұрпақтар жалғастығы мәдени мұраларды игеру, қабылдау және шығармашылықпен дамыту арқылы жүзеге асады. Мәдени ақпараттар – салт-дәстүр, әдет-ғұрып, рәсім-рәміз, діл мен тіл, дін және өнер, білім т.б. руханилықтың белгілі бір деңгейін меңгерудің нәтижесінде мәдениет субъектісінің өзіндік санасының жанды буынына айналады.

3. Танымдық қызметі

Мәдениеттің қоғамдағы бұл қызмет міндетінің – сан алуан қыры бар. Бірден біздің назарымызды өзіне аударатын нәрсе – мәдениет пен білімнің арақатынасы. “Табиғаттан қулығын асырып жіберуге” (Гегель) бағытталған адамдардың білімі, әрине, мәдениеттің негізгі құрамдас бөлігіне жатады. Ертедегі гректің “пайдейя”, ислам Өркендеуіндегі “маариф”, қазіргі өркениеттегі “интеллигенттілік” ұғымдары мәдениет пен білімділіктің іштей туыстығын, үндестігін білдіреді. Осы сипатта, әсіресе зиялылар (интеллигенция) мәдениетті сақтау және дамыту ісінде үлкен қызмет атқарады. “Бүгінгі күнге лайық адамдық қарым-қатынас орнату – интеллиген-

цияның басты міндеті... Ал біздің өркениеттілігіміз жаппай компьютерге көшумен сипатталуын керек, мәдени диалогтың түрін жасап, оны сақтай біту қабілетімізбен көрінуі керек” (Ә. Наурызбаева, Н. Скалон. Диалогтың мүмкіндігі. “Шаһар”, 1993. № 1. 8-б.). Яғни білімділік мәдениеттіліктің маңызды алғы шарты болғанымен, бұл екі ұғымның арасында белгілі алшақтық, кейде тіпті қайшылық бар. Ғылымның бет алды дамуы, шектелмеген техникалық өрекет мәдениетке үлкен нұқсан келтіруі мүмкін. Тек жоғары деңгейде мәдениеті бар өркениет ғылым мен техниканың дамуындағы теріс салдарларды бейтараптандыра алады. Егер біз ғылым арқылы шындықты ашсақ, өнер арқылы өсемдікке ұмтыламыз, ал моральдық таным арқылы – жақсылық пен жамандықты айырамыз.

4. Реттеу қызметі

Бұрынғы Кеңес Одағында шыққан кітаптарда мәдениетті ғылыми жолмен басқару атты сөз тіркесі кең етек алғанды. Бірақ адамның дүниеде өмір сүру тәсілі ретінде түсіндірілетін мәдениетті басқару мүмкін емес, әйтпегенде адамды тетікке, қуыршаққа айналдырған тоталитарлық айла-шарғы үлгілерін көреміз. Айталық, Ертедегі Грекияда ешқандай шенеуніктер адам басына театрлар неше билет сатты деген ақпараттар жинаған жоқ. Солай болса да ол елдегі жоғары мәдениеттің және рухани ізденістің қандай деңгейде болғаны бәрімізге белгілі.

Алайда, солай екен-ау деп мәдениетке сыртқы ықпал жасау мүмкіндігін жоққа шығара алмаймыз. Мәдениет – “жабулы қазан емес”. Мәдениеттегі реттеушілік әрекеттерінің өзіндік ерекшеліктері бар. Мәдениетте күнделіктен гөрі жоғарыға, идеалдыға, үлгіге көбірек көңіл бөлінеді. Мәдени ұғымдарда нормативтік, ережелік талаптар басымдық. Мысалы, “мәдениетті адам” ұғымы оның адамдық жан-жақты белгілерді бойына толығырақ, тереңірек дарытқандығын көрсетеді. Ол – білімі ғылым деңгейіне, киімі сол кезде көп тараған сөнге, мінез-құлқы осы қоғамның адамгершілік талаптарына сай адам.

5. Коммуникативтік, қарым-қатынастық қызмет

Бұл мәдениеттің қоғамдағы негізгі қызметтерінің бірі. Адамдардың қарым-қатынасы, мәдениеттер сұхбаттасуы – әлеуметтік шындықтың басым көрінісі. Адам ерекше бір өрісте – қарым-қатынас өрісінде бола-

ды. Руханилық пен ізгілік, өдемілік пен жақсылық тербелісі адамды нәзік тормен қоршаған; қоғамдық өмірде тек зат пен тауар ауысуы ғана емес, ең алдымен идеялар, мамандық, шеберлік тәжірибелерімен, сезімдік үлгілерімен ауысу толастамақ емес. Мәдениет игіліктерін жас нәресте анасының ақ сүтін еміп, оның әлди жырымен сезім дариясына шомылып қана адамдық қасиеттерді бойына сіңіре бастайды.

Ғылымда социализация (өлеуметтену) деп аталатын процесс те мәдени қарым-қатынасқа негізделген. Мәдени қарым-қатынастың түрлері дегенде олардың өмбебаптығына және көпмағыналылығына көңіл бөлу қажет. Мәдени құндылықтарды оларды жасаушылар және тұтынушылар арасындағы қарым-қатынас ретінде алуға болады. Мәдени туынды қаншама асыл болғанымен, егер ол рухани азық ететіндерге белгілі бір себептермен жетпей жатса, онда ол мәдени айналыстан шығып қалады. Адам тұрмайтын үй қаңырап бос тұрады, отарба жүрмейтін темір жол — жөй темір мен ағаштың үйіндісі, ешкім оқымайтын кітап — шаң басып жатқан қағаз. Мәдени болмыстың тірегі деп қарым-қатынасты айтамыз.

1.5. Тарихи-мәдени процесс

Біз осыған дейін мәдениетті ұғымдық жағынан қарастырып келдік. Ал мәдениет болмысы — тарихи-мәдени процесс. Оны өлеуметтік қозғалыстың ақпараттық түрі деп атауға болады. Мәдениеттің заттық түрлерінде ақпараттық беріліс адам өрекеті нәтижесінде “жасанды табиғатта” ұяланса, ал рухани мәдениетте ол жерлер мен тілде жүзеге асады.

Тарихи-мәдени қозғалысты мәдениеттану дүние-күзілік тарихтан басқаша қисынмен зерттейді. Оның аясында оқиғалар мен тарихи деректердің тізбесін жасау мақсаты тұрған жоқ. Ол осы тарихи-мәдени процестің заңдылық модельдерін бейнелеуге тырысады. Егер біз тарихи-мәдени тарихқа осы сипатта назар аударсақ, онда мәдениет дамуында екі бағыт бар екендігін байқаймыз. Біріншісі, табиғатты меңгеру арқылы өндіргіш күштер мен өндірістік қатынастарды өркендетумен, білім мен техниканың дамуы нәтижесінде қалыптасатын өркениетпен байланысты. Өркениет заманы адам өміріне машина-зат жан-жақты енуімен, тіпті адамның руханилығының қалыптасуы мен дамуымен, оның осы машинаның тетігіне айналған көріністерімен айқындалып тұр. Н.А. Бердяев бұл туралы былай деген: “Өмір органикалық сипатын жоялып, табиғи тербелістермен байланысынан айыры-

лады. Адам мен табиғаттың ортасына адамның табиғатты бағындырғысы келген құралдары қойылған. Өркениет негізі енді табиғилық та, руханилық та болмай қалды, оның негізі – маанивалық” (Н.А. Бердяев. Воля к жизни и воля к культуре // На переломе. М., 1990. С.78).

Әрине, өркениет адам өмірін қазіргі кезде тұтынудың жоғары деңгейіне көтерді. Дамыған елдерде “не жеймін, не киемін” сияқты мәселелер түбегейлі шешілген. Бірақ адамзат үшін бұлардан басқа маңызды талап-тілектер бар. Екінші бағытты – адам руханилығының дамуы (мәдениет) деп атауға болады. Ол адамның ішкі дүниесіне, оның терең сезім қатпарларына, ой-өрісіне бұрылған. Осы екі бағыттың айырмашылығын Шығыс пен Батысты салыстыру арқылы да байқауға болады. Егер Шығыс мәдениетке көбірек көңіл бөлсе, Батыс өркениетті дамытуда бірталай жетістіктерге жетті. “Батыс адамы Дүниемен, табиғатпен, өзі сияқты басқалармен күресуде. Шығыс адамындағы күрес пафосы – керісінше: ол өзімен-өзі, өзіндегі толымсызбен күреседі” (А. Хамидов. Шығыс және Батыс: дүниелік қатынас және дүниетаным. “Шаһар”. 1993. № 1).

Егер тарихи-мәдени қозғалыстың динамикасын алып қарастырсақ, онда тарихи тұрғыдан төмендегідей сатыларды бөліп көрсетуге болады.

I. Л.Г. Морганның ілімі бойынша: 1. Тағылық. 2. Варварлық. 3. Өркениет.

II. М. Мидтің ілімі бойынша: 1. Постфигуративтік (дәстүрлік) мәдениет. 2. Конфигуративтік (замандастық) мәдениет. 3. Предфигуративтік (жас ұрпақтық) мәдениет.

III. Д. Беллдің пікірі бойынша: 1. Индустриалдыққа дейінгі қоғам. 2. Индустриалдық қоғам. 3. Индустриалдықтан кейінгі қоғам.

Марксизм бес қоғамдық-экономикалық формацияға (алғашқы қауымдық, құлиеленушілік, феодалдық, капиталистік, коммунистік) төн мәдениеттің бес түрін көрсетеді.

Бұған дейін мәдениет өзінің тұтастық және жалпылық белгілері бойынша бүкіладамдық қасиет ретінде сипатталды. Алайда, нақтылы тарихта әр түрлі мәдени жүйелер өмірге келіп жатады, олар кейін орнын басқаларға береді. Ал этностық (ұлттық) мәдениеттерді алсақ, олар тіпті бір ғасырдың ішінде талай өзгерістерді басынан өткізген. Мысалы, XX ғасырдағы қазақ мәдениеті туралы сөз болғанда көшпенділерден бастап, кеңестік тоталитарлық мәдениетпен қоса, қазір қайта жаңғыртып жатқан қазақтың төл мәдениеті туралы айту қажет.

Сонда, әр мәдениеттің өзіндік ерекшеліктерін жоғалтпай, оларды белгілі бір жүйеге, топқа келтіруге бола ма? Бұл мәдениеттер типологиясы туралы мәселе. Және ол мәдениеттанудағы ең келелі мәселелердің бірі болып табылады.

Типология (грек тілінен “типос” — пішін, үлгі, із және “логос” — ілім, сөз деп аударылады) деп қазіргі ғылыми әдебиетте зерттеу объектілерін жалпылама үлгі көмегімен талдау, сұрыптау және жинақтау әдістері мен тәсілдерін айтады. Типология, әсіресе, бір-біріне ұқсамайтын, көп түрлі құбылыстармен істес болатын ғылымдарда реттеу және түсіндіру мақсатында жиі қолданылады. Осы сипатта типологияның ХХ ғасырда жан-жақты дамыған структурализм, жалпы жүйелік ілім мен мәдениеттану сияқты ғылымдарда кеңінен қолданылатынын баса айту қажет.

Бұл ғылымдарда типология әр түрлі құрылымдық заңдылықтарды ашу, олардың негізіндегі архетиптерді айқындау, осының нәтижесінде идеалды типтерді құрастыру және оларды салыстырмалы тәсілдермен түсіндіру сияқты ғылыми негізгі әдістерге жатады. Сонымен, адамзатқа тән сан алуан мәдениетті зерттеу үшін типология ауадай қажет.

Қазіргі мәдениеттануда типологияның бірнеше багамасы қабылданған. Бұл жерде шешпуді қажет ететін мәселе — мәдени типтердің өзара байланысы. Дүниежүзілік тұтас мәдениеттер эволюциясы бар ма, әлде бар мәдениет оқшау, бір-бірінен алшақтап кете ме? Осы мәдени типтердің тарихтағы салмағы, оның қосқан үлесі қандай? Неліктен адамзат дамуында белгілі бір мәдени тип алға озып шығады? Ал бұрын гүлденгені, неге кейін өсіп қалады? Осындай сұрақтарды жалғастыра беруге болады. Енді осыларға түсіндірмелер іздестіріп көрейік.

Осы мәселе бойынша мәдениеттануда, негізінен, үш бағытты бөліп алуға болады. ХІХ ғасыр тарих тұрғысынан мәдениет типтерін, негізінен, біртұтас дүниежүзілік өркениетті қалыптастыру заңдылықтарына сәйкестендіре зерттеді. Дарвинистік эволюциялық ілім ықпалымен пайда болған бірбағыттық прогрессивтік мәдени даму тұжырымдамасы бойынша әр түрлі өркениет жоқ. Тек бір өркениет бар және барлық дамыған елдер мәдениеттің ұқсас заңдылықтарынан өтеді. Бұлай ойлау, әсіресе, марксизм тұрғысында анық айтылған (қоғамдық-экономикалық формациялар, спираль түрінде даму идеялары). Гегель философиясындағы жалпыламалықтың жекелерден жоғары тұрып, оларға үстемдік ету принципі мәдениет типтеріндегі өзіндік ерекшеліктерді елемеуге әкеліп соқты.

XIX ғасырдың екінші жартысынан басталған бет-бұрыс осы мәселеге де өз әсерін тигізді. Мәдениеттегі ортақ даму заңдылықтарын логикалық тұрғыдан талдаудың орнына әрбір өркениеттің “көркем өмірбаянын” суреттеу алдыңғы қатарға шықты.

Ресейде де бұл идея XIX ғасырда терең тамыр жайған. Осы ретте орыстың белгілі мәдениет тарихын зерттеушісі Н.Я. Данилевскийдің тарихи-мәдени тип іліміне қысқаша тоқталып өтейік. Ол өзінің “Ресей және Еуропа” атты шығармасында тарихта 13 мәдени типтің болғанын атап өтеді. Осы тарихи-мәдени типтердің арасынан біз түрік халықтарын таба алмаймыз. О. Шпенглер сияқты Н.Я. Данилевский де “Орталық Азия халықтары варварлық сатыдан шыға алмады” деген еурорталықтық көзқарас шеңберінде қалып қойған.

Әрбір мәдени-тарихи тип оқшау организм тәрізді болғандықтан, олардың бір-біріне қарым-қатынасы шектелген, араларында шынайы сұхбаттасу (диалог) мүмкін емес. Н.Я. Данилевскийдің пікірінше, ұлттық мәдениеттер шығармашылық (творчестволық) және қатып-семіп қалғандар (реликтілік) болып бөлінеді. Тарихи қозғалыс нәтижесінде кейбір мәдениет алға озып шығады да, басқалары оларға этнографиялық материал болудан өзгеге жарамайды. Жалпы қалыптасқан мәдениет шамамен 1500 жылдай өмір сүреді. Оның 1000 жылын қалыптасу, нәр жинау, басқалардан оқшаулануды қамтитын этнографиялық кезеңі алса, 400 жыл мемлекеттік кезеңге жатады. Тек соңғы 50-100 жыл ішінде тарихи-мәдени тип өзін көрсетеді, тарихта өз ізін қалдырады. Бұл кезеңді Н.Я. Данилевский өркениет деп атайды. Бірақ өркениет түбінде этностық мәдениетке орны толмайтын нұқсан келтіреді, оның архетиптік өзегін жегідей жейді.

Әрине Н.Я. Данилевский тарихи-мәдени типтердің арасындағы байланысты мүлдем жоққа шығара алмайды. Оның пікірінше, мәдениеттердің арақатынасының 3 түрі бар:

а) жою, тазарту (мысалы, еуропалықтардың Америкадағы үндістер өркениеттерін мүлдем құртып жіберуі);

ә) будандастыру (Петр I еуропалық мәдениетті орыс жеріне енгізуі);

б) тыңайту (мәдениет өзінің негізін сақтап, басқалардың нөрімен толығады). Жалпы алғанда көптеген тың пікір айтқанымен, Н.Я. Данилевский мәдениеттер тұтастығын жеткілікті ескермейді.

XX ғасырдың екінші жартысынан бастап адамзат ғасырлар бойы қалыптасқан, алайда, жаугершілік пен

алапат соғыстардың салдарынан жиі-жиі үзіліп қалған өзінің бірыңғай мәдени бірлігін қалпына келтіре бастайды. Бүкілпланеталық тұтастық идеясы гуманист ойшыларды тарихтың ішкі мәнісін замандар сабақтастығынан іздеуге ұмтылдырды. Мәдени оқишаулық теориялары өз орнын адамзат өркениеті дамуының біртұтастығы жайындағы ілімдерге бере бастады. Осылардың ішінде белгілі философ-экзистенциалист Карл Ясперстің (1883-1969) белдеулік (осьтік) уақыт ілімі ерекше орын алады.

К. Ясперстің пікірінше, адамзат біртұтас күйде пайда болған, негізгі даму бағыты ортақ және тағдыры мен болашағы ұқсас. Жалпыадамдық мәдениет пен өркениеттің қалыптасуына шешуші әсер еткен фактор – тарихтағы рухани даму, құдайлық сенімнің адамдарды баурап алуы. Бірақ, әрбір дүниежүзілік немесе ұлттық дін өзара таластың салдарынан жалпыадамдық наным мен сананы қалыптастыра алмады. Оны тек қана “дүниежүзілік тарихтың белдеулік уақытында” пайда болған философиялық сенім тұжырымдады. Бұл – шамамен б.з.б. 800 және 200 жылдарды қамтитын уақыт. Осы кезде планетамыздың әр жерінде (Қытайда, Үндістанда, Персия мен Палестинада, Ежелгі Грекияда) рухани қопарылыс болып, қазіргі адам типі қалыптасты. “Бұл уақытта, – дейді К. Ясперс одан әрі, – керемет құбылыстар болып жатты. Қытайда Конфуций мен Лао-цзы өмір сүрді. Мао-цзы, Чжуан-цзы, Ле-цзы және тағы да көптеген философтар өз ойларын дамытты. Үндістанда Упанишадтар пайда болып, Будда өмір сүрді. Осы екі елде де адамзаттың барлық тағдырлық мәселелері пайымдалып, бабына жетті; Иранда Заратуштра жақсылық пен зұлымдықтың арасында толассыз күрес жүретін әлем туралы өз ілімін уағыздады; Палестинадан Илия, Исайя, Иеремия және Екінші Исайя пайғамбарлар шықты; ал Грекия – бұл Гомер мен Парменид, Гераклит, Платон тәрізді философтардың, Фукидид пен Архимед сияқты трагиктердің уақыты” (Смысл и назначение истории. М., 1971. С.32-33.).

К. Ясперс ертедегі ұлы мәдениеттердің пайда болуын адамның өзінің әлсіздігін сезініп, осы жағдайдан құтылу үшін рухани күреске шығуы арқылы түсіндіреді. Адамзаттың рухани бірлігі идеясын К. Ясперс мәдениеттер типологиясын талдауға негіз етіп алған. Оны нақтылы көрсету мақсатымен төмендегідей кестені “тарихтың түптамырлары және оның мақсаты” шығармасында ұсынады.

Жер бетіндегі адамзаттың тұтас әлемі



К. Ясперстің схема-кестесіне кейбір түсіндірмелер мен ескертпелер:

1. Тарихқа дейінгі кезең шамамен б.з.д. 3000 жылдыққа дейінгі уақытты қамтиды. Оған дейінгі адамзат туралы жазба деректер жоқ. Яғни тарихтың ұзақтығы 5000 жылдай. Тарихқа дейінгі кезеңде өзінің қабілеттері мен ерекшеліктері жинақталған қазіргі адам қалыптасты. Ол – мәдени архетип, тіршіліктің тірегі; қаншама тарихи апаттар болғанымен, адамзат биологиялық жағынан көп өзгермеді.

2. Біздің заманымыздан 4000 жылдай бұрын жердің 3 аймағында (Шумер – Вавилон – Египет – Эгей әлемі, Инд аңғарындағы арийлікке дейінгі мәдениет және Хуанхэдегі архаикалық Қытай) бір-бірімен қатар ертедегі Ұлы мәдениеттер пайда болды. Алғашқы мәдени типтердің пайда болуына негіз салған төмендегідей факторларды айта кеткен жөн:

а) Нил, Тигр, Евфрат, Хуанхэ және Инд аңғарларына ирригациялық жүйелерді ұйымдастыру;

ә) жазуды ойлап табу, ол суреттік жазудан (пиктограмма), сыналық және иероглифтер арқылы алфавиттік (идеограммалық) жазуға ауысты;

б) ортақ мәдениеті, тілі, мифтері бар, өздерінің бірлігін пайымдайтын халықтардың пайда болуы;

в) мемлекеттер мен қалалардың қалыптасуы.

3. Белдеулік уақыт адамзатты біртұтас тарих ағынына қосатын желім (фермент) болып табылады. К. Ясперстің пікірінше, белдеулік халықтарға қытайлар, үнділер, ирандар, иудейлер және гректер жатады (Смысл и назначение истории. М., 1991. С.76.).

1.6. Мәдениеттің сұхбаттық табиғаты

Қазіргі адамзат баласы – мыңдаған халықтардың жүздеген мемлекеттеріне біріккен миллиардтаған саны бар жұртшылық. Олардың бөріне ортақ не болуы мүмкін? Олардың бөріне ортақ нәрсе – мәдениет, адам баласының саналы іс-әрекетінің жемісі ретіндегі мәдениет, жасампаздық рухының көрінісі ретіндегі мәдениет. Бұл әлемде абсолютті бірдей екі адам болмайтындығы сияқты егіздей ұқсас екі мәдениет те болмайды. Алуан түрлі мәдениеттер арасында қандай қарым-қатынас болуы мүмкін? Оларда өзара түсіністік бар ма?.. Осы сияқты көптеген сұрақтар мәдениеттанушының алдында міндетті түрде туады және толассыз туа береді де. Себебі мәдениетті адам өмірден мән мен мағына іздейді, жаңаны танысам деп талпынады.

Көптүрлі мәдениеттер, олардың өзіндік құндылығы, бірегейлігі, бағалығы және өзара қарым-қатынасы, байланысы мәдениеттану негізінде жатыр. Сондықтан мәдениеттер сұхбаты (диалогы) мәдениеттанудың бастауында тұр десек артық айтпаған болар едік.

Диалог сөзінің шыққан тегі – көне грек тілі (соңғы уақытта қазақ тілінде жарық көрген ғылыми-зерттеу жұмыстарында “диалог” ұғымы “сұхбат” деп тәржімаланып жүр. “Диалог” сөзінің қазақша баламасы “сұхбат” болғандықтан, ол екеуінің қатар қолдануы немесе бірін бірі алмастыруы орынды). Өзінің алғашқы мағынасында “диалог” – екі адамның әңгімелесуі деген мазмұнға ие болған. Сәл кейінірек диалог – кейіпкерлердің пікір алысуынан тұратын әдеби шығарманың түрі ретінде түсіндірілетін болды. Осы орайда көне грек философы Сократтың өзін қоршаған дос-жарандары, шәкірттері тіпті дұшпандарымен пікірталас ретінде өткізетін әңгімелесу стилін еске алайық. Онда ешбір кемсіту, мұқату, өзінің басқалардан ақылының көптігін алға тарту деген жоқ. Бұл әңгімелесу барысында жасы үлкен немесе лауазымы жоғары адам құрметке ие болмайды, ойлау қабілеті жоғары, ақыл-парасаты биік адам құрметке ие

болады. Адамдар қарым-қатынасының құндылығын ашып көрсетіп, сұхбаттың адам игілігіне жарайтын ұлы күш екендігін аңғарған тұңғыш философ Сократ болды.

Кейін диалог ұғымы “екі адамның өңгімелесуі, сырласуы” деген тікелей бастапқы мағынасының тар шеңберін бұзып шығып, қазіргі заман дискурсының, мәдени-әлеуметтік контекстінің негізгі ұғымына айналып отыр. Бүгінгі таңда сұхбат адамның және адам іс-әрекетінің жемісі – мәдениеттің болмыстық сипаты ретінде кең мағынада қарастырылуда. Жалғыз басты, өзімен өзі ғана шектелген адам баласының болуы мүмкін емес. Адам жасамапздығының қайнар көзі – адамның басқалармен бірлесе өмір сүруінде жатыр. Сондықтан мәдениет те тек мәдениеттер сұхбаты ретінде тіршілік ете алады.

Сұхбат адамның, мәдениеттің “өзіндік” шекарасынан шығу қажеттілігін қамтамасыз етеді, өйткені адам да, мәдениет те өзіне өзі тепе-тең емес, өзімен өзі ғана шектелмеген дүние. Адамның да, мәдениеттің де болу мүмкіншілігі тек “шекаралық жағдайда” жүзеге асады. Адамның басқа адаммен, мәдениеттің басқа мәдениетпен сұхбаты, қарым-қатынасы негізінде ғана бұл өлемдегі бар құндылықтар дүниеге келеді. Әрбір басқа адам, әрбір басқа мәдениет мен үшін маған тепе-тең, пара-пар, сайма-сай ғана емес, сонымен қатар, менің өзіндік болмысымның көкжиегін кеңейтуші күш.

“Мәдениетті мәдениеттер сұхбаты ретінде түсіну қажет (бұл – тавтология емес, бұл – мәдениет анықтамасының спиралі). Мәдениетті жеке тұлғалар сұхбатының бір түрі ретінде қарастыру керек...” (В. Библер. Итоги и замыслы (конспект философской логики культуры). Вопросы философии. 1993. № 5. С.78).

Адам санасы оның әлеуметтік болмысының жемісі ретінде адамның бір-бірімен қарым-қатынас жасауының нәтижесінде қалыптасты. Адамдық қарым-қатынас оны басқа қоршаған табиғи ортадан бөліп-жарып, өзгешелеп алды. Тіпті физиологиялық тұрғыдан осы мәселеге көз тастайтын болсақ, онда да сананың сұхбаттық табиғатына куә боламыз. Адам миының жемісі болып табылатын сана – мидың қос жартышарларының диалогының нәтижесі. Ал мидың қос жартышарларының ақпарат қабылдаудың, сараптаудың қос тәсілінен, қос әдісінен тұратындығы белгілі. Яғни біртұтас мидың өзінің сананы тудыруы үшін екі қарама-қарсы бөлікке бөлінуі қажет болған. Сол өзгешелікке негізделген қос бөліктің қарым-қатынасынан туындайтын сананың өзі де о бастан (“іштей туа”) сұхбаты. Саналы адамның болмысы да диалогты, қоғамдаса

өмір сүруі де сол бастапқы диалогтылықтан туындап жатса керек.

Сұхбат адамдардың бір-бірімен пікір алысуымен шектелмейді, ол дегеніміз – адамдардың қатынасы. Тіпті бір ауыз сөз айтылмаса да, ешбір мағлұмат алынбаса да сұхбаттың болу мүмкіншілігі бар, өйткені сұхбат – ішкі, көрер-көрінбес әрекеттің бір біріне бағышталғандығы.

Әлемдегі болып жатқан оқиғалардың, табиғаттағы орын алған құбылыстардың бәрін де мен өзіме бағышталған, өзімнен жауапты әрекет күтетін нышан деп қарастыруым керек. Тек осындай тұрғыдан ғана сұхбатта болу мүмкіншілігім бар. Әлемдегі адамдардың бәрі бірдей емес, сол сияқты олардың сұхбатта болу мүмкіншіліктері де әр түрлі, дұрысырақ айтсақ, өзіне берілген сұхбаттық мүмкіншілікті өркім өрқалай пайдаланады, кейбіреуі тіпті пайдаланбайды десе де болады. Сұхбаттың үш түрі бар: шынайы сұхбат; техникалық сұхбат; сұхбат болып танылуға тырысқан монолог (М. Бубер).

М. Бубердің айтуынша, сұхбаттың бірінші түрі өмірде өте аз кездеседі, бірақ болашақта, мұратта соған жетуіміз керек. Ал сұхбаттың екінші түрі біздің қазіргі “тіршілік ету тәсілімізге” сай келеді. Үшінші түрдегі сұхбат... оны өміріміздің әр саласынан көптеп кездестіре аламыз. Бірін-бірі тыңдағансып, жайбарақат қана өз монологының шеңберінен асып ештеңені қабылдамайтын “көпшілік” құбылысы – қазіргі өмірдің ақиқаты. “Сұхбаттағы өмір дегеніміз көп адамдармен істес болу деген сөз емес, көп адамдармен істес бола тұрып шынында да солармен бірге болу!” (М. Бубер. Два образа веры. М., 1995. С. 109.).

Жалғыз өзің тау басында тұрып та өзінді жалғыз сезінбеуің, ал бет-бейнесіз көпшілік арасында отырып та жалғыздықтан жаныңның құлазуы мүмкін. Шынайы сұхбат басқаларды көзінмен көріп, солардың даурыққан даңғылын естуден басталмайды, шынайы сұхбат жаныңның терең түкпіріндегі “Басқаға” деген құлшынысыңнан, “Басқаға” деген сүйіспеншілік сезімінен басталады.

М. Бахтин талдауларының бәрінде де сананың о бастан сұхбаттылығын тұжырымдады. Платонның: “Ойлау дегеніміз адамның өз-өзімен сұхбаты, өңгімелесуі” деп түсінгенін, Канттың: “Ойлау адамның өзін-өзі тыңдауынан пайда болады” дегенін еске ала кететін болсақ, М. Бахтиннің сананың алғашқыда-ақ сұхбатқа негізделгендігі туралы тұжырымы бізге жаңашыл болып көрінбесе керек. Бірақ алғашқылардың анықтамаларында диалогтан гөрі монолог туралы сөз болатын сияқты. Ал М. Бахтин үшін сананың болмыстық диалогтығы оның

“Басқа”, “Сен” сияқты “Менің” коррелятивті болуына арқа сүйейді.

Бахтиннің “Мен-Басқа” дихотомиясындағы “Мен” – өзінің “болмыстағы – куәсінің жоқтығымен”, “өзінің болмыстағы жалғыз, жеке дара орынымен” анықталатын субъект. “Мен” өзімнің болмыстағы маған ғана белгіленген, менен басқа ешкім онда тұра алмайтын нақты болмыстық нүктеде әрдайым қажетті түрде жалғыз өзіммін. Мен одан ешқайда кете алмаймын, ол – менің болмыстағы маған ғана тиесілі орным. Сондықтан менің “болмыстан-куәм жоқ”. Осы менің жалғыздығым менің жауапкершілігімнің куәсі. Мен өз орнымды ешкімге бере алмайтын болсам, әрбір іс-әрекетім, мұң-мұқтажым үшін тек қана өзім жауаптымын.

“Мен-Сен” немесе “Мен-Басқа” дихотомиясындағы екінші жақ – “Басқа”. “Басқа” – өзінің тәуелсіздігі, теңдігі тұрғысынан “мен” сияқты. Өзінің “Басқалығының” нәтижесінде ол “Маған” қарама-қарсы ерекшелік, өзгешелік. “Басқа” әрқашан маған “сыртқары” тұратындығы сияқты “Мен” де “Басқаға” “шеткерімін”. “Мен-Басқа” қарым-қатынасында субъектілер өзара бір біріне “сыртқары”. Сол өзара “сыртқарылықтың” нәтижесінде ғана “Менің” де, “Басқаның” да бір бірімізді дара көру, “артық көру” мүмкіншілігіміз бар. Ал “артық көру” мүмкіншілігі субъектерге мол “жүк артады”, өйткені тек “артық көру” болған жағдайда ғана адамдар бірін-бірі түсініп, сұхбаттаса алады. Яғни, сұхбат құбылысының түбірі адамның “Басқаны”, “сырт көзге айқынырақ” демекші, “артық көру” мүмкіншілігінде жатыр.

Жоғарыда атап кеткен “сыртқарылық” идеясын қашқақтау деп, жатсыну деп түсінсек дұрыс болмас еді. “Сыртқарылық” барлығынан шет қалу, ештеңемен араласпау деген сөз емес. Керісінше, сол “сыртқарылық” арқылы ғана шынайы бірігу, шынайы қарым-қатынас, шынайы диалогтың болуы мүмкін. Өйткені тек қана “сырт өзгешелік”, “сыртқарылық” позициясының ғана айрықша көру мүмкіншілігі бар – “артық көру”.

Өмірдің онтологиялық (болмыстық) мінездемесі – оның диалогтығында. Ал сұхбат тек “Мен” және “Басқа” арасында ғана мүмкін. Бірін-бірі бағалау мүмкіншілігі, немесе “құндылық” қарым-қатынас тек “Мен” және “Сен”, “Мен” және “Басқа” болған тұста ғана кездеседі. Өйткені, мен өзімді-өзім бағалай алмаймын принципалды түрде.

“Мен” өзімді бағалы сезінемін, өйткені маған біреу қуанады, мен біреуге қажетмін. Осылайша, әлемдегі әрбір

адам өзіне деген басқаның эмоционалдық (сезімге толы көңіл-күй) қатынасын байқайды. “Мен” – “Сен” әлемі құндылықтар әлемі, өйткені құндылық тәуелсіз қос сананың кездесуінен туындайды.

“Мен өзімнің дүниеге келгенімді немесе дүниеден қайтқанымды сезінбеймін, өз басымнан өткізбеймін, яғни дүниеге келу мен дүниеден қайту менің тууым мен өлуім ретінде менің өмірімнің ісі, оқиғасы (событие) бола алмайды. Бұл жерде мәселе оның факт ретінде мүмкін еместігінде тұрған жоқ, мәселе оған деген құндылықтық көзқарастың болмауында, менің өзімнің сол іске, сол жағдайға баға бере алмауымда” (М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. М., 1989. С.83.).

Біз саналы түрде болсын немесе ойланбай-ақ әзімізді қоршаған адамдарды, әлемді өзіміздің оларға деген қарым-қатынасымызбен құрастырамыз. Бұл құрастыру субъект-объектілік, немесе актив-пассивтілікке негізделген классикалық рационализм рухындағы құрастыру емес, бұл “Мен” және “Басқаның” немесе “бөлінбейтін қосылмастықтың” қатынасы арқылы құрастыру. Мұндағы “қосылмастық” деп отырғанымыз – қатынастың екі жағының, немесе тәуелсіз қос сананың бірінің орнын бірі басып, бірін-бірі жоқ қылып жібере алмайтындығы. Ешкім бұл болмыста ешқашан басқа бөрудің орнын ала алмайды. Болмыс архитектуроникасында ешкімнің өз орны бар, ешкім бұл болмыстан тыс емес. “Қосылмастықтың бөлінбестігі” деп “Менің” болуым “Басқаның” арқасы да, ал “Басқаның” болуы – “Менің” астам. “Мен” және “Басқа” – дүниенің кіндігі. Ал олардың арасындағы қарым-қатынас – Диалог (сұхбат) – адамдар арасындағы барлық қарым-қатынастың бастапқы түрлесі.

Мәдениет – сұхбаттық мүмкіншілігі ұлан-асыр алатын құндылықтар жүйесі. Мәдениеттің болмыстық сұхбаттылығының негізінде мүмкін болған мәдениеттер арасындағы адамдар арасындағы диалог іспеттес құрастыруға болады ма? Иә, өйткені мәдениет адамның тәуелсіз іс-әрекетінің, еркін шығармашылығының, оның өзіне ішкі мәндік қасиетінің көрінісі. Мәдениет – адамның шығармашылығының нәтижесі болғандықтан да әрбір адам іс-әрекетімен байланысып жатыр. Адам арасынан шыққан, адам санасының жемісі болып шығатын барлық нәрселер сияқты мәдениет те өз қатынасу тұлғалық бастаманы сыйғызады.

Мәдениет қашанда мәдениеттер шекарасында, олардың біруақыттылығында, олардың сұхбатының арасында өмір сүреді өрі дамиды. Әрбір мәдениет басқа

бір мәдениеттің суранысының жауабы ретінде, сол бір басқа мәдениеттің қажеттілігі ретінде туындайды. Мәдениеттің “пешенесіне” өзінің болмысынан тыс басқа әлемде өмір сүру жазылған, диалог – мәдениеттің тағдыры. Әрбір мәдениет екіжақты Янус іспеттес, ол қаншалықты өзінің ішкі әлеміне жігі көз жіберіп қарайтын болса, соншалықты басқа әлемге, басқа мәдениетке де бағышталған.

XX ғасыр мәдениеті көп келбетті, оның басты себебі – мәдениеттердің ұлы тоғысуы, сұхбаттасуы және тұтастануы. XXI ғасыр біртектес адамдық мәдениеттің аймағына зор екпінмен еніп келеді. Үстіміздегі ғасыр қиыншылығы мен қызығы көп, мәселесі мен мардымды жетістігі мол ғасыр болды. Ғасырдың алғашқы жартысында басынан өткізген екі дүниежүзілік қан төгіс соғыс, одан кейінгі екі әлемдік жүйелердің арасындағы ұзаққа созылған қауіпті де қатерлі қырғи қабақ, текетірістік адамзаттың үрейін ұшырып, апокалипсистік, эсхатологиялық көңіл-күйлердің қалыптасуына ықпал етті. Ұлы дағдарысқа кез болған адамзат рухы парасаттылық пен ізгілік, өзара құрмет пен диалог арқылы тоқырауға, қантөгіске жол бермеу өдісін тапты. Соның нәтижесінде XXІ ғасыр қарсаңында “дүние жаңа қатынастар қалыптастырудың атымен жаңа күрделі кезеңде көшті. Дүниені тек текетірістік тұрғыдан: Батыс-Шығыс, Күнгей-Теріскей, ұлы мемлекеттер – “үшінші дүние”, ядролық клуб – былайғы әлем деп қарастыратын қағидадан бас тартатын уақыт әлдеқашан болды” (Н. Назарбаев. Ғасырлар тоғысында. Алматы. 1996. 79-б.). XX ғасырдың екінші жартысынан бастап мәдени-әлеуметтік өмірде өзінің нақты орнын таба білген мәдениеттер сұхбаты идеясы – қазіргі заманның көкейтесті тақырыбына айналып отыр.

Ешқандай мәдениет жалғыз басты емес. Ол өрқашанда басқа мәдениеттермен байланыса отырып тіршілік етеді өрі соның нәтижесінде жетістіктерге де жетеді. Осы орайда Э. Гуссерльдің “Философия және еуропалық адамзаттың дағдарысындағы” мынадай жолдары еске түседі: “мәдениеттің мазмұны адамзат өмір сүруінің бірлескен тәжірибесімен анықталады”. Расында, мәдениет дегеніміз – адамның адаммен қатарласа өмір сүру мүмкіншілігінің табиғи тәсілі.

Әрбір мәдениет басқа мәдениет тәжірибесін өзіне пара-пар, лайықты деп қана қарастырмай, өзіндік болмысын кеңейту, ұлғайту мүмкіншілігі деп те қарастырғаны жөн. Мәдениеттер сұхбаты мәдениеттерді байытады, өйткені “Басқа” – менің шегім емес, менің

басқа мүмкіншілігім. Мұндай қағида қандай да болмасын мәдени-әлеуметтік өзімшілдікке жол бермейді. Олай болатын болса, бүгінгі таңда өркениетаралық, халықаралық, ұлтаралық және т.б. шиеленістерді тежеудің бірден бірі пәрменді құралы — мәдениеттер сұхбаты болып отыр.

Мәдениет шынайы адамдық құбылыс, адам барда мәдениет бар. Адам о баста өз өзімен ғана шектеле алмайды, қашанда өзінің нақты болмысынан тысқарыға ұмтылады. Бұл тәсілдемелік қағида мәдениет құбылысының мәнін ашуға көмектеседі. Ал мәдениеттің мәні оның болмыстық сұхбаттылығында, өмбебаптылығында. Басқа үшін болу — адамның да, мәдениеттің де мағыналық анықтамасы. Жалпы, болу дегеніміз — қарым-қатынаста болу деген сөз. Адамның болмысы — қарым-қатынас тұңғышы.

“Мәдениет жеке адам ретінде тұлғаландырылғанда, ал мәдениеттер қарым-қатынасы жеке тұлғалар қарым-қатынасы ретінде қарастырылғанда ғана мәдениет шынайы мәдениет болып есептеледі”. (В. Библиер. Культура. Диалог культуры. Вопросы философии 1989 № 6. С.38.). Бұл жағдайда, мәдениеттер сұхбатын тікелей “Мен” және “Басқа” диалогы негізінде қарастыруымызға болады. Диалог үшін ең бастысы — басқаның өзіндік санасын модельдеу, құру. Өйткені диалог үшін біртұтас көзқарас қажет. Ал біртұтас көзқарас дегеніміз сырт адамның көзқарасы, немесе М. Бахтин терминологиясын қолданатын болсақ, “тысқарылық” көзқарасы.

Бахтиндік қарым-қатынастың антропологиялық теориясында “мен” үш кезеңнен өтеді: “Басқаға ену”, “өзіне қайта оралу” және “төмамдау”. Мұндай мүмкіншіліктер “Маған” менің негізгі қасиетім — “сыртқарылық” көзқарасым және одан туындайтын “артық көру мүмкіншілігіме” байланысты беріледі. “Басқаға ену” түгелдей дерлік “Басқаның” әлеміне ену, соның демімен тыныстау деген сөз. Бірақ, “Мен” ешқашан өзімнің орныма қайтып оралуды ұмытпаймын, онсыз ешбір “Басқаны” тану мүмкін емес. “Басқа” санаға енгеннен кейінгі екінші баспалдақ — “өзіне қайта оралу” — онсыз “Басқаның” санасына ену нәтижесіз, жеміссіз, онсыз басқа сана саған сырын ашпайды, басқа жанардан ештеңе көре алмайсың да. Осылайша “біреу үшін-менге” айналған өзімнің “менім” “өзім үшін-менге” айналып, басқаның “мен-үшін-басқасын” өзімен қоса ала келуі керек. Міне осы тұста біздің алдымыздан түсіну, ұғыну мәселесі қарсы шығады. Аталған мәселе тексті мәдени мұра ретінде қарастыру, кезі келгенде мәдениетті де

өзіндік бір метатекст деп қарастырумен тығыз байланысты.

1.7. Мәдени коммуникация

XX ғасырдың мәдениеті (соның ішінде өсіресе батысеуропалық мәдениет) даму барысында өзіндік тұрақты бағдарларынан айырылып қалып отыр. Бұл күрделі мәселе төңірегінде талай ғалымдар өз пікірлерін білдіріп келеді. Мысалы, канадалық әлеуметтанушы, мәдениеттанушы М. Маклюэннің айтуы бойынша, мәселенің түп-төркіні ақпарат алмасу құралдарында жатқан көрінеді.

М. Маклюэн әлеуметтік-мәдени даму процесін тікелей ақпарат алмасу құралдарының өзгерістерімен байланыстырады да дискреттік идеяға мәдени дамудың континуалды идеясын қарсы қояды. Ол 60-жылдардың басында-ақ адамзат тарихындағы мәдени кезеңдердің тікелей негізгі ақпарат құралдарының өзгерісіне байланыстылығы туралы мәселені көтерген болатын. Мұндағы негізгі ақпарат құралдары деп отырғанымыз — тіл, баспасөз, ғылым, компьютерлер, теледидар және т.б. “Мәселенің бәрі — ақпарат құралдарында!” — бұл М. Маклюэннің осы аттас еңбегінде айтылған негізгі тезисі. (М. Маклюэн, Квентин Фьоре “Вся суть в средстве” Лондон. 1967.).

М. Маклюэн адамзаттың тарихи даму барысында негізгі қарым-қатынас құралдарының өзгеруіне байланысты үш кезеңді көрсетті. Әрбір тарихи-мәдени сатының өзіндік қайталанбас ерекшеліктері бар. Мысалы, бірінші кезең — тас дәуіріндегі жабайылық (варварлық) кезеңі. Адамдардың өз ара қарым-қатынас құралының бірден-бір көзі — ауызекі сөз, тіл болды. Ауызша сөзге негізделген қауымдық өмірде адам тек акустикалық (дыбыстық, естілетін) кеңістікте өмір сүреді. Шетсіз-шексіз, бағыт-бағдарсыз дыбыстық (акустикалық) кеңістік адам баласының алғашқы қауымдық құрылыс кезеңіне сәйкес келеді. Сананың синкретикалығының (бөлінбегендігінің, жіктелінбегендігінің) нәтижесінде алғашқы қауымдық қоғамдағы адам табиғат пен қауымнан кіндігі ажырамаған, өзінің дербес жан, тіршілік иесі екендігін өлі де түйсіне алмайтын дәрежеде болған. Сол себепті қауым мүшелерінің санасы топтық, ұжымдық сипатта қалыптасты.

Негізгі коммуникация (байланыс) құралы тіл болғандықтан, тілге, ауызекі сөзге негізделген салт-дәстүрлер, мифтер, әдет-ғұрыптар немесе, жалпылама айтсақ, фольклор кеңінен дамыды және ұрпақтар мирасқорлығының негізі де сол болып табылды. Тіл —

коммуникация құралы ретінде адамның тікелей қатынасуын (айтуын, естуін) қажет ететін болғандықтан адамдар ұжымы өзара ұйымшыл, бөлінбес бірлікте болды.

Жазу-сызудың пайда болуы адамзатты естілетін дыбыстық акустикалық кеңістіктен көзге көрінетін сызуалды көрнекі кеңістікке итермеледі. Ұрпақтан ұрпаққа ұласқан ақыл-өсиет, даналық ой, көпжылдық тәжірибе нәтижесі ендігі жерде тікелей ауызекі айтылмай, жазылған және көзбен көріп оқылатын мәтіндерге (текстерге) айналды. “Қаз қанатынан жасалған қаламсапты үстемдігіне шек қойды; ол өмірдегі қасиетті құпияны жазба шығарды; ол сәулет өнері мен қалаларды, жолдар мен әскерді, бюрократияны дүниеге әкелді. Ол сананы тек қым көлеңкеден жарыққа шығарып, өркениетке бастама болған түбегейлі метафора болды”. (А. Кукаркин. Буржуазное общество и культура. М., 1970. С.363.).

Әліпбиге дейінгі қауымдық қоғамда адамның өмірге белгіделген негізгі сезім мүшесі – құлақ болды. Есту қауымына пара-пар болды. Фонетикалық әліпби құлақтың ажырылы өлемін жайбарақат бейтарап көз өлеміне айналдырды. Ендігі жерде негізгі сезім мүшесі болып есту мүшесі – құлақ емес, көру мүшесі – көз келді.

Коммуникация құралдары күрделене келе, тек қана қоршаған органы ғана өзгертіп қоймайды, сонымен бірге адамның өзінің де ойлау жүйесіне, мінез-құлбына, іс-әрекетіне, менталитетіне өзгерістер әкеледі. Бытыранқы әріптер сияқты, адамдар бірте-бірте бастағы қауымдастықтан, бірлестіктен алыстай берді. Жазу-сызудың пайда болуынан басталған жатсыну, басталу процестері Еуропадағы тұңғыш баспа станогының дүниеге келуімен одан ары ұлғая түсті. Христиандық Еуропада XV ғасырдың 2-жартысында Иоганн Гуттенберг ойлап тапқан баспа станогын іске қосты. “Маклоэн айтпақшы “Гуттенберг галактикасы” (Маклоэн “Галактика Гуттенберга”, 1962.) – баспа ісіне ағыз ақпараттық төңкеріске әкеліп соқты. “Гуттенберг галактикасының” арқасында тұңғыш көпшілік-мәжбүрлік тауар – басылып шыққан кітап дүниеге келді. Ол бұрын болмаған көп мүмкіншіліктерге жол ашты. Жазу-сызуы жоқ уақытта ұрпақтан ұрпаққа тектен-тек тәжірибені ру көсемдерінің зердесі сақтап, адамзаттық мәні бар қағидаларды тек солардан еститін болса, енді әрбір адам жеке-дара отырып-ақ, кітапты оқу арқылы өткен-кеткен аталар даналығынан, мұрасынан білім алатын жағдайға жетті. Жәке адам, дара адам өзінің жеке тұлға екендігін түсіне бастады. Өзінің басқалардан

ерекшеленетінін, өзіне ғана төн дауысы, жүріс-тұрысы, білімі, бет пішіні, түр-сипаты, қасиеті бар екендігін ұғынған адамзатта индивидуализм (жеке-даралық тұлға) идеясы пайда болды. Оның ұжымдық сипаты — ұлтшылдық та бой көтере бастады.

М. Маклюэннің айтуы бойынша, қатынас құралдарының өзгерісіне байланысты болатын мәдени кезеңдердің біреуінен екіншісіне өту барысында көптеген үйреншікті мәдени элементтердің жоғалуы және өзінің басты маңызынан айырылуы мүмкін, бірақ оны ешқашан күйреу, дағдарыс нәтижесі деп қарастырмау керек. Ондай құбылыстар орын алғанымен де, жалпы, прогрессивтік идеяны жоққа шығаруға болмайды деп есептейді.

Соңғы, үшінші кезең немесе аудио-визуалды кеңістік кезеңі жаңа қарым-қатынас құралдарын — телеграфты, радионы, телефонды, теледидарды, компьютерді және тағы басқа ғылыми-техникалық прогресс жетістіктерін ала келді. Соның нәтижесінде баспа өнімдері және соған негізделген басқа да мәдениет институттары (өдебиет, театр, кітапхана, тағы сол сияқтылар) дағдарысқа ұшырап отыр. Кітапханадан оқушының, театрдан көрерменнің, өдебиеттен ақын-жазушылардың, өмірден эпистолярлық жанрдың — күнделік, хат, өмірбаян жазу ісінің қайтқан кезеңі келді. Көп ойланып, көп толғануды, өзіндік сананың рефлексиясын қажет ететін процестер бірте-бірте ұмыт қалуға айналды. Адамдар менталитеті өзгеріске ұшырады. Электрондық коммуникацияның шапшаңдылығының арқасында тек көз арқылы дүниені танып-білу мүмкін емес болып отыр. Бүгінгі күнге ештеңені қалт жібермей еститін “саққұлақ” пен ештеңені мүлт кетірмей аңғаратын “көреген” қажет. Осы екеуінің симбиозы арқылы ғана біз қар көшкінінің қарқынындай ақпараттық экспансияға төтеп бере аламыз. Біртұтас электрондық байланыс біздің планетаны “үлкен ауылға” айналдырып отыр. Индивидуалистік жекешілдіктің орнын альтруистік “елжандылық”, ұлтшылдықтың орнын космополитизм, монологтың орнын диалог алған кезең.

Баспа станогы өзіндік дүниетанымға сүйенген өзіндік көзқарасы бар көрерменді, оқырманды дүниеге әкелсе, электрондық техника бет-бейнесіз жалпы көпшілікті (бұқараны) тудырды. Бұл мәдениеттен тандаулы зиялылықтың (элиталықтың) кетіп, бұқаралыққа жол ашылғандығы.

Жаңа Дәуірден бастап ХІХ ғасырдың соңына дейін мәдениеттегі тілге көп көңіл бөлінген жоқ. Тіл сананың, ойдың, рухтың құралы ретінде ғана, қосалқы бөлшек есебінде қарастырылып келді. Тек ХІХ ғасырдың басын-

ана ғана философияда, мәдениеттануда тілге деген құрғыс байқалды. Соның нәтижесінде тіл адам болмысының ең негізгі тәсілі екендігі айқындалды. Сана ағым белгілі тілдік негізде өмір сүреді, ол тілмен бірге өмір. Тіл дыбыс түрінде де, жазбаға белгі түрінде де тілдік ететіндігі бәрімізге мәлім. XIX ғасырдың басында ғана болған батыс лингвистикасы (тіл туралы ілімі) дыбыстық тілге көп көңіл бөлді, өйткені жазбаға тілді дыбыстық тілдің бейнеленуі деп есептеді. Сөйтіп, о лингвистика фонология (дыбыс туралы ілім) жүйесінде дамыды.

XIX ғасырдың 60-жылдарынан бастап тілдің мәніне көзқарас күрт өзгерді. Тілдің негізгі және алғашқы жазу - жазбаға тіл деген түсінік фонологияны негізге астыра бастады. "Адам тілге ие болу үшін, тілде дыбыс құру үшін оған бірінші жазу идеясымен таныс болу керек". (Н. Оспанұлы. Кочевники и культ-УРА! Реконструкции Төңірі жолы. Алматы. 1994. С.25.) Фоноорталықтық көзқарастарды сынға алған тіл философиясы арқылы мәдениеттанудағы структуралистік тіл өзінін жаңа биіктеріне көтерді. Осыған өз үлесін қосқан философтарды атап өтетін болсақ, олар: Мишель Фуко, Роллан Барт, Жак Деррида.

Бұлардың концепциясы бойынша тілдің негізін құрудан немесе таза белгіден іздеу керек. "Жак Дерриданың айтуынша, түсінікті сөз ретінде ауыздан шықпай тұрып-ақ, тіл жазбаға түрде немесе таза белгі, таңба ретінде тіршілік еткен, болмыс құрған". (Н. Нуржанов. Культурология. Алматы. 1994. С.59.). Сонымен фоноцентристер үшін тілдің мәні ауызекі айтылуға, айтылуға болатын болса, семиологтар үшін тіл белгілі бір таңба, белгілер жиынтығы болып есептеледі. Семиология дегеніміз, Барттың айтуы бойынша, таңбалар, белгілер жүйесі туралы ілім болғандықтан, ол лингвистикадан да кең орын алады.

Тіл - тек коммуникативтік құрал емес, сонымен бірге адам болмысының, оның мәдениетінің көрінісі, өйткені мәдениет таңба, белгіден тысқары, яғни тілден тысқары өмір сүре алмайды. Адамды түгелдей дерлік таңбалық әлем қоршаған, өйткені адам болмысының өзі таңбалық, тілдік болмыс. Адам бір мезгілде таңбаны құраушы да, оны талдаушы да. Міне, қысқаша тоқтала өтетін болсақ, қазіргі замандағы тіл, таңба мәселесіне және оның мәдениеттегі орнына деген көзқарастар осындай. Тіл - тек денотативті (белгілі, сигналдық) коммуникация құралы ғана емес, сонымен бірге коннотативті (белгілі әлеуметтік-мәдени, идеологиялық

мені бар) құрал. Тілде әр халықтың тарихы, оның өмір, тіршілігі, шаруашылығы мен мәдениеті жатыр.

Структуралистер үшін мәдениеттің негізгі мәні оның тілдік-таңбалық құрылымында жататын болса, соларға жақынырақ тұрған герменевтика бағыты үшін мәдениеттің мәтіндерін түсіну, ұғыну жолы ашылды.

1.8. Текст мәдени мұра ретінде.

Тіл және мәдениет

Дискурс ұғымы XX ғасырдың 70-жылдарынан бастап философияда кеңінен қолданыла бастады. Тұңғыш болып “дискурс” ұғымын Ю. Хабермас өзінің “Коммуникативтік компетенция теориясына дайындық” атты еңбегінде қолданған болатын. Содан бері бұл термин батыстық философияда кең қолданылып жүр. Ю. Хабермас “дискурсқа” мына төмендегідей белгілер тиесілі деп қарастырады – қарым-қатынасқа, сұхбатқа имманентті (іштей тиесілі), сол кезеңнің қоғамдық өмірінде қалыптасқан нормалар, ережелер және негізгі құндылықтар жинағынан тұратын идеологиялық тіл. Ондағы идеология деп отырғанымыз жалпы белгілер жүйесі деген мағынада қолданылып отыр.

Дискурс – тілдік коммуникация түрі. Кең шеңберде, дискурс дегеніміз – уақыттың мәдени-тілдік контексті. Оған рухани-идеологиялық мұра, көзқарас, дүниетаным кіреді. Тар мағынада, дискурс деп қандай да болмасын мағыналы, құнды іс-әрекеттің (актінің) нақты тілдік шындығын айтады.

Ф. Де Соссюрден бастап қазіргі француз функционалистеріне дейінгі классикалық лингвистика тілді қоғамның барлық мүшелеріне ортақ, түсінікті константты (өзгермейтін) құрылым деп қарастырады. Ол түсініктің пайда болуына тілге деген мынадай көзқарастар әсер етті. Біріншіден, тілде бір нақты нәрсені білдіретін белгі және сол нәрсенің өзі бірін-бірі анықтайды деген түсінік; екіншіден сол тілді қолданатын тілдік ұжым мүшелері үшін тілдік белгілердің бәрі бір мағынаға ие; үшіншіден, осы жоғарғы айтылғандардың нәтижесінде тіл қоғамның барлық әлеуметтік топтарына бірдей қызмет етеді.

Шындығында, тіл – бәрімізге ортақ, бәріміз осы тілде сөйлейміз, бір-бірімізді түсінеміз. Бірақ, күнделікті өмірдегі сөз саптасымызға жіті көңіл бөлетін болсақ, онда біз мынадай қызық нәрсені байқаймыз – әрбір сөз өзінің нақты заттық, бұйымдық мазмұнынан басқа көптеген

...та, идеологиялық мағынаға да ие екен. Сол шексіз
...трлі мағынаның болуы бір ұлтқа тиеселі ортақ тілді
...ген “социолекттерге” бөліп-бөліп жіберді. Осы
...олекттерді” М. Бахтин “әлеуметтік-идеологиялық
... “айтылған сөз” деп, Р. Барт “жазу типі” деп атайды.

Адамның бірде бір сөзі тиянақталып, аяқталмаған,
...ні ой принципалды түрде төмамдалуы мүмкін
... Әрбір сөз әрбір адам рухани әлемінде өзіндік
...тәске ұшырайды. Тірі сана, тірі қарым-қатынас
...ында тілді бұлжымас, қозғалмас жүйе деп
...стыру мүмкін емес. Адам үшін оны қоршаған тілдік
...а да, ол адамның өзінің тілдік санасы да түгелдей
...а көпдауыстылықтан, көпмағыналылықтан тұрады.
...а ендігі жерде, тек бір нәрсені білдіріп қана
...айды, сөздің өзіндің “ісі”, тіпті өзіндік «дөмі» де

Рухани әлемнің өзіндік ерекшелігін оның белгілік,
...балық қасиетінен іздеу керек. Рухани болмыс –
...ыналы белгі, таңба болмысы. Рухани әлемнің “белгі-
...а болмысы оны адам болмысының “материалдық”
...ымен жақындастырып, біріктіреді де. Өйткені, белгі
...ында “материалдық”, “заттық” белгі. Сондықтан да
...тілік шығармашылықтың жемістері – өнер туындысы,
...ымы жұмыстар, діни рәміздер, салт-дәстүрлер және
...бәрі – адамды қоршаған шынайы әлемнің материал-
...а заттай бөліктері. Олардың басқа заттардан ерекшелігі
...а мағынасында, мәнінде, өзіндік құндылығында.

Адамдар қарым-қатынасының әмбебап құралы
...інде белгі түгелдей дерлік қоғаммен, әлеуметпен
...тынасты әлеуметтік болмыс. Ол қашанда адамдар
...батына, адамдар қарым-қатынасына бағышталған.
...тілік шығармашылық және ол шығармашылықтың
...зұны тікелей қарым-қатынас, сұхбат негізінде ғана
...зеге асуы мүмкін.

Жалпы, ұғыну мәселесі XX ғасыр философиясын-
...ағы өзекті тақырыптардың біріне айналды десек болады.
...сы мәселеге сонау Ф. Шлейермахерден, В. Дильтейден
...астап М. Хайдеггер, Х.-Г. Гадамер сынды ойшылдар
...әп көңіл бөліп, біраз тер төкті. Түсіну мүмкіншілігі
...ралы айтылған біраз көзқарастарды қарастырып
...ткеніміз жөн. В. Дильтей өзінің міндетін гуманитарлық
...імнің ерекшеліктерін, немесе сол В. Дильтейдің
...езіндегі Германияда қалыптасқан терминология бойын-
...а, “рухани ғылымдардың” өзіндік ерекшеліктерін түсін-
...іру деп білді. Сондықтан да ол өзінің негізгі еңбегін
...ікелей рухани ғылымдар мен жаратылыстану ғылымда-

рының қарама-қайшылығына негіздеп, “Рухани ғылымдарға кіріспе” (1883) деп атады.

Рухани ғылымдар мен жаратылыстану ғылымдарының ерекшелігі олардың зерттеу объектілерінің өзгешелігімен ғана байланысты емес, сонымен қатар ол ғылымдардың таным тәсілімен де, тәжірибе үлгісімен де байланысты. Табиғаттың белгілі бір мақсаты жоқ және ешқандай мағыналық құрылымы жоқ болып келеді. Жаратылыстану ғылымдарында табиғат – таным объектісі ретінде ақыл-ойы және еркі бар адамға (таным субъектісіне) қарама-қарсы тұр, өйткені адам үшін табиғат қашанда “сыртқы әлем”, “сыртқы” тәжірибенің материалы. Ал енді гуманитарлық ілімдер, немесе “рух туралы ілімдерде” адамның өзі таным субъектісі бола тұра өзін-өзі, яғни адамды, зерттейді. Сондықтан бұл жерде объекті мен субъектінің бір болуын, біріне-бірінің дәл келуін байқаймыз. Осы тұста В. Дильтей өзінің шығармаларының орталық мәселесін – адамның, субъектінің өзін-өзі түсіну, өзін-өзі танымдық объекті ету мүмкіндігі туралы жағдайды көтерді. Бір сөзбен айтатын болсақ, жалпы, гуманитарлық ілімдердің болмыстық мүмкіншілігін зерттейді. “Рух туралы ғылымдар жаратылыстану жүйесіне сай құрастырылған қисынға негізделмейді”. (В. Дильтей. Введение в науку о духе. Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. М., 1987. С.127.).

Адамды түсіну үшін оның дүниетанымын, көзқарасын, идеалдарын, яғни рухани әлемін білу қажет. Ал ол жаратылыстану ғылымдары сияқты көзге көрініп тұрған нәрсе емес, сондықтан оны танып білу, зерттеудің де өзіндік ерекшеліктері бар. Осы тұста бізді қызықтыратын ұғыну, түсіну мәселесі көтеріледі.

Жаратылыстану ғылымдары зерттейтін пәніне көзімен көріп, қолымен ұстап “сыртқы” әлемнен “сыртқы тәжірибе” арқылы жететін болса, рухани ғылымдарға бұған қарама-қарсы тәсілмен өрекет ету керек. Рухани әлемді тек “эмпатикалық” ену, бойлау арқылы, яғни сол зерттейтін субъектінің орнына өзіңді қойып, соған айналу арқылы – бір сөзбен айтсақ, ұғыну арқылы танимыз. Жаратылыстану, немесе нақты ғылымдар өз фактілерін өздері түсіндіретін болса, ал рухани ғылымдарды түсіну, ұғыну керек. Оларды суреттеп, мазмұндап беру мүмкін емес, оларды түсіну керек, өркім өз санасынан өткізіп, өз жеке басымен сезіну керек.

Табиғатты біз түсіндіреміз, сипаттаймыз, ал рухани өмірді ұғынамыз. Табиғат құбылыстары қайталанбалы нәрсе, сондықтан да оларды тәжірибе жүзінде бақылауға

Біз білеміз, ал рухани ілім объектілері, мысалы тарихи фактілерде жалғыз рет қана орын алады, бірегей, сондықтан олар ешбір тәжірибе жүзінде бастапқы қалпында қайталанбайды. Біз ешқашан Цицеронды өмірге қайта келтіре алмайтындығымыз сияқты, ешқашан оның өмір сүрген кезеңін де, ондағы тарихи жағдайларды да бөз қалпында қайталай алмаймыз. Нақты ғылымдарда біз абстрактілі жалпылаушы түсініктермен істес болсақ, ал тарихи ілімдер немесе тағы да басқа рухани ілімдерді зерттеу барысында біз өзіміз ерен жеке тұлғамен, оның жанымен, арман-мақсатымен кездесеміз. Басқаны объективті түрде суреттеп, сипаттап, түсіндіріп беру мүмкін емес. Басқаны ұғыну, сезіну, түсіну қажет.

В. Дильтейдің осы “ұғыну” теориясы герменевтика-ның бастауында жатыр. В. Дильтей үшін Цезарьді түсіну Цезарь болуды талап етеді. Тарихи тұлғаны тек іштей ене түсіну ғана мүмкін — оның “терісін жамылып”, соның арқылы өзіңді қойып қана ол туралы бір нәрсе айта аласың.

Қарап отырсақ, рухани әлемдегі болмыстың табиғи заңымен ерекшелігін көрсетуге тырысқан В. Дильтей тым объективті тәсілді пайдаланған көрінеді. Зерттеуші өзінің өмір сүріп отырған уақытынан, оның негізгі әлеуметтік-мәдени контекстінен ешқашан асып кете алмайды, өйткені адамдардың белгілі бір мәдени-әлеуметтік кезеңге тән өзіндік психологиялық стандарттары болады. Түгелдей дерлік, бар жан-төңігімен бұдан бұрын өткен тарихи тұлғаларға немесе ондағы идея-ойларға ену мүмкін емес. В. Дильтейдің “ұғыну” теориясы шын мәнінде басқаны тану, түсінуге жол бастамайды, өйткені тек біреуге “етене ену” арқылы басқаның (өткен тарихи тұлғаның) басқалығын түсіну мүмкін емес, өйткені сен өзінді басқада жоғалтып алдың, өзіңнің біртұтастығыңнан айырылдың. Шынайы ұғыну қаншалықты біреудің “ішкі дүниесіне” бата білсең, соншалықты одан биікке көтеріле алуды талап етеді. Ұғыну үшін танымдық контекст болу керек. Біздің танымдық контекстіміз қаншалықты кең болса, яғни біздің зерттеу объектімізді салыстыратын, қарама-қарсы қоятын басқа объектілер көп болса, соншалықты біз оны (зерттеу объектісін) терең түсінеміз.

Таным екіжақтылықты қажет етеді, біріншіден, зерттейтін нәрсеге “іштей ену”, екіншіден, одан “тысқары кету”. В. Дильтей мұның біріншісіне ғана маңызды деп мән беріп, екіншісіне көңіл аудармады. Сондықтан да оның “ұғыну” теориясы өміршең бола алмады.

В. Дильтейден гөрі ұғыну теориясында шындыққа Х.-Г. Гадамер жақын болды. Ол зерттеушіні, түсіндірушіні, талдаушыны біржақты текст авторының тарихи жағдайына қойып, оның өзінің тарихи шекарасын ұмытуын мақсат тұтпады. Х.-Г. Гадамер әлеуметтік-тарихи-мәдени көкжиектерді жақындатуды ұсынды. Х.-Г. Гадамер өз еңбектерінде “зерттеуші” мен “зерттелушінің” бірі-бірінің алдынан қарама-қарсы шықпайынша шынайы түсінудің болмайтындығын айтады. Түсінудің негізгі мақсаты ақиқат түбіне жету болатын болса, ол ақиқатқа өзінің (зерттеушінің) нақты тарихи жағдайы мен өткен (зерттелуші) әлемнің диалогы, бітпес сұрақтарға берілген шексіз жауаптар қатынасы арқылы ғана жетуге болады.

М. Бахтиннің ұғыну теориясы В. Дильтейдің кәтесін қайталамайды. Ол түсіну барысында өзін-өзі “ұмытпау” керектігін, өзін сырт қалдырмау қажеттігін, онсыз танымның толық емес, біржақтылығын айтады. Түсінуді, ұғынуды етене ену жөне өзінді басқаның орнына қою (яғни өз орнының жоғалту) деп қана қарастыру жөнсіз. Ұғыну үшін мағыналық артықшылық қажет, ал оған біз тек “өзіміздің дара, бірегей” орнымызда тұрғанда ғана, өз орнымызды жоғалтпағанда ғана ие боламыз.

М. Бахтиннің бір қарағанда жүйесіздеу, үзікті паратерминологияға сүйенген философиясының өзіндік қисыны бар, әр түрлі мағыналық топтарды адамның сұхбаттық болмысы деуге болады.

“Басқаның” абсолютті қажеттілігін мақсат тұтатын диалог адам санасының болмыстық қасиетінен туындайды. “Басқаны” ақыл-ой өзінің ұғымдары арқылы толығымен қамти алмайды, ол дәстүрлі мағынадағы философиялық категория да емес, абстракция да емес, өмірдің өзінен о баста орын алған, өмірдің негізінде жатқан “Менің сүйемелім, егіз сыңарым”.

Адам ешқашан біртұтастықты өз басынан ғана таба алмайды. Мәселе мұнда біреудің біреуден тәуелділігінде емес, мәселе адамның амбивалентті, бинарлы болмысында. Адам ерқашан басқалармен қарым-қатынаста болғысы келеді, өзінің жалғыздығынан шошиды, олай болса, жеке адам, жалғыз басты адам өз-өзіне жеткіліксіз. Сол жетіспеушіліктің, жоқтың орнын толтыру үшін басқа адам керек. “Мен басқаларға тығыламын, басқалар үшін басқа болуға тырысамын, басқалардың әлеміне басқа ретінде кіремін, сөйтіп өзімнің өмірдегі жалғыздығымның ауыртпалығынан кетуді қалаймын” (М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. С.371.). Бірақ, мен түтелдей дерлік өзімді, өз орнымды жоғалтпаймын. Өйткені, “менің

қазіргі тұрған бұл дүниедегі жалғыз нүктеме осы болмыстың осы кеңістігінде менен басқа ешкім орналаса алмайды. Менің істейтін ісімді бұл дүниеде менен басқа ешкім жасамайды” (М. Бахтин. Философия поступка// Философия и социология науки и техники 1984-1985. М., 1986. С.112.).

М. Бахтин таным объектісі — шындықты екі қатарда қарастыруға болады дейді : табиғаттың таным субъектісінен тысқары жатқан объективті процестерінің қатары және адам туралы, немесе таным субъектісі туралы қатарға бөлуге болады. Олардың біріншісі “әлем туралы ой” болатын болса, екіншісі — “әлемдегі ой” болып табылады. Біріншісін тануда түсіндіру қажет, ал екіншісінде түсіну қажет. “Түсіндіруге бір сана, бір субъект қатынасты, ал түсіну үшін, ең кемінде, екі сана қажет. Объектіге деген сұхбаттық қатынас болуы мүмкін емес, сондықтан түсіндіруде сұхбатқа орын жоқ. Ал түсіну, түсіну қандай да бір мөлшерде сұхбатты қажет етеді” (М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. С.364.).

Гуманитарлық ілімдердің негізгі тәсілі — түсінудің, түсінудің сұхбаттылығы қазіргі герменевтикада (талдау, түсіну теориясында) өзінің жалғасын тауып отыр. Алдымызда жатқан, бізге берілген тексті түсінудің, түсінудің қажеттілігі бізге, интерпретаторға, талдаушыға, яғни текст сұрақ қояды дегенді білдіреді. Сондықтан түсіну интерпретаторға қойылған сұрақпен тікелей байланыста жүріп отырады. Тексті түсіну әлгі қойылған сұрақты түсіну.

Гуманитарлық танымның объектісі — текст (жазбаша текст болсын, ауызша текст болсын). Мұндағы текст деп отырғанымыз өзінді жеткізудің, көрсетудің бір түрі, өзінді “ойлай білетін субстанция” ретінде табу жолы. Тіпті құдайдың өзі де алғашқыда өзін сөз арқылы табады. “Бастапқыда сөз болған...” Адамның өзін-өзі табу, өзін-өзі басқаға жеткізу құралы ретінде іс-әрекетті, қылықты да ұстауға болады. Іс-әрекет, қылық та өзіндік текст ретінде түсіндіріле алады. “Адам іс-әрекеті потенциалды текст және ол өз уақытының сұхбаттық контексті арқылы ғана түсіндіріледі” (М. Бахтин. Эстетика словесного творчества, С.286.).

Текст (өңгіме, сөз, хат, оқиға) әрқашан біреуге (біреулерге) бағышталған әрі сол бағышталғандығымен ғана құнды, бағалы. Текст авторының ішкі дүниесімен қатар өзіндік көзқарасы, дүниетаным шеңбері бар. Әлемде бірдей ойлайтын, бірдей түсініп, бірдей ұғынатын адамды кездестіре алмайсың. Әлем дегеніміз әрқашан

түрлі дауыстар, түрлі түсініктер, түрлі сана-сезімдер полифониясы.

Х.-Г. Гадамер ұғыну мәселесіне келгенде текст, немесе сұрақ горизонтының басымдылығына көңіл аударуды талап етеді. Тексті түсіну, сұрақты түсіну дегеніміз зерттеуші мен зерттелушінің горизонтының біріне-бірінің қосылуын, бірігуін білдіреді. Ал М. Бахтин үшін бірігудің міндетті еместігін көреміз, ең бастысы – тәуелсіз екі көзқарас шеңберінің кездесуі, сұхбаты болса болғаны. Зерттеуші өзінің ізденіс объектісінің қарайтын айнасы, айнадағы бейнесі болып қалмай, текстің жаңа мәнін туғызатын белсенді қатынасушысы, шығармалық бастамасы болуы керек. “Жекеленген жалғыз сөйлем, сөз, ой болуы мүмкін емес. Оның алдында да, артында да көптеген сөйлемдер, сөздер, ойлар қоршауы тұр. Бірде бір сөйлем не соңғы не алғашқы бола алмайды. Ол – әрқашан белгілі бір тізбектің байланысатын бір бөлігі ретінде ғана қарастырылуы мүмкін” (М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. С.340.).

Ұғыну, түсінудің сұхбаттығы оған аяқталмаған, шектелмеген қасиет береді. Айтылған сөз естуді, ұғынуды қажет қылады. Ол да бір сұрақтың әлемдегі бір жауабы. Осылайша, мәңгілік шексіз ұмтылыс...

Текстің өз бітімі белгілі бір мәдениетке қатынасты, сол мәдениеттегі қалыптасқан ортақ тілдік, стильдік кеңістіктен шығады. Ал текстің мазмұны текстің өзінің ішкі шекарасына сыймайды, оның мазмұны түтелдей дерлік түп-тамырымен мәдениеттер контекстінде орналасқан. Автор мен интерпретатордың дискурсы, контексті бір болса, онда тексті түсіну еш қиыншылықсыз еркін түрде өтеді. Ал бөлек болған жағдайда интерпретатордың арнайы білімін қажет етеді. Осы тұста М. Бахтин “үлкен уақыт” терминін енгізеді. Ол терминнің гуманитарлық білімдер тәсілдемесіне үлкен ықпал еткендігін айта кету керек. “Үлкен уақыт” алғашқы мән-мағынаның дән іспеттес өсіп-өніп, өзінің бастапқы шегінен (о бастағы дән қалпынан) шығуының куәсі, мән-мағынаның негізін өзгертпей барып өзгеріске ұшырауының куәсі. Үлкен уақытта мән-мағына өзінің бастауынан ағып шығып, бірақ өз арнасын жоғалтпаған өзен іспеттес алға жылжи береді. (С. Аверинцев. Византия и Русь: Два типа духовности. Новый мир. 1988. № 7. С.210.).

Ұғыну, түсіну барысында төрт сатыны байқауға болады. Олар шынайы ұғыну процесінде бөлінбестей

тұрғанымен де, танымдық процесс барысында жаңашысы өз қызметін атқарады:

1. Тексті қабылдау;
2. Берілген тіл шеңберінде текстің негізгі мағынасын түсініп, тану;
3. Нақты осы мәдениет контекстінде оны ұғыну;
4. Осы текстің мазмұнын белсенді сұхбаттық түсіну процесі.

Тексті түсіну үшін дәлме-дәл, сөзбе-сөз оқу жетінен шығу керек: текстің авторының көзқарасына және оның дүниетанымына, автордан тыс адамдардың "жауысына", яғни қоршаған әлеуметтік орта көзқарасына қатынасу болу керек әрі осы текст соған жолданған-ау ретіндегі мүмкін адресатты да көз алдына елестете білу керек. Текстің сұхбаттық жүйесіне потенциалды түрде (мүмкіншілік ретінде) енген ұғыну, түсіну, талқылау осы текстің мағынасын өзгерістерге ұшыратады. Тексті түсіну үшін оның басқа текстермен және үш мәдени контекст белсенді түрде қатынасқа түседі: суреттелген оқиға контексті, текст авторының контексті және зерттеушінің мәдени контексті.

Текст талқылаушысы өзінің зерттеу объектісіне қатынасты белгілі бір белсенді позицияда, бірақ оның белсенділігі жаратылыстанушының белсенділігінен өзгешерек, өйткені интерпретатор сұранушы да, келісуші де, қарсыласушы да, итермелеуші де. Ол текстпен бақалармен кездескендей кездесіп, сұхбаттасу керек. Зерттеуші текстен автор айтам дегеннен де көп мағынаны тауып алады, өйткені текст үлкен уақытта өзінің авторынан тәуелсіз өзіндік өмірін бастап та жіберген болатын.

Осы жоғарыда айтқандардың бәрі белгілі бір филологиялық немесе әдебиеттанушылық текстерге ғана қатысты емес, жалпы мәдениетке тиесілі. Метадеңгейде мәдениеттің өзі де үлкен метатекст ретінде қарастырыла алады. Мәдениет те текст іспеттес өзіндік шекараларымен ғана шектелмей, солардан шығып кетуге дайын тұрған толықсыған құбылыс. Мәдениеттің шынайы мәні оның аянда емес, оның басқа мәдениеттермен белсенді қарым-қатынасында, сұхбатында. Сондықтан да ол үнемі "шекаралық жағдайда" өмір сүреді, яғни өзінің басқалармен шекараластығында, бірлесе қоян-қолтық араласуында өз шындығын, өз мәнін табады.

М. Бахтин О. Шпенглердің өзімен өзі шектелген мәдениеттер теориясын құптамайды. Ол мәдени релятивизм мен агностицизмге апаратын жол деп есептейді. Мәдениетті түгелдей дерлік сол мәдениет

төніне бойлап еніп қана түсінуге болады деу дұрыс емес. Әрине, басқа мәдениетті түсіну үшін оған біраз бойлап, тереңдеуің қажет-ақ. Бірақ, белсенді ұғыну өз-өзінен, өзінің уақыттағы орнына, өз мәдениетінен бас тартпайды. Ұғынудың ұлылығы оның түсінуге тырысқан ұғынушысының түсінейін деп отырған объектісіне, субъектісіне қатынасты сыртқарылығында – кеңістіктегі, уақыттағы, мәдениеттегі шеткерілігінде... “Бөтен мәдениет өзін толығырақ, тереңірек тек басқа мәдениет арқылы ашады. Бір мағына өз тереңін басқа, бөтен мағынаның біржақтылығын, шектілігін жоққа шығаратын белсенді сұхбаттық қарым-қатынас басталады. Біз басқа мәдениеттің өзіне-өзі қоя алмаған сұрағын қоямыз, оған жауап іздейміз, сөйтіп, басқа мәдениеттің ашылмаған қыр-сырын, бүге-шігесін жарыққа шығарамыз. Өз сұрағынсыз басқаларды тану мүмкін емес... Мұндай сұхбаттық кездесу барысында мәдениеттер бір-бірімен араласып, бір-бірінде өздерін жоғалтып алмайды, қайта өздеріне бұрын белгісіз бағалы тұстарын айқындап байиды” (М. Бахтин. Эстетика словесного творчества, С.354.).

Үлкен уақытта барлық мәдениеттер бір-бірімен қоян-қолтық араласа, бірін-бірі айқындай, бір-бірімен тығыз байланыста өмір сүреді. Мәдениетті талқылау, түсіну принципалды түрде ашық, аяқталмаған, төамдалмаған процесс. Сондықтан да, гуманитарлық ілімдер, есіресе мәдениеттанудың өзі принципалды түрде аяқталмаған. Оның таным аппараты да жүйеленіп, тиянақты жетілмеген, сондықтан болар, оның терминдерінің жылжымалылығы, таным-төсілінің қатаң сақталынбауы, нақтылықтың аздығы және т.с.с.

Мәдениет және оның өзіндік ерекшеліктері әрқашан философиялық ізденістер мен зерттеулердің негізгі пөні болып келді. Сондықтан мәдени даму барысын онда қалыптасқан ойлау төсілі, дүниетаным түрі арқылы түсіндіруге тырысқан көптеген философиялық үрдістерді байқауға болады. Мысалы мәдениетті рөміздік ойлау түрі арқылы анықтаған Э. Кассирердің, мәдениетті психофизиологиялық деңгейде қарастырған З. Фрейдтің және т.б. концепциялары соның куөсі. XX ғасырдың екінші жартысынан бастап батыс ойшылдарының арасында мәдениетті тілмен теңдестіре қарау өдісі кең етек жайып, олардың барлығы дерлік “тілді адам тіршілігінің негізгі, маңызды анықтауышы деп бір ауыздан қолдап отыр” (Б. Нуржанов. Мир как игра. Игра языка в концепции Деррида. Ex libris, П. Алматы. 1996. 3-6.). Бүгінде тіл негізгі коммуникативтік құрал ғана емес,

адамның бүкіл болмысын, адамның мәдениетін анығаратын өмбебап ұғым. Фрейдизм, феноменология, экзистенциализм, аналитикалық философия, герменевтика, структурализм, семиология, т.с.с. бір ауыздан мәдениетті түлдік қарым-қатынас саласы ретінде анықтайды. Рухани өлемдегі мұндай өзгерістердің лебі мәдениеттану саласынан да байқалады. Мәдениеттің өзін мәтәгіл ретінде анықтап, оның бойындағы коммуникативтік мүмкіншіліктерді негіздеу барысында лингвистикаға басты назар аудару заңды іс. Өйткені, соңғы 50-60 жылдар аралығында қарым-қатынас, коммуникация мәселесін жан-жақты зерттеген бірден бір сала – осы лингвистика.

2-БӨЛІМ. ӘЛЕМДІК МӘДЕНИЕТТЕР МЕН ӨРКЕНИЕТТЕР

2.1. Конфуцийлік-даосистік мәдениет

Қытай этносы қытай халқының басқа халықтардан ерекше мәдениетінің қалыптасуына ерекше ықпал етсе де, Қытайлықтар болмыс құпиялары мен өмір мен өлім мәселелерінен гөрі жарылғаушыларға бас иіп, оларға бағынуды өздерінің қасиетті парызы деп санады. Қытай елінде о дүниедегі рахат өмірді уағыздаушылардан гөрі, асы нақты өмірдің мән-мағынасын терең түсіне отырып “өмір үшін өмір сүруге” үйретушілерді ұлылар қатарына қосызып, олардың даналық қағидаларына бас иген. Әртүрлі қытай мәдениетінің өзіндік бет-бейнесінің қалыптасуына діннен гөрі, салттық этиканың ерекше әсер етуі де осы жағдайға тікелей байланысты болса керек.

Қытай қоғамында орын алған мұндай жағдайлардың бәрі де адамзатты қоршаған дүниенің бейнесі жайындағы нақты ұғымдардың қалыптасуына да, оның эволюциялық сипатына да өз ықпалын тигізбей қалған жоқ. Мысалы, Қытайдың діни құрылымында дін адамдарының рөлі алғашқы кездерде онша жоғары бола қалған жоқ. Оған дәлел ретінде Аспан құрметіне бағынатын өткізілетін діни рәсімдерді ғалым адамдардың асына атқара беретіндігін атап көрсетуге болады. Өйткені, Қытайда сол заманның өзінде-ақ ғалымдарға ерекше құрмет көрсетіліп, оларды жоғары сословиеге қосқан, бірақ олар мұндай абыздық қызметтерден тыс мемлекеттік істерге өте жақын тұрды. Қытайдың діни құрылымының бұл ерекшелігі сонау көне заманда, атап айтқанда, б.з.б. екінші ғасырдан бастап-ақ қалыптаса бастаған болатын.

Қытайлар да дүние жүзінің басқа халықтары сияқты құдайлар мен рухтардың құрметтеріне құрбандықтар шалды (кей жағдайларда қанды құрбандықтар да берілетін болған). Бірақ, уақыт өткен сайын көп құдайлар мен рухтардың ішінен Ұлы Құдай дәрежесіне жетіп, аты аңызға айналған Шанди басты орынға шықты. Әрине, діннің даму тарихындағы мұндай дара тұлғалар өлемдік басқа діндерде де жиі кездеседі (мысалы, Египетте). Бірақ, Қытайда Ұлы Құдай Шандиді өз халқының мұңын жоқтап, жағдайын ойлайтын, оған барынша қамқорлық жасайтын қамқоршы және арғы ата-бабаларының, ата-тектерінің негізін қалаушы ретінде де қабылдаған. Сондықтан да болар, қытай халқының тұрмыс-тіршілігіндегі барлық мәселелердің түйінін шешу — Шанди құдайға табынумен, оған жалбарынумен тығыз байланысты болған.

Қытайдың қоғамдық-саяси өмірінде орын алған түбегейлі өзгерістерге байланысты, кейіннен яғни Чжоу династиясы кезеңінде (б.з.б. XI ғ.) Шанди құдайға табынушылықтың орнын Аспанға табынушылық басты. Сонымен қатар Чжоу династиясының билеушісі Аспан төңірінің ұлы деп, ал Қытай империясы Аспан аясындағы қасиетті империя деп жарияланды. Бұл атақ пен қытай елінің бұл аты XX ғасырға дейін сақталып отыр. Қытайлықтардың ел билеушілерін осыншама дәріштеп, оларға жоғары атақ бергеніне қарағанда олар ел басшылары құдайлармен генетикалық байланыста деп түсінгендігін айқын аңғаруға болады. Чжоу дәуірінен бастап — Аспан қытайлықтардың басты құдайына айналды. Аспанға табынушылықта моральдық-этикалық сарын басым болды. Қытайлықтар Аспан қайырымдыларды, рахымшылдарды жарылқап, ал мейірімсіз қатыгез адамдарды аяусыз жазалайды деп түсінген. Адамгершілік, қайырымдылық және т.б. ұғымдар Аспанның космостық күштерінен қуат алған, онымен ұдайы байланыста болған, халықтың қамын ойлаушы ел билеушісінің бойындағы ізгі қасиеттермен байланыстырылып қарастырылады. Қайырымды, дана билеуші ғана өз елін, өз халқын басқара алады, ал бұл қасиеттерден ада болғандар ел басқару құқысынан айырылады. Ежелгі қытайлықтар өмірдің мәнін адамдардың космос кеңістігімен дұрыс қарым-қатынастар орната білуімен де байланыстырады.

Олай болса, қытай халқының салт-дәстүрінде, өдет-ғұрыптарында және т.б. дін этикалық нормаларға айналды. Аспанға табынуда моральдық және адамгершілік жақтарға баса назар аударылды. Ерекше атап өтетін бір

жайт, Қытайда халық Аспан еркінің жаршысы деп жарияланып, рухтарға қарағанда халықтың жағдайына ерекше мән берілді, ал бұл жағдай қытай мәдениетінің дамуына өз әсерін тигізбей қалған жоқ. Мәдениет тарихына тереңірек үңіліп қарасак, табиғат дүниесімен етене байланыста болып, оған ерекше сезіммен, өрі сеніммен қарау қытай халқының бойында қалыптасқан табиғи қасиет екендігін аңғарамыз. Табиғат пен адам жанының үндестігі, табиғатты аялау, оған деген сөбилік махаббат сезімі халықтық мәдени туындыларды одан өрі нәрлендіре түсті. Табиғатқа табыну және оның өзіндік табиғи қасиеттерін бағалаудың арқасында қытайлықтар жан-жақты жетілген, ізгілікке толы дүниенің бейнесін жасады. Олардың ұғымынша, дүние — қарама-қайшылықтардың абсолютті үйлесімділігі үстемдік еткен шым-шытырық дүние, бірақ мұнда қандай жағдай болса да, олар бірін-бірі ешуақыттада жоққа шығармайды, қайта бірін-бірі толықтырып өзара үйлесімділік тауып отырады. Табиғаттың әрбір құбылысы — бүкіл табиғат атаулының, бүкіл тіршілік атаулының жалынды жаршысы. Әрбір табиғи құбылыстың өзіндік құпиясы, өзіндік сыры бар — олардан даналық лебі өседі. Демек, қытай халқының түсінігіндегі дүние бейнесі өзінің тұтастығымен, өзара үйлесімділігімен таң қалдырады. Қытай халқы табиғаттың бес қайнар бұлағын бес қасиетпен байланыстырады. Олар: адамгершілік (жень), дарыз сезімі (и), әдепті қылық (ли), ізгілік (синь) және даналық (чжи).

Қытай мәдениеті космостық ырғаққа, оның арқына байланысты іс-әрекетке шақырады, өйткені адамның әрбір іс-әрекеті, тіпті оның шығармашылық қасиеттері де Аспанға, оның құдыретіне тікелей байланысты. Мұндай тәңірлік көңіл-күйді қытайлықтар былайша білдіреді: “Мен сөйлеп тұрған жоқпын, мен баяндап тұрмын”. Ұлы уағызгер Конфуцийдің көзқарамынша, адам бойындағы қасиеттердің барлығы да табиғатпен тығыз байланысты. Табиғат адамға дарын береді, із дарындылық — табиғаттағы шығармашылық процестердің заңды нәтижесі болып табылады. Демек, қоғам мен табиғаттың өзара үйлесімділігі негізінде Аспан әлемімен, оның табиғи іс-әрекеттерімен байланыстырыла қарастырылатын әлеуметтік-этикалық мазмұндағы идеялар жатыр. Бұл идеялар даосизм және Конфуций тәрізінде одан өрі түрленіп, толықтырыла түсті. Халық тарапынан қолдау тапқан бұл идеяны қытай мәдениетінің рухани өзегіне айналған будда діні де кеңінен тараланып, одан өрі дамыта түсті. Соның нәтижесінде

будда діні даосизм мен Конфуций ілімдерімен қосыла отырып философиялық-діни үштікті (сань цзяо) құрады.

Даосизм адамзатты табиғатпен бірлікке шақырды. Сонау көне заманда басталған бұл тамаша дәстүр ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып, күні бүгінге дейін өзінің өміршендігін көрсетіп отыр. Сондықтан да қытай халқының мәдени туындыларында адамның табиғатпен байланыстары жан-жақты көрсетіліп, тамаша бейнеленеді. Даосизмнің негізін қалаушы – Лао-Цзы өз заманында “көрі дана” деген атаққа ие болған. Бұл діни жүйе діннен гөрі философияға жақындау болып келеді. Даосизм жергілікті дін ретінде б.з.б. VI ғасырда қалыптаса бастаған. Лао-Цзының өмірі туралы мәліметтер өте аз, өрі жұмбақ жақтары да аз емес. Сол кезеңдегі тарихи деректерге сүйенсек, этикалық ілімнің негізін қалаушы Конфуций Лао-Цзыға арнайы келіп одан өзінің шығармашылық қызметі жайындағы пікірін білгісі келетіндігін білдіреді. Бірақ, “Көрі дана” Конфуцийді “Әлеуметтік жобалар мен реформалар жасауға босқа уақыт кетірдің, оның барлығы да бос өуешілік” деп қатты сынға алады. Лао-Цзының тұжырымдауынша, халық даоны (дао – жол деген мағынаны береді) негізге алуы қажет, өйткені даосизм ілімінің негізі табиғатпен байланысты. Одан өрі ол былай деп пайымдайды: “Адамзат Жерге, Жер Аспанға төуелді, Аспан даоны, ал өз кезегінде дао табиғилықты қажет етеді”. Олай болса дао – адамзат баласының тіршілігі мен бізді қоршаған жарық дүниенің дөнекершісі болып табылады. Дао – жер бетіндегі тіршілік атаулының негізі, бүкіл заттық дүние мен табиғат құбылыстарының қайнар көзі. “Дао ілімінде жеке адамның адамгершілік тұрғыдан жетілуі – өзін қоршаған ортамен үйлесімділігімен байланыста қарастырылады. Лао-Цзының бұл атақты философиялық-діни қағидалары “О пути к добродетели” атты еңбегінде жан-жақты баяндалады.

Қытай мәдениетінің екінші бір қайнар бұлағы – Конфуций ілімі болып саналады. Оның негізін қалаушы Кун Фу-цзы, яғни Кун – ұстаз. Конфуций б.з.б. 551 ж. шамасында өмірге келген. Бала кезінен-ақ білімге өте құштар болған Ұлы уағызгер көне заман тарихын қызыға оқып, ескі салт-дәстүрлерді өте жақсы көрген. Өмір жолында талай қиындықтарды басынан кешірген Конфуцийдің бойында өзі өмір сүрген ортаға көңілі толмаушылық сезімі белең алды. Ол елдегі бей-берекетсіздіктен құтылу және халықтың тұрмыс-тіршілігін дұрыс жолға қоюдың басты жолы – ата-бабалалар дәстүрлері мен заңдарына, көне заман тәртібіне оралу деп санады. Конфуцийдің ойынша, бұл мақсатты

жүзеге асыру жолындағы шараларды әрбір адам саналы түрде жүзеге асыруы, өз-өзіне жоғары талаптар қоя білуі және қабылданған ережелер мен канондарды мүлтіксіз орындай білуі шарт, міне, сонда ғана қоғамда келелі өзгерістерді жүзеге асыруға мүмкіндік туады. Бұл қағида — оның этикалық-әлеуметтік бағдарламасының негізі болып табылады және Қытайдың мәдени-тарихи дамуына ерекше ықпал жасады.

Конфуций өзінің өмірлік қағидаларын қағаз бетіне түсірген жоқ, бірақ оның айтқан ой тұжырымдарын шәкірттері жазба түрінде “Суждения и беседы” деген еңбекте жан-жақты баяндайды. Кітаптағы әрбір қағида, ой толғаулары “Ұстаз былай деген екен” деп басталады. Бұл баға жетпес құнды еңбек Ұлы дананың ілімінен толық мағлұмат беретін жалғыз жазбаша дерек болып табылады. Өзі өмір сүрген ортаны өткір сынға алып, болашақтан үлкен үміт күткен Конфуций екі заманды өзара салыстыра отырып “Жетілген адамның” (цзюнь тзы) идеясын жасады. Жан-жақты толысқан, адамгершілік қасиеттері мол “жетілген адамның бойында”, негізінен екі қасиет болуы қажет, олар: адамгершілік пен парыз сезімі. Ол былай дейді “Мемлекетті басқаратын адам — халқын шын ықыласымен сүюімен қатар ларасатты және шыншыл болуы шарт”. Нағыз “цзюнь тзы” болу үшін тек қана адамгершілік қасиет жеткіліксіз. Ол үшін тағы да басты қасиет — парыз сезімі (и) керек. Парыз — бұл моральдық міндет болып саналады. Парызды сезіне білудің өзі білім мен жоғарғы принципке, жалпы алғанда, адам бойындағы ізгі қасиеттерге тікелей байланысты болып келеді. Осы орайда Конфуций “Қайырымды ердің” бейнесін жасап, оны “қасиетсіз ерлерге” (сяо жень) қарама-қарсы қойды. “Қайырымды ер” өз парыздарын терең түсіне біледі, қоғамдық заңдарды бұлжытпай орындайды, ал “қасиетсіз ер” болса тек өз қара басының құлы ғана, бас пайдасын ойлаудан аспайды. Алғашқысы өз-өзіне талаптар қоя білсе, екіншісі басқалардан талап етуді ғана біледі. Алғашқысына жауапты істерді сеніп тапсыруға болады, адамдармен татулық қарым-қатынастарда болады, қайғы мен қуанышқа ортақтаса біледі, қажет болған жағдайларда өз өмірін қияды және қандай құрбан-дықтарға болса да бара алады, ал екіншісі болса бұл айтылған қасиеттерден мүлде жұрдай қасиетсіз адам. “Қайырымды ер” үш нәрседен қорқады, олар: киелі Аспан, білімді адамдар мен даналардың айтқан сөздері, ал “қасиетсіз ер” көктен де сескенбейді, ұлыларды жек көреді, дана адамдардың сөзін ескерусіз қалдырады.

Уақыт өткен сайын Конфуцийдің беделі өсіп, оның ілімі қытай қоғамында ғана емес, адамдар санасында, олардың бүкіл тұрмыс-тіршілігінде де берік орныға түсті. Б.з.б. III ғасырда және б.з III ғасырларында оның ілімі Хань династиясының тұрақты идеологиясына айналды, тіпті жоғары мемлекеттік қызметке қабылданатын адамдарға Ұлы ұстаздың ілімін терең игеру талаптары қатаң қойыла бастады. Бірақ, заман ағымындағы орын алған түбегейлі терең өзгерістерге байланысты Конфуций ілімі айтарлықтай өзгерістерге ұшырады. Оның тұрақты идеологияға айналуына байланысты бұл ілімнің рухына нұқсан келді. Дәлірек айтқанда, өткенге құрметпен қарау, үлкендерді сыйлау сияқты адамгершілік ізгі қасиеттер жасандылық сипат алып, жалғандыққа, қанағатсыздыққа, пайдакүнемдікке жол берілді. Кейіннен, яғни ортағасырлық Қытайда біртіндеп әрбір адамның қоғамдағы алатын орнына байланысты тұрақты ережелер мен стереотиптердің белгілі бір жүйесі қалыптаса бастады. Бұл заңды қағидалар қытай салтанаттарында айқын аңғарылды. Өмірдің әрбір жағдайына байланысты барлық адамдар үшін міндетті түрде орындалуға тиісті тәртіп ережелері қалыптасты. Конфуцийлік ережелер бойынша адам қандай жағдайда болса да өзін тежеп ұстауы керек, ішкі жан-сезімдерін ақылға билеттіруі қажет. Демек, адамның еркі қалыптасқан ережелерге тәуелді болды, өз дегенін жүзеге асыра алмады. Конфуцийдің ілімі бойынша, әрбір адам өзінің қоғамда алатын орнын жете білуі қажет. Адамдар өз құқы, өзіне тиісті орнын, қандай жағдайда не істеу қажет екендігін толық білгенде ғана қоғамда тәртіп орнап, тыныштық жағдай қалыптасады. Мұндай қоғамдық-әлеуметтік тәртіпті Конфуций және оның жолын қуашылар мәңгілік, әрі мүлде өзгермейді деп есептеді. Сөйтіп, қытай қоғамы жоғарыдағылар және төмендегілер болып екіге бөлінді, алғашқылары мемлекетті басқару істерімен шұғылдansa, соңғылары қарапайым еңбекпен шұғылданып, бағыныштылық жағдайда болулары тиіс болды. Қоғамды жоғарыдағылар және төмендегілер деп жікке бөлудегі басты өлшем тек қана байлық қана емес, сонымен қатар қытай азаматтарының цзюнь-цзы идеалдарына жақындығы және оған жан-тәнімен берілгендігі болып саналады. Формальды түрде бұл жағдай кез келген қытайлыққа жоғарыдағылар қатарына жол ашқанымен, шын мәнісінде, мүлде олай емес еді, өйткені шенеуніктер сословиесі қарапайым халықтан алынбас қамалмен бөлінген болатын. Ол қамал — сауаттылық, яғни “иероглифтер” қамалы болатын. Қытай елінің бүкіл

тарихында адамның қоғамда алатын орны мен оның әлеуметтік жағдайы сауаттылықпен өлшеніп келгендігін еске алсақ, және қарапайым халықтың бұл межеге шыға бермейтіндігін ескерсек, қалыптасқан жағдайдың сырын түсінуге толық мүмкіндік аламыз.

Конфуций ел басқарудың басты мақсаты — халықтың мүддесі деп жариялады. Оның әрбір қағидасын ескере отырып, ұлы уағызгердің ізбасарлары мемлекеттің үш ең басты элементтерін атап көрсетті, олар: біріншісі — халық, екіншісі — құдай, үшіншісі — өмірші-патша. Бірақ, халықты бірінші орынға қоя отырып конфуцийшілдер “қарапайым халықтың мүдделері өздеріне де түсініксіз, сондықтан да олар білімді ел билеушілердің көмегісіз мүлде өмір сүре алмайды” деп санады. Конфуцийдің әлеуметтік тәртібінің басты қағидаларының бірі — үлкендерді сыйлау, оларға бағыну. Олар үлкен бедел иелері, олай болса, олардың айтқандарын мүлтіксіз орындап, еркіне бағыну — мемлекет ішіндегі мүлтіксіз орындалуға тиісті ережелер болып есептеледі. Бұл жағдай жанұялық өмірге де қатысты болды. Сондықтан да болар, Конфуцийдің “Мемлекет дегеніміз — үлкен жанұя, ал жанұя — кіші мемлекет” деген қағидасы Қытай елінде берік орнығып, өзінің өміршендігін көрсетіп отыр. Оның басты нәтижесі күні бүгінге дейін қытайлықтардың ата-анасын және үлкендерді сыйлап-құрметтеуді ұлттық дәстүрге айналдырғандығы болып табылады. Жанұялық — мемлекеттік бағыныштылық принциптерінің өміршендігін 1989 жылы Тяньаньмэнь алаңындағы (Пекинде) студенттер қозғалысының жеңілісінің қорытындыларынан айқын аңғаруға болады. Ғасырлар бойы үлкендер мен ата-анасын сыйлауды дөріштеген қытай қоғамы саяси билікте мемлекеттік даналықты бойына жинақтаған ел басшысына қарсылықты батыл айыптады.

“Ата-бабаларға” табыну — ежелгі Қытайда кеңінен орын алғаны тарихтан белгілі. Осы бір ежелден қалыптасқан дәстүрдің мазмұны мен түрін ғана өзгерткен Конфуций оған ерекше мән бере отырып, бұл табынушылықты әрбір қытай азаматының қоғамдағы басты міндетіне, тәртіп нормасына айналдырды. Сөйтіп, осындай мақсатты жүзеге асыруға негізделген “Сяо” — яғни “Балалар құрметі” ілімі өмірге келді. Конфуцийдің пайымдауынша, “сяо” — адамгершіліктің негізі болып саналады. “Сяо” ережелері — ата-анаға қалтқысыз құрмет көрсетуді, оларды “ли” дәстүрімен жерлеуді және дәл осы тәртіппен ата-аналар құрметіне құрбандықтар шалып отыруды қатаң талап етеді. “Сяо” тәртіптері бойынша қандай жағдай болса да, тіпті әкесі ұры немесе кісі

өлтірсе де балалары әке-шеше алдындағы борышын адал атқаруы шарт.

Уақыт өткен сайын “сяоның” ата-ананы құрметтеу туралы өмірлік қағидалары қытай қоғамында тамырын терең жайып, халықтың шексіз құрметіне бөленді. Айтылған пікіріміз дәлелді болу үшін баланың ата-анаға қарым-қатынасын көрсететін бірнеше мысалдар келтірейік. Бірінші мысал: Сегіз жасар бала маса өзін қанпа шақса да, әке-шешесін мазаламайын деген оймен оларды ешбір қақпай осы бір азапқа төзіп, шыдамдылық танытады. Екінші мысал: Аштық жылында өбден әлсіреген әкесінің өмірін сақтап қалу үшін “үлгілі бала” өз етінен ет кесіп әкесіне сорпа пісіріп береді. Бұл мысал-өңтімелерден қытайлықтардың өз балаларын жас кезінен бастап-ақ, әке-шеше үшін қандай құрбандықтарға болса да дайын болуға тәрбиелейтіндіктерін байқауға болады. Осы орайда, қытайлықтардың бүкіл өмірі ата-бабалардың қатал да, талапшыл “қазылардың” алдында ұдайы есеп берумен өтті ме екен деген сияқты ойға да қаламыз. Қытайлықтар, тіпті өлілер де тірілердің іс-әрекеттерін бақылайды деп түсінген.

Конфуцийдің “ата-бабаларды” құрметтеу және “сяо” ережелері қытайлықтарды жанұяны ыдыратпай, тату-тәтті өмірге тәрбиеледі. Жанұя – қоғамның негізгі тірегі деп саналды, жанұялық мүдделер жеке адамдардың мүддесінен жоғары қойылды. Сондықтан да болар, олар махаббатты жәй ғана сезімдік құбылыс деп санап, оны жанұя мүддесінен төмен алып қарады. Жас жұбайлар арасында махаббат болмауы да мүмкін, бірақ бұл жағдай жанұяның тату-тәтті өмір сүруіне ешбір нұқсан келтірмеуі және ерлі-зайыптылардың қоғам алдындағы әлеуметтік-жанұялық парыздарын ойдағыдай өтеуіне ешбір кедергі жасамауы керек болды. Ұрпақты жалғастыру мәселесіне дәл осындай мемлекеттік дәрежеде мән берілуінің арқасында Қытайда жанұялардың саны өсіп, ал өз кезегінде, бұл жағдай халық санының күрт өсуіне себепкер болған. Бір атап өтетін жәйт, Қытайда үлкен жанұялар өте көп болған. Олардың құрамында ағайындылардың жанұяларымен қатар, ағайынды адамдардың туған-туысқандары, немерелері де болған. Мұндай жанұялардың іргесі, әдетте, әкесі қайтыс болған жағдайда ғана бөлінетін болған. Әкесі қазаға ұшыраса үлкен ұлы жанұяның бүкіл билігін қолына алған, әкеден қалған мұраның үлкен үлесі де үлкен баланың еншісіне тиген, ал қалған дүние-мүліктер басқа жанұялар арасында тепе-тең бөлінген. Өз кезегінде, жаңадан бөлініп шыққан жанұялар көп уақытқа дейін үлкен

ағасына тәуелді болып, оның айтқандарын мүлтіксіз орындап отыруға тиісті болған. Жанұялық берік төртіп және ынтымақ пен бірлік үстемдік еткен мұндай шаңырақтар қиын жағдайларда бір-біріне қол ұшын беріп, көмектесіп отырған. Мұндай туысқан жанұялар топтары көп жағдайларда үлкен ауылдар тұрғындарының басым көпшілігін құраған. Олардың күші мен беделінің жоғары болғандығы соншалық, туысқандар топтарының пікірлерімен өкімет орындары да санасып отыруға мәжбүр болған. Ағайындар тобының өздерінің жеке меншіктерінде рулық храмдары және жерлері болған. Оларды өкімет тарапынан озбырлық жасап, тартып алуға қатаң тыйым салынған. Рулық храмдарда мейрам күндері жүздеген ағайын туысқандар бас қосып, мәжіліс құрған. Бұл бас қосуларда тұрмыс-тіршілікке қатысты көптеген мәселелер шешіліп отырған.

Қытайдағы түрлі мәдени дәстүрлер тоғысында конфуцийлік ағым даосизм мен буддизмнен де басым болып, өзінің өміршендігін танытты. Бірақ, Конфуций ілімі оларды мүлде ығыстырған екен деген ұғым туып қалмауы керек. Қалай болғанда да, император У-дидің билігі кезінде Конфуций ілімі жұлдызы жанып үш діннен (сань цзяо) де мерейі үстем болып, қытай қоғамында ерекше орынға ие болды. Конфуций ілімінің үстемдігін кездейсоқ жағдай деп қарастыруға мүлде болмайды, олай болатын себебі бұл жүйе осы бір ұлан-байтақ империяны басқаруға өте қолайлы болса, екінші жағынан, қарапайым халықты бағыныштылықта ұстаудың басты кепілі болды. Оның үстіне шенеуніктер аппараты осы діннің қағидаларына сүйеніп отырып, кей кездерде императорларға да ықпал ете алатындай дәрежеге жетті. Өйткені, императорға елді басқаруда шексіз билік берілгеніне қарамастан, император Конфуций қағидаларынан ауытқыса, немесе шектен тыс астамшылық жасап өз билігін дұрыс жүргізбесе, қоғамда экономикалық және әлеуметтік тоқырауларға жол берсе, сөйтіп өзінің сүреңсіз іс-әрекеттерімен халық наразылығын тудырса өз құқықтарынан мүлде айырылатын еді. Міне, сондықтан да бұл тезис Конфуций ережелерінен ауытқыған императорларға үлкен ескерту сияқты болатын. Осы тұрғыдан алып қарастырғанда, Конфуций ілімі саясатқа да, өкімшілік жүйенің қалыптасуына да өз әсерін тигізбей қойған жоқ. Бұл ілім қытай қоғамының сан-саласын жан-жақты қамтып қана қоймай, бүкіл қытай халқының ұлттық мәдениетінің қалыптасуына орасан зор ықпал жасады. Сонымен қатар бұл ілім дінге қарағанда мемлекеттік идеологияға және мемлекеттік адамгершілік заңдар

жүйесіне өте жақын екендігін ерекше атап өткенді жөн көрдік.

Қытай мәдениеті, қытай өнері даналық өмірлік қағидалар мен терең философиялық идеяларды өз бойына сіңіре білген өзіндік бет-бейнесі бар ерекше мәдениет. Қытай халқының мәдени туындыларында адамзатты қоршаған дүние өсемдігі мен табиғат үйлесімділігі тамаша көрініс тапқан. Адамзат баласы мен табиғаттың біртұтастығы, олардың өзара үйлесімділік жағдайында болуы — қытай өнерінің негізгі арнасы болды. Басқаны былай қойғанда, қытайлықтардың жазу өнерінің өзі де өте әдемі болып келеді және бұл өнерді игеру басқа мәдениет өкілдерінің қолынан келе бермейді. Орта ғасырларда латын жазуы Еуропа елдерінде қандай рөл атқарса, қытай иероглифтері де Шығыс Азия мемлекеттерінде дәл сондай дәрежеге көтерілді. вьетнамдықтар мен корейлер ұлттық жазу жүйелеріне көшкенге дейін қытай иероглифтерін кеңінен пайдаланған, ал жапондар болса күні бүгінге дейін қытай жазуын пайдаланып келеді. Қытайлықтар иероглифтердің әдемі жазылуына, қағаз бен сияның сапасына, оның түстеріне де қатты мән берген. Шығыс мәдениетінде иероглифтер — көркемдік пығармалар моделінің идеалды түрі болып есептелінеді. Иероглифтік жазудың ықпалын сәулет өнері, қолданбалы өнер туындыларынан айқын аңғаруға болады. Тіпті табиғаттағы ағаш бұтақтарының өзара орналасуы мен өсімдіктер дүниесінің өзі де қытай иероглифтерін еріксіз еске түсіреді.

Каллиграфиялық белгіні қабылдау — дәстүрлі қытай мәдениетінде эстетикалық қана емес, сонымен қатар этиканың ерекше бір саласы ретінде қарастырылады. Қытайлықтар иероглиф белгілердің каллиграфиясына (қалай жазылуына қарай) қарап автордың ішкі жан дүниесінің қандай күйде болғандығын, оны жазған адамның мінез-құлқын анықтайтын болған. Каллиграфияға осынша мән берілгені соншалық, оны өнердің жеке саласы деп те қарастырған. Қытай каллиграфиясының өдемілігі — оның пластикалық элементтерінің өсерлілігінде, табиғи тепе-теңдіктің сақталуында, әдемі орналасуында. Кескіндеме өнерінің туындыларын бағалауда да каллиграфияға үлкен мән берілген. Каллиграфияны би өнерімен теңестіру өнер адамдарының байқампаздығын, талғампаздығын байқата-тын сияқты. Өйткені мұз айдынындағы билердің өзі де “мұз каллиграфиясына”, яғни бишілердің мұз айдынын-дағы іздері арқылы бағаланады ғой. Иероглифтердің

жазылуына осынпама жоғары талаптардың қойылуының сыры оның табиғатпен үндестік табуына байланысты сияқты. Міне, сондықтан да болар еуропалық мәдениет бүгінгі таңда экологиялық апаттың алғашқы зардаптарын бастан кешіру жағдайында дүниені мәдениет пен өнер арқылы басқаша қабылдаудың түрлі жолдарын қарастыруда. Осы орайда әсем гүлдер мен құстарға, жұпар иісті шөптер мен жан-жануарлар дүниесіне толы табиғаттың “эстетикалық бағын” сақтап, оның қайталанбас табиғи сұлулығын, әсемдігін одан әрі арттыру, — яғни табиғатты аялау, мәдени дамудың асқаралы міндеті екендігіне ешкімнің дауы бола қоймас. Оған дәлел — Қытай елі, Қытай мәдениеті. Қытай — әсем де, нәзік “гүлдер мен құстардың”, “шөптер мен жәндіктердің отаны. Осы бір табиғаттың құдыреті Қытай елінде өнер саласындағы “гүлдер мен құстар” жанрының туындауына қолайлы жағдайлар туғызды. IX ғасырда өмірге келген бұл жанрдың басты ерекшелігі — өмірге деген көзқарастың жан-жақтылығында, табиғат пен өмірдің кез келген құбылыстарына эстетикалық көзқараспен қарауда, табиғилық пен әсемдікті терең сезіне білуде. Осы аталған қасиеттерді өз бойынша сіңіре білген әрбір өнер адамының шығармашылық тойымсыздығының болуы да осы бір ерекшеліктерге тығыз байланысты болса керек.

Көне заманда жазылған “Слово о живописи из Сада с горчичное зерно” деп аталатын трактатта осы жанрға тікелей қатысты көркемдік шығармаларды бейнелеу және орындау әдістерінің үлгілері тамаша көрсетілген, бірақ олар, негізінен, даосизм философиясына тән космологиялық принциптерді де өз бойына сіңіре білген. Бұл стильдегі өнер туындаларында бізді қоршаған дүние гүлдер мен ағаштар арқылы бейнеленеді. Гүлдер Күнді бейнелеп, ол “ян” принципі бойынша құрылса, ал ағаштың өзі, оның бұтақтары мен жапырақтары Жерді, оның құпия күші “иньді” бейнеледі. Қытайлықтар өсімдіктер дүниесінің мән-мағынасын түсіне білуге үлкен мән берген. Осы орайда өмірге мынадай қағида келген: “Гүлге зат деп қарау тағылық, ал жүрегінде гүлдер өлеміне жылылығы жоқ адам — хайуан”. Демек, адам гүлдің қожайыны емес, оның қызметшісі, әрбір адам өзінің әйелін қалай сүйсе, гүлді де солай аялап, құрметтеуі керек. Тан дәуірінің (VII-X ғ.ғ.) императоры өзінің жасыл бағына әнші-бишілерді, көктемде, гүл-бәйшешектің құлпырып гүлдеген кезінде шақыратын болған. Көне заманның ақын-жазушылары өздерінің құпия сырларын тек гүлдермен ғана бөлісетін болған. Бұл

тамаша дәстүр бүгінгі заманда мүлде жоғалып кетті деп айтуға болмайды. Оған дәлел, атакты қытай суретшісі Ци Бай-Шидің өзінің шәкіртіне арнап салған «Сырласу» атты суреті. Бұл мұнды да, сырлы өнер туындысында бір-біріне қарама-қарсы екі орхидей гүлі салынған. Жан тебірентерлік бұл табиғи көрініс екі гүлдің бір-бірімен сырласуы, шын жүректен шыққан сұхбаты іспеттес.

Адамды қоршаған дүниенің сан қырлы құпиялары, табиғаттың өсем көріністері пейзаждық кескіндемеде де жан-жақты бейнеленеді. Пейзажист-суретшілер табиғат сұлулығын көрсетуде өсем көріністерді адам бейнелерімен толықтырып отырған. Мұндай суреттерден күннің батуын, таң шапағын және тағы да басқа табиғаттың таңғажайып көріністерін тамашалап тұрған адамдарды көреміз. Мұндағы мақсат — адамды табиғатқа етене жақындастыру, оның жан дүниесін табиғат құбылыстарымен үндестіру. Бұл игі мақсатқа өздерінің қомақты үлестерін қосқан қытайлық және жапондық суретші-пейзажистер — пейзаждық стильдің өрісінің кеңеюіне, оның дамауына даңғыл жол ашып берді.

Қытай мәдениетінде сұлу да, айбынды таулар, тау-тастар өнер адамдарының, оның ішінде, ақындар мен суретшілердің басты назарында болған. Қытайлықтардың тастарға үлкен эстетикалық талғаммен қарағандығы соншалық, көптеген монастырьлар жанынан даңққа бөленген «Тастар бақтары» жасалынған. Нефрит сияқты асыл тастардан сәнді өшекей бұйымдарын жасау халық шеберлерінің үйреншікті кәсібі болса, ал қарапайым тастар элиталық поэзия мен сурет өнерінен кең орын алған. Тастардың қытай елінде өте жоғары бағаланғандығы соншалық, кейбір суретшілер өздерінің аты-жөндеріне «шиң (тас) иероглифін қосатын болған. Даолық өнер туындыларында су айдындары, сарқырамалар, ақша бұлттар және тағы да басқа табиғаттың өсем құбылыстары өсерлі бейнеленіп, олар жайында арнайы даосистік трактаттар жазылған.

Қытай эстетикасында сурет өнерін бағалауда каллиграфиямен қатар философия ғылымы да ерекше рөл атқарды. «Өнер өнер үшін» деген қағидадан бас тартқан қытай суретшілері өздерінің табиғи дарындылықтарын адам бойындағы адамгершілік, ізгілік қасиеттерді баса көрсетуге бағыттады. Сондықтан да болар, конфуцийлік-даосистік мәдениеттің ғасырлар бойғы бай тәжірибесі, дәлірек айтқанда, өнердің сан саласы арқылы табиғат сұлулығын жан-жақты көрсетуі арқылы адамдардың бұл өмірге деген шынайы көзқарасын қалыптастыруда ерекше орын алып отыр.

Конфуцийлік-даосистік мәдениет шеңберіндегі білімнің сипаты білімді батыс еуропалық тұрғыдан түсінуден мүлде басқаша болып келеді. ХХ ғасырда Еуропа ойшылдары қытай халқы мен қытай даналарының рухани және интеллектуальдық жетістіктеріне немқұрайлы, менсінбеушілік тұрғысынан қарап келді. Басқаны былай қойғанда, атақты Гегельдің өзі де қытай философтарының еңбектерін жете бағаламаған. Ол Конфуций жайында былай деп мәлімдеді: “Оның ілімі философиялық тұжырымдардан жұрдай, ал оның шығармаларына баға беретін болсам, автордың беделін сақтау үшін оларды шет тілдеріне аудармай-ақ қойған жөн болар еді”. Бұл мәселе төңірегінде көптеген ғылыми зерттеулер жүргізген Батыс Еуропалық ғалым М. Каррьер былай деп жазады: “Әрине, қытайлықтардың еуропалықтардан бұрын талай жаңалықтар ашқандығына ешкім шүбә келтірмейді, бірақ олар тек өз пайдаларын ғана көздеді, сондықтан да бұл жетістіктер нағыз ғылым дәрежесіне көтеріле алмақ емес”. Мұндай үзілді-кесілді айтылған пікірлер бізді мынандай ойға жетелейді: білім дегеніміздің өзі не, ал егер ол адамзаттың игілігі үшін қызмет ететін болса білімнің өзі Қытай мәдениетінде қандай орын алған? Осы орайда, білімнің қоғамдық-тарихи тәжірибе арқылы тексерілген, ғасырлар ағымында ой елегінен өткізілген өмірлік шындықты тану процесінің заңды нәтижесі болып табылатындығын ешкім де жоққа шығара алмас. Түрлі салаларға бөлінетін “білім жүйесі” мәдениетпен, оның дәстүрлерімен және құндылықтар дүниесімен тығыз байланыста болады. Олай болса, әрбір тарихи кезең мәдениетінің өзіндік менталитеті, өзіндік құндылықтары бар. Сонда төлтума мәдениеттен басқа мәдениеттерді қалай бағалауымыз керек? Бұл жайында В.М. Алексеев былай деп жазады: “Мәселе біздің жат елдің мәдениетін қалай қабылдауымызда емес, мәселе сол мәдениетті жасаушы қытайлықтардың өздеріне байланысты. Біздің әсеріміз, ой-пікіріміз қытайлықтардың өздері рахаттанып, ал біздердің таң қалған сәтімізден басталады” (Попов Е.В. Введение в культурологию. М., 1995. С.153.).

Білім туралы конфуцийлік ілім әлеуметтік – өнегелілік мәселелерге арналған. Конфуций үшін “білу” – ол адамдарды танып-білу болып табылады. Бір ғажабы, қытай халқының ғылыми-техникалық саладағы тамаша жетістіктеріне қарамастан, табиғатты танып-білу Конфуцийді онша қызықтырмаған. Шындығында да, қытай ғалымдары ғылым мен техника саласында қомақты табыстарға жеткен. Тіпті Конфуций өмір сүрген кезеңнен

бір мың жыл бұрын Хуанхэ жазығының байырғы тұрғындары күнтізбені, иероглифтерді және т.б. білген. Одан кейін олар компасты, оқ-дәріні ойлап тапқан, фарфор және жібек жасауды меңгерген. Бірақ Конфуций ғылыми-техникалық білім өте қауіпті, ол адамдардың рухани жетілуіне кедергі жасайды деп түсінген. Ол адам бойындағы табиғи қасиеттерді одан әрі дамытуды және оның кемшіліктерін жоюды өзінің басты азаматтық парызы деп түсінген. Ұлы ғұлама өз шәкірттеріне “Адамды ұлылыққа жеткізетін шындық емес, керісінше шындықты ұлылық дәрежесіне жеткізетін — адам” деп қайталауды өте жақсы көрген. Конфуций адам бойындағы қателік-кемшіліктерді сырттай бақылап қана қоймай, оның жіберген қателіктерін мұқият зерттеуді өз шәкірттерінен қатаң талап етіп отырған. Ол кітаби білімді өмірден алшақ, сондықтан да ол ақылды адамның өзін де ақымаққа айналдырып жібереді деп есептеп, бұл ойын былай деп тұжырымдаған: “Сіз канонның үш жүз өленін жатқа айтуыңыз ғажап емес, бірақ сіз мемлекет сеніп тапсырған тиісті қызметіңізді ойдағыдай атқара алмасаңыз қаншама ғұлама болсаңыз да сіздің білімдігіңізден не пайда?

Конфуций үшін тәжірибе — ең алдымен адамдар ара-сындағы қарым-қатынастар болып саналады. Дана адамның бойындағы ең басты қасиеттер — халықтан алшақтамауында, халық қалай өмір сүрсе, дәл солай тіршілік жасауында, қоғамдық салт-дәстүрлерді қатаң сақтай отырып, өмірден моральдық жағынан қанағат алуды басты орынға қоюында. Қытай қоғамында салт-дәстүрлер, салт-жоралар өмір сүрудің басты шарттары болып саналады. Демек, Конфуций үшін де салт — жоралар адам тіршілігінің, оның қоғамдық қызметінің негізі, адамгершілік қасиеттердің басты өлшемі, адамның белгілі бір ортада өзін-өзі ұстай білуінің ережелері болды. Ұлы уағызгер адамның өзін-өзі ұстай білуі жөнінде “Әңгімелер мен ой толғаулары” атты еңбегінде мынандай ақыл-кеңестер береді: “Қай ортада отырсаң да өзінді құрметті қонақтарды қабылдап отырғандай ұстауға дағдылан. Қызмет бабында да өзінді салтанатты құрбандықтарға баспылық жасап отырған адамдай сезін. Өзін қаламаған нәрсені басқаларға жасаудан сақтан. Осы айтылған өмірлік қағидаларды мүлтіксіз орындағанда ғана жанұяға ғана емес, сонымен бірге мемлекет мүддесіне ешқандай нұқсан келтірмейсің”.

Конфуцийдің ілімі бойынша, салт-жораларды қатаң сақтаушы адамдар өзін қоршаған барлық адамдармен де татулық қарым-қатынаста өмір сүреді. Салт-жораларды

сақтауда, әсіресе адам бойындағы “ұстамдылық” қасиетке айрықша мән-мағына берілді, өйткені ұлы ойшылдың пайымдауынша, ұстамдылық – өмір сүрудің негізгі шарты болып саналады. Сонымен қатар адамгершілік қасиеттер аясында саналылық пен ақылдылық және парыз бен қарызға да ерекше мән берілді. Осы сияқты адамгершілік қасиеттерді аяққа таптаған адамдарды қытайша “сөйлейтін жануар” деп атаған. Демек, Конфуций үшін адамгершілік – адамның мәдениет-тілігінің ғана емес, сонымен бірге адам бойындағы бүкіл ізгілік қасиеттердің басты өлшемі болып саналады. Адамгершілік – адамның өз-өзіне жол табуы, ал ол жолды әрбір адам өзі таңдауы қажет. Ұлы данадан “Даналық дегеніміз не?” деп сұрағанда ол “даналық дегеніміз – халықтың болашағы мен игілігі үшін аянбай қызмет ету және рухтарды қастерлей білу” деп жауап берген екен. Ал “құдайлар мен ата-бабалар рухына қалай қызмет ету керек?” деген сұраққа “Сен адамға қалай қызмет етуді білмей тұрып, рухтарға қалай қызмет жасамақсың” деген жауап алынған екен. Рухтардың бар екендігін мойындай отырып, Конфуций салт-жоралардың тәрбиелік және адамгершілік жақтарына баса назар аударады. Ендеше, оған діннен гөрі этиканың өте жақын болғандығы даусыз. Осы орайда: “Ұлы дана дінге деген көзқарасын айқындап, неге белгілемеген?” деген орынды сұрақ туады. Оның сыры – Конфуций ілімінің бүркенші дін болуында, бұл адамның өмірлік принциптерін діни тұрғыдан қарастырады, сол арқылы адамгершілік және моральдық құндылықтарды қалыптастырады. Конфуций іліміндегі адамның моральдық қасиеттері мәдениет түрінде көрініс тапқан. Өзін қоршаған ортаның қаталдығы мен зұлымдықтары жағдайында, басына қаншама тауқымет түсіп қиналса да ұлы уағызгер ешбір мойымаған, тіпті өмірінің сын сағаттарында да өзін-өзі ұстай білген. Ол мұндай сәттерде “көк төңірінің құдыретіне қатты сеніп «Көк менің қазаға ұшырауыма жол беруі мүмкін емес» деп қайталауды жақсы көрген.

Демек, Көк төңірінің қалауын сезініп-білу деген сөз – бұл өмірде өз жолынды, өз тағдырынды табу деген сөз. Жол (дао) ұғымы өз ілімін өз тағдырымен тығыз байланыста қарастырған Конфуций үшін басты нәрсе болып табылады. Ол үшін “дао” – шындық және әділдік жолы. “Дао” – жеке адамның ғана емес, бүкіл халық өмірінің шындығы. Шындық жолынан адамы да, халықты да күшпен, зорлықпен тайдыруға болмайды, ол адамның рухани байлығымен, адамдардың бірін-бірі түсінісе білу қасиеттерімен сабақтасады. Оның

пайымдауынша, “Шындық жолы” өз бастауын адам табиғатынан алып, адамдар арасындағы қалыптасқан шынайы қасиеттердің нәтижесінде одан өрі толыса түседі. “Шындық жолы” идеясы – адам мен көктің арасындағы көзге шалынбайтын, бірақ еш уақытта да үзілмейтін өзара байланыстардың бар екендігін айқындайды.

“Адамның жан-жақты жетілуі” туралы мәселеге үлкен мән бере отырып, ол иерархиялық білім жүйесін жасады. Оның ойынша, “білімді адамдар” қоғамда қаншама жоғары бағаланса да, олардың адамгершілік қасиеттері әр уақытта да бірінші орында тұруы қажет. Білімділік адамды келелі істерге бастаса, адамгершілік дегеніміздің өзі – білімді жүзеге асыру болып шығады. Білім адамзатқа даналықпен бірге адамгершілікті де сыйлайды. Ол былай деді: “Адамды ұлылыққа жеткізетін дао (жол) емес, керісінше, даоны (жолды) ұлы қылатын адам.”

Бүгінгі таңда Конфуций идеялары қытай мәдениетінде кеңінен орын алып, өзінің өміршендігін көрсетіп отыр. Талай жантүршігерлік қоғамдық-саяси күйзелістерді бастарынан кешірген Қытай, Корея, Жапония, Оңтүстік-шығыс халықтары даосистік-конфуцийлік мәдениеттен рухани азық алуда. Жапонияның, Қытайдың, Тайваньның, Оңтүстік Кореяның қазіргі замандағы таңқаларлық мәдени жетістіктерінің сыры осында болса керек. Керек десе, Қытай елінде Конфуций ілімі тағы да елдің рухани өмірінің негізі деп жарияланып отыр. Олай болса, конфуцийлік-даосистік мәдениеттің тамыры тереңде жатыр, ол қоғамның шығармашылық мүмкіндіктерінің қозғаушы ұлы факторына айналып отыр.

2.2. Үнді – будда мәдениеті

Жер шарындағы қасиетті де, құдіретті мәдениеттердің бірі – Үнді мемлекетінде қалыптасып өркендеген үнді-будда мәдениеті. Үнді елінің ғасырлар бойғы мәдени дәстүрлері оның талантты халқының діни сана-сезімінің қалыптасып, дамуымен тығыз байланысты болды.

Үнді жеріне келген арийлер өздерімен бірге б.з.б. 2000 жылы шыға бастаған көне мәдени мұралардың бірі – Ведаларды ала келіп, оны жергілікті халықтың арасына кеңінен тарата бастады. Ведалар дегеніміз – діни сарындағы дұғалардың, құрандардың, құрбандық шалу кезінде айтылатын суреттемелердің, табиғаттың поэтикалық бейнесінен хабардар ететін өлеңдердің жиынтығы.

Үндінің атақты жазушысы Рабиндранат Тогор ведалық гимндерді " Халықтың қуаныш-шаттығы мен оның өмірге деген сүйіспеншілігі мен қорқынышының поэтикалық куәгері" деп өте жоғары бағалаған болатын. " Жаратушы өні " гимнінде бізді қоршаған дүние былай деп сипатталады: " Ең алғашқы кезеңде дүние хаос жағдайында болды. Бірақ , уақыт өткен сайын адамзат баласының тіршілік етуге деген құлшынысы байқалды, соның нәтижесінде жарық, одан кейін аспан мен су патшалығы пайда болды. Міне, дәл осы кезден бастап жер бетінде тіршілік қалыптасты, ал құдайлар дүние жаратылғаннан кейін барып пайда болды".

Шамамен, б.з.б. 800 жылында қалыптасқан упанишадтар үнді-арийлердің діни көзқарастарының дамуындағы басты қадам болып саналады. Өйткені, упанишадтар адамның ішкі жан дүниесі, оның өмірінің мән-мағынасы, адамды ақиқат пен шындыққа апарар жолдар мен олардың бұл өмірдегі маңызы, өлім мен мәңгілік ғұмыр жайындағы діни-философиялық толғауларға толы болып келеді. Ең бастысы – упанишадтарда Брахман мен Атман идеялары кеңінен көрініс тапқан. Брахман – абсолютті шындық, абсолютті руханилық, бұл дүниеде одан тысқары ешнәрсе де жоқ, олай болса бізді қоршаған ортаның мәні де осы Брахманда. Ол Атман болса осы жағдайларды ескере отырып – жеке тұлғаны мойындау. Упанишадтар діни философиялық ой-сананың дамуына түрткі болды, сөйтіп көп ұзамай-ақ оның алты мектебі қалыптасты.

Үнді-будда мәдениетіне тән қасиет дін мен философияның өзара тығыз байланыста болып, ұштаса білуінде. Бұл туралы Гегель былай деп жазды: " Үнді мәдениеті – жоғары дамыған сан-салалы күдіретті мәдениет, бірақ олардың философиясы дінмен сабақтас, өзара тығыз байланыста болып келеді. Философия ғылымы айналысатын мәселелерді діннен де көптеп кездестіруге болады. Сондықтан да болар, ведалар – діннің ғана негізі емес, сонымен қатар философияның да негізі болып саналады " (Гегель. Соч. Л., 1972. Т. 9. С. 116).

Бір-бірімен өзара тығыз байланыста, ірі табиғи бірлікте болуына қарамастан үнді философиясының алты классикалық мектебі де адамның әлемге дүниетанымдық қарым-қатынастарының сан саласын қамтып, танып-білудің түрлі әдістерін қарастырады. Мысалы, "миманса" – діни салт-жораларды түсіндірумен айналысады және діни құрбандықтар шалуды жақтайды. Құрбандық шалу – адамның құдай алдындағы өз парызын (дхарма) өтеуі

болып саналады, онсыз "карманың" құрсауынан адам еш уақытта да шыға алмайды. "Карма" бүкіл үнді мәдениетінде айрықша орынға ие болған. Кең мағынада алғанда, карма дегеніміз — әрбір адамның тіршілікте жасаған іс-әрекеттері мен оның салдарларының жиынтығы, осы арқылы оның болашақтағы тағдыры анықталады, ал тар мағынасындағы карма — адамның тіршіліктегі жасаған іс-әрекеттерінің қазіргі өмірі мен болашағына әсері.

Кей жағдайларда, жоғарыда атап көрсеткен "миман-саны" атеистік ілімге де жатқызады, өйткені ол дүниенің атомдардан тұратындығын мойындайды. Сөйтіп дүниені материалистік тұрғыдан сипаттаудың арқасында Құдайды мойындаудың мәні жойылады.

"Веданта" брахманизмде ерекше орын алады, тіпті қаншама ғасыр өтсе де оның бүгінгі таңда да көптеген жақтаушылары бар. XIX ғасырда Веданта мәселелерімен үндінің атақты ғалымы Вивеканада, ал XX ғ. Р. Тогор, тіпті мемлекет қайраткері Д. Нерудің өзі де айналысқан. Веданта дүниенің жаратылуын Брахманмен байланыстырады. Бұл күйді Атман деп атайды, ол адамды ажалдан құтқарады. Сөйтіп өліп бара жатқан тіршілік иесі қайтадан жаңғырады.

"Санхья" материалдық дүниені де, рухани дүниені де мойындайды. Бұл ағым бойынша материя үнемі қозғалыста және тәуелсіздік жағдайында өмір сүреді, бірақ ешнәрседен бейхабар күйде болады. Рухани дүниенің енжарлығы басым, бірақ бұл жерде саналылық басымдылық танытады. Ендеше, материя мен рухты, яғни "соқыр" мен "ақсақтың" бастарын біріктірсе олардың бойындағы кемшіліктер мүлде жойылады, сөйтіп бұл дүниеде жаңа құбылыстар пайда болады, адам бейнесі қалыптасады. Оның төндік болмысына қайғы-қасіреттер жазылған, ал одан арылу үшін руханилық материалдықтан бөлінуі шарт. Бұл — өмірге келу мен өлімдер тізбегінің торынан шығып, нағыз бостандық пен әділеттілікке жету жолы. Санхья будда дінінің идеялық жағынан қалыптасуына да үлкен ықпал жасады. Осы бір орайда, иогтардың ерекше рухани жағдайға жетудің көптеген әдістерін жасағандығын айта кеткен жөн. Оған өзін-өзі шектеу (аскетизм) және қалыпты жағдайдан мүлде басқаша көңіл-күйде болу және т.б. жатады. Үнді поэзиясының тамаша туындысы "Махабхараттада" санхья ілімі мен иог тәжірибелерін өзара байланыстырып, біріктіру қажеттігі атап көрсетіледі. Иогта психикалық белсенділікті шектеп, басу тәсілдері мен кез келген ақыл-ой қызметін тоқтату әдістерін қолдануға

ерекше назар аударылады. Демек, иогтардың шынайы дарындылық қасиеттері мен күдіреттен басым түсу қабылеттерінің сыры осы бір жағдайларға да байланысты болып келеді.

“Ньяя” логика заңдарына сүйенеді, оны ұғынып-білу – адамның жан дүниесін тазартуға себепкер болатын ой-пікірлердің қалыптасуына көмектеседі. Ньяя негізінен брахманизмнің соңғы жүйесі – вайшешикаға жақын болып келеді.

“Вайшешика” адам өміріне пайдалы шындықтың алты түрін көрсетеді (субстанция, сапалылық, іс-қимыл (карма), жалшылық, ерекшелік, мәнділік). Вайшешика бойынша, физикалық дүние атомдардан тұрады және ол мәңгілік болып саналады. Бірақ физикалық дүние атомдардан тұрғанымен, оның басты қозғаушы күші карма заңдарына сөйкес әрекет ететін құдай болып саналады.

Брахманизмде о дүниемен салыстырғанда адам өмірінің өткінші екендігі және оның мәңгілігі туралы идеялар басты орын алған. Адамның ө дүниедегі тағдыры оның бұл дүниелік ғұмырындағы адамгершілік іс-әрекеттеріне байланысты. Ендеше, бұл дүниеде күнөкар болғандар, атап айтқанда: адам өлтірушілер – жыртқыш аңдарға, ет ұрлаушылар – қаршығаға, астық ұрлаушылар – сабауқұйрыққа, брахманды өлтірушілер – ит пен есекке, ал маскүнемдікке салынған немесе ұрлық жасаған брахманның өзі де сарыбас жыланға айналады. Брахмандарды сыйлап – құрметтеу, күншіл болмау, адамның өзін-өзі ұстай білуі, мейірімді бола білу және т.б. қасиеттер қоғамның әрбір мүшесінің өз орнын табуына мүмкіндік беретін басты шарттар болып саналады.

Б.з.б. VI ғасырда үнді елінде, кейіннен дүниежүзілік дінге айналған, будда діні қалыптаса бастады. Оның негізін қалаушы ханзада, кшатрийлер варнасына жататын Будда болды. Оның шын аты – Сиддахартха, ал оның анасы әйел патша Майя еді. Ұлы ханым Майяның шапағаты жер жүзіне тарады, оның жүрегінің тазалығы, өз-өзіне сенімділігі, парасаттылығы мен салмақтылығы, бұл қасиетті ананың қадір-қасиетін арттыра түсті.

Буддизммен қатар джайнизм ағымы да дами бастады. Оның негізін қалаушы – Махавира (Вардамана) болады. Бұл сектаның жолына түсушілер кармадан азат болудың басты құралы ретінде – аскетизмді насихаттады. Нағыз джайнистердің фанатизмінде шек болмады. Олар бұл өмірдің барлық рахатынан саналы түрде бас тартты, басқаны былай қойғанда, олар өмірлерінің соңғы сәттерінде тамақтанудан да бас тартты. Джайнизм

брахманизммен ымыраға келудің арқасында осы уақытқа дейін Үнді мемлекетінің қоғамдық - саяси өмірінде өз ықпалын сақтап отыр. Махавираның жолына түскендер негізінен – саудагерлер болды.

Будда өзінің діни уағыздарында брахманизмді де, джайнизмді де сынға алады. Брахманизмдегі байлық пен сән-салтанатты өмірге бойұрушылық, ал джайнизмдегі аскетизм Будданы қанағаттандырмады, сондықтан да ол орталық межені қалап алады. Ол өзінің негізгі діни көзқарастарын "Бенерес уағыздары" атты еңбегінде жүйелі түрде баяндап берді. Онда былай делінген : "Рухани тиісілігі таза адам бұл өмірде екі нәрседен арасын аулақ салу керек. Оның біріншісі – сауық-сайран мен думанды қызыққа толы өмір, бұл адамның рухына қарама-қайшы келетін бишаралық, өткінші өмір, ал екіншісі – ерікті түрде қалап алынған азапты, қатыгез өмір, бұл өмір де мәнсіз, мағынасыз. Рухани дүниесі бай адамдар өмірдің аталған екі жағынан да өздерін алшақ ұстағандары жөн. Ең бастысы, адамдар танымға, білімге бастайтын, олардың ақыл-ой өрісін кеңітетін дұрыс жолға түсулері қажет "(Попов Е.В. Введение в культурологию. М., 1995. С. 167). Бұл жол тармақтары көп сегіз салалы жол. Олар : адал сенім, өділ шешім, шындық сөз, шындық өмір, шыншыл ұмтылыс, шындықпен еске алу және адамның өз бойындағы қасиеттерін үнемі байыту болып табылады.

Буддизм бойынша, өмірдің азаптары жайындағы қасиетті шындық мынандай: өмірге келу – азап, қартаю – азап, жүрегің қаламайтын адаммен қосылу – азап, жақсы көрген адамыңнан айрылысу – азап, көздеген мақсатына жете алмау – азап. Ал аталған осы азаптардан құтылудың басты жолы – сегіз салалы қасиетті өмір жолын тандап алу.

Будда ілімі адам бойындағы ізгілік, адамгершілік қасиеттерді одан әрі дамытуды насихаттайды. Онда былай делінген: "Бұл дүниеде өшпенділікті өшпенділікпен жеңуге болмайды, адам ашу-ызасын ақылға жеңдіріп, зұлымдықты қайырымдылықпен ауыздықтауы қажет. Ұрыста мың адамды жеңіп шығуға болады, ал нағыз жеңіс адамның өзін-өзі жеңіп шығуы болып табылады".

Будда дін жолына шын берілген адамдарды төрт қағиданы мүлтіксіз орындауға шақырды. Олар: зұлымдықтың алдын алу, зұлымдық пен қатыгездікке жол бермеу, ізгілік пен қайырымдылыққа даңғыл жол ашу, адамгершілік қасиеттерді батыл қолдау.

Будда ілімі үнді халқының сүйіспеншілігіне бөленіп, кең қолдау тапты. Будда өз шәкірттеріне арнаған

сөзінде былай деді:” Сендер бұл ілімді дүние жүзінің барлық елдеріне таратындар. Оларға кедейлер мен бұл өмірден жөбір көрушілердің, байлар мен тектілердің бірдей екендігін, күндердің күнінде үнді қоғамындағы барлық касталардың осы діннің туы астына бірігетіндігін халыққа түсіндіріңдер”. Шындығында да, будда дінін әлемнің көптеген халықтары мен қоғамның түрлі топтары шын ықыластарымен қабылдады. Адамзат дүниесіне, адамға және оның жасампаздық іс-әрекеттеріне құрметпен қарап, зорлық-зомбылық пен қатыгездіктерден бас тартуға шақырып, адамгершілік пен ізгілік принциптерін алға тартқан бұл дін Үндістан мен Қытайда, Тибет пен Жапонияда, Непал мен Тайландта, Цейлон мен Вьетнамда, Монғолия мен Комбоджада кенінен тарап, миллиондаған халықтың құрметіне бөленеді.

Будда дінінің кеңінен таралуы жағдайында оның екі тармағы өмірге келді. Оның біріншісі – махаяна, Бирма мен Тайландта, ал екінші тармағы – хинаяна Цейлонда қалыптасты. Махаянаның қалыптасып, дамуына ерекше еңбек сіңірген Нагарджуна болды. Будда дінінің бұл саласында Будда құдай дәрежесіне жеткізіліп, оған құдайдай табыну уағыздалды. Ендігі жерде адамдардың барлық саналы іс-әрекеттері Буддамен байланыстырылды. Мұндай жағдай, бір жағынан, брахманизмге білдірілген үлкен құрмет болатын, сөйтіп буддизм үнді халқының бұрыннан қалыптасқан дәстүрлі діндерімен одан әрі жақындаса түсті.

Қытайда будда дінінің идеялары б.з.б. І-ші ғасырда тарай бастады. Будда дінімен бірге Қытайда үнді өнерінің де ықпалы күшейе бастады. Ол Қытайға ғана емес Кореяға, одан әрі Жапонияға да қанатын кең жайды.

Тибетте буддизм ламаизм түрінде қалыптасты. Ламаизм бойынша жоғарғы шіркеу қызметкерлері құдайдың сүйікті құлдары болып саналады, ал монахтар (ламдар) діндар адамдарға ұстаздық етумен айналысады.

Қытайда буддизм конфуцийлік-даосистік дінмен қатар өмір сүрді. Буддизм мен даосизмнің өзара ұштасуының нәтижесінде дзэн-буддизм ағымы пайда болды. Сыртқы дүниені менсінбеушілік, жеке бастың мәселелеріне баса назар аудару, интуитизм бұл ағымның басты белгілері болып табылады.

Дзэн-буддизм кейіннен Жапонияға да тарай бастады. Жауынгер-самурайлардың ықпалымен бұл ілімде өскери өнерге айрықша мән беріліп, ол адамның жан-жақты жетілуінің тез жүзеге асырылатын тәте жолы деп тұжырымдалды. XX ғасырдың ортасына қарай дзэн-

буддизм Батыс Еуропа елдеріне де тарап, өзінің өміршендігін байқата бастады.

Жоғарыда атап көрсеткеніміздей, махаяна үнді халқының дәстүрлі діни наным-сенімдеріне өте жақын болып шықты. Әрине, буддизмнің пессимистік сарыны үнді халқына ұнаған жоқ, шындығында, халыққа брахманизмнің жарқын идеялары одан гөрі жақындау болатын. Бірақ, бұл жағдайға қарамастан үнді қоғамы буддизмнен де мүлде бас тартқан жоқ. Сөйтіп буддизм мен брахманизмнің біраз қағидаларының өзара сабақтастығының нәтижесінде жаңа индуизм ағымы пайда болды.

Өкімет тарапынан барынша қолдау тауып, қаншама шіркеулер тұрғызып, үнді қоғамында айрықша беделге ие болған будда дінінің өз позициясын (беделін) ешбір қарсылықсыз индуизмге бере салуын қалай түсіндіруге болады екен? Бұл сұраққа мәнді жауап беру үшін будда дінінің рухани дәстүрлерінің әлеуметтік негіздерімен толығырақ танысуымыз қажет. Үнді еліне келген арийлер варналарға бөрудің (брахмандар, кшатрийлер, вайшьилер және шудралар) негізін қалады, ал құлдар мен шет елдіктер варналарға кірмеді. Варналарға бөлу – үнді қоғамының негізі болып табылатын село қауымының беделін бұрынғыдан да көтере түсті. Оларды ақсақалдар басқарды, қауымдар өз ішпегінде туындаған мәселелерді өздері шешті және өкіметке белгілі бір мөлшерде салық төлеп тұрды. Өкімет тарапынан болатын озбырлықтардан оларды қатаң діни наным-сенімдер, салт-дәстүрлер және т.б. қорғап қалып отырды. Мұндай қауымдар шаруашылығы – натуралды шаруашылық болды, онда жалдамалы еңбек кеңінен қолданылды. Қауымдар өмірінің тұйықтық сипатта болуы, олардың саяси қақтығыстар мен толқулардан тысқары қалуларына себепкер болып отырды. Қауым басшылары өзгеріп отырғанмен, қауым тіршілігінің қаймағы бұзылмады. Бұл жайында Д. Неру былай деп жазды: “Үндістанның саяси құрылымының негізі – өзін-өзі басқаратын село қауымы болды. Қоғамдағы өзгерістер бұл құрылымға ішінара өзгерістер енгізгенімен, оның тамырына балта шаба алмады. Ел билеушілерінің бір де біреуі село қауымының құқығын бұза алмады және оларға берілген жеңілдіктерді орындауға мәжбүр болды” (Неру Д. Открытие Индии. Кн: М., С. 223-224).

Мемлекеттің басшылық орындарында кшатрийлер отырды, бірақ олардың билігін селолық қауымдар дер кезінде тежеп отырды. Әрі діндар, әрі білімді брахмандар кшатрийлерден жоғары тұрды және қоғамда үлкен роль

атқарды. Демек, брахмандар да, кшатрийлер де өз варналарында қалды, брахманның жанұясында өмірге келген жас сәби брахман болып қала берді, өйткені ол еш уақытта да кшатрийге айнала алмады. Касталық құрылыс жүйесінің келесі өкілдері вайшылер (диханшылар, қолөнершілер мен саудагерлер) және шудралар (жалдамалы жұмыскерлер, жалшылар) болды. Осы аталған төрт варна Үндістанның касталық құрылысының негізін қалады. Ал Үндістанға қоныс аударып келген түрлі халықтардың өкілдері бұрынғы касталарды толықтырып отырды, немесе өздерінің дербес касталарын құрды. Мысалы, көсіптеріне сәйкес тас қалаушылардың, ұсталардың, тері илеушілердің касталары құрыла бастады.

Касталық құрылыс жағдайында қалыптасқан ережелерді мүлтіксіз орындау талап етілді. Мысалы, касталар арасында үйленуге қатаң тыйым салынды, тіпті түрлі касталар өкілдері дастархан басында бірге отырып тамақ та іше алмайтын болды.

Буддизм осы касталардың ішінде кшатрийлердің дүниетанымы ретінде қалыптасты, сондықтан да болар брахмандардың озбырлықтарынан зардап шеккен қарапайым халықтың басым көпшілігі кшатрийлерді батыл қолдап отырды. Осы орайда село қауымдарының буддизмнің өлсіреуіне себепкер болғандығын атап өтпеске болмайтын сияқты. Буддизм мен джайнизмнің күштемеу принциптеріне ерекше көңіл бөлінуінің арқасында диханшылыққа деген көзқарас өзгере бастады. Бір кездерде үнділер мен арийлердің мақтанышына айналған егін шаруашылығының қоғамдағы рөлі төмендеді, соның салдарынан шаруашылықтың бұл саласымен айналысушы диханшылар қоғамдық өмірде төменгі сатыдан орын алды. Сөйтіп, селолық қауымдар ешбір діни соғыстарсыз, айтарлықтай қарсылықсыз буддизмнен индуизмге бет бұра бастады. Бірақ, олар будда дінінің көптеген діни-адамгершілік қағидаларын өз бойларында сақтап қалды.

Индуизм — бір-бірінен тәуелсіз бірнеше діни наным-сенімдерден тұратын діни-мәдени ағым. Оның негізінде — Брахманға, Вишнуға, Шиваға табыну мен тантризм жатыр. Осылардың ішінде Вишну мен Шиваның мерейі үстем болды.

Вишну — адамдардың адал қамқоршысы, көмекшісі. Ол адамдарды зұлымдық пен қатыгездіктен қорғайды, оларды қауіп-қатерден сақтайды және адамдарға шындықты жариялап отырады. Ал оны жүзеге асырушы Будда. Сөйтіп Будданың беделі көтеріліп, Құдай дәрежесіне жеткізілді.

Шива – қатал да, қорқынышты құдай. Оның үш көзі бар, денесіне жыландар жабысқан, мойнында – бас сүйектер. Шива – өнер мен ғылымның, салтанатты өмір мен махаббат сайранының құдайы.

Үнді халқының санасындағы құдайлардың басқа діндердегі (христиан, ислам) құдайлардан басты айырмашылығы – олардың Жер бетіндегі тіршіліктің қайнаған ортасында болуы және оған белсене араласуы болып саналады. Вишнудің әйелі Лакшми әсемдік пен бақыт құдайы, ал Шиваның әйелі Кали қырып-жою мен өлім құдайы.

Үнді-будда дініндегі бұл дүниеге көзқарастар қарама- қайшылықтарға толы болып келеді. Будда дінінде ғана емес, тіпті сансаралардың өзінде де өмірдің қайғы-қасіретке, жамандық пен жауыздыққа және тағы да басқа келеңсіз көріністерге толы екендігі жан-жақты сипатталады. Үнді-будда дініндегі адамдар төрт этикалық нормаларды негізге алуы қажет. Олар: *дхарма, артха, кама және мокша*.

Дхарма – будда дініндегі моральдық заңның басты бөлігі болып есептеледі. Үнділердің қасиетті кітаптарында (смирити) дхарманың тізімі, яғни түрлі касталардың міндеттері мен функциялары атап көрсетілген. Касталық жүйеде бұл парыз-міндеттерден ауытқуға жол берілмейді.

Артха – адамның күнделікті тұрмыс-тіршілігіндегі іс- әрекеттердің нормалары болып табылады.

Кама – адамның көңіл-күйінің талаптарын қанағаттандыру құндылықтарын анықтайды, солардың жолдарын белгілейді.

Мокша – торығып-түңілуден, жалғыздықтан қалай құтылу жайындағы ілім.

Дхарманың құндылығы – шындық пен ахимасқа шын берілгендікке тығыз байланысты. Ол зорлық - зомбылыққа мүлде қарсы. Сонымен бірге ашу мен жек көрушілік сезімдерді ауыздықтау, өзін - өзі ұстай білу, пайдакүнемдік пен зұлымдық мақсаттардың болмауы – дхарманың басты қағидалары. Адамдардың бұл өмірдегі табиғи іс-әрекеттері қандай болу керек деген сұраққа дхарма былай деп жауап берді: "Жауыздыққа жауыздықпен жауап берме, өрқашанда әділетті істердің жаршысы бол. Әлсіздер сенің өктемдігіңді ешқашан да кешірмейді, сондықтан да мұндай әділетсіз қылықтарға жол берме. Адам өмірде өз жолын таба білуі қажет".

Бұл дүниедегі өмірдің рахаты мен қызығын, мән-мағынасын түсіндіруде индуизм мен буддизмнің арасында пікір алпақтықтары аңғарылады. Мысалы, Кама адам өмірінің мән-мағынасына, ондағы қызықтар мен шат-

шадыман өмірдің сан-саласына баса назар аударса, ал Будда діні сабырлылық пен ұстамдылықты, тұрақты махаббат пен орташа өмір сүруді уағыздайды.

Үнді-будда мәдениетінің қалыптасып, одан өрі дамуына касталық құрылыс үлкен ықпалын тигізді. Өйткені әрбір варна – өздеріне ғана тән салт-дәстүрлері мен дүниетанымы қалыптасқан жәй ғана тұйық әлеуметтік топ ғана емес, олар белгілі бір мәдени құндылықтардың ортасы болып саналады. Брахман болу, брахманға қызмет ету, брахманнан оқып-тоқу үнді қоғамындағы басты құндылық болып саналады, өйткені брахмандар – даналықтың, әулиеліктің, киелілік пен ізгіліктің жаршысы.

Үнді елінде әлеуметтік құндылықтарды бағалауда адамдардың қоғамдағы іс-әрекеттеріне айрықша назар аударылды. Ел басшылары мен әскери адамдар брахмандардан төмен тұрғанына қарамастан, қоғамда пайдалы қызметтер атқарғандықтан үлкен құрметке ие болды. Мысалы, көне заманда өз елін сыртқы жаулардан қорғауда батырлығымен даңқы шыққан Викрамды үнді халқы осы уақытқа дейін мадақтап, қастерлейді. Бір таңқаларлық жағдай, Үндістанда оның дана басшылығы мен көзсіз батырлығы ғана емес, сонымен қатар оны үнді күнтізбегін жасаушы ғалым ретінде де танып, даналық пен кеңпейілділік сияқты тамаша қасиеттерін үлгі тұтады. Міне, сондықтан да болар, Викрам ғасырлар бойы халық батыры ретінде үзбей жырланып келе жатыр.

Будда діні бойынша халық құрметіне ие болу – байлыққа байланысты емес, демек бұл дінде адамның өз бақытын байлық - мансаптан іздеп, баюды мақсат етіп қоюы ешбір қолдау таппайды. Олай болса, бұл өмірдің мән-мағынасы жинаған ақшамен, немесе байлықпен емес, керісінше, адам бойындағы адамгершілік-ізгілік қасиеттерімен өлшенеді, бұл жағдай – үнді халқының, өзіндік ұлттық ерекшелігі болар деген ойламыз. Үнді-будда мәдениеті басты орынға әр адамның діни – моральдық іс-әрекеттерін қоя отырып, адамның табиғатпен де, өз - өзімен де, қауыммен де үндестік, ірі келісім табуына баса назар аударады. Бірақ, үнді - будда мәдениеті халықты өкіметке қарсы әлеуметтік қарсылықтан, әлеуметтік белсенділік пен таптық күрестен сақтандырады. Л.С. Васильевтің пікірі бойынша, “Үнділіктер тағдырдың жазмышымен таласуға болмайды” деп санайды, сондықтан да олар күш қолдануға қарсы, батыл әлеуметтік қарсылықтарды жақтамайды. Олай болса, жақсы өмірді орнатуда күш қолдану сөзсіз “карма” заңдылықтарына нұқсан келтірумен қатар, оның

салдарлары да қоғамға айтарлықтай зиян келтіреді” (Васильев Л.С. История Востока. Т. 2. М., 1993. С.72). Үнді қоғамында ғасырлар бойы қалыптасқан мұндай жағдай, дәлірек айтқанда, ұйымдасқан әлеуметтік қарсылықтың болмауы — үнді халқының сыртқы күштердің басқыншылық әрекеттеріне тегеурінді, батыл түрде әлеуметтік-саяси қарсылық көрсете алмай, дәрменсіздік көрсетуіне әкеліп соқты. Соның салдарынан үнді елі алғашқыда мұсылмандардың, ал одан кейін ағылшын империализмінің ұзаққа созылған азапты шенгеліне түсті. Ол аз болғандай монғолдардың үстемдігі кезінде Үндістанның көптеген касталары мұсылмандық жолға көшті. Әсіресе, төменгі касталар ойланбастан-ақ өздерінің мәдениетінің діни негіздерін өзгертіп жіберді. Тоқымашылар, саудагерлер, қасапшылар, тігіншілер және т.б. ислам дінін қабылдады, ал кейіннен мұндай жағдай индустар мен мұсылмандар арасындағы күрделі шиеленістердің орын алуына әкеліп соқты.

Ағылшындардың үстемдігі кезінде шетел басқыншылары өз армияларын солтүстік Үндістандағы жоғарғы каста өкілдерінен толықтырып отырды: “әскери касталар” деп аталатын бұл үнділер өз Отанының жауларына қызмет жасады.

Индуизм мен буддизмнің бір-бірімен өзара тығыз байланыстылығына және олардың үнді-будда мәдениетінің басты бағыттары болғандығына қарамастан олардың өздеріне тән айтарлықтай айырмашылықтары болды, ол ерекшеліктер олардың әлеуметтік-саяси бағдарламаларына тығыз байланысты болды. Мысалы, индуизмде ұлтшылық сарын басым болып келеді, сондықтан да бұл ағымдағы фанатик — ұлтшылар мұсылмандарды мейлінше жек көреді, ал бұл жеккөрушіліктің елдегі саяси ахуалға тығыз байланысты екендігін ешкім де жоққа шығара алмас.

Буддизмнің касталық құрылыстың мүдделерін қорғау мәселесіне ешбір қатынасы жоқ, сондықтан да болар бұл діни ағым саяси-әлеуметтік мәселелерді шешуде үлкен икемділік танытады. Тіпті кей жағдайда оның ұлт-азаттық және әлеуметтік қозғалыстың саяси авангарды дәрежесіне дейін көтерілген кездері де болды. Осы орайда, американ отаршыларының Оңтүстік Вьетнамды жаулап алу әрекетіне қарсылық ретінде көптеген будда монахтарының өздерін өртеп жібергендіктерін еске алсақ та жеткілікті сияқты, бірақ буддизмнің қоғамдағы саяси-әлеуметтік мәселелерді шешудегі мүмкіндіктері шектеулі болғандығын да естен шығармаған жөн.

Үнді-будда мәдениетінің қойнауында Үндістанда Махатма Гандидің (1869 – 1948) реформаторлық қозғалысы туындады. Ол бұл қозғалыс барысында өзінің табиғатта өрекет ететін “махаббаттың өнегелілік” заңына ұдайы сүйеніп отырды. М. Ганди бұл жайында былай деп жазды: “Махаббат заңы біздің санамыздан тыс өмір сүреді. Табиғат заңдылықтарына сүйенген ғалым қандай ғажайып жаңалықтар апса, махаббат заңын өз өмірінде үлкен сүйіспеншілікпен қолдана білген адам да бұл өмірде айтарлықтай табыстарға жетері сөзсіз, ал кейде ғалымдардың жеткен межесінен асып та түсуі мүмкін” (Ганди М.К. Моя вера в ненасилие / Вопросы философии. 1992. № 3. С. 66).

М. Ганди сатыяграха (“сат” – шындық, ал “аграха” – табандылық деген мағыналарды береді) қозғалысының дем беруші, басшысы болды. Ол өзінің ізбасарларының көмегіне сүйене отырып халықты талай ғасырларға созылған қалың ұйқысынан оятты, Үндістанда саяси-этикалық қайта құруларды жүзеге асырудың қажеттігін діни-этикалық тұрғыдан негіздеп, дәлелдеп берді. Ендеше, Ганди тарих сахнасына ірі саяси қайраткер ретінде ғана емес, сонымен қатар діни – реформаторлық қозғалыстың беделді басшысы ретінде де шықты деп толық сеніммен айта аламыз. Гандидің бұл қозғалысты ұйымдастырудағы басты мақсаты – халықты өздерінің өділетті ісі үшін табанды күрес жүргізуге баулып, үйрету болды. Ол ондаған жылдар бойы тәуелсіз үнді мемлекетін құру мақсатында дхарманы, ақиқатты және күш көрсетпеуді уағыздады. Ганди: “Күш қолданбау, өділеттілік, қайырымдылық, жан тазалығы, ізгілік сияқты қасиеттер – ағылшын отаршыларын елімізден қуып шығып, қанаушылық пен отаршылдық бұғауынан босануға толық мүмкіндік береді” деген сөздерді жиі қайталайтын. Бірақ үнді қоғамын қайта құру мақсатындағы өзінің жасапаздық қызметінде Ганди өзі де мүлде күтпеген қиындықтар мен адам жанын түршіктіретін талай сұмдық уақиғаларға тап болды. Мәселе ағылшын империализмінің арсыз саясатында ғана емес еді, мәселе үнді халқының өзінде де болатын. Өйткені, бұл кезеңде индустар мен мұсылмандар арасында жан түршігерлік қанды шайқастар басталып кеткен болатын. Бұл қатыгез қақтығыстардың барысында адам қаны көп төгілді, ұлттың бірлігі мен мемлекеттің мүддесі діни-қауымдық фанатизмнің құрбандығына шалынды. Біртұтас Үндістан мемлекеті екіге қақ жарылып, бір-біріне қас екі мемлекет пайда болды (Үндістан және Пәкістан).

Индустар қауымы діни фанатизмге жан-төнімен беріліп қана қоймай әлеуметтік теңдікке де жауыға қарады. Қалыптасқан касталық жүйе үнді азаматтарының мемлекеттік заң алдындағы теңдігін бұзды, ал мұндай келеңсіз жағдай мемлекеттің ғана емес, сонымен қатар бүкіл үнді халқының тағдырына да өз әсерін тигізді. Қоғамдағы қалыптасқан ахуалға байланысты сорақы қылықтар белең алды. Тіршілік иесі атаулыға жамандық жасамауды уағыздаған қайырымды, ақкөңіл индустар мұсылмандарды көргенде кірпіше жиырылып, қатыгездік көрсетіп, мүлде басқаша қарым-қатынастар жасады. Брахман өзінің кедейлігіне қарамастан басқа касталардың өкілдеріне өз қызын беруден үзілді-кесілді бас тартты. Діни фанатизм мен касталық дәстүрлер салдарынан туындаған қоғамдағы келеңсіз мұндай құбылыстар Гандиді қатты толғандырды. Ол "Мен индустар мен мұсылмандар арасында болып жатқан жыртқыштық өрекеттердің дәрменсіз куәгері болып қалмауым үшін, Ұлы төңірінің көмегін күтемін" деп жазды (Намбудирипад Е. Махатма Ганди и гандизм. М., 1960. С. 157).

М. Гандидің бүкіл саналы өмірі үнді-будда мәдениетінің құндылықтарын сақтауға, оны заман ағымындағы тағылық өрекеттерден қорғап қалуға бағытталды. Қалай болғанда да, үнді-будда мәдениетінің күш көрсетуден бас тарту, рухани тазалықты сақтай білу, табиғатты құрметтеп, аялай білу, өмірді қадірлеу сияқты өмірлік қағидалары еш уақытта да өз мәнін жоймақ емес, олай болса бұл мәдениеттің басты құндылығы да, мәні де осында болса керек.

Үнді өнері брахманизмнің, буддизм мен индуизмнің діни-өнегелік құндылықтарының тікелей ықпалымен дамыды. Алғашқы дүниеге келген көркем шығармалардың мазмұны адамзатты қоршаған дүниенің мән-мағынасын шындық тұрғысынан көрсетуге бағытталды. Ведалар да, упанишадтар да көне үнді тілінде (санскрит) жазылған өдеби ескерткіштер қатарына жатады. Олардың көркемдік құндылығы бүгінгі күннің талабына да сай келіп отыр.

Д. Неру үнді халқының көркемдік мәдениетін Батыс Еуропа өнерімен өзара салыстыра отырып, олардың бір-бірінен басты айырмашылықтарын да атап көрсетеді.

Біріншіден, үнді халқының көркемдік мәдениеті дінмен және философиямен тығыз байланысты болып келеді. Бұл байланыстардың тамырының тереңдігі соншалық, үнді халқының көркемдік мәдениетіне сай

келетін діни-философиялық идеалдарды білмей тұрып, бұл мәдениетті түсініп, бағалау мүмкін емес. Үнді мәдениетінің қай туындысын алып қарастырсақ та, оларда діни сарынның бар екендігін аңғарамыз.

Екіншіден, үнді өнері қарапайым шаруаларға өте жақын болып келеді, өйткені мәдениеттің бұл саласының басты мақсаты – қарапайым халықтың жүрегіне діни-философиялық идеяларды жеткізу, карма заңдарын, дхарма талаптарын түсіндіру болып табылады.

Үшіншіден, поэзиямен, прозамен, драмамен, музыкамен айналысушы өнер адамдары өздерінің бойындағы қасиеттерді табиғат әлеміндегі құбылыстармен салыстырады және адамның табиғатпен, әлеммен өзара үндестігін ашып көрсетуге тырысады.

Төртіншіден, үнді өнерінің дамуына құдайларды мадақтауға қарсы бағытталған діни парасаттылық ерекше ықпал жасады. Ведалар құдайлар бейнесіне құлшылық жасауға қарсы болды, ал Будданың мүсін өнері мен кескіндеме өнері салаларында бейнеленуі буддизмнің дамуының тек соңғы дәуірінде ғана мүмкін болды.

Б.з. VII–VIII ғасырларында Үндістанда Эллора үңгірінде Кайлас ғибадатханасы салынды және Элефант үңгірлерінде Брахманның, Вишнаның және Шиваның тұлғалары сымбатталып жасалды. Ал, монғолдардың үстемдігі кезінде мүсін өнері саласындағы мұндай дәстүрлерге қатаң тыйым салынды. Ислам дінінің қағидаларына сүйенген атақты Бабырдың ұрпақтары құдайларды бейнелеуге мүлде қарсы болды. Бірақ, оның есесіне үнді өнерінің басқа салаларында мәдениет пен өнердің тамаша туындылары өмірге келді. Солардың бірі – тек қана үнді халқының ғана емес, сонымен қатар бүкіл адамзат баласының аяулы да, қасиетті ескерткіші, аппақ мәрмәр тастардан асқан шеберлікпен жасалған Төж – Махал кесенесі.

Көне үнді әдебиетінің асыл мұраларының бірі – “Махабхаратта” поэмасы болды. Бұл әдеби туындының басты тақырыбы – құдайға, оның күдіретіне табыну, оны мадақтау. “Брахман – мәңгілік. Ол – ұлы, ол дана. Ол қай уақытта болса да қасыңнан табылады” – бұл ойлар поэманың өн бойынан орын алып, тақырыптың негізгі арқауына айналған. Конфуцийде, Аристотельде, ал одан кейін Кантта кездесетін “Өзің қаламағанды, басқаға да жасама” деген қағиданың алғаш рет осы “Махабхараттада” айтылғандығын кез келген адам біле бермейді.

“Бхагавадгита” – “Махабхараттаның” бір бөлімі. Бұл шағын бөлім өмірдің мәні туралы терең философиялық толғауларға толы болып келеді. Оның басты

кейіпкерлері — Брахманның жердегі өкілі — Кришна мен қайырымды әскер басшысы Арджуна. Поэмада Кришна Арджунаға былай дейді: “Бұл дүниеде әлім деген жоқ, өйткені жанның көшуі — өмірді мәңгілік, ал өлімді қас-қағымдық сәт етеді”.

Эпикалық “Рамаяна” поэмасының да үнді — будда мәдениетінде алатын орны айрықша. Мұнда өзінің сүйген қызы Ситаны құтқару жолындағы Рама патшаның басынан кешкен уақиғалары баяндалады. Сонымен бірге, бұл баға жетпес мәдени мұрада көне замандағы үнді халқының өмірі кеңінен сипатталып, олардың салт-дәстүрлері, тіршілік-тұрмысы туралы құнды мәліметтер беріледі. Міне, сондықтан да болар француздың белгілі тарихшысы Мишле “Рамаяна” поэмасы туралы былай деп толғана жазды: “Батысқа қарасам көңілім толмайды, тіпті ежелгі мәдениеттің ошақтарының бірі болған — Грекияның өзі де мені онша қанағаттандырмайды, тұншығып бара жатқандай әсер аламын, өйткені олардың идеялары әрі жұтаң, әрі өсерсіз. Ал ұлы Азия мен дана Шығысқа көз жіберіңізші. Онда менің жүрегім, менің сүйікті поэмам жатыр. Бұл әдеби туынды — кең байтақ Үнді мұхитымен пара-пар” (Попов Е.В. Индо-буддийский тип культуры. В кн: Введение в культурологию. М. 1995. С. 184).

Ведалар, упанишадтар, “Махабхаратта” және “Рамаяна” поэмалары үнді халқының даналық энциклопедиясы болып саналады. Бұл мәдени мұралардың өміршендігі — ондағы адам өміріне тікелей қатысты даналық қағидаларға, тәлім-тәрбиелік ойларға, философиялық толғауларға және т.б. толы болуында болар. Бұл ойымыз дәлелді болу үшін көне үнді афоризмдерінен бірнеше үзінділер келтірейік: “Адам сәні — даналық, даналық сәні — тыныштық, тыныштық сәні — батырлық, батырлық сәні — қайырымдылық”. Әйелдердің мың кемшілігі және үш адамгершілік қасиеті бар: олар — шаңырақты ұстау, ұрпақты жалғастыру және ерімен бірге о дүниелік болу”. Қонған масаларды қууға жарамайтын иттің құйрығынан, пайдаға аспайтын білімділіктен не пайда”, “Махаббат рахатын көрмесең денсаулықтан, табандылығың мен ұлылығыңнан не пайда?”, “Арыстанды шатқалда, құсты аспанда, балықты суда ұстауға болады, ал әйелдің беймаза жүрегін еш уақытта да ұстай алмайсың”.

Үндінің көркемдік мәдениетінде махаббат мәселесі мен әйелдер табиғатына ерекше орын берілген. Әйелдердің жаратылуы жайындағы мифтерде ойнақылық — мысқылдау сарыны айқын аңғарылады. Мына бір

өңгіме осы бір пікірімізді дәлелдей түссе керек. “Еркекті жаратуға бүкіл материалдарды жұмсап қойғандықтан, әйелдерді жаратуға материал таппай жаратушы Тваштри құдай қатты сасады. Біраз ойланғаннан кейін ол әйелді жаратудың жолын да, әйелдердің бойына лайық қасиеттерді де табады. Олар: гүлдің өсемдігі, жапырақтың жеңілдігі, сөуленің құбылмалығы, желдің өзгергіштігі, бұлттардың жыласы, қоянның жасқаншақтығы, тотынның пандығы, жолбарыстың қаһарлығы, оттың қызуы, қардың ызғары, балдың төттілігі, алмастың қаттылығы, жабайы үйректің адалдығы, торғайдың сөзуарлығы, тырнаның залымдығы және тағы да басқа қасиеттерді араластырып жасап еркектің қолына берген екен”.

Махаббат құдайы Кама мен оның әйелі Рати үнді ақындары мен жазушыларының ерекше құрметіне бөленген. Карма өмірдің қызығын қызықтауға тыйым салмайды. Тіпті қолдарынан өнер тамған әрі өнерлі, әрі ақылды “махаббат оттары” куртизанкалармен көңіл көтеруді күнә деп санамайды. V ғасырда өмір сүрген үнді ақыны Махараши Вапияна өзінің “Кама-Сутра” деген өлеңмен жазылған шығармасында жыныстық қатынастар мәдениеті, әйел мен еркек арасындағы қарым-қатынастар, сезімдік рахаттану мен дене сұлулығын жақсартатын әдістер мен тәсілдер кеңінен сипатталып, баяндалған. XIX – XX ғасырларда бұл кітап Батыс Еуропа елдерінде кеңінен тарады және ол бойынша бірнеше кинофильмдер түсірілді. Мұндай діни-эротикалық мазмұндағы шығармалар XVII-XIX ғасырлар аралығында Үнді елінде көптеп жазылды. Олардың авторлары: Бихари Лала (XVII ғ.), Чинтамани (XVII ғ.), Бхаратчандро Рая (XVIII ғ.), Рангина (XIX ғ. басы), Джан Сахаба (XIX ғ.).

Буддизмде мұндай эротикалық сарындағы еңбектер жазуға жол берілмеді. Мұнда адамзатты қоршаған тіршілік дүниесіне көзқарастар былай сипатталды: “Тіршілік иелерінің ешқайсысын да өлтіруге болмайды, ұрлық жасауға, әйелінің, немесе ерінің көзіне шөп салуға болмайды” (монахтарға әйелдерге жақындауға мүлде рұқсат етілмеді). Өтірік айтуға, арақ-шарап ішуге қатаң тыйым салынды. Бірақ, буддизм джайнизмнің тағылыққа дейін жетіп, киім киюден бас тартушылыққа дейін жететін аскеттік қылықтарын өткір сынға алды.

Үндістанда театр мен драмалық әдебиет кең түрде дамыды. Ерекше атап өтетін бір жәйт, театр өзінің тамырын Ведалардағы гимндер мен диалогтардан алды. Кришна жайындағы көптеген аңыздарды халық арасында насихаттауда театрға ерекше орын берілді, ал оған Бхаса, Ашвагоши сияқты аса көрнекті үнді драматургтері өз

үлестерін қосты. Әсіресе Ашвагхоши аса ірі үнді драматургтарының бірі болды. Ол діни тақырыптарды өз шығармаларының арқауы етті. Қытай мен Тибетте кеңінен тараған, қасиетті Будданың өміріне арналған “Буддачарита” — оның төл туындысы.

Біздің заманымыздың IV ғасырында өмір сүрген Калидастың шығармашылығы Батыс Еуропа елдеріне кеңінен танымал. Ол лирикалық “Облако — вестник” және “Мальявика и Агнимитра”, “Мужеством обретенная Урваши”, “Шакунтала” сияқты танымал драмалардың авторы.

“Рамаяна” тақырыбына жазылған “Махабирача-рита”, “Уттарарамачарита” және “Малатимадхава” драмаларының авторы Бхабхутидің (VIII ғ.) мерейі үстем болды. Аталған драмалардың жазылуы хинда, бенгал, маратхи, гуджарати, ория, ассам сияқты тағы да басқа үнді халықтарының әдеби тілдерінің қалыптасып, одан өрі дамуына зор ықпал жасады.

Үнді әдебиетінің алып тұлғаларының бірі — ауыз әдебиетіне негізделіп жазылған “Рамаяна” және Кришнаға арналып жазылған “Кришнавали” поэмаларының авторы Тулси Дас (1532 — 1624).

Ағылшын отаршылдығы кезеңінде үнді-будда мәдениетінің даму қарқыны бөсендей бастағанымен, ұлт-азаттық қозғалыстың басталуына байланысты мәдениет пен өнер қайта жанданып, өнер адамдарының шығармашылық белсенділігі жаңа арнаға түсті.

XIX ғасырда Үндістанда мәдениеттің жаңа сатыға көтеріліп, гүлденуіне Динобандху Митро, Б. Чоттопадхая, А. Навалар, Р. Айр, Нармадасанкар және т.б. жазушылар үлкен еңбек сіңірді. Әдеби туындыларын бенгал тілінде жазған, үнді әдебиетінің ғана емес, сонымен қатар бүкіл дүниежүзілік әдебиеттің алып тұлғаларының бірі — мандай алдысы Рабиндранат Тогордың алатын орны айрықша. Оның “Таулар”, “Үй мен бейбітшілік” атты романдары әлемге өйгілі, ал “Джанаганамана” деп аталатын өлеңі Үндістанның мемлекеттік гимніне айналды. Рабиндранат Тогордың әдебиет саласындағы ұланғайыр еңбегі өте жоғары бағаланып, оған 1913 жылы Нобель сыйлығы тапсырылды.

Үнді-будда мәдениеті жүйесінде ғылыми білім қалай дамыды? Осы мәселеге байланысты ұлы ғалым А. Эйнштейн өзінің бір хатында былай деп жазды: “Батыс ғылымының дамуы екі ұлы жетістікке тікелей байланысты болды. Оның біріншісі, грек философтарының формальды логикалық жүйесі (Евклид геометриясы) және Қайта Жаңғыру дәуіріндегі себептік қатынастарды жүйелі

тәжірибенің көмегімен ашуға болатындығы туралы жаңалықтар болды. Мен қытай даналары бұл жаңалықтарды бұрын неге ашпады екен деп танданбаймын, менің таң қалатыным — бұл жаңалықтардың ашылуында” (Социология науки. Ростов н/д. 1968. С. 21-22). ХХ ғасырдың ұлы физигінің бұл пікірінің астарында үнді-будда дінінің қойнауында жоғары дамыған ағартушылық пен білімге қарамастан бұл елдегі ғылым өз деңгейінде неге дамымаған, неге ол Батыс Еуропа елдерінен әкелінген деген орынды сұрақтар бар.

Әрине, үнді-будда дінінің білімге үлкен құрметпен қарағандығын ешкім де жоққа шығара алмас. Көне үнді афоризмдерінде ғылымның маңызы мен мәні жоғары бағаланған. Оған дәлел ретінде ғылым мен білімге байланысты мына бір қанатты сөздерді мысалға келтіргенді жөн көрдік : “Адамның ең қасиетті игілігі - ғылым мен білім, оларға ешбір баға да жетпейді және олар еш уақытта да сарқымайды”, “Білік пен білімділікті салыстыруға болмайды”, “Патшаны өз елінде ғана сыйласа, ғалым барлық жерде де құрметке ие”, “Білімсіз адам малмен тең” және т.б.

Үнді математиктері, дәрігерлері араб, парсы және Орта Азия елдерінде жоғары бағаланған, сондықтан болса керек көптеген адамдар білім бұлағынан сусындау үшін Үнді еліне келетін болған. Үндістанның кейбір қалаларында ашылған университеттерде діни-философиялық текстер, астрономия, астрология, математика, медицина мәселелері жан-жақты оқытылатын болған. Бенарес көп уақытқа дейін үнді мемлекетінің басты ғылыми орталықтарының бірі болған. Көне Үндістанда астрономия мен математика жоғары бағаланған.

“Ноль” белгісі мен санаудың ондық жүйесін ойлап тапқан да үнді ғалымдары болатын. V-XII ғасырларда Ариабхатта (V ғ.), Брахмагупта (VII ғ.), Магавира (IX ғ.), Бхаскара (XII ғ.) сияқты дарынды математиктер мен астрономдардың мерейі үстем болды.

Үнді химиктерінің химия саласындағы жаңалықтары бояу, дәрі және т.б. дайындауда кеңінен қолданылды. Үнді дәрігерлері де терапия және хирургия жайында тамаша ғылыми еңбектер жазды. Қанның айналысы жөніндегі ғылыми тұжырымдарымен үнділіктер атақты дәрігер Гарвейден де асып түсті. Бірақ, өкінішке орай, үнді-будда мәдениетінің дәстүрлері рационалистік сипатқа толық ие бола алмады. Ғылыми білімнің құрылымының логикалық негіздері үнді ғалымдарын онша қызықтырмады. Одан да олар адамзатты қоршаған дүниенің сан құпиялары мен әр түрлі салада жаңалықтар

ашумен айналысқанды жақсы көрді. Тіпті, тарихи зерттеулерге де онша мән-мағына бермеді. Ғасырлар бойғы үнді халқының мәдени жетістіктері, халықтардың миграциясы, шаруашылық өмір, патшалықтардың арғы-бергі тарихы сияқты маңызды мәселелерге онша назар аударылмады. Соның салдарынан көне заман тарихынан сыр шертетін еңбектер санаулы ғана болды. Солардың бірі – Капмюрдің тарихы жайындағы тарихшы Калханидің (б.з. XII ғ.) ” Раджатарангити ” атты еңбегі.

Өз тарихына немқұрайлы қарау, нақты өмірден алшақтау, өмірге көзқарастардың көмескілігі сияқты келеңсіз жағдайлардың орын алуы мәдениеттің дамуына нұқсан келтірді. Қоғамдық өмірді тұрақтандыруда дін қаншама рөл атқарғанымен де, Үнді мемлекеті ғылым мен білім жолына яғни өркениетті ел болу жолына түсуі – тарихи қажеттілік болды. Заман ағымында бұл асқаралы міндеттері біртіндеп жүзеге асырыла бастады да, асырыла бермек те.

2.3. Христиандық мәдениет

Өзінің табиғаты жағынан сан қырлы, әрі жан-жақты болып келетін христиан мәдениеті – Иисус Христос дінін қабылдаған барлық халықтарға төн мәдениет болып саналады. Христиан діні б.з.б. I ғасырда құдыретті Рим империясының шығысында қалыптасты. Алғашқы кезде иудаизмнің бір тармағы ретінде пайда болған бұл дін б.з.б. 50-шы жылдары қасиетті Павелдің арқасында миссионерлік дін дәрежесіне жетті. IV ғасырда Рим императоры Константин Константинопольде христиан дінін мемлекеттік дін деп жариялады. 1054 жылы христиан діні: *католиктік* және *православиелік* болып екіге бөлінсе, ал XVI ғасырда бұл діннің жаңа тармағы – *протестанттық* ағым пайда болды.

Иудаизмнің ықпалынан тез босанған христиан діні азғантай уақыт шеңберінде өзіне төн наным-сенімдері, құдайға құлшылық ету дәстүрлері мен шіркеулік ұйым жүйесі қалыптасқан тәуелсіз дінге айналды.

Иисус Христостың “Өмірбаяны” б.з. I ғасырда жазылған евангелияларда жан-жақты баяндалған. Оларда былай делінген: Христосты өмірге келтірген – Қасиетті Мария. Христос христиандық діни қағидаларды Палестинада уағыздаған, адамзаттың жарқын болашағы жолында талай таңғажайып істер жасаған. Еврей абыздарының талабы және Рим прокураторы Поний Пилаттың бұйрығы бойынша Иисус Христосты креске таңып тастайды, бірақ

осы бір ауыр азаптың үшінші күні ол қайтадан тіріліп, қырқыншы күні аспан әлеміне шығады.

Христиан діні құлиеленуші Рим империясының әбден құлдырап, қоғамдық өмірдің терең экономикалық әлеуметтік тоқырауы белең алған кезеңде өмірге келді. Бұл тоқыраудың келеңсіз көріністері Рим қоғамының барлық саласын қамтып, кеңінен қанат жайды. Байлық пен мансапқұмарлық етек алып, қатыгездік пен жауыздық іс-әрекеттердің шегі болмады. Маскүнемдік көре алмаушылық, бұзықтық сияқты адам бойындағы жат қылықтар қанат жайып, қоғамдағы әл-ахуал барған сайын шиеленісе түсті. Құлдардың саны барған сайын көбейіп, олар малдан да жаман жағдайда өмір сүрді.

Римнің қоғамдық өміріндегі қалыптасқан мұндай әлеуметтік-экономикалық дағдарыс бұрыннан қалыптасқан діндердің құлдырауына әкеліп соқты. Атақты Рим тарихшысы Тацит (55-120 жылдар шамасында өмір сүрген) өзі өмір сүрген ортаны өткір сынға ала отырып, тіпті көне заманның ел мойындаған даналарының да, олардың жолдарын қуушы ізбасарларының өз араларында да дағдарыстың орын алғандығын, бір-біріне кереғар, қарама-қайшы көзқарастардың күшейе түскендігін, тіпті құдайларға деген көзқарастардың да терең өзгерістерге ұшырағандығын және қоғамда торығушылық көңіл-күйдің белең алғандығын ашына жазды.

Дәл осындай әлеуметтік-экономикалық тоқырау жағдайында ақыл-ой иелері тығырықтан шығудың жолдарын жан таласа іздестіре бастады. Халықтың санасында берік орныққан көне құдайлардың беделінің күрт төмендеуі түрлі өсек-аянның, мистиканың, дүмшеліктің, ырымшылдықтың, жоққа-барға нанушылықтың, сиқыршылық пен дуалаушылыққа сенушіліктің кең етек алуына әкеліп соқты. Сөйтіп, Рим империясындағы әлеуметтік-экономикалық төртіптердің іріп-шіруінің салдарынан қоғамдық өмірде жағымсыз көріністер барған сайын асқындап, адамгершілік қасиеттер аяққа тапталды.

Осы орайда христиан діні пайда болғанға дейін messiандық идеяның өмірге келгендігін атап өткен жөн. Көне ғасырдың жазбаларында, Вавилонның мифологиясында, иудаизмде, зороастризмде дүниені апаттан құтқарушылар жайында діни ұғымдар мен сенімдер қалыптаса бастады.

Messiандық идеялар мен эсхатология өте тығыз байланыста дамыды. (Эсхатология – ақырзаман жайындағы және дүниенің қайта жандануы жөніндегі ілім). Бұл ілім бойынша, ақырзаманнан кейін, яғни адамзат өзінің белгілі бір тарихи даму сатысына

жеткеннен кейін жаңа дәуір басталады. Бұл қой үстіне бозторғай жұмыртқалаған рахат өмір мен әділеттілік үстемдік етепін “алтын ғасыр” болып саналады.

Христиан дінінің қалыптасып, оның кеңінен таралуына көптеген ғұлама-даналар өздерінің қомақты үлестерін қосты. Солардың бірі – б.з. б. 20-шы және б.з. 54-шы жылдарында өмір сүрген, Ф. Энгельс “Христиан дінінің нағыз атасы” деп дәріптеген Филон Александрийский болды. Филонның діни сарындағы белгілі еңбектерінде гректің идеалистік философиясы мен иудейлік мифологияның көзқарастары жан-жақты талқыланады. Ұлы философ Платонның тікелей ықпалымен өз санасындағы құдайдың бойынан әдемілік, даналық, ізгілік сияқты талай тамаша қасиеттерді табады. Ол дүниені құдайтағаланың жаратқандығы туралы идеяны өмірге келтіреді, мансап пен байлықты аяусыз сынап, құдай алдында барлық адамдар тең деп жариялады. Олай болса, оның әлеуметтік сарындағы идеялары – христиан дінінің қалыптасуының алғашқы сатысында оған тікелей әсер еткен құнды да, маңызды идеялар болып саналады.

Христиан дінінің болашағы мен оның өмірлік тағдыры Сенеканың (б.з.б. 4-ші жыл мен б.з. 65-ші жылдары аралығында өмір сүрген) атымен де тығыз байланысты. Сенеканың пайымдауынша, табиғи материя – дүниенің төменгі бастамасы болып табылады, ал оны тіріттуші құдай. Құдай барлық тіршілік атаулының иесі, адамзат баласының, одан қалды бүкіл тіршілік атаулының тағдыры тек қана соның қолында. Олай болса тағдырмен таласуға мүлде болмайды. Құдай өз жолымен ғана жүреді, ал дұрыс жолға түскендерді құдай әрқашанда да қолдап, сүйемелдеп отырады. Адамның ақыл-ойы, рухы – құдай рухының “үшқыны”, соның бір бөлшегі ғана.

Христиандық мәдениетке Сенеканың “барлық адамдардың жан дүниелік қарым-қатынастарының теңдігі” туралы ой-толғамдары, баға жетпес діни тұжырымдары ерекше ықпал еткендігі даусыз! Бұл діни қағидалар бойынша, жер бетінде тіршілік етуші барлық адамзат баласының бір ғана ортақ анасы бар, ол – бізді қоршаған дүние. Құлдық – жанның емес, адам денесінің жағдайы. Онда ерлік, қайырымдылық, адамгершілік, ар-намыс бар, сондықтан да мұндай қасиеттерден жүрдай мырзалардың өздері де әрқашанда қарамағындағы құлдарынан да төмен тұрады. Сенеканың осы бір қағидасына байланысты болса керек, алғашқы христиандық қауымдар жапа шеккендер мен қаналушылар есебінен құрылды. Уақыт өткен сайын христиан қауымдары өз беделдерін бұрынғыдан да нығайта түсті. Әсіресе, олардың

адамдардың бірін-бірі қолдап, әр уақытта да бір-біріне көмектесіп отыру қажеттігі жайындағы ойлары халық тарапынан қолдау тапты. Христиандық қауымдар санының қаулап өсуі христиан догматтарын бір жүйеге келтіруді қажет етті. Христиан дінінің негізгі қағидалары Библиядан (Інжіл) және “шіркеу аталары” деген абыройлы атаққа ие болған дін қайраткерлерінің таңдаулы діни еңбектерінен алынған. Христиан дінінің негізгі бағдарламалық құжаты – Иисус Христостың өмірі жайындағы жеке-жеке төрт әңгімеден тұратын “Жаңа заң” болып есептеледі. Ал христиан дінінің басты қағидалары Никей (325 ж.) және Константинополь (381ж.) соборларында қабылданған 12 пункттен тұратын “Сенім белгісінде” кеңінен баяндалған, ал кейіннен өткізілген соборларда; Никей соборында бекітілген жеті қағида мен Константинополь соборында бекітілген бес қағиданы өзгертуге және толықтырмау туралы шешім қабылданды.

Христиан діні жаңа дін болғандықтан ғана емес, ең бастысы – бұл өмірде жапа шегіп, әбден түңілген мыңдаған адамдардың көкейкесті арман-мақсаттарына сай болғандықтан ғана қызу қолдау тапқандығын естен шығармаған жөн. Адамзат баласына деген ұлы махаббаты үшін өз “ұлын” құрбандыққа шалған құдайға, оның құдыреттілігіне деген сенім күшейе түсті. Христиан дінін уағыздаушылар Иисус Христостың мәртебесін көкке көтерді, халықтың саяси және әлеуметтік жағдайлары мен тіл ерекшеліктеріне қарамастан халықты христиан дінін қабылдауға шақырды.

Христиан діні – өзінің мазмұны мен мәні жағынан өзгеше жаңа мәдениеттің негізін қалауға тікелей себепкер болды. Бұл жаңа мәдениет адам тұлғасын мойындады, адамды құдайтағаланың жер бетіндегі пендесі, ал Иисус Христос адамзат баласының ең жақын қамқоршысы деп танылды.

Жаңа дін құрбандықтар шалуға қатаң тыйым салды және адамның өз бойындағы жағымсыз қылықтардан қалай арылуға болатындығының жолдарын көрсетіп берді. Христиан діні ғасырлар бойы халықтың бойында қалыптасып, өзінің өміршендігін көрсетіп келе жатқан салт-дәстүрлерден де бас тартқан жоқ, қайта оларға қиянат жасамай, оларды жаңа өмір талабына сай қайта жандандыру қажет деп санады. Ал бұл жағдай христиандық сана-сезімді қалыптастыруда үлкен рөл атқарды. Халықтың ғасырлар қойнауында жинақтаған мол мәдени мұрасына қиянат жасау – қылмыс болып саналды.

Христиан діні — жаңа мәдениетті қалыптастыруда тарихи бетбұрыс жасады. Жаңа дін — Шығыс елдерінің түрлі діндерінің идеяларын, көне грек-рим философиясының дәстүрлерін, өткен заманның асыл мұраларын өз бойына сіңіре отырып, өзіндік соны бағыт алып, жаңа мазмұнға ие болды. Ең бастысы — бұдан бұрынғы кезеңдерде қалыптасқан философиялық және діни қағидалар ой елегінен өткізіліп, дәуірдің рухани-ізгілік рухына сай дамытылды, ал мұның өзі христиандық мәдениет туындыларының құндылығын одан өрі арттырып, оларға ерекше сипат берді.

Христиан мәдениетінде құдайдың бейнесін бейнелеудің өзі де түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Көне Грекиядағы құдайлардың адамдардан басты айырмашылығы — олардың мәңгілік өмір сүретіндігі мен құдыреттілігі еді. Бірақ, ол құдайлар жер бетіндегі тіршілік иелері — адамдарға өте ұқсас болып келді, өйткені олар адамдар сияқты ішті-жеді, өмірге сәби келтірді және т.б. Мысалы, грек құдайлары Зевстің, Гераның, Афинаның бойынан өмірді сүю, ізгілікпен қатар атакқұмарлық, зұлымдық сияқты жаман қасиеттерді де табамыз. Мұндай жағдайдың өзі адамдардың бойында үлкен үрей туғызып отырды. Сондықтан да болар, адамдар өздерін аман сақтап, құдайлардың қаһарына ұшырап қалмаулары үшін үнемі құрбандықтар шалып отыратын болған. Ал христиандық құдай болса — тұнып тұрған құпия. Оның табиғаты мен тіршілігі адамдар мен жер бетіндегі түрлі заттарға мүлде ұқсамайды. Оның адамдарды желеп-жебеуі, оларға деген қарым-қатынасы құпия сырларға толы болып келеді. Библияда христиан құдайы “Қазына құдайы” деп аталды, өйткені мұндағы құдай пұт емес, адам еркінің көрінісі емес, ол адамнан мүлде тәуелсіз өмір сүреді. “Құдай — ол нағыз махаббат” өйткені оның адамзат баласына деген махаббаты өте шексіз, ол еш уақытта да адамдарға жамандық пен жауыздық жасамайды. Залымдық пен жауыздық — адамдардың мәңгіліксіз өмірінің және бұл өмірде жасаған күнәлерінің жемісі. Міне, дәл осы сияқты христиан дінінің адамгершілік пен ізгілікке толы қағидалары христиан мәдениеті туындыларының мазмұны мен бағдарына айрықша әсер етті.

Қоршаған дүниені христиандық дін тұрғысынан қабылдау — христиан мәдениетін тереңірек түсінуге мүмкіндік беретін келелі мәселелердің бірі болып саналады. Қай заманда болса да адамзат баласы өзін қоршаған дүниені танып-білуді өз тіршілігінің басты мақсаттарының бірі еткен. Ғасырлар қойнауына тереңірек көз

жүгіртсек, ежелгі дәуірлерде дүниені қабылдаудың алғашқы тарихи түрлері мифологиялық және діни сипатта болғандығын байқаймыз. Бірақ, тарихи даму барысында адамзат баласының өзімізді қоршаған дүние жайында ғылыми түсініктері қалыптаса бастады. (Мысалы, гелиоцентристік, геоцентристік және т.б. теориялар). Демек, бұл түбегейлі мәселе христиан дінінің де басты назарында болды. Христиан діні бүкіл дүниені жаратушы жалғыз құдай деп түсінді. Бұл көзқарас өмірге келмей тұрып-ақ дүниенің жаратылуы туралы екі бағыт қалыптасқан болатын. Алғашқы мифологиялық болжамды генетикалық (эволюционистік) деп атаса да болады, өйткені мұнда дүние бейне бір алғашқы элементтерден турады деген ұғым қалыптасқан. Екінші креационистік (креационизм “жарату” деген мағына береді) бағытты жақтаушылар дүниенің жаратылуын мистикалық бастаудан іздейді, яғни құдыретті бір күштің дүниені жаратып қана қоймай, соған өз үстемдігін жүргізіп отырғандығын мойындайды.

Христиан дінінің бұл мәселе жөніндегі түрлі діни – философиялық көзқарастардан басты айырмашылығы – оның құдайдың дүниені ештеңеден де жаратпағандығы туралы идеяны жарыққа шығарғандығы еді. Бұл идея бойынша – құдай дүниені бір ауыз сөзімен ғана жаратқан. Құдайдың құдыреті шексіз, оның қолынан келмейтін ешнәрсе жоқ, оған Жер мен Көкте ешкім де теңесе алмайды. Бір ескерте кететін жөйт, христиан дінінің қалыптасуына негіз болған идуизмде де дәл осындай қағидалар болған. Бірақ, онда құдайдың ең алғашқы жаратқандары Жер мен Көк екендігі баса айтылған. Христиан діні дүниені көрінбейтін дүние (құдайылық) және көрінетін дүние (материалдық) деп екіге бөледі де, олардың аралығына адамды өкеліп қояды. Құдай адамды өзінің қалауы бойынша жаратқан, яғни еркек пен әйелді де жаратушы жалғыз құдай, оларға арнап мынандай тілек айтқан: “Сендер, құдайдың құлдары, ендігі жерде жер бетіндегі тіршіліктің иесісіндер, сондықтан да ұрпақты жалғастыру сендердің табиғи парыздарың, көбейіндер, аспандағы құстарға да, теңіз бен мұхиттағы балықтарға да қожалық жасаңдар, оларды өз игіліктеріне еркін пайдалана біліңдер”. Христиандық антропоцентризмнің негізгі қағидалары мен принциптері, міне, осындай.

Христиан діні адамды жан мен тәнге бөле отырып, рухани бастаманы басты орынға қояды. Адамның шынайы нағыз сұлулығы оның жан дүниесінің сұлулығымен өлшенді. Көне замандардағы өнер

туындыларында сыртқы сұлулыққа үлкен мән берілсе, ендігі жерде шиыршық атқан атлеттер бейнесінен гөрі, адам бойындағы рухани байлықты көрсетуге баса назар аударылды.

Библия мен Иисус Христос апостолдарының белгілеген бұл дүниеге христиандық көзқарастары “христиандық шіркеу қайраткерлерінің” діни еңбектерінде одан әрі тереңдетіле түсті. Олардың ішінде Августин Блаженныйдың “Исповедь” және “О граде божьем” деп аталатын еңбектері дүниежүзілік мәдениеттің аса құнды туындыларының қатарына қосылды. Бұл шығармалар, негізінен, құдай мен жеке адам мәселелеріне арналған. Дүниені жаратушы да, оның басты қозғаушы күші де бір ғана құдайғағала. Олай болса, тылсым табиғат та, мәдени материалдық құндылықтар да, адамзат та — құдайдың табиғи туындылары. Августиннің пайымдауынша, адам бүкіл болмысымен құдайға толық тәуелді, ал адам бойындағы ізгілік қасиеттердің барлығы да бір құдайдың сыйлығы. Сонымен қатар Августиннің діни еңбектерінде адамгершілікке мүлде жатпайтын жат қасиеттер де сөз болады. Ол “О граде божьем” деген еңбегінде бір-біріне қарама-қарсы екі дүние жөнінде, яғни құдай мен жын-шайтандар дүниесі жайында мәнді мағлұматтар береді. Алғашқысына күнөден пәк періштелер мен адал адамдарды жатқызса, екіншісіне бұл дүниеде шаш етекпен күнөға батып құдайдың қаһарына ұшырағандарды жатқызды. Оның ойынша, мемлекет бір жағынан жын-шайтандар патшалығының ордасы, өйткені онда қарақшылардың және т.б. топтары өздерінің зұлымдық әрекеттерін жүзеге асырып жатады. Сондықтан да, Августин мемлекетке шіркеуді қарама-қарсы қояды. Рим империясының маскара болып құлауын жын-шайтандар империясының қылмысты істерінің заңды нәтижесі деп санайды, сөйтіп варварлар Рим империясын тас-талқан қылып жеңсе, христиан шіркеуі де варварларды дәл осындай күйге ұшыратты деп түйіндейді. Демек, ол тарихтың мән-мағынасын христиан дінінің баянды жеңісімен байланыстырады. Сөйтіп, тарихтың бастауы Адам мен Еваның, Иисус Христостың тұлғасымен және христиан дінінің кеңінен таралуымен тығыз байланысты екендігі жайында тұжырым жасалынады. Августиннің прогресс туралы идеясы да — христиан дінінің басты құндылығы болып табылатындығына шек келтіруге болмайды.

Батыс елдері мәдениеті мен философиясының белгілі маманы В. Виндельбанд Августинге мынандай баға берген: “Ол орта ғасырлар тарихының тамаша білгірі

болды. Оның философиясында христиандық және неоплатонистік ой-толғамдар мен Ориген және Плотин сияқты ұлы ғұламалардың өмірлік қағидалары өзара үндестік тапқан. Оның ілімі – христиандық шіркеудің философиясы” (Мартыненко Н.И. Христианский тип культуры. В кн: Попов Е.В. Введение в культурологию. М., 1995. С. 232.). Олай болса, Августиннің діни-философиялық қағидалары Еуропа халықтарының ғылыми білім жүйесінің негізі болып қала береді.

Дүниеге христиандық көзқарастың негізін қалаушылардың ішінде Фома Аквинскийдің шоқтығы биік болып қала береді (1225-1274 ж.ж. өмір сүрген). Оның еңбектерінде христиан мәдениетінің келеді мәселелері жан-жақты зерттеліп, мүлде жаңа арнаға түсті. Өйткені, бұл кезеңде білімді адамдардың арасында Августиннің іліміне көңілі толмаушылық байқала бастады. Осындай жағдайда өткенге көз жүгірту, көне мәдени мұраларды қайта қарау қажеттігі байқалып қалды, ал бұл міндетті шешуде Фома Аквинский орасан зор ғылыми-діни жұмыстар атқарды. Ол ұлы Аристотельдің философиялық ілімін дәуір тынысына сай қайта жаңғыртып, оны христиан мәдениетімен тығыз байланыстыра білді. Оның Августиннен басты айырмашылығы – құдайдың бұл дүниеге өз үстемдігін жүзеге асыруын жаратылыспен тығыз байланыста қарастыруында және жаратылыстанудың өрісін кеңейте отырып, оны дүниені христиандық тұрғыдан қабылдай білумен байланысты екендігін дәлелдеуінде. Демек, Фоманың ілімі бойынша – ғылым адамдар үшін өте пайдалы, өйткені ол адамзаттың болашағы үшін қызмет етеді, оның жасампаздық қызметін жандандырады. Ерекше атап өтетін бір қызық жәйт, Фома Аквинский ғылымның адамдар үшін өте пайдалы екендігін насихаттағанда жаратылыстану ғылымының дүниені ғылыми тұрғыдан қабылдау көзқарасына нұқсан келтіреді деп ойланбаған болуы керек, ол білімнің қандай саласы болса да құдайға деген адамдардың сенімін одан әрі нығайтады, ал ғалымдар болса, өз кезегінде, Библияның (інжілдің) дәрежесін жаңа сатыға көтереді деп есептеді.

Христиан дінінің, христиан мәдениетінің мән-мағынасын тереңірек түсіну үшін, оның құндылық бағыттарына да көңіл бөлген жөн, өйткені құндылық бағыттар – жеке адамның жан дүниесінің басты элементтері болып табылады. Ол адамның өмірде жинаған бай тәжірибесіне, оның жан-дүниесінің толғаныстары мен ішкі сезімдік қасиеттеріне тығыз байланысты болып келеді. Демек, мәдени құндылық бағыттар адамның іс-

өрекетіне ерекше мән-мазмұн береді. Құндылық бағыттар — адамның философиялық, саяси, эстетикалық, адамгершілік көзқарастарының, ой-пікірлерінің мәнді жиынтығы болып саналады. Қай қоғамды алсақ та ондағы құндылық бағыттар белгілі бір іс-қимылдың, тәрбиенің басты объектісі болып қала береді. Осы тұрғыдан алып қарастырғанда, христиан діні құндылық бағыттарға өте бай болып келеді, ал солардың ішінде адамгершілік-этикалық мәселелер басты орын алады. Христиан діні қоғамдық өмірдің сан-саласын қамти отырып, адамзат баласының көкейкесті мәселелеріне ден қояды. Дәлірек айтқанда, бұл жаңа дінді адам қалай өмір сүруі керек, оның өмірінің мән-мағынасы қандай болуы керек, ар-ождан, парыз бен қарыз сияқты өмірлік мәселелерді қамтитын ауқымды, тынысы кең дін деп қарастыруымыз қажет. Тіпті, құдайға құлшылық ету рәсімдерінде де адамгершілік-этикалық бағыттың белгілері басым болып келетін де осы христиан діні.

Христиан дініндегі басты этикалық құндылық — құдайдың өзі. Құдай — ол махаббат, махаббат болғанда құдайды шын көңілімен мойындап, оны қастерлейтіндерге ғана арналған шынайы махаббат. Құдай дүние жүзіндегі өмір сүріп жатқан халықтардың ешқайсысын да алаламайды, бәрін де тең санайды. Ендеше, христиан діні бір халықтың екінші бір халыққа үстемдік жасауын ешбір қолдамайды. Осы тұрғыдан алып қарастырғанда, христиан дінінің иудаизмнен түбегейлі айырмашылығы бар, өйткені иудаизм еврей халқынан басқа халықтардан өлдеқайда жоғары қояды. Өз халқынан басқаның бәрін төмен санап, олардың мәдениетіне жеккөрушілікпен, менсінбеушілікпен қарау — бұл ағымға тән қасиет болып саналады. Осы жағдайдың өзі-ақ христиан дінінің мәртебесін одан сайын асқақтата түсетініне ешбір күмән туғызуға болмайды.

Христиандық адамгершіліктің мазмұны Иисус Христостың діни қағидаларында жан-жақты ашылып көрсетіледі. Ең бастысы — христиан діні тарихында тұңғыш рет адамгершілікке тәрбиелеуді тыйым салу рухында емес, үлгілік рухында жүргізуді жақтады, яғни христиандық ақыл-кеңестер адамның сана-сезімін, ар-ұятын оятуға, оның бойындағы асыл қасиеттерді терендетуге, жамандықтан бойын аулақ салуға бағытталды. “Ар-ұят” деген сөздің өзін апостол Павел көне мәдениеттің әдеби қорынан алғандығы тарихтан белгілі, ондағы басты мақсаты — христиан ілімінің “Сенім” жайындағы идеяларын нақты көрсету және “ар-ұят” ұғымын Иисус Христос қағидаларымен өзара

байланыстыра қарастыру болатын. Жоғарыда атап көрсеткеніміздей, Иисус ілімінде адамзатқа деген шексіз махаббат, құдайға деген шексіз сенім, адамның бұл өмірдегі іс-әрекеттері басты орынға қойылған болатын. “Шіркеу даналары” да ар-ұятты адамның рухани байлығының қайнар көзі және адамгершіліктің қазығы деп қарастырды.

Адамгершілік жайындағы христиандық дін қағидаларының ішіндегі ең негізгілерінің бірі – құдайғағала мен ең жақын адамыңа деген махаббат пен сүйіспеншілік болып табылады. Бұл жөнінде Інжілде былай деп жазылған: “Адамның бұл өмірдегі ең басты парызы қандай деген сұраққа қасиетті Иисус былай деп жауап береді: Бұл пәни дүниедегі ең үлкен парызың – құдайды бүкіл жан-дүниенмен беріле сүй, ал екінші парызың – ең жақын адамыңды өзінді қалай жақсы көрсен дәл осындай шынайы сүйе білу”.

Христиандық адамгершілік қағидаларының өзіндік ерекшеліктерінің бірі – оның ізгілік қасиеттерді жекелеген адамдардың бойында ғана емес, бүкіл халықтың бойында қалыптастыруға бағытталуында. Олай болса, Иисус Христостың Інжілді дүние жүзінің барлық халықтарының арасында насихаттауға шақыру сырын түсіну онша қиындыққа соқпайды.

Христиан діні сонымен қатар коллективизм идеяларына да толы болып келеді. “Жаңа өсиет” кітабының ішінен алғашқы христиандардың дүние-мүлік принциптерін өмірге енгізуі жайлы деректерді көптеп кездестіруге болады. Онда былай деп жазылған: “Христиан дініндегілер бірге тұрған жағдайда, олардың дүние-мүліктері де ортақ болулары шарт, ал олар өз қарамағындағы имениелерін, дүние мүліктерін сата қалған жағдайда, олар тең бөліске түседі. Олардың жандары да, жүректері де, мүдделері де бірдей болуы қажет”.

Христиан дінінің қалыптасуының алғашқы кезеңінде байлыққа қызығушылыққа қарсы көзқарас қалыптасты. Иисус Христостың жолына өз өмірін бағыштауға бет алған жас жігітке “Егер сен оның жолын қуғың келсе, бар байлығыңды нашарларға тарат” делінсе, ал екінші бір жерде Иисус Христос “Түйеге иенің көзінен өту қандай қиын болса, байлықтың соңына түскен адамның құдайдың ризашылығына бөленуі де сондай қиын болады” деп опасыз дүниенің соңына түскен пақырларды алдын ала сақтандырады. Ал, апостол Иаков бұл жайында былай деп толғанады: “Ей, байлыққа кенелген мырзалар! Білсеңдер, байлық – сендердің барып

тұрған бақытсыздықтарын, ол байлық бәрібір сендерге опа әпермейді, олар да шіриді, асыл да, қымбат киімдеріңе құрт түседі, алтын мен күмістерің тотығып, ол тот лаулаған жалындай сендердің бүкіл денелеріңді шарпиды! Сөйтіп, сендер бұл өмірден зарланып, күніреніп өтетін боласыздар!” Кейіннен қоғамдағы саяси-қоғамдық терең өзгерістерге байланысты байлыққа деген көзқарас өзгере бастады. Бұл процестің негізін салушы апостол Павел болды.

Христиан ілімі бойынша, адам өмірінде “тазару” – өте үлкен рөл атқарады. Оған жетудің басты жолы – адамның рухани жағынан ұдайы жетіліп отыруы болып табылады. Мұндай жағдайда құдай жолына шын түскен адам өз тіршілігіндегі жаман қасиеттерден мүлде арылып “жаңа адамға” айналады. Христиан дінін қабылдаған әрбір адам Евангелияның шарттарын қатаң орындаумен қатар, күнәдан пәк болуы шарт, ал әрбір азаматтың өз бойындағы құмарлық, пендешілік сезімдерді жеңе білуі – әр пенденің өмірлік мәні мен мақсаты болмақ.

Христиан дінінде Іңжіл шарттарын жүзеге асырудың басты жолдарының бірі – монахтық өмір болды. Монахтық өмір – христиандық өмірдің жөне христиан дінінің ғасырлар бойғы бай тәжірибесінің таңғажайып құбылысы болып саналады. Монахтық өмірдің басты орталығы – ежелгі Мысыр мемлекеті болды. Өмірдің рахаты мен қызығынан саналы түрде безген тақуалық өмірдің негізін салушы – Ұлы Антоний еді. Ол ең далада құдайға құлшылық етіп, шыдамдылық пен қажырлылықтың керемет үлгісін көрсетті. Кейіннен бұл діни жаңа дәстүрді бұрын Римде әскери қызмет атқарған, ал кейіннен ер адамдардың монастырьларының алғашқы ұйымдастырушыларының бірі болған діндар Ұлы Пахомий жалғастырды. Әйелдер монастырьлары да осы Мысырда алғаш рет ұйымдастырыла бастаған болатын, ал олардың негізін қалаушы Қасиетті Пахомия болды. IV ғасырдың аяғына қарай Мысырда монастырьлар саны күрт өсе бастады. Көп ұзамай-ақ бұл діни дәстүр Палестинаға да кеңінен тарай бастады. IV ғасырдың басында Ұлы Антонийдің шөкірті Ұлы Илларион Газаның маңында алғашқы монастырьлар қауымын ұйымдастырады. Кейіннен Палестинадағы монастырьлар ұйымдастыру ісіне Ұлы Ефим мен Савва Освященный сияқты діндарлар айрықша еңбек сіңірді.

VI ғасырда монахтық өмір жолына түсушілердің көбею құбылысы Рим империясының көптеген провинцияларында да байқала бастады. Бұл діни

құбылыстан Сирия да сырт қалған жоқ, мұнда да монахтық қозғалыс етек ала бастады.

Ұлы Василий монахтың өмірдің сан-саласын қамтитын уставты (ережелерді) құрастырып шығарды, ал мұның өзі Батыс елдерінде ғана емес, сонымен қатар Шығыс елдерінде де монахтық қозғалыстың дамуына зор ықпал жасады. Византия империясының соңғы дәуірінде Афон таулары Шығыстағы монахтық өмірдің басты орталығы болды. Аңыз бойынша Қасиетті Мария бұл жерде өзінің жер бетіндегі өмірін аяқтаған. Мұндағы монахтық өмірдің негізгі ерекшелігі – тақуалық ерліктерді рухани шығармашылықпен ұштастыру болды. Афон тауларында берік орныққан монахтық қозғалыс Болгарияға, Валахияға, Сербияға, Ресейге және т.б. елдерге кеңінен тарай бастады.

Монахтық қозғалыс Шығыс елдеріне қарағанда Батыс елдерінде кейіннен пайда болды. Оның негізін қалаушы Беннедикт Нурсийский болды.

Ол VI ғасырда өзіндік уставы бар монастырьлардың орталық бірлестігі – Беннедикт орденін ұйымдастырды. Бұл орденнің ережелерінің (уставының) негізінде монастырьларда әскери тәртіптің үлгісімен қатаң тәртіп орнатылды. Беннедикт монастырьлардың өздерін-өздері қамтамасыз етуін қатаң талап етті. Сондықтан да болар, мұндағы монахтардың басқалардан басты ерекшелігі – олардың құдайға құлшылық етумен қатар еңбекпен, яғни егін, бау-бақша өсірумен шұғылдануы болды. Бір ғажабы, жұмыс істейтін уақыт құдайға құлшылық етуге жұмсалатын уақыттан екі есе көп болды.

VI ғасырда Беннедикт орденінің үлгісімен Флавий Кассиодор шіркеуі ұйымдастырылды. Бұл шіркеу орта ғасырлық мәдениеттің қалыптасуына зор үлес қосты. Кассиодор монахтардан құдайға қайырымдылықты ағартушылықпен ұштастыра білуді талап етті, сөйтіп бұл шіркеу шын мәнісінде “ағартушылық” орталығына айналды. Мұнда кітапхана, оларды сақтайтын арнаулы қоймалар, кітаптарды шығаратын шеберхана (кітапты сату мақсатында да шығаратын болған) және мектеп болған.

Монахтық қозғалыстың христиандық мәдениет құндылықтарын байытуда үлкен үлес қосқандығын жоққа шығара алмаймыз. Шіркеулер мен монастырьлар мемлекетке қыруар пайда келтірді. Бірақ, өкінішке орай, діни өмір саласында келеңсіз көріністер де белең ала бастады. Қызмет орындары ғана емес, сонымен бірге индульгенция (күнөнің кешірілгендігі туралы айрықша ақыға берілетін Рим папасының куәлік қағазы) де,

қасиетті заттар да (реликвия) ақшаға сатыла бастады. Ал бұл жағдайлар монахтық қозғалысқа керісінше әсер етіп, “монахтық” тәртіп пен “тазалық өмірді” рухани жағынан құлдыратты. Шіркеулердің сатқындық іс-әрекеттері діндар адамдардың ғана емес, жалпы халықтың да наразылығын туғызды. Ең бастысы – мұндай сорақылық қылықтар феодализмге қарсы бағытталған халықтық қозғалыстар тарапынан қатал сынға ұшырады.

Христиандық мәдениет тарихында Қасиетті жерге жасалған крест жорықтары қоғамда орын алған озбырлық пен жауыздық іс-әрекеттердің заңды жалғасы болды. Еврейлерді жаппай қырып жоюдан басталып, одан кейін 1099 жылы Иерусалимде, 1204 жылы Константинопольде орын алған бей-берекетсіздіктер, жаппай ұрып-соғу мен тонаушылықтар халыққа қайғы-қасіреттен басқа ештеңе әкелген жоқ. Крест жорықтары халықтың есебінен қаржыландырылды, папа үкіметі тарапынан түрлі сылтауларға негізделген алым-салықтардың түрлері де барған сайын көбейе түсті. Осындай шым-шытырық шиеленіскен қоғамдық жағдайлар барысында монахтардың өздері де, крест жорықтарына қатыстырылып, шіркеулер арасындағы билік үшін болған талас-тартыстарға да тартылды. Сөйтіп, шіркеулер мен дін адамдарының мүдделері мен атқарар қызметтері христиандық мәдениет идеалдарынан біртіндеп алшақтай бастады, “құдайшылық” пен “адамзаттық” құндылықтарға нұқсан келді.

Христиандық адамгершілікті, адамзатты сүйюлі уағыздай отырып, католиктік шіркеу 1022 жылы Орлеанда (Франция) еретиктерді отқа өртеп жіберді, жалпы католик шіркеуі шіркеу тәртіптеріне қарсы шыққандардың бәрін де қатан жазалап отырды.

Осындай тарихи кезеңде христиан мәдениеті қандай рухани дағдарысқа ұшыраса да, терең құлдырау кезеңдерін басынан кешірсе де дүниежүзілік мәдениетте өз таңбасын, өзінің өшпес ізін қалдыра білді.

XVII ғасырда Батыс Еуропада буржуазиялық қарым-қатынастардың даму қарқыны жылдамдай түсті. Осы бір тарихи сындалы кезеңде христиан дінінің жаңа бағыты протестантизм – жаңа саяси-әлеуметтік қарым-қатынастардың идеологиялық бет-бейнесіне айнала бастады. Протестантизм – буржуазиялық христиан дінінің буржуазиялық қоғам қойнауында қалыптасқан жаңа қоғамның төл перзенті десек қателеспейтін шығармыз. Өйткені протестантизм XVI ғасырда Батыс Еуропа елдерінде етек алған шіркеуге және феодализмге қарсы бағытталған халықтық қозғалыстардың нәтижесінде

дүниеге келді. Католиктік шіркеудің шектен шыққан сатқындық іс-әрекеттері неміс діндары Мартин Лютердің (1483-1546 жылы) қатты наразылығын туғызды. Ол 1517 жылы 3-қазанда Виттенберг шіркеуіне келіп өзінің 95 тезисін жариялады. Өз тезистерінде Мартин Лютер папа өкіметін жоққа шығарды, монахтықты мүлде жоюды, шіркеуді өкіметке бағындыруды, діни салт-дәстүрлерді бір тәртіпке келтіруді және т.б. талап етті. Ол әрбір христиан дініндегі адамның өзін-өзі құтқару жолы — тек қана Иисус Христосқа деген шексіз сенім мен махаббат деп мәлімдеді. Лютер тарапынан қойылған бұл талаптардың барлығы да жаңадан туындаған қала буржуазиясының мүдделеріне сай келді, сондықтан да бұл реформаторлық қозғалыс буржуазия тарапынан кең қолдау тапты.

Реформаторлық қозғалысқа Т. Мюнцер (1490-1525) бастаған шаруалар да қатынасты, ал оның “Жер бетіндегі құдай патшалығы” туралы ілімі утопиялық социализмнің бастамасы болды. Бұл діни қозғалыс Еуропаның басқа да елдеріне өзінің ықпалын тигізе бастады. Мысалы, Швейцарияда реформаторлық қозғалыстың көсемдері У. Цвингли (1484-1531) және Ж. Кальвин (1509-1564) болды. Олар шіркеу құрылысы мен христиан дінін насихаттау істерін қайта қарап, қалыптасқан жаңа тарихи жағдайларға байланысты нақты шаралар белгіледі. Христиан діні саласында реформалар жүргізуді көптеген князьдіктер де қуаттады, өйткені папаның мемлекеттің саяси істеріне белсене араласуы, папа қазынасына төленетін қаржының шектен тыс көбейіп кетуі және т.б. шектен шығушылықтар олардың наразылығын туғызған еді.

Неміс князьдері 1526 жылы өз қарамағындағы халықтың қай дінде болатындығын шешу құқығына ие болған болатын, бірақ Шпейер рейхстагы бұл мәселені қайта қарап, оны заңсыз деп тапты. Бұл заңсыз әрекетке қарсы бір топ неміс князьдері 1529 жылы “Қарсылық” (Протест) жариялады, міне, осы тарихи уақиғаға байланысты “протестантизм” термині пайда болды.

Протестантизм ағымының басты мәселесі — әр адамның өз күнәлерін өтеуіне тығыз байланысты болды. Протестантизм адам өз күнәларынан арылу үшін монастырьларда өзін-өзі азапқа салмауы және индульгенцияларды сатып алмауы тиіс, өйткені, бұлардың бәрі де Інжілге жат деп санады. Протестанттардың пікірінше, құдайтағаланың өз күнәһарларынан күтетіні — олардың өз күнәларын шын жүректен мойындап, қапалануы болып табылады.

Католиктік ілім бойынша, адам өзінің табиғатынан-ақ күнәһар болуға бейімді болып келеді және күнәһар болып жаратылған да, сондықтан оларды шіркеудің көмегінсіз құтқаруға болмайды. Осы жағдайды ескере отырып, Лютер мынандай қағидаларды негіздейді: “Адам табиғатынан-ақ өз күнәсін өзі мойындауға қабылетті. Ең бастысы — мұндай жағдайда құдайға шын жүрегімен құлшылық етіп, кешірім сұрау, сонда ғана адамның бар күнәсі кешіріледі. Бірақ, құдайға құлшылық жасау жан дүниенің тазалығын, “рухани тазалыққа” деген шексіз құлшынысты, шынайы адалдықты, сенімді және т.б. ізгі қасиеттерді талап етеді. Адамды жамандықтан құтқару мен осы абзал мақсатты жүзеге асырудың жолдарын белгілеп беру — христиандық дүниетанымың жаңа сатыға көтерудегі басты мәселе болғандығы ақиқат.

Протестандық ағымның қағидасы бойынша адам бар болғаны топырақ пен балшық қана және ол табиғатынан күнәһар, әрі бейшара. Олай болса, адам өзінің бұл жағдайларын ұдайы есінде сақтап, ұмытпауы қажет және құдай алдындағы жауапкершілігін ғана емес, сонымен қатар өз-өзіне жауапкершілігін үнемі арттырып отыруы керек. Протестантизм іліміндегі адамды дәл осылай қорлаушылық Қайта жаңғыру дәуірінің дәстүрлеріне қарама-қайшы болып келеді. Қайта жаңғыру мәдениеті адамның бостандығын, теңправдылығын жақтап адамгершілік құндылықтарды ең басты орынға қойғандығы мәдениет тарихынан белгілі жәйт. Протестантизм бұл өмірдегі ең түбегейлі мәселелердің бірі — адамның өз қабілетін бағалай білу қасиетіне ерекше мән бергендігін бағаламасқа тағы да болмайтын сияқты, өйткені бұл мәселеде олар Қайта Жаңғырту мәдениетінің өзінен де бір табан алда болды, яғни адамның бойындағы кәсіпкерлік қасиеттерді қалыптастыруда протестантизм басты рөл атқарды. Протестантизм адам еркіннің құдайға толық тәуелді екендігі туралы қағиданы халықтың санасына берік орнықтыра отырып, адам қоғам үшін қажырлы еңбек ету барысында өз бойындағы күнәлерден біртіндеп арылуға және алдына қойған мақсатына қол жеткізуге мүмкіндік алады деп түйіндеді. “Құдай — менің жан дүниемде” — бұл Реформация дәуірінің басты діни қағидасы болды. Олай болса адамның басты тірегі де — құдай, оны бәле-жаладан желеп-жебеп, құтқарушы да — құдай, адам өмірінде кездесетін барша қиындықтарды жеңіп шығуға мүмкіндік беретін де — осы құдай.

Құдайға шексіз берілуді уағыздай отырып, протестантизм сонымен қатар адамның жеке жауапкершілігі мен инициативасын (бастама) қалыптастыруды талап етеді.

Бір жағынан, монахтық өмірдің қатал сынға алынуы мен діндар адамдардың бұл тобының некесіз өмірінің протестанттар тарапынан қолдау таппауы – жекелеген адамдардың мүдделерін қолдау болып табылса, екінші жағынан, адамдардың өмірі мен тіршілігінің мән-мағынасын өзгертіп, оған діни сипат беру болып табылады. Осы орайда протестанизм ағымы адамның ішкі жан дүниесін діннің тікелей ықпалы арқылы өзгерте де, байыт да білуге ерекше мән беру әрекеті арқылы адамдардың барлығын да өмір сахнасында теңестіре білді. Осы орайда М. Лютер мынандай орынды мәселе көтереді: “Біз бәріміз де христиан дініндеміз, бәріміз де шоқынғамыз, сондықтан да болар біздің жан дүниемізде де, тіршілігімізде де ұқсастықтар өте көп болып келеді”. Ал осы табиғи жағдайларға қарамастан христиандар арасында кеңінен орын алған теңсіздікті қалай түсіндіруге болады? М. Лютер мен оның ізбасарларының қоғамдағы теңсіздік идеясы жайындағы бұл қағидалары – үлкен жаңалық болатындығы даусыз.

Протестанизм ілімі бойынша, өмір мен сенімнің басты ережелері төмендегідей: бұл өмірде көне заманның ақылгөй даналарына да, қасиетті шіркеуге де, ойшыл гуманистерге де сене берме, сенсең тек өзіңнің ақыл-ойыңа, тек қана өзіңе сен, бірақ бұл сенім – Библия (Інжіл) арқылы тексерілуі керек, ал егер сенің сенімдерің Библияның қағидаларына сәйкес келмесе онда сен өмірлік дұрыс жолыңды таңдамағаның. Есінде болсын! Тек Библия ғана ақиқат жолын көрсете алады.

М. Лютер католиктердің адамдарды касталық – сословиелік дәрежеге бөлу туралы негізгі қағидасына қарсы шықты. Ол Інжіл қағидаларына сүйене отырып, онда сословиелер жөнінде ешнәрсе айтылмағандығын анықтап береді. Олай болса, христиан дініндегі әрбір адам өзінің қоғамдағы алатын орнына қарамастан құдайға құлшылық етуге, құдай сөздерін уағыздауға және осы дінге байланысты діни салт-дәстүрлердің қай-қайсысын болмасын орындауға толық құқығы бар.

Протестанизм әулие адамдардың сүйектеріне, қасиетті нәрселерге, креске, мүсіндер мен икондарға табынудан бас тартып, басты назарды Библияға аударды. Құдайға құлшылық ету бұрынғыдай тек қана латын тілінде ғана емес, әр халықтың өз ана тілдерінде жүргізіле бастады. М. Лютер Библияны көне еврей және грек тілдерінен неміс тіліне толық аударып шықты. Сөйтіп қарапайым халықтың өкілдері де Библиямен танысуға мүмкіндік алды. Библияға деген сұраныс кітап басып шығару ісін жолға қоюға да ықпалын тигізбей қалған

жоқ. Әрине, протестантизмнің мәдени маңызын христиан дінінің және шіркеудің өз іштеріндегі болған өзгерістермен шектеп қалуға да болмайды. Протестантизм қоғамдық өмірдің сан-саласын қамтумен қатар ғылым мен техниканың дамуына, кәсіпкерлік пен экономикалық қызметтің хандануына айтарлықтай өсерін тигізді.

Қарапайым киінген, көп сөйлемейтін, жүздері ызғарлы, өмірдің сан қызықтары мен өнер туындыларына жатсына, немқұрайлы қарайтын бұл адамдардың аузынан құдайға құлшылық сөздері мен дұғалар еш уақытта да түспеді. Олар өздері тандап алған жолдарының дұрыс екендігіне көміл сенді және еңбексіз, қоғамға пайдасыз өткен әрбір сағаттың өзі де құдай алдында күнө болып саналады деп есептеді. Еңбекке деген мұндай көзқарас, сөзсіз, қоғамның дамуына айрықша ықпал жасады.

Протестантизм ағымын ғылыми тұрғыдан зерттеумен айналысушы белгілі социолог М. Вебердің пікірінше, “Капиталистік қоғамдағы кәсіпкерлік протестантизм ағымының тұрғысынан қарастырғанда мүлде басқаша сипатқа ие болды. Олардың пайымдауынша, кәсіпкерлікпен шұғылданушылар қалталы байлар, ұятсыз алыпсатарлар болмауы керек. Бұл маңызды істі-қоғамның мүддесіне сай жүргізе білетін іскер, табиғатынан байыпты, өз ісіне адал, әрі жетік білетін адамдар жүргізулері қажет және “қызмет адам үшін емес, керісінше адам қызмет үшін жаратылуы” принципі жүзеге асырылуы дұрыс болады. Протестанттар кәсіпкерлердің бойында сан-алуан адамгершілік қасиеттерді де қалыптастыруды қажет деп санады. Қоғамдық өндіріс процесіне қатынасушылар алған міндеттемелерін адал орындау қажеттігін түсінді және оны дер кезінде орындап шығуға барынша күш салды. Ең бастысы – адал еңбектің қоғамға өкелер пайдасы бар екендігін сезінді, демек, протестантизм еңбек процесіне діни сипат беру арқылы еңбек өнімділігін арттыруға кең жол ашып берді.

Өкінішке орай, реформацияның да, протестантизмнің де қарама-қайшылықтарының салдарлары біртіндеп қоғам өмірінің көптеген салаларында байқала бастады. Атап айтқанда, Виттенберг тезистерінің келеңсіз көріністері – діни сипаттағы адам қырғындарына жол берілуі еді. Франция мен Германия өзара келіспеушіліктің салдарынан ұзақ уақыт бойы варварлық әрекеттер мен зорлық-зомбылықтың шырмауына оралды. Германияда отыз жылға созылған қырғын соғыс халықтың санын екі есеге жуық азайтты. Варфоломеев түндері Францияның атағын шығарды. Мыңдаған гугеноттар Ватиканның тікелей қолдауымен қанға боялды, бірақ осындай тарихи

жағдайларға қарамастан Реформация Батыс Еуропа елдеріндегі әлеуметтік-мәдени өзгерістерге ықпал жасады.

Саяси және шаруашылық қызметке көзқарас өзгерістерге ұшырап, адамның ақыл-ойының қоғамдағы рөлі күшейді. Библияға сын көзқараспен қарауға мүмкіндік туды. Діни плюрализм жариялыққа ие болды, ал мұның өзі еркіндікке, демократияға және ғылыми зерттеулердің кеңінен өріс алуына даңғыл жол ашып берді.

Христиан дінінің көркемдік бейнесі туралы мәселе мәдениет тарихындағы келелі мәселелердің бірінен саналады, өйткені христиан дінінің бет-бейнесі өнермен тығыз байланысты болып келеді. Олай болса, әлемдік мәдениетте бір-бірінен ажырамас мұндай сабақтастықты “Христиан мәдениеті” деген терминмен белгілейміз. Әрине, көптеген өнер туындыларының мазмұны, ондағы түрлі сарындағы бейнелер Библияға тікелей қатысты екендігін ешкім жоққа шығара алмас. Шындығында да, Еуропа халықтарының мәдени туындыларында, мейлі ол кескіндеме болсын, мейлі әдебиет немесе сәулет өнерінің туындылары болсын бәрінде де Библияның сюжеттері пайдаланылған. Бірақ, бұған қарап бір жақты пікір туып қалмауы керек, өйткені олардың идеялық бағыты, дүниетанымдық мазмұны көп жағдайларда христиан дінінен мүлде алшақ, тіпті кей жағдайларда, оған қарама-қайшы болып келеді. Мысалы, белгілі орыс суретшісі Н. Гениң “Құпия кеш” деп аталатын суретін алып қарастырайықшы. Мұнда әдеттегідей Иисус Христос бейнесі айбынды да, құдыретті етіп бейнеленудің орнына, басқаша күйде, яғни жөбір көрген адам бейнесінде берілген. Сондықтан да болар патшалық Ресей цензоры бұл суретті “дәрекі материализмге” толы туынды деп бағалаған. Ал атақты Н. Крамскойдың “Шөл даладағы Христос” деп аталатын суретін замандастары діни мазмұндағы өнер туындысы деп қабылдамай, онда орыс революционерлерінің тағдыры, дәлірек айтқанда қандай қатерлі, қандай азапты жол болса да өз мақсатынан қайтпай өз тағдырымен жекпе-жек қалған адам бейнесі жасалған деп түсінген.

Кейбір Библия тақырыбына арналған өнер туындыларының мазмұндары піркеу мүддесіне мүлде қайшы келеді. Ондай өнер туындыларына француз жазушысы Лео Тасилдің “Заванное евангелие или жизнь Иисуса” романы, орыс суретшісі М.А. Врубельдің “Демон” деп аталатын суреті және т.б. жатады.

Христиандық өнер туындыларына баға бергенде екі жағдайға назар аударған дұрыс: оның алғашқысы,

шығарманың идеялық бағыты; екіншісі, қарастырып отырған өнер туындысының христиандық мәдениет жүйесінде алатын орны. Жалпы христиан өнері туралы сөз болғанда ол туралы екі мағынада: тар мағынада және кең мағынада айтуға болады. Кең мағынадағы христиан өнеріне діни бағыттағы өнер туындылары жатады. Олардың негізгі мазмұны: құдайдың құдыреттілігі және оның қағидаларын бұлжытпай орындау қажеттігі. Мысалы, сән-салтанатымен, әсемдігімен көз тартатын христиан шіркеулерін тек құдайға құлшылық ету орны ғана деп санау біржақты көзқарас болған болар еді. Өйткені онда орналасқан өнер туындылары – рухани мәдениет көздері болды, осы бір асқан шеберлікпен орындалған өнер туындылары арқылы христиан дінінің мән-мағынасы діндарлардың жүрегіне жол тапты.

Христиан әдебиетіндегі адамзат баласының ғасырлар бойғы жинақтаған адамгершілік және ізгілік бай тәжірибелері Моисейдің өсиеттерінде және Иисус Христостың ақыл-кеңестерінде жан-жақты баяндалады. З. Косидовскийдің “Библейские сказания”, А. Павловскийдің “Ночь в Гефсиманском саду” деп аталатын еңбектерінде Библия уақиғалары әдеби түрде насихатталып қана қоймай, христиан дініне және оның тарихына үлкен қызығушылық тудырады.

Ал христиан өнерін тар мағынада қарастыратын болсақ, оған дінге табынушылық жүйесіне кіретін және онда белгілі бір функцияларды орындайтын шығармалар кіреді. Басқаша айтсақ, тар мағынадағы христиан өнері – таза дінге табыну өнері болып саналады. Мысалы, табыну объектісі икона, немесе дінге табыну кезіндегі діндарлардың діни іс-әрекеттерінің қатарына жататын хормен өлең айту және т.б. Бір атап өтетін жөйт, иконаларды табыну объектісі ретінде қарастырсақ та, өнердің бұл түріне христиандардың көзқарастары әр түрлі болып келеді. Мысалы, Византия императорлары көп уақытқа дейін иконаға табынушылықпен өуестенушілерге қарсы күрес жүргізіп келген.

Құдайға құлшылық ету жүйесіне енетін христиандық өнер бір-біріне ұқсамайтын екі функцияны атқарады: Біріншіден, ол таза діни, табынушылық функциясын атқарады, өйткені христиандық өнер адамдардың бойында діни сезім мен көңіл-күйді орнықтырады, діндарлардың құдайға деген сенімін арттырады. Екіншіден, христиан өнеріне эстетикалық функция тән, өйткені бұлардың бәрі өнер туындылары болғандықтан, олар сөзсіз адамдардың бойында әдемілік пен әсемдік дүниесіне деген құштарлықты тудырып,

адамдардың бойында талай тамаша қасиеттерді қалыптастыруға арқау болады. Осы орайда бұл екі функцияның өзара қарым-қатынастары өрі күрделі, өрі қарама-қайшылықтарға толы болып келетіндігін атап өткіміз келеді. Бір жағынан, белгілі бір жағдайларда эстетикалық функция христиандық өнер туындыларының діни өсерін күшейтеді, ал эстетикалық сезім діни көңіл-күймен араласып, оны одан өрі тереңдетіп, күшейтуі мүмкін, екінші жағынан кейбір жағдайларда эстетикалық функция діни функциямен қарама-қайшылықта болуы да мүмкін. Мұндай кезде христиандық өнер туындыларының рөлі басқаша сипат алады. Оған дәлел ретінде мынандай мысал келтіруге болады: Шындығына келсек, көптеген діндар адамдар шіркеуге музыка мен хор өндерін тыңдап, рухани азық алу үшін барған.

Христиан дінінің қалыптасуының алғашқы кезеңінде көне заманның өнеріне байланысты екі бағыт қалыптасты. Алғашқы кездерде көптеген “шіркеу аталары” Құдайдың бейнесін салуға ғана емес, жалпы бейнелеу өнеріне де үзілді-кесілді қарсы шықты. Бұл бағыттың ең шырқау шегіне жетіп, шарықтаған кезі VIII ғасырдағы Византиядағы иконаға табынушылыққа қарсы қозғалыс болды.

Жоғарыда атап көрсеткеніміздей, жетінші Вселен соборында иконаларға табынушылыққа айтарлықтай соққы берілді, дәл осы кезеңнен бастап христиандық бейнелеу өнерінің шарықтап дамуы басталды. Бейнелеу өнері – христиан дініне сенушілерге идеялық және психологиялық жағынан өсер етудің басты құралына айналды. Қалыптасқан қоғамдық саяси жағдайлардың нәтижесінде, Батыс Еуропа елдерінде дін саласында бейнелеу өнері өз орнын тауып, кең құлаш жайды.

Христиан дінінің екі мың жылдық тарихына тереңірек үңіле қарасақ өнердің түрлі салаларының, оның ішінде өсіресе сәулет өнерінің, музыканың, хормен өн айтудың, сурет өнерінің, шіркеу әдебиетінің және т.б. туындап, кейіннен заман ағымындағы өзгерістерге байланысты бүкіл халықтың игілігіне айналғандығын байқаймыз. Христиан өнері бүкіл Еуропа халықтарының мәдениетінің дамуына үлкен ықпал жасады. Кейінгі замандардағы талай дарынды жазушылар, ақындар, сазгерлер, суретшілер және т.б. өнер адамдары христиандық мәдениет пен ізгілік қағидаларын өз шығармаларының арқауы етті, Міне, осынысымен де христиандық мәдениет өрі құнды, өрі мәнді, өрі мәңгілік болып қала береді.

2.4. Ресей мәдениеті

Ресей мәдениеті — адамзат баласына баға жетпес мол мәдени мұралар қалдырған дүниежүзілік мәдениеттің ажырамас бөлігі. Ресей мәдениеті — өзіндік ерекшеліктері бар қайталанбайтын мәдениет, ендеше оның әлемдік мәдениет қазынасына қосқан үлесіне де баға жетпейді.

Орыс мәдениетінің қалыптасу ерекшеліктері, негізінен, төмендегі факторларға тығыз байланысты болды: Көптеген этникалық топтар мен халықтар мекендеген орасан зор территорияны игеру; христиан дінінің ерекше тармағы — православиені руханилық пен дәстүрлі салт-дәстүрлерге негіздей отырып орнықтыру; уақытша болса да ұзақ уақытқа созылған батыс еуропалық өркениеттік процестерде оқшау дамуға байланысты туған “тұйықтыққа” бұдан өрі жол бермеу; жеке адамдардың мүддесін мемлекет мүддесіне бағындыру.

Осы айтылған ойларымыз дәлелді болу үшін, орыс мәдениетінің қалыптасу кезеңдерін толығырақ қарастырып көрелік. Бүгінгі таңда, көп ғасырлық тарихы бар Ресей мәдениетінің жалпы көрінісі бұрынғыдан да айқындалып келе жатқан сияқты. Ұлттық топырақта пайда болып, өзіндік бет-бейнесімен ерекшеленсе де, әлемдік мәдени өркендеудің жалпы арнасына келіп құйылатын Ресей мәдениеті, византиялық көркем жүйемен және тағы да басқа мәдениеттермен тығыз алмасып жатады. Атап айтқанда, Ресей мәдениеті Византиямен қатар, көршілес жатқан Болгария, Сербия, Армения, Грузия сияқты елдердің мәдениетімен үндестік тапты.

Ежелгі Русь мәдениеті — шекарасы Тамань түбегіне, сондай-ақ Солтүстік Двинаның жоғарғы аңғарына дейін, ал батысында Висланың жоғарғы арнасына дейін созылған Киев державасының мәдениеті ғана емес, сонымен қатар қуатты Владимир Суздаль князьдігінің, Новгород боярлар республикасының, одан қалды сындарлы кезеңнің қатал сынағынан мүдірмей өтіп, елді біріктіру күресіне басшылық жасап, сол күрестің бел ортасында болған Москва князьдігінің өнері.

Ежелгі славяндардың мәдениеті — орыс мәдениетінің қайнар бұлағы болып саналады. Оның басты мәдени құндылықтары — қасиетті жырлар, мифология, аңыз-ертегілер және т.б. Ғалымдардың пікірінше, олардың көпшілігінің текстері христиан дінін қабылдағаннан кейін құрып кеткен. Ежелгі славяндар пұтқа табынушылықты бастарынан кешірген, сондықтан да болар

Ресей топырағында пұтқа табынушылық мәдениеттің дамуы жоғары болды.

Ежелгі славяндардың дүниетанымы табиғатты пір тұтуммен тығыз байланысты болды. Олар әр орманды, бұлақты, құдықты, тіпті жекелеген ағаштарды да жанды нәрсе деп түсінген. Оларға жапырағы жайқалған ескі өмендердің көрінісі ерекше әсер еткен. Ағыны қатты, асау өзендерді қасиетті деп санаған, сондықтан да болар кейініректегі аңыздарда өзендер кейіпкерлермен адам тілінде сөйлеседі. Ежелгі славяндықтар таулар мен орасан зор тастарды киелі деп санап, оларға құдайдай табынған. Орыс батырлары тағдырының тау-тастардың құпияларына байланысты болуы да осындай түсінікке тікелей байланысты болса керек. Табиғатқа, жер-анаға бауыр басып, етене жақын болған аңғырт славяндардың табынған құдайлары да табиғаттың құпияларына байланысты болып келеді. Мысалы: Перун – қатерлі найзағай құдайы, құдайлардың ішіндегі ең құдыреттісі.

Славяндар күнге табынғандықтан оған да неше түрлі ат қойған (Дажь бог, яғни рақымы күшті құдай және т.б.). Антропоморфизм, яғни адамға төн қасиеттерді адам еместерге теліп, оларды адамның сана-сезіміне жақындату дүние жүзінің басқа да халықтарындағыдай славяндарға да төн қасиет болды. Сондықтан да құдіретті “төңір ананың” – бейнесін жасау осының айқын айғағы. Тек славяндар ғана емес, басқа да көптеген халықтар құрмет тұтқан жер мен молшылықтың, дүниедегі барлық нәрсенің құдайы-төңір ананы ежелгі славяндар Берегина (жер, тіршілік анасы, дүниеге әкелуші деген ұғымдарды білдіреді) деп атаған. Қолын көкке көтерген осы бір әйел бейнесі, шығыс христиандар мәдениетінде, оның ішінде, ежелгі орыс өнерінде ерекше орын алады. “Жер-ана” қолын – жоғары көтерген әйел бейнесіндегі “төңір ананы” славяндар ерекше қасиет тұтып, табынып өткен.

Ежелгі славяндар жайында өз кезінде де аз жазылған жоқ. Солардың бірі VI ғасырдағы византиялық тарихшы Прокопий Кесарийский былай деп баяндайды: “Славяндар мен антыларды бір адам басқармайды, сонау ежелден-ақ халықтық басқарумен өмір сүріп келеді, сондықтан да олардың бақытты және бақытсыздық істері ақылдасу арқылы шешілген”. Ал Славяндардың әдет-ғұрпымен етене таныс византиялық жазушы Маврикий кесімді түрде былай деп жазды: “Славяндар мен антылар тайпалары бірдей өмір сүрді, олардың әдет-ғұрпы бір, бостандық сүйгіш, әсіресе өз жерлерін қорғауға батыл, шыдамды, суық пен ыстыққа төзімді, киім мен тамаққа

мойымайды” (Л. Любимов. Ежелгі орыс өнері. Алматы, 1989. 67-б.).

Ежелгі славяндардың дүниетанымы мен әдет-ғұрыптары да жан-жақты болып келеді. Олар әрбір үй рухтың жебеуінде деп ойлаған. Рух мал-жанға қамқорлық жасап, ошақ басының отын сөндірмей, түн сайын пештің астынан шығып, үй иесі қамқорлықпен қалдырған сыбағасын жейді екен. Адамға жұғысатын әрбір жөндікке ерекше белгілер қойған. Уақытты кереметтей дәлдікпен анықтай білген өтептерді ежелгі славяндар ерекше қастерлеген. Орыс халқының ертегілерінде өтешке байланысты жөйттердің жиі кездесетіні сондықтан болар. Егістікті жыртатын өгіз молшылықтың бейнесі деп танылса, ал Тур (жабайы бұқа) құдайдың құрметіне жастардың көктемгі мерекелері өткізіліп тұратын болған. Сонымен бірге ежелгі славяндар көсемдерін жерлегенде олардың өйелдерін қоса көметін скифтерден қабылдаған тағылық әдет-ғұрыпты қолданғанын атап өткен жөн сияқты.

Дін мәдениеттің қай түрі болмасын басты элементі болып саналады. Дін құдіретке жөй ғана табыну немесе діни салт-жоралардың жүйесі ғана емес, ол адамның өзін қоршаған орта жайындағы қалыптасқан идеяларының, діни наным-сенімдерінің белгілі бір жүйесі және адамның тіршілік бейнесі. Олай болса Русьтің Византиядан христиан дінін қабылдауы орыс мәдениетінің тарихындағы бетбұрыс кезең болды. Орыстардың христиан дінінің шығыс тармағы православиені қабылдауы орыс елінің ішкі және сыртқы жағдайларына тікелей байланысты болатын. Христиан діні орыс мемлекетінің қоғамдық саяси, мәдени өмірінің барлық салаларына ықпал етті. Жаңа діннің қабылдануына байланысты Киев Русінің христиан дүниесі елдерімен сауда, саяси, мәдени байланыстары тұрақтанып, жаңа арнаға түсті.

Христиан діні 988 жылы Князь Владимирдің басшылығымен қабылданады. Славян халықтарының тарихындағы жаңа тарихи кезең — Киев Русі дәуірінде жүзеге асырылған бұл шараның нәтижесінде орыс мәдениеті жаңа сатыға көтеріледі. Шіркеулер Русьте таңғажайып ғимараттардың көптеп салынуына, атап айтқанда, өнердің барлық салаларының жан-жақты өркендеуіне, алғашқы мектептердің ашылуына, тарихи шежірелердің жазыла бастауына айрықша ықпал етті. Осы орайда, христиан дінін Руське дейін қабылдаған оңтүстік славяндар, армяндар мен грузиндер византиялық мәдениет мөнерін олардан бұрын сезінгенін атап өтпеске болмайды.

Шығыс славяндарды біріктірудің нәтижесінде пайда болған, өзінің көлемі мен маңызы жағынан сол кездегі Еуропада алдыңғы орындардың бірінде болған Киев Русі мәдениетінің дамуына дүниежүзінің алдыңғы қатарлы мәдениеттерінің ықпалы орасан зор болды. Олай болса, мұндай ерекше мәдени құбылысты ортағасырлық әлемнің басқа елдерінен кездестіре қою қиын деген атақты ғалым Л. Любимовтың орынды пікіріне қосылмасқа болмайтын сияқты. Шындығында да, географиялық жағынан Русьті Византия, Шығыс пен Кавказ халықтары, Батыс Еуропа мен Скандинавия айнала қоршап жатты, ал өз кезегінде, бұл елдердің орыс еліне мәдени өсері орасан зор болды. Міне, сондықтан да болар Византиялық шіркеулердің ішіндегі ең атақтысы “Әулие Софияның ” Киев князі Владимирдің елшілеріне өсер еткені соншалық, олар өздерін шынымен-ақ о дүниеде жүр екенбіз деп сезінген.

Христиан дінін қабылдағаннан кейінгі аз ғана уақыттың ішінде, әсіресе князь Ярослав кезінде ежелгі Русьтің мәдениеті өзінің шарықтау шегіне жетті. Киев Еуропаның ең ірі қалаларының біріне айналды. Шетелдік саяхатшылар Киевті “екінші патша қала” деп атаса, XI ғасырдағы батыс жазушысы Адам Беремский Киевті “Грекияның арайлы ажары болған Константинопольдің бақталасы” деп өте жоғары бағалады. Бізге жеткен деректер бойынша XI-XII ғасырларда ерекше даңққа бөленіп, “Орыс қалаларының анасы” атанған Киевте төрт жүзге жуық шіркеу мен сегіз базар болған, князь Ярославтың (XI ғ.) кезінде тұрғызылған таңғажайып ескерткіш – София соборын көргенде белгілі саяхатшы Павел Алеппский қатты таңданып, “оның бар ғажайыбын қамтуға адам ойы жетпейді” деп мойындаған.

Шындығында да, Киев Русінің ең құдыретті сәулет өнерінің бұл тамаша ескерткіштерінің он үш мұнарасына ұқсас үлгі, сәулетшілердің пікіріне қарағанда, Византия ғана емес, басқа да бірде-бір христиандық елден табылмаған.

Ежелгі Руське христиан дінінің келуіне байланысты шіркеулер мен монастырьлар салу, яғни діни құрылыстар кен етек алды. Сондай мәдени ескерткіштердің қатарына XI ғасырдың ортасында Антоний (983-1073) және Феодосий Печерскийлер (?-1074) негізін қалаған Киев-Печерск монастыры, ежелгі тас ғибадатхана – Киевтің Десятин шіркеуі және т.б. жатады.

Бір жүйеге келтірілген жазудың енгізілуі – орыс мәдениетінің аса үлкен жетістігі болды, өйткені тіл қай мәдениеттің болсын басты элементі болып табылады.

Славян өліпсесін жасаушылар — ағайынды гректер Кирилл (827-869) мен Мифодий (815-885) болды. Дәл осы бір мәдени бетбұрыс кезеңінде орыс жазуы мен әдебиеті өзінің шарықтау шегіне жетті. Киев Русінің ең алғашқы жазба ескерткіштерінің бірі — “Орыс шыңдығы” қарапайым әрі түсінікті халықтық тілмен жазылса, орыс халқының аса үздік әдеби мұрасы — “Игорь жасағы туралы жырдың” тілі де дәуір тынысын жан-жақты бейнеледі.

Византия елімен тығыз болған қарым-қатынастардың арқасында Киев Русінде ағартушылық ісі де жолға қойыла бастады. Қала халқы негізінен, сауатты болды, сондықтан да болар Киев Русін “Кітаптар елі” деп атаған. Монастырлардың жанынан мектептер, кітапханалар, архивтер ашылып, шетел әдебиеті аударылып, түрлі шежірелер жазылды. Киев Русі өздері басып шығарған кітаптарын мақтаныш еткен. Олардың бірқатарының бағасының қымбат болғаны соншалық, өрт шыққан жағдайда, ең алдымен құнды кітаптарды сақтап қалуға тырысқан. Византиядағы сияқты мұнда да кітаптар “Құдайдың жаңалығы мен даналық қоймасы” болып саналған. Кітапты безендіру үшін ештеңені де аямаған. Кітаптың бүкіл өрнегін алтындаушы суретшілер жасаған, ал оның күміспен, өсем ою-өрнектермен өрнектеліп, қымбат бағалы тастардан және финифттен (эмальді осылай атаған) жасалған бейнелері бар, алтын қабыршақтармен көмкерілген мұқабаларын дайындау ісін алтындаушы ұста мен эмальшыға тапсырған. Орыс кітаптарының ең үздік ежелгі үлгілерінің бірі — ұлы князь Изяславтың жақын серігі Остромирдің тапсырысы бойынша дьякон Григорий 1056-1057 жылдары жазған “Інжілдік дүниетаным” кітабы. Демек, өз заманының деңгейі тұрғысынан алып қарағанда Киев Русінің мәдениетінің жоғары болғандығын аңғаруға болады.

XIII-XIV ғасырларда орыс мәдениетінің орталығы Новгород қаласы болды. Кескіндемелік және сәулетшілік ескерткіштерімен өзін “Ұлы мәртебелі Новгород” деп атаған бұл тарихи қаланы шетелдік бір автор “байлығы жағынан тек Риммен ғана тенесе алады” деп бағалауы тегіннен-тегін емес сияқты. Мұндағы орыс халқының рухы сіңген өнер туындылары: Новгород кремліндегі қасиетті София соборы, Юрий монастырының Георгиев соборы және т.б. Дүниені табындырған өсемдіктің ұлы ескерткіштерінің қатарына жататын Киев соборының тікелей ықпалымен салынған Новгород Софиясы өзіне ғана тән ерекшеліктері бар құдыретті де, сымбатты сәнді құрылыс.

Новгородтың князьдік ғибадатханалардың ішіндегі ең мәртебелісі — Юрий монастырын орта ғасыр дәуірінің даңқты ғимараттарының қатарына өбден жатқызуға болады.

Христиан мәдениетінің ажырамас бөлігі икона (“бейне” деген мағынаны білдіретін грек сөзінен шыққан) жасау ісінде дәл Ресейдегідей соншалықты ғажайып туындылар жасалмаған және ғасырлар бойы бүкіл бір халықтың бейнелеу өнерінің дәл осындай сүйікті түрі болмаған. Икона сюжеттері — діни-христиандық негізге құрылды. Ал сол новгородтық иконалардың бүгінге дейін сақталғандарының ішінде өлемдік маңызы бар ғажайып дүниелер баршылық. Солардың бірі — шамамен, XII ғасырдың соңында жасалған “Алтын шашты періште”. Осы бір таңғажайып естен кетпес бейнеде қаншалық биік, таза сұлулық бар десеніңіші. XV ғасырда новгородтық өнердің тарихы аяқталды деуге болады, өйткені бұл құбылыс — өнердің үздік табыстарының тоқырауынан кейінгі орыс мәдениетінің гүлденген дәуірі — XVI-XVII ғасырлар, яғни мәскеулік кезең мәдениетімен жалғасты.

XV ғасырдың аяғына қарай Мәскеу шығыс Еуропада саяси жағынан да, мәдени жағынан да айрықша жағдайға ие болды. Дүниені дүр сілкіндірген құдыретті Византия мемлекеті құрып бара жатты, оңтүстік славяндардың мәдениеті ыдырай бастады, монғол-татар езгісі өлі де жойыла қоймаса да, Дмитрий Донскойдың тарихи жеңісі Мәскеу державасының мерейін көтере түсті. Ендігі жерде тек Русьтен ғана емес, әр елдерден Мәскеу ұлы князьдігіне өнер адамдары ағылып келе бастады, сөйтіп Мәскеу қаласы ең ірі мәдени орталықтардың біріне айналды.

1454 жылы Константинопольдің құлдырауына байланысты орыстың православиелік шіркеуі біртіндеп тәуелсіздік алды және батыстық христиандық дүниеден бөліне бастады. Ендігі жерде христиан дінінің басты қамқоршысына айналған Русь елі православиені жандандыру және дүние жүзіне тарату міндетін өз қолына алды, сөйтіп мәскеулік Русь өзін “Қасиетті Русь” деп танып, ал Мәскеу — “Үшінші Римге” айналды.

1547 жылдан, яғни IV Иванның патшалық таққа отырған кезінен бастап Русь — Ресей, ал орыс елі — Ресей мемлекеті деп ресми түрде атала бастады. 1480 жылы Мәскеудің Алтын Ордаға тәуелділігі жойылды, бірақ орыс еліне шығыс мәдениетінің әсері толастай қойған жоқ.

XIV-XV ғасырларда орыс кескіндемесінің мәскеулік мектебінің шоқтығы биік болды. 1390 жылы шамасында

Мәскеуге Новгородта асқан өнерімен даңққа бөленген Феофан Гректің шақырылуы қаланың көркін одан әрі түрлендіре түсті. Ол XIV-XV ғасырларда Мәскеудің көркемдік өмірінің басты тұлғасына айналды. Феофанның Мәскеуде жасаған туындыларынан салтанаттылықты, өмірге деген құштарлықты айқын аңғаруға болады. Орыс өнерінің ұлы шығармасы деп танылған – Москва Кремліндегі Благовещенск соборының иконотасын (1405ж.) жасау Феофан Гректің басшылығымен және кейіннен өнер дүниесінде аты аңызға айналған Андрей Рублевтің (1360-1430 ж.ж. шамасы) қатысуымен жүзеге асырылды. Андрей Рублев көзінің тірісінде аса көрнекті шебер болып саналғанымен, шынайы даңққа өлгеннен кейін көп жылдар өткен соң ғана бөленді. Оның есесіне бұл талас тудырмайтын дүниежүзілік даңқ болатын. Рублевтің ең таңдаулы шегіне жете айқындалған шығармасы – “Қасиетті үштік”. Суретші византиялық композицияларды ой елегінен өткізе отырып, басты назарды үш періштенің бейнесіне аударған. Сезімдері бірдей, ойлары ортақ үш періште бейнелері өздерінің әсерлі көріністерімен, қасиетті пейілдерімен, жан жүректі жарып шыққан мейірімділіктерімен, пәк сезімдерімен тартым-ды. Иә, бұл мәңгілік ажырамас тұңғық бірлік дүниесі, сондықтан да біз бұл үш шығарманың сюжетін адамға тән бүкіл талпыныстардың тиянақ табуы деп қабылдаймыз. Ұлы шебердің осы бір ғажайып туындысының алдында тұрғанда Леонардо да Винчидің “Кескіндеме – өнер падишасы” деген даналық пікірін еріксіз еске аласыз.

Қорыта келгенде айтарымыз, XIV-XV ғасырларда ұлы орыс халқының мәдениеті қалыптасу дәуірін бастан кешірді. Шындығында да, дәл XVI ғасырдан бастап орыс халқы мәдениетінің нағыз тарихы басталады.

Ресейдің XVII ғасыр мәдениеті сол кезеңдегі буырқанған саяси жағдайларға (шетел интервенциясы мен шаруалар соғысы) байланысты қарама-қайшы талпыныстар мен арман-мақсаттарға толы болды. Орта ғасырлық дүниетаным түбегейлі өзгерістерге ұшырап, дүниенің бет-бейнесі өзгерді. XVII ғасырдың адамдары өткен мәдениеттің құлдырауын өздерінің ғана емес, сонымен бірге бүкіл халықтың ұлттық трагедиясы деп қабылдады. Бұл кезең екі мәдениеттің – “барокко” мен “мұжықтық мәдениеттің” бақталастық кезеңі болды. Орыс мәдениетінде идея бірлігі, тарихтың шексіздігі, болашаққа бағдар алу сияқты жаңа өмірдің нышандары байқала бастады. XVII ғасыр басында Борис Годунов мәдениетке, ағартушылыққа, Батыс өркениетіне ерекше

мөн бере бастады. Соның нәтижесінде Батыс елдерімен сауда қарым-қатынастары кеңейіп, қалалар гүлденіп, ірі мәдени орталықтарға айналды, Мәскеудегі Кремльді жаңғырту ісі қайтадан қолға алынды. Бірақ қалаларда Ресей халқының 2%-ы ғана тұрды, демек, халықтың басым көпшілігі шаруалар болды.

Қалай болғанда да, XVII ғасырда орыс мәдениетінің ортағасырлық дәуірі аяқталды, сөйтіп жаңа заман мәдениетінің элементтері туындап келе жатты. Мұндай мәнді өзгерістер мәдениеттің барлық салаларында да байқалады. Мысалы, әдебиет саласында: “ақсүйектік бағыт” қалыптасып, демократиялық сарын орын алса, ал ғылым саласында нақты тәжірибеге жүгінушілік, кескіндеме өнерінде реалистік тенденциялар орын ала бастады.

Халықаралық қарым-қатынастардың кеңеюіне, мемлекеттік аппараттың өсуіне және қалалық өмірдің жандануына байланысты ағартушылық ісі жолға қойылды. Соның нәтижесінде XVII ғасырда халықтың сауаттылығы біршама өсті. Сол кездегі мәліметтер бойынша сауаттылық помещиктер арасында 65%, көпестерде – 96%, ал шаруалар арасында небәрі 15% ғана болған (Добрынин В.И. История культуры России. М., 1993. С.87). XVII ғасыр ортасына қарай мемлекеттік және жеке мектептер ашылып, онда түрлі пәндермен қатар шет тілдері де оқытыла бастады. 1637 жылы Мәскеуде Ресейдің тұңғыш жоғары оқу орны Славян-грек-латын Академиясы ашылды. Оған Италияның Падуан университетін бітірген ағайынды Лихудалар басшылық жасады. Батыстық ықпалмен алғашқы театр қойылымдары қойыла бастады. 1675 жылы Орыс театрының сахнасында алғаш рет балет қойылды.

Ресейдің XVII ғасырдағы мәдени өмірінің басты ерекшеліктерінің бірі – өнер адамдарының Мәскеуге шоғырлануы болды. Сондықтан да болар, елдің әр түкпірінен келген сәулетшілер, зергерлер, суретшілер және т.б. орыс халқының даңқты мәдениет мұраларының бірі Кремльдегі “Қару-жарақ палатасының” жұмыстарына белсене араласқан. Осы орайда реалистік өнердің қалыптасуына айрықша үлес қосқан, өнер теоретигі, XVII ғасырдың аса ірі суретшісі С.Ф.Ушаковтың (1626-1686 ж.ж.) мерейі үстем болды. Отыз жылдан астам уақыт орыс мемлекетінің барлық көркем творчествосын басқарған, өнер саласындағы қажымас қайраткер, әрі тамаша педагог С.Ф. Ушаковтың аса көрнекті адам болғаны даусыз. Ол сонымен қатар келесі ғасырда тамаша

өркендеген орыстың портреттік кескіндемесінің негізін қалаушылардың бірі болды.

XVII ғасырдың бірінші жартысында шеберлер А. Константинов, Б. Огурцов және т.б. салған Мәскеу Кремліндегі атақты Терем сарайы (1635-1636 ж.ж.) сол кездегі азаматтық құрылыстың ішіндегі ең ірісі болса, ал Никитинкадағы Троица шіркеуі (1635-1653 ж.ж.) XVII ғасырдағы сәулетшілік және кескіндемелік ізденістен туған сүйкімді әшекейліктің сөлі болып саналады. XVII ғасырда миниатюра да, графика да гүлдеді, бірақ солардың ішінде орыстың зергерлік және қолданбалы өнерінің шоқтығы биік болды.

XVII ғасырдың басындағы Ресей топырағындағы мәдени өзгерістер Ұлы Петрдің реформаларымен тығыз байланысты болды. Бұл кезеңде халық тарихының жаңа дәуірі басталды. Ресейдің жаңа заман мәдениетінің басты сипаты – оның басқа халықтар мәдениеттерімен тығыз байланысты дамуында болды. Ұлттық тұйықтықты бұзу мақсатында жүргізілген көрегендік мемлекеттік саясаттың нәтижесінде Батыс елдермен қарым-қатынастар арнасы кеңейіп, Ресейге гуманистік және рационалистік ілімдер біртіндеп ене бастады. Абсолютизм идеологиясы Еуропалық ағартушылық, рационализм идеяларымен толықтырылды. Бұл өзгерістер мәдениет саласына да өз ықпалын тигізбей қойған жоқ. Дифференциация процесі басталып, мәдениеттің жаңа салалары қалыптаса бастады. Ең бастысы, жаңа мәдениетте демократияға талпынушылық тенденциялары байқалды.

Петрдің реформалары қоғамдық өмірдің басқа салаларымен қатар мәдени өмірді де қамтыды. Соның нәтижесінде, бұдан кейінгі кезеңдермен салыстырғанда мәдени дамудың қарқыны күшейіп, өнер саласында жаңа стильдер (борокко, рококо, классицизм) қалыптасты. Бұл ресейлік жаңа заман мәдениетінің басты ерекшелігі болды.

Ерекше атап өтетін бір жәйт, тек қана Петрдің кезінде ғана мектеп, жастарға білім беру мәселесі – мемлекеттік мәселе дәрежесіне дейін көтерілді.

Мамандар таппылығына байланысты отандық әксіүйектік мектептер жүйесімен қатар, XVIII ғасырдың бірінші ширегінен бастап жастарды шетелдерде оқыту қолға алына бастады. Халықты ағарту ісінің жолға қойылуы, түрлі мектептердің ашылуы – оқулықтар санын көбейтуді қажет етті. Сөйтіп XVIII ғасыр басынан бастап кітап басып шығару ісі жолға қойылды. Жаңа жағдайда ескі оқулықтардың орнына “Әліппе”, “Славян грам-

матикасы”, “Арифметика” сияқты мүлде жаңа, заман талабына сай оқулықтар шығарыла бастады.

Ұлы Петрдің Ресейде мерзімдік басылымдарды жолға қоюы – халықты ағартудағы басты қадамдардың бірі болды. Халық арасына кеңінен тарай бастаған “Ведомости” газеті – Ресейдің ең бірінші ресми газеті болды. Кітап басып шығару ісінің қолға алынуына байланысты кітап саудасы да жолға қойылды. 1714 жылы кейіннен Ғылым Академиясының кітапханасының қорына негіз болған, тұңғыш мемлекеттік кітапхана ашылды. Ал 1719 жылы орыстың бірінші музейі өз жұмысын бастады, кейіннен бұл музей Эрмитаждың құрамына енді. І Петрдің кезінде-ақ Ресей империясының тарихын жазуға алғашқы талпыныстар жасалды.

Ұлы Петрдің ғылым және ағартушылық саласындағы жемісті еңбегінің заңды қорытындысы – Петербургте Ғылым Академиясының ашылуы болды. Бірақ, екіншіше орай, Академия ресми түрде 1725 жылы яғни Петр қайтыс болғаннан кейін ғана ашылды.

Ұлы Петр жүргізген реформалар Ресейдің қоғамдық саяси, мәдени өнерінің сан-саласын қамтыды, бұл шаралар Ресейдің мәдени даму қарқынын тездетіп, мәдениеттің гүлденуіне ықпал жасады.

Киев Русінен бастап императорлық Ресейге дейінгі орыс мәдениетінің тарихында ХІХ ғасырдың алатын орны ерекше. Біріншіден, бұл кезең мәдени өрлеу кезеңі болғандықтан рухани биіктіктен көрінген бұл дәуірді “ұлы орыс Ренессансы” деп атауға толық қақымыз бар. Басқаны былай қойғанда, орыстың қырық жазушысы адамзаттың екі бірдей ғасырына рухани азық берді. ХІХ ғасыр – адамзат баласының ынтымақтастығы мен теңдігі, бақыты мен еркіндігіне байланысты философиялық-адамгершілік ізденістерге толы болды. ХІХ ғасыр – ХХ ғасыр табалдырығында туындап келе жатқан жаңашылдық пен мәдени өзгерістердің дамуындағы шешуші кезең, орыс мәдениетінің “алтын ғасыры”. “Алтын ғасыр” ұлы орыс ақыны Пушкиннің өмірге келуінен басталды да, ұлылығы жөнінен ешкімнен де кем түспейтін метафизик-философ В. Соловьевтің өлімімен аяқталды. Ресей тарихындағы бірде-бір ғасыр дәл Алтын ғасырдағыдай Ресейді құтқаруға, жаңғыртуға бағытталған теориялар мен ілімдерді өмірге келтірген жоқ.

Дәл ХІХ ғасырдағыдай еш уақытта да сансыз қоғамдық қозғалыстар (анархистер, атеистер, халықшылар, марксистер, нигилистер және т.б.) белең алған емес. ХІХ ғасыр – “Ұлылар ғасыры” болды. Олар: Пушкин мен Чаадаев, Гоголь мен Герцен, Хомяков пен Аксаков,

Сперанский пен Уваров, Ушинский мен Михайловский, Чернышевский мен Лавров, Достоевский мен Толстой, Леонтьев пен Соловьев. Н. Бердяевтің пайымдауынша, “Ресей XIX ғасырда өзінің ерекше даму жолын ой елегінен өткізді, Батыс-Шығыс дилемасындағы өзінің тарихи рөлін анықтай білді”. (Добрынин В.И. История культуры России. М., 1993. С. 128). Олай болса, XIX ғасыр мәдениеті дүниежүзілік мәдениет тарихындағы асқарлы белестердің бірі болды, өйткені дәл осы бір тарихи кезеңде орыстың ұлттық мәдениетінің нақты қалыптасуы жүзеге асырылды.

“Ғасырлар тоғысы” – орыс мәдениетінің “Күміс ғасыры” деп аталатын ерекше даму кезеңіне қолайлы жағдайлар жасады. Өз ғұмырының өте қысқа болғанына қарамастан “Күміс ғасыры” небәрі 20 жылдың ішінде дүниеге философиялық ой-толғамдардың тамаша үлгілерін берді, дәл осы уақыт шеңберінде орыс иконасы қайтадан жанданды, музыканың, театрдың, кескіндеме және т.б. өнердің жаңа бағыттары қалыптасты, поэзия үні жаңа сарында естілді. Міне, сондықтан да болар – “Күміс ғасыры” көркемдік жаңалықтардың, жаңа бағыттардың тұтастай бір дәуіріне айналды. Орыс мәдениетінің сахнасында өнердің әр саласының дарынды өкілдері пайда болды. Олар: А. Блок, К. Станиславский, С. Рахманинов, М. Цветаева, А.Ахматова, В. Иванов пен Г. Иванов, В. Мейерхольд және т.б. Шындығына келсек, осы ұлы есімдердің өздері ғана бір дәуірге ғана емес, бүкіл бір халықтың мәдениетінің тарихына да жеткен болар еді. Ал мәдениет пен өнер саласында қалыптасқан ағымдар саны қаншама десеңші! (Символизм, акмеизм, модернизм, футуризм, авангардизм, космологизм, критицизм).

“Күміс ғасыры” әсіресе философтар мен мәдениеттанушылар үшін жемісті ғасыр болды, өйткені Н. Бердяев (1874-1948), Г. Федотов (1886-1951), С. Булгаков (1871-1944), А. Лосев (1893-1988) және т.б. осы ғасыр перзенттері. Ресей ғалымдарының көпшілігі 1922 жылы шетелге қашып кетуге мәжбүр болды, сөйтіп ұлы ойшылдар өз өмірлерін сақтап қалды.

Демек, өзінің күрделілігіне, қарама-қайшылықтарға толы өрлеуіне қарамастан орыс мәдениетінің “Күміс ғасыры” жетістіктерінің дүниежүзілік маңызы бар.

Кеңес дәуірінің мәдениеті – терең қайшылықтарға толы күрделі мәдениет. Олай болса оның жетістіктері мен кателіктері, жеңістері мен ащы жеңілістерін шындық тұрғысынан жан-жақты талдау – мәдениеттанушы ғалымдарының алдындағы басты міндет.

Бүгінгі таңда кеңес дәуіріндегі мәдениетке байланысты негізінен екі көзқарас қалыптасқан. Бірінші, люмпендік – маргинальдық көзқарас – кеңес дәуірінің мәдениетін ешбір қызығушылық тудырмайтын, тоталитарлық жүйенің қараңғы қапасы деп санаса, екіншісі – мәдени процестерді жан-жақты, нақты тарихи тұрғыдан түсіндіруге тырысатын мәнді көзқарас.

Бұл бағыттың өкілдері тарихи дамудың барлық жақтарын сын елегінен өткізе отырып қана пайымдаулар жасайды. Шындығында да, кеңес халқының тарихы мен мәдениетін қоғамдық өмірдің қарама-қайшылықтарынан, дәлірек айтсақ, бүкіл қоғамдық жүйе мен оны басты элементтерінен тыс алып қарастыруға болмайтын сияқты. Өйткені, қарама-қайшылықтар бүкіл кеңестік тоталитарлық жүйеге және оның барлық элементтеріне тән болды. XX ғасырда идеология – мәдениеттің негізгі мазмұны деген жалған қағида бағдарламаға айналды, соның нәтижесінде Ресейдің ұлттық интеллигенциясына қиянат жасалды, мәдениеттің басты құндылықтары жойыла бастады.

Бірақ, соған қарамастан XX ғасыр орыс еліне тамаша дарынды ғалымдарды, жазушыларды, суретшілерді, талай өнер саңлақтарын берді. Ғасыр басындағы орын алған идеологиялық және саяси жағдайларға байланысты тыйым салынған “Күміс ғасырдың” мол мәдени мұралары ғасыр аяғында халқуна қайта оралды. Ресей қоғамы мен оның мәдениеті қандай сындалры кезеңді басынан кешірс де ғасырлар бойы жасалған мәдени құндылықтар өз мәнін жоймақ емес.

3-БӨЛІМ. ҚАЗАҚ МӘДЕНИЕТІНІҢ ТЕОРИЯСЫ МЕН ТАРИХЫ

3.1. Қазақ мәдениетінің кеңістігі

Әлемдік мәдениеттер ерекшеліктерін анықтаған соң, қазақ мәдениетіне тоқталайық. Бұл мәдениетті түсіну мақсатында алдымен оны кеңістік өрісі мен уақыт ағынында қарастырып, кейін қазақ мәдениетінің типтік ерекшеліктерін айқындайық. Қазақ мәдениеті еуразиялық Ұлы дала көшпелілерінің мұрагері болып табылады. Сондықтан осы ұлттық мәдениетті талдауды номадалық (көшпелілік) өркениет ерекшеліктерінен бастайық.

Әрбір ұлттық мәдениет бос кеңістікте емес, адамдандырылған қоршаған ортада өрекет етеді. Мәдени кеңістік оқшау, мәңгіге берілген енші емес. Ол тарихи

ағынның өрісі болып табылады. Мәдени кеңістіктің маңызды қасиеті — оның тылсымдық сипаты. Мысалы, “ата қоныс” ұғымы көшпелілер үшін қасиетті, ол өз жерінің тұтастығының кепілі және көршілес жатқан мекендерге де қол сұғуға болмайтындығын мойындау. Қауымдық қатынас мекендер егемендігінен туады. Ата қоныстың әр жағрафиялық белгілері халық санасында киелі жерлер деп есептелінеді, яғни қоршаған орта киелі таулардан, өзен-көлдерден, аңғарлар мен төбелерден, аруақтар жататын молалардан т.б. тұрады. Олардың қасиеттілігі аңыз-әпсаналарда, жырлар мен көсемсөздерде болашақ ұрпақтарға мұра ретінде қалдырылған. Осы ұғымды айқындау үшін ең алдымен этникалық мәдениет пен қоршаған ортаның арақатынасын ашып алу қажет. Бұл өсіресе, қазіргі кезде тәуелсіздікке қолы жеткен қазақ халқы үшін маңызды. Осы мәселені қарастырғанда туатын сұрақтардың бірі көшпелі халықтардың кеңістікті игеру тәсілдеріне байланысты. Өйткені еурорталықтық мәдениеттану көшпелілер мәдениет пен өркениеттен жұрдай, қоршаған ортаны қиратушы “варварлар” деп үзілді-кесілді үкім шығарып қойған. Ежелгі Грекиядан басталған, сосын Жаңа замандағы еуропалық ғұламалар ұстаған ілім бойынша — көшпелілер жағрафиялық ортаға жау, олардың бар арманы бүкіл дүниежүзін жайылымға айналдыру. Кейбіреулер көшпелілерді жасыл желек даланы, бау-бақшаны жалмап қоятын шегірткелермен салыстырады. Батыстық номадологияның өкілдері көшпелілік мәдениетті “ризом” деп аталатын кеңістікте қалқып жүретін бейнемен салыстырады және олар мемлекеттің орнына соғыс машинасын ғана өмірге әкелді дейді. Бұл пікірлер Г. Гачев айтқан өз азығына мініп алған номадалар мен өнімді экономикаға бейімсіз, тек табиғаттан сый күтетін бақташылар туралы қағидалармен үндес.

Осы пікірлер туралы не айтуға болады? Біріншіден, көшпелілер қиратушы күш емес, керісінше, олардың мәдениетінде терең экологиялық мазмұн бар. Қатал даланың табиғатын түсіну, оның ішкі заңдылықтарын терең білу, болжамдық — бұлардың бәрі көшпелілер мәдениетінің маңызды жақтарына жатады. “Құрғақ даланы, — дейді А. Тойнби, — тек бақташы ғана меңгере алады, бірақ сол далада тіршілік етіп, табыстарға жету үшін ол өзінің шеберлігін тынбай жетілдіре беруге міндетті, ол ерекше адамгершілік және парасаттылық қасиеттерді қалыптастырады” (Постижение истории. М., 1991, С.195.).

Малшылық егіншіліктен гөрі күрделілеу, өйткені дихан табиғат өнімдерін тікелей тұтынса, көшпелілерде мал табиғи өсімдіктерді өңдейтін механизм төрізді. Белгілі бір парасаттылық, ізгілік, ұстамдылық, интуициялық жоғары қабілеттері жоқ адамдар қатал далада өмір сүре алмас еді. Кеңістікке үйлесімді мәдениетте адам мен табиғаттың арасында “қытай қорғаны” тұрған жоқ. Керісінше, мәдениет олардың арасындағы нәзік үндестікті (гармонияны) білдіретін дөнекер қызметін атқарады. Қазақтың төл мәдениетінде экологиялық мәселе әдептілік жүйесіндегі обал және сауап деген ұғымдармен тікелей байланыстырылды.

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

Енді қарастырып отырған өркениеттің кеңістікті игеру құралдарына тоқталып өтейік. Бұл жерде ең алдымен көшпелілер өміріндегі жылқының ерекше бір қызметіне назар аударған жөн. Жылқыны адам еркіне көндіру арқылы адамзат кеңістікті менгеру ісінде үлкен кадам жасады.

К. Ясперстің пікірі бойынша, тағылықтан өркениетке өтуде жер суару жүйелерін жасаумен, жазудың ашылуымен, этностардың пайда болуымен қатар жылқыны пайдалана білу адамзат үшін өте маңызды болды. (Смысл и назначение истории. М., 1991. С.71-72.). Жылқыны пайдалана білу шектелген кеңістіктен бүкіл әлемді игеруге бағытталған кадам еді. Бұл әр түрлі мәдениеттердің сұхбаттасуына мүмкіндік берді. Әрине, бұл сұхбаттасу көптеген жағдайда зорлық-зомбылық арқылы жүзеге асқанын ұмытпаған да жөн.

Сонау көне заманнан халықтар солтүстіктен оңтүстікке, шығыстан батысқа қарай (немесе керісінше) қозғалыста болған. Белгілі болжам шумерліктердің Қосөзен аңғарына Орталық Азиядан келгенін, үнді-герман тайпаларының оңтүстікке жылжып, Үндістан, Иран, Грекияға енгенін, түрік тайпаларының Кіші Азияны жаулап алғанын көрсетеді. Қытай империясы мен Үндіге көшпенді түрік-моңғол тайпалары үлкен ықпал

еткен. Белгілі ғұлама А. Вебердің пікірі бойынша, көшпелі тайпалардың кеңістікті игеруі “халықтардың Ұлы қоныс аударуы” атты құбылысты әкелді. Бұл қазіргі өркениеттердің қалыптасуына үлкен себебін тигізді, номадаларды тарих катализаторлары деп қарастырған жөн.

Жылқыны кеңістікті жену мақсатында өсіресе, көшпелі халықтар шебер пайдалана білген. Ат пен көшпенді біріккен жан болып көрінеді. Мұны көшпенділерге көрші халықтардың миф-аңыздарынан да анық байқаймыз. Мысалы, ежелгі грек мифологиясындағы қанатты тұлпар Пегас бүкіл елді қан қақсатқан жауыз Химераны өлтіруге көмектеседі. Ал салт атты көшпенді скифтің метафорасы – кентавр Хирон өзінің досы атақты Прометейге көмек беру үшін мәңгілік өмірден бас тартады. Бұл сарынды ертедегі шумерлік жырдағы Гильгамеш пен көшпенді Энкидудың достығынан да аңғарамыз.

Атқа мінген адам жерден өзінің босай бастағанын, еріктілік мүмкіндіктерінің молайғанын және ғарышқа жақындай түскенін сезінеді. Жер-ана оны қаншама босатқысы келмесе де, ол шексіз әлемге өзінің қадамын нық басады. Халық дәстүрінде де тәй-тәй қадам басқан нәрестенің тұсауын кеседі.

Қазақ және басқа да түрік халықтарының мәдени мұраларынан бүкіл еуразиялық Ұлы даланың түріктердің ата қонысы деп есептелінетінін байқаймыз. Мысалы, қазақ эпосында Қырым, Қоқан, Ыстамбол, Хиуа, Алтай, Қазан, Ордос т.б. түріктердің өз жері, ал бұлардың сыртындағы Шам, Мысыр қысылғанда арқа сүйейтін тілектес елдер болып есептелген.

Әрине, бұл кеңістіктік тұтастық уақыт ағынына тәуелді болған. Ішкі қайшылықтар шиеленіскенде жалпытуыстық сезім кейін қарай шегіндіріліп отырған. Тарихтан тек үлкен суперэтностардың (өркениеттердің) ішінде ғана емес, сонымен бірге этностардың құрамында да кескілескен қақтығыстардың болғанын білеміз. Алайда, тарихи өркениеттерге ая болған кеңістіктің шекаралары туралы мәселе тек саясаттанулық емес. Бұл туралы мәдениеттану ілімінде де бірнеше қарама-қарсы пікірлер бар.

Батыстық мәдениеттанудың көптеген өкілдері өздерінікінен бөлек өркениеттер болды деген ойдың өзін бекерге шығарған. Олардың пікірі бойынша, тек бір үлкен әріппен жазылған Өркениет (ол, әрине, еуропалық) бар, ал басқа кеңістік “тағыларды мәдениетті адамға айналдырудың полигоны” болып табылады. Батыстық

миссионерлер жергілікті тұрғындарды “туземдіктер” деген кемсіту атымен атап келді. Бұрын бұл сөз адамгершілік қасиеті жоқ жабайы адамдар дегенді білдірген. Олар сол территориядағы жануарлар және өсімдіктер дүниесінің бір бөлігі деп қарастырылып келді. Ал флора мен фаунаға көзқарас екі түрлі: не олар — арамшөптер мен зиянды жануарлар, сондықтан оларды құрту парызға жатады. Егер, “туземдіктер” пайдалы болса, оларды өсіріп, қолда ұстауға болатын жағдайға жеткізу керек. Соның өзінде олар “адамсымақтар” деңгейінен көтеріле алмайды.

Батыстың көптеген ғұламалары осындай көзқарастардың жалғандығын өз шығармаларында көрсете білді. А. Тойнби былай дейді: “Адамға “туземец” деп немқұрайлы аяусыз қараудан оның белгілі бір нәсілге жататындығы негізінде адамдық, тұлғалық намысын аяққа басуға дейін бір-ақ қадам бар. Бұл хайуандылықтың ең бір өрескел көрінісі. Біріншіден, ол адамдардың белгілі бір тобында тұлғалық қасиеттердің барлығын, оны дәлелдемей-ақ бекерге шығарады. Екіншіден, адамзаттың нәсілдік дихотомиясы барлық діни, мәдени, саяси-экономикалық дихотомиялардан өзгеше, адамзаттың арасынан өте алмайтын және абсолютті жыра қазады. Үшіншіден, нәсілшілдік өлшем (критерий) ретінде адамдық табиғаттың сыртқы, мәнді емес, қарапайым белгісін қабылдайды” (Постижение истории. С.589.).

Сонымен, нәсілшілдік пен мәдени империализм батыстық емес мәдениеттердің өзіндік кеңістігін жоққа шығарады, олар жергілікті халықтарды ландшафтың қарапайым бөлігі деп қарастырады. Ұлттық мәдениет пен кеңістік арасындағы байланысты Л. Гумилев өзінше түйіндейді:

- Этностар босфераның бір бөлігі болып табылады. Адамдар ландшафтыны не өздеріне тәуелді түрде өзгертеді, не өздері осы ландшафтыға икемделе бірігеді. Кейбір оқшау қалған (реликтілік) этностардан басқасы мәдени ағында суперэтностар (өркениеттер) болып тұтастанады. Өркениет дегеніміз ортақ мәдени өрісі бар ұлттық мәдениеттердің болмысы. Қазіргі кезде 8 суперэтностар (өркениеттер) туралы айтуға болады. Оларға батыстық, латынамерикандық, православиялық, исламдық, конфуцийлік, синтоистік, үнді-буддалық, африкандық өркениеттер жатады (С. Хантингтон).

- Әрбір халықтың кеңістік тұтастығы, Отаны бар. Адам өз биоценозында, басқалардың емес, өзінің ата-бабаларының тәжірибесіне сүйене отырып өмір сүреді. Ландшафтың өзгеруі ұлттық мәдениеттің өзгеруіне әкеп

соғады. Пассионарлықтың (рухани ізденістің) адамзат тағдырындағы қызметі туралы пікір ол үшін жетекші болды.

- Еуразия құрылығы 5 этномәдени аймақтан тұрады:

1. Муссондық Қиыр Шығыс – бұл конфуцийлік – буддалық өркениет кеңістігі.

2. Құрғақ Ұлы Дала – көшпелілер мәдениетінің аймағы.

3. Субтропикалық Таяу Шығыс – мұсылмандық әлемі.

4. Орманды Шығыс Еуропа – православиялық мәдениеттің ошағы.

5. Батыс Еуропа – католиктік кеңістік.

Ғылым үшін мәдениеттерді континенттер бойынша бөлудің маңызы тым жоғары емес. Мысалы, Жерорта теңізі Еуропа мен Африканы бөліп тұрғанымен, ол эллиндік мәдениет үшін ішкі теңіз болды. Әдетте өркениеттердің кеңістік шегі климаттық және өтуі қиын шекаралармен байланысты. Сөздің тар мағынасында “Еуразия” деп Карпат тауларынан Қытайға дейінгі Ұлы жазықтықты айтады. Ол үш ауданнан тұрады: биік Азия (Монғолия, Тува, Алтай, Байқал төңірегі), Орталық Азия және Шығыс Еуропа жазығы. Еуразия тек жағрафиялық ұғым емес, сонымен бірге ол мәдени тұтастық болып табылады. Еуразияны оның ландшафты мен ауа райына икемделген автохонды халықтар: түріктер, славяндар, угрофиндер, монғолдар т.б. мекендейді. Бұл кеңістікте бірде-бір еуразиялық емес өркениет үстемдік ете алмаған.

Жоғарыда аталған мәдени кеңістік славян халықтарының христиан дінін, ал түрік этностарының көпшілігінің мұсылмандықты қабылдағаннан кейін бір-бірінен алшақтады. Ресей Батысқа қарай жылжыса және Еуразияның басқа бөліктеріне отаршылық пиғыл танытса, түрік өркениетінде шығыстық элементтер күшейе түсті.

Кеңістік пен мәдениеттің арақатынасы табиғи ортаны “өзімдікі” және “өзгенікі” деп бір-біріне қарсы қою арқылы айқындала түседі. Қазақ эпосын және басқа да мәдени мұраларын зерттеушілер “өзгенікіне” тек беріде пайда болған қалмақтарды ғана емес, сонымен қоса сонау ерте заманнан көшпелілермен тартысып келген отырықшы империяларды жатқызады (Қытай, Иран, Үрім, Орыс, т.б.).

Кеңістікті “біздікі” және “өзгенікі” деп бөлу оппозициясы тек суперэтностар арасында емес, сонымен бірге мәдени-шаруашылық типтер аралығында да

жүргізілген. Әрине, көшпелілер мен отырықшылар арасындағы “бітпес жауластық” бар деген өсіре бейнелеуге жатады. Сонда да олардың арасында қайшылық жоқ емес. Бұл қайшылық мәдениет әлемінде ландшафт ерекшеліктері арқылы суреттелген. Қазақ тіршілігінің негізгі түп қазығы – кең дала, жазық жер. Ұлы Даланы Алтай, Тянь-Шань, Орал, Кавказ таулары қоршап тұр. Бұл шекара тауларда және одан ары қарай жау бар деген түсінік халық санасына терең ұялаған.

Алайда, эпостық кеңістіктегі тау, өзен сияқты кедергілерді, даланың шекараларын “басқанікі” деп түсіну өзгермелі болды. Әр түрлі тарихи қозғалыстар, этностардың белгілі бір территорияда қалыптасуы, олардың мекен-жайларын өзгертуі, басқа этностардың бұл территорияға енуі т.б. осы сияқты процестер, жоғарыда келтірілген “біздікі” – “өзгенікі” оппозициясын түбегейлі өзгертуі мүмкін.

Биік таулар этностың киелі жерлеріне, жаудан сақтанып, қуат алатын қасиетті мекендеріне, ал қала көшпелілердің туысқандары тұратын, тіршілік үшін қажетті заттар алатын тұрақ-жайға айналуы өбден мүмкін. Бұл процесс, әсіресе, орта ғасырлардағы түрік империяларына тән. Осы туралы Мағжан былай жырлайды:

*Тұранның Тянь-Шаньдай тауы қалай,
Пар келмес Тянь-Шаньға таулар талай.
Еріксіз Ер түрікті еске аларсын,
Көкке асқан Хан Тәңірге қарай-қарай.*

Этномәдени кеңістік туралы пайымдағанда маңызды бір мәселе осы аймақты мекендеген халықтардың автохтонды (жергілікті) немесе келімсек екендігін анықтаумен қатысты.

Кеңістік және автохтонды мәдениет мәселесін шешу үшін біз оқшау алынған этнос көлемінен, ол енетін үлкен өркениеттің (суперцивилизацияның) өріс аймағына жылыу керек. Өйткені қазіргі этностардың көпшілігі қоныс аударудың, ассимиляциялық процестердің, топтасу мен жіктелудің нәтижесінде қалыптасқан. Бұған мысалдар жеткілікті. Айталық, Иран мен Солтүстік Үндінің халықтары арийлік топтардың оңтүстікке қарай қоныс аударуы негізінде, француздар галл тайпалары мен франктардың араласуы, орыстар ежелгі славян тайпаларының көршілес угро-финн, скандинавтық, түріктік компоненттерді өзіне сіңіруі нәтижесінде қалыптасқан. Соңғы кезде қалыптасқан латинамерикандықтар туралы

айтпаса да түсінікті. Қазақтың этникалық территориясы да көп ғасырлық қалыптасу нәтижесінде айқындалды. Қазақстан исламдық өркениеттің солтүстік шығыс бөлігінде православиялық және конфуцийлік мәдениеттердің түйіскен жерінде орналасқан.

Суперөркениеттерде кеңістік аймағы тұрақты анықталған. Л. Гумилевтің сөзімен айтсақ, әрбір өркениет белгілі бір ландшафтымен қатысты. Мысалы, афроазиялық даланы негізінен семит халықтары, еуразиялық даланы түрік этностары, Шығыс Еуропаның орманды жазығын славяндар, Қиыр Шығыстың орманын манчжурлар және т.т. мекендеген.

Кеңістік пен автохонды мәдениеттің арақатынасын түрік халықтарының өркениетіне байланысты қарастырайық. Бұл мәдениет тарихында өлі күнге дейін көптеген пікірталастар туғызып отырған мәселеге жағады.

Еурорталықтық көзқарастағы батыс ғалымдарын, патшалық Ресей мен тоталитарлық жүйе тарихшыларын айтпағанның өзінде, тіпті, соңғы кезде шыққан басылымдарда түрік халықтарының мәдени кеңістігі және оның автохтондығы бұрмаланып көрсетілген. Тарихи және қоғамдық-саяси еңбектерде жиі кездесетін пікірдің бірін былай қысқаша тұжырымдауға болады:

- Ұлы еуразиялық даланы арийлер мекендеген. Көне тайпалардың иран түбірлі ортасында бұл өңірге кейін келген түркілердің тилдік ықпалы күшейген. Андрон заманында жасаған малшылықпен, егіншілікпен айналысқан, еуропалық пішіндес, үнді-ирандықтар тайпасын ілкі темір дәуірінде, оңтүстік және шығыс өңірлерде — сақ, солтүстік және батыс өңірлерде — савромат малшы тайпалары мұраланған.

- Алтай тайпалары Енисей мен Тынық мұхиттың ортасында Сібір мен қазіргі Солтүстік Қытай жерін мекендеген, ал соның ішінде прототүріктік тайпалар Байкал мен Ордостың арасында өмір сүрген. Олар Еуразия даласына “халықтардың ұлы қоныс аударуы” кезінде ғана келген.

Жоғарыда келтірілген көзқарас ресми өдебиетте де хрестоматиялық қағидаға айналып кеткен. Алайда, бұл мәселеге объективті қарасақ, Орталық Азияның “арийлік субстраты” деген ұғым жөнінде көптеген күмәндар мен сұрақтар туады. Біріншіден, аталған пікірді дәлелдейтін нақтылы деректер жоқ. Көптеген дәлелдемелер “мұның болуы мүмкін емес, сондықтан болған жоқ” деген логикалық қателіктің маңайынан алынған. Яғни, басқаша айтқанда, прототүріктік өркениеттің болуы мүмкін емес, сондықтан ол болған жоқ. Екіншіден, Олжас

Сүлейменовтың “Аз и Я” кітабында келтірілген шумерлік және прототүріктік мәдениеттердің туыстығы жөніндегі гипотеза үнді-ирандық Орталық Азия туралы ілімді бекерге шығарады. Бұл мәселеге кейінірек арнайы тоқталып өтпекпіз. Үшіншіден, егер прототүріктік кеңістік Ордоспен ғана шектелсе, онда ол қалай орта ғасырлардың басында бүкіл еуразиялық Ұлы Далада үстемдік етті. Мұны тек жаугершілікпен түсіндіру ақиқатқа жата қоймас. Әлемнің жартысын жаулап алған македондықтар мен монғолдар жылдам арада жергілікті халықтармен сіңісіп кеткен. Әрине, бұл мәселе әлі талай ғылыми зерттеулерді талап етеді.

Түрік халықтарының кеңістігі Азия мен Еуропаның талай аймағын қамтыған. Олардың мекені Солтүстік мұзды мұхиттан Жерорта теңізіне дейінгі алып территорияны біріктіріп тұр (шамамен 14-15 миллион шаршы шақырым). Ерте заманда бұл аймақ Қытай, Үнді, Иран, антикалық сияқты бір-бірінен оқшау орналасқан өркениеттерді байланыстырып тұрған.

Түрік халықтарының мекен-кеңістігі осы автохтонды этностардың тұтас өркениеттік аясы болып табылады. Ол тек еуразиялық Ұлы даламен шектелмей, адамдық мәдениеттің ерте кезден қалыптасқан суармалы — оазистік ошақтарын, Алтай, Тянь-Шань, Памир, Кавказ тауларын қамтиды. Үлкен өркениет қалыптасу үшін біркелкі табиғи ландшафтан гөрі, кеңістіктің әр түрлі бедерлері қолайлы. Яғни түрік халықтарын тек жазық даланың тұрғындары деп қарастыру олардың мәдени кеңістігінің күрделілігін ескермеуге жатады.

Осыған дейін айтылған қағидалардан бір қорытынды жасауға болады. Тарихтағы салмақты және салыстырмалы тұрақты өркениет аймағын тұтас кеңістік континиум деп қарастыру керек. Әр түрлі мәдениеттерді салыстырғанда үлгі ретінде олардың жеке бөліктерін емес, қалыптасқан суперэтностарды алу қажет.

3.2. Дәстүрлі қазақ мәдениетінің табиғи-ғарыштық негіздері

Қазақ халқы мәдениетінің ерекшеліктерін анықтаудың басты шартының бірі оның әлемдегі орнын айқындаумен қатысты. Жоғарыда біз мәдени кеңістікті өзімен-өзі берілген айғақ, қоршаған орта, өркениет аясы ретінде талқылаған едік. Ондағы басты зерттеу тәсілін сырттан қарау деп атауға болады.

Алайда мәдени кеңістік тек бос, қуыс орта емес, ол мәдениет тұлғасымен іштей бірігіп, оның дүниетанымы

арқылы көрініс табады. Бұл жерде көне философиядағы макроғарыш пен микроғарыштың тұтастығы, үйлесімдігі, гармониясы туралы идеяның танымдық маңызы зор. Қоршаған орта, адамдық әлем мәдениеттің өрістеу аймағы болып табылады. Қазақ және басқа да көшпенді халықтардың мәдениетін зерттеушілер оның ғарыштық сипатына басты назар аударады. Ол қалай пайда болды? — сияқты сұрақтарды қойғалы отырғанымыз жоқ. Біздің мақсатымыз ғарыш пен табиғат туындыларының нақтылы бір мәдениеттегі көрінісін бейнелеумен байланысты. Яғни, мәдени кеңістікті іштен қарастырып өтейік.

Егер батыстық өркениет үшін ғарыш пен табиғат адамдық мақсатқа сәйкес әрекеттің объектісі және сол себептен тұлғадан тыс тұрса, онда ол көшпелілер үшін әрекеттенуші тұлға болып табылады. Ғарыш суық әрі шексіз кеңістік емес, адамдық дүниенің мәңгілік кешілі ретінде түсіндіріледі. Адам ғарыштың бір бөлігі болғандықтан, ол қоршаған ортаның түрлі қасиеттері, кескін-келбеті, болмысы туралы ой толғамай, бейтарап қала алмайды. Ғасырлар бойы сұрыпталған халық даналығында барша ғалам біреу ғана деп есептеледі, ал адамдар тұтас табиғаттың құрамдас бөлігі деп танылады.

Шексіздікті жеңу мәселесі сонау шумерлік өркениеттегі “Гильгамеш туралы жырда” келе жатқан мотив. Шексіз далаға көз салған номада ең алдымен үлкен шеңбер — көкжиекті көрген. Оның өзі аспандық күмбезбен көмкеріліп тұрған. Шексіздікті ақылға сыйымды парасатпен қабылдау мүмкін емес. Ол — тылсым дүние, белгісіздіктің, қараңғылықтың, қаратүнектің таңбасы. Шексіздікті игеру үшін тұрақты бағдар қажет. Сахара тұрғыны бағдар іздеп аспанға көз салады, Темірқазықты тауып, ол арқылы Жетіқарақшы жұлдыздарының орналасуынан, Шолпан мен Үркерге назар салуынан алыс аспанды жақындатады. Жорыққа шыққан әскер, сапардағы жолаушы, мал баққан бақташы түндегі бағдарын жұлдыздарға қарап айыратын болған.

Түрік халықтарының мифологиясында ғарыштың құрылымы былай бейнеленеді: жеті қат Жер бар, онда Көктөбе тұр, Көктөбеде Көктерек өсіп тұр, ол Көккүмбезді тіреп тұр. Бұл бейне киіз үйдің құрылымына да ұқсас.

Қазақтың әлем туралы түсінігінде әсерлі бейненің бірі — алып бөйтерек. Дүниежүзілік ағаш таңбасы өрлемелік қозғалысты, Жер мен Аспанның тығыз байланысын білдіреді. Осы биік бөйтеректен эпос батырлары аспан денелеріне өрмелеп жете алатын болған. Әлемдік ағаштың тағы бір атқаратын қызметі оның

жоғары және орта дүниені үшінші әлем — төменгі дүниемен байланыстыруында. Тірілер әлемі өткен кезбен, аруақтар аймағымен қатынасын үзбейді. Көктеректің тамырлары жер астында орналасқан. Жасыл-желек өмірлік ағаш күш-қуат пен нәрді төменгі дүниеден алады.

Сонымен, қазақтың рухани мәдениетінде аспанды төңірі-құдай ретінде қадірлеу осы мәдениеттің маңызды бір қасиетіне жатады. Аспанды құдай деңгейіне көтеру, одан қорқу емес, бұл көне мифтер мен ежелгі діндердің дүниетанымдық ерекшелігі екені ғылымға белгілі.

Қазақтардың ата-тегі түріктердің басты құдайы — Көк Төңірі. Оның рақымымен елді билеген қағандар “Аспанда туған және Күнмен, Аймен безендірілген” деп аталған. Түрік жазуларында көшпенділердің барлық жеңістері Көк Төңірімен байланыстырылған. Аспанды және оның шырақтарын қадірлеу түрік өркениетіне жататын барлық халықтардың дүниетанымының маңызды белгісі. Мысалы, “Оғызнаме” эпосында Оғыз қаған өз балаларының атын Көк, Күн, Ай, Жұлдыз, Тау, Теңіз деп қойғаны мәлім.

Табиғи күштерді пір тұтудан төңірлік дін көп құдайылық деген түсінік тұмау керек. Исламға дейін қазақтарда нақтылы “құдай” ұғымы болған жоқ деген пікір шындыққа онша жанаса қоймайды. Себебі Көк Төңірін көшпенділер жалғыз жаратушы деп түсінген, кейін қазақтарда Төңірі мен Алла синонимге айналған.

Аспан мен Жердің үйлесімдігі идеясы туралы III. Уәлиханов былай деп жазды: “Аспанда өмір сүретін адамдар бар. Олар тамақтарының астынан белбеу буынады. Біз Ортада, жер үстінде өмір сүреміз, белбеуді денеміздің ортасынан буамыз, ал күні, айы және жұлдыздары бар жер асты адамдары белбеуді аяғында буады. Аспан қырғыздарымен өте бай кемпір арада тұрады (Аспан тұрғындарының өмір салтына ұқсас, өйткені бұл қырғыз қиялының жемісі)”. (Таңдамалы. Алматы. 1984. 99-101 б. б.).

Мұсылмандық діннің еуразиялық Далада таралуына байланысты көшпелі халықтардың ғарыш туралы түсінігі де өзгерістерге ұшырады. Бұрынғы ескі мұра жоғалып кетпей, ислам космогониясымен синкреттік түрде тұтасты.

Бұл түсініктер бойынша әлем екі дүниеден: фәни (белгісіздік) және бақидан (мәңгілік) тұрады. Осыған сәйкес адам өмірі шексіз. Фәниден бақиға өту, бұл дүниеден кету дегеніміз жанның бір формадан екінші формаға ауысуы, оның нұрға айналуы. Қазақ мәдениетінде бұрыннан келе жатқан идея — жанның

мәңгілігі. Әл-Фараби мен Қожа Ахмет Иассауи, Абай мен Мағжан, жалпы Шығыс ғұламалары бойынша, адамның дүниедегі тіршілік ету мағынасы жанның мәңгілігімен айқындалады. Әйтпесе өмір мазмұны жануарлық күнкөрістен алыс кетпек емес. Әлем мен адамға бағыт беретін жол көрсетуші, мәңгілік пен шексіздіктің кепілі – Нұр. Оған адамның жәй ақылы жетпейді, оны аңғару, түсіну, жан дүниесімен қабылдау қажет.

Әлем мен Нұр ұғымдары қазақтың төл мәдениетінде Дүниені дұрыс түсіну арқылы нақтыланады. Дүние дегеніміз заттар мен құбылыстардың біріктірілген жинағы емес. Бұл дүние – біртұтас, яғни ол адаммен іштей қосылған.

Адам орасан зор Әлеммен жеке қалса, онда тұлғада күйкілік сезім, жатсыну, бағыныштылық қатынас тууы мүмкін. Сондықтан халықтық дүниетаным ғарышты жат күш ретінде емес, қайта өзіне етене жақын табиғилық шарт түрінде қабылдайды. Қазақтың рухани мәдениеті әлемді меңгерудің бірнеше тәсілдерін қолданған: оны тіршілікке қолайлы шексіздік ретінде бейнелеу (Бұқар жырау), оның асқақтығын, адамдық көңіл-күйді баспай, оған көтеріңкілік туғызатын дүние ретінде мадақтау (Қазтуған), әлем бөліктерінің сазды ырғақтарын аңғару (Әл-Фараби).

Көпшелі мәдениет ғаламат Әлемнің ішінде өз орнын таба білген. Шексіз кеңістікте адам өзімен өзі жөне табиғатпен жеке қалып, оңаша сұхбаттасу, сырласу үстінде болған. Ол өзінің бүкіл рухымен, табиғатпен пынайы жақын екендігін сезінген. Асқақтық сезім мен ғарышқа қарай самғауға ұмтылу тек жеке адамды емес, сонымен бірге бүкіл елді, Л. Гумилевтің тілімен айтқанда, “пассионарийлерге” айналдырған.

Табиғат аясындағы адамның белсенділігі де ерекше. Онда асығу деген болмаған. Далада кездескен жолаушылар бір-бірімен тез амандасып, жөнімен кету дегенді теріс қылық түрінде бағалаған. Олар үшін ең басты мәселе бір-бірінің көңіл-күйін сұрау арқылы ерекше бір жылы адамдық түсінісу еді. Қ.Нұрланова атап өткендей, қазақтың ұлттық идеясы – адамның көңілін табу. Оған қарым-қатынастың жоғары формасы іштесу арқылы жетуге болады (Человек и мир. Казахская национальная идея. Алматы. 1994. С.5.).

Біртұтас дүние адамды жатсынбай өзіне қосып алғаннан соң, нұрға жетудің дәнекеріне айналғаннан кейін, Жарық Дүние бейнесі дүниетанымдық принцип қызметін атқарады. Жарық дүние логикалық ой қорытудың негізінде емес, ерекше бір типологиялық

бейне бітімінде қалыптасады. Бұл — көркемдік жағынан абстрактылық ұғымдардан жоғары тұрған бейне. Типологиялық бейненің символикалық (таңбалық-рәміздік) мазмұны бірінші қатарға шығады.

Жарық Дүние адам үшін тұрақты және қуатты арқа сүйеу болып табылады. Арқа сүйеу бола алатын Жарық Дүниені халық қастерлеп Жарқын Дүние деп көтерді. Қазақтың дәстүрлі космогониясында Әлем-Дүниенің мынадай сипаттамалары бар: жарқын дүние, шіркін дүние, шексіз дүние, болжаусыз дүние, аруана дүние..., яғни әлемге адамдық қасиеттердің бәрі тән, олар (адам мен әлем) егіз болып табылады.

Әрине, халықтық дүниетаным әлемнің, дүниенің толымсыздығын, кемдігін, төмендігін де аңғарды. Оның негізінде бұл дүниеде адам өмірінің шектілігін түсіну жатыр. Мақалдағыдай: “қарасам, бұл дүние — шолақ екен, адам деген бір-біріне қонақ екен”. Осы тұрғыда дүниеге теріс қасиеттер де қосылады: қоңыз дүние, жалған дүние, сұм дүние, өткінші дүние.

- Түрік халықтарының мәдениетінде Аспанмен қатар оның шырақтары да құдай деңгейіндегі күдіретті, қасиетті құбылыс деп танылған. Бұл мағынада, әсіресе, Күннің атқаратын рөлі ерекше. Ертедегі миф-аңыздардың, ертегілердің кейіпкерлерін Күнсұлу, Күн астындағы Күнікей және т.б. деп бекер атамаған. Бұл мәдениетті солярийлік (күндік) деп атауға негіз жеткілікті. Археологиялық және этнологиялық деректер Күн және Адамның тығыз байланысын көрсетеді. Мысалы, Саймалы-Таш, Тамғалы, Елші өлмес аңғарларында көптеген басы күн тәрізді құдайлар мен адамдардың петроглифтік суреттерін ғалымдар тапқан. Күннің нұры сияқты ұшқын шашқан дөңгелек басты антропоморфтық кескіндер тасқа қашап салынған. Күнді құдай ретінде бейнелеу Шығыстағы көне өркениеттерге тән құбылыс. Қазақстан жерінде табылған солярийлер (күн тәрізділер) Ирандағы Бехистун жартасындағы Ахура-Мазда мен Митраның кескіндеріне ұқсас. Шумер өркениетінен бастап азиялық мәдениеттерге тән тағы бір бейне басы жұлдызды аспанға ұқсас антропоморфтық бейнелер екендігі ғылымға белгілі. Арыс өзенінің бойындағы Алтынтөбеде көптеген “алтынбастылардың” кескіндері бейнеленген. Кейінірек бұл бейне аспан құдайы — Көк Тәңірінің негізі болды. Ерте заманнан бұл құдайлар магиялық мақсаттарда қолданылған.

Күнбасты адамдарды бейнелегенде олардың рәміздік мазмұны алдыңғы қатарға шығады: 1) күн — тіршіліктің бастауы; 2) көшпелілердің киіз үйіне

жоғарыдан төмен қарағанда ол сөулесін шашқан күнге ұқсас (шаңырақ – күн, ұықтары – сөулелер); 3) арбаның дөңгелегі мен күннің арасындағы құрылымдық изоморфизм; 4) көз және күн адам үшін маңызды, екеуін де шырақ деп атайды (“шырағым” – деген сөз өте ыстық жақындықты білдіреді); 5) адамдағы басты және терең сезім – “ыстық махаббат” деп аталады. Бұл сипаттаманы ары қарай да жалғастыра беруге болады. Қазақстанның елдік таңбасы – “Алтын адамның” бас киімінде нұрын шашып тұрған күн бейнеленеді.

Азиялық өркениетте Күнмен қатар қастерленген аспан шырағы Ай болған. Ай көне түрік мәдениетінде Күннің орынбасары, сұлулықтың таңбасы, көп мұраларда әйел құдай ретінде танылған. Көшпенділер үшін де Айдың маңызы зор болған. Даладағы малшылар қараңғы түнде айдың тууы мен батуын бақылаған, одан өздерінше қорытынды жасап, жыл мезгілдерін айыру есебін шығарған. Олар жаңа туған айдың күн сайын көлемінің кемітінін, ақырында “таусылып” – “өліара” келетінін білген. Бұл кезде ауа райы өзгеріп, ғылыми тілмен айтқанда, циклон басым болады. Халықтық дүниетаным айдың климатқа тигізетін әсерін жақсы білген.

Алайда, Айдың басты символдық ерекшелігі оның күн мен түннің арасындағы алатын орнына қатысты. Күн батып кеткенімен, Нұр (Ізгілік, жылулық, сөуле) жеңілмейді. Аспанға Күннің ізбасары (дублері) Ай нұрланып көтеріледі. Жақсылық пен зұлымдықтың арасында тартыс ғарыштық сипатқа ие болады. Шоқан Уәлихановтың пікірі бойынша, қазақтар айды құдай тұтқан. Бұл көне дәуірден келе жатқан дәстүр. Мысалы, Қаратау тауларындағы жартастағы суреттер көзәйнек тәріздес қосылған жұп адамдарды бейнелеген. Осындай таңбалар ішкі Монғолиядан да табылған. Сондағы адамдардың бастары дөңгелектің бірінен сөуле шашып тұрса, екіншісі ондай емес. Бұл белгілі бинарлық оппозицияны (Күн және Ай) білдіреді. Ай мен Күнді қосып тұрған сызық адамдардың “қасиетті жолы” деп аталады.

Күн мен Айдың қатарласуы әлемдік мәдениетте кең таралған идеяның бірі. Мұсылмандық әлемде Ай діни таңбаға айналған. Бұл жерде ескеретін бір жәйт бар. Ай символикасы мәдени гомогендік дәстүрімен тығыз байланысты. Ол аруақтар дүниесімен жалғастыратын белгі болып табылады. Мұсылман зираттарына Ай белгісін қою ұрпақтар, дәстүрлер сабақтастығын көрсетеді.

Жоғарыда атап көрсеткеніміздей, Ай өдемілік пен сұлулықтың үлгісі болып табылады. Қазақ эпосында сұлулық, нәзіктік, арулық Аймен теңестіріледі: “Туған айдай толықсып, бұралып кетіп барады” (Қыз Жібек), “Жалғыз қызы Гүлбаршын – он бесте толған ай еді” (Алпамыс), “Жақсы Ай – Күндей, жарығы әлемге бірдей” (мақал).

Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде И. Кантты таң қалдырған жұлдызды аспанның алатын орны ерекше. Егер нұрланған Ғарыш Хаос (ретсіздік) пен Гармонияның (үйлесімдік) мәңгілік күресі нәтижесінде адамдықтың, ізгіліктің, тәртіптің ұтуы арқылы қалыптасса, онда осы тәртіптің (жұлдыздардың орналасу реттілігі) бұзылуы үлкен бақытсыздықтың белгісі ретінде есептелген.

Тұрақтылық пен тәртіптің таңбасы болған әрбір жұлдыз адам тағдырына тікелей қатысты. Аққан жұлдыз өшкен шаңырақпен, бұл дүниеден кеткен тұлғамен теңестірілген.

Әркімнің жұлдызы – бақытының көрсеткішісі. Бұл жерде адам өмірінің шектілігін аңғарып қайғырудан, мәңгілікке қарай ұмтылыс мүмкіндігін жариялау басым түр. Дәстүрлі мәдениет тұлғасы өлімнен қорықпаған. Оны ғарыштық күштердің өзіндік заңдылығы деп байсалды қабылдаған.

Сонымен, кеңістік аясындағы мәдениет ғарыш пен дүниені жатсынбай, өзіндік ерекшеліктерін адамдық әлемге қоса білді. Макрокосмос пен микрокосмостың үйлесімдік идеясы тек антикалық мәдени өмірмен шектелмейді. Көшпелілердің ғарышты игеру тәжірибесі адамзаттық рухани қозғалыстың терең бір арнасы болып табылады. Бұл мәдениеттің типтік негіздерін қарастырғанда, оның ғарыштық сипатын ескеру қажет.

3.3. Қазақ мәдениетінің хронотоптары

Осыған дейін алдыңғы бапта қарастырылған мәдени кеңістік туралы пайымдауларымыздың абстрактылы, толымсыз екендігі өзінен-өзі түсінікті. Нақтылы мәдени кеңістікті бейнелеу үшін оны уақыт ағынында қарастыру қажет.

Өйткені белгілі бір кеңістікте әр түрлі жүйелер өмірге келіп жатады, олар кейін орнын басқаларға береді. Ал этностық мәдениеттерді алсақ, олар, тіпті, бір ғасырдың ішінде талай өзгерістерді басынан өткізеді. Мысалы, XX ғасырдағы қазақ мәдениеті туралы сөз болғанда көшпелілерден бастап, кеңестік тоталитарлық

мәдениетпен қоса, қазір қайта жаңғырып жатқан қазақтың төл мәдениеті туралы айту қажет.

Егер мәдениетті ғарыштық болмыстың маңызды бөлігі – тіршіліктің көрінісі түрінде қабылдасақ, онда оны осы тарих ағынынан бөліп алу мақсаты алдымызда тұрады. Бұл үшін уақытты тарихи өмір кеңістігі деп қарастыру керек. Яғни, уақыт дегеніміз – мәдениеттердің пайда болу, қалыптасу, гүлдену, есею, дағдарысқа ұшырау өрісі болып табылады. А. Тойнби айтқандай, өркениеттер – тарихтың оқшау аралдары емес, олар уақыт сәттеріне жатады.

Мәдени кеңістік пен уақыттың бірлігін белгілі орыс мәдениеттанушысы М.М. Бахтин “хронотоп” ұғымымен бiлдiредi. Бұл ұғым жаратылыстану iлiмдерiнен алынған және М.М. Бахтин оны көркем шығармаға қатысты қолданады: “Әдеби-көркем шығармадағы хронотоп дегеніміз – уақыт пен кеңістік белгілерінің нақтылы бір бітімінің табиғи бірлікте көрінуі. Мұндай уақыт қоюланады, сығылысады, сөйтіп көркемдігімен көзге түседі; ал кеңістік болса шоғырланады, тарихтың сюжеттік, уақыттық қозғалысына бағындырылады. Уақыттың белгілері кеңістікте ашылса, кеңістік уақытпен өлшеніп, уақыт арқылы ұғылады” (Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С.264.). Хронотоп ұғымын (грек тілінен “уақыт” және “жер” деп аударылады) тек көркем әдебиетке қатысты емес, сонымен бірге жалпы мәдениетке байланысты қолданудың маңызы зор. Мәдениеттануда бұл ұғым М.М. Бахтиннің “Франсуа Рабле және ортағасырлар мен Ренессанстың халықтық мәдениеті” атты кітабында орынды пайдаланылған. Бұл шығармада “хронотоп” ұғымы халықтық санадағы негізгі тылсымдық түсініктер деңгейінде алынған. Бірнеше хронотоптарды келтірейік: Алматы қаласының XX ғасырдағы мәдениеті, арийлерге дейінгі Иран өркениеті, көне Қытай өркениеті, Қазақстан Республикасы ауыл тұрғындарының өтпелі дәуірдегі мәдениеті және т.б.

Деректер мен ғылыми ілімдерге сүйене отырып, этномәдени уақыттың рухани мәдениеттегі (негізінен қазақ халқының) мынадай типтерін атап өтуге болады:

1. Мифологиялық уақыт
2. Батырлық уақыт
3. Өркениеттік уақыт
4. Ұлттық-дәстүрлік уақыт
5. Өзгерістер уақыты.

Ежелгі дәуір мәдениетінің дүниетанымы – миф. Ежелгі миф-аңыздар алғашқы адамдар тіршілігінің маңызды белгісіндей, олардың символдық (рәміздік)

мазмұны арқылы адамзат қоршаған ортаны және уақытты өрі игерді, өрі түсінді. Миф алғашқы қауым адамына тән ойлаудың бірінші бөлінбеген формасы. Мұнда поэзия мен ғылымның, дін мен моральдың, рационалды өсердің элементтері бар.

Мифологиялық дүниетанымының кіндігі — кеңістік пен уақытты адаммен жақындастыру талпынысы, бағдары. Мифологиялық уақытта адам мен табиғаттың арасында алшақтық жоқ. Миф алғашқы адамдардың тіршілігінің ажырамас бір бөлігі болып табылады. А.Ф. Лосев атап өткендей, миф дегеніміз ойдан шығарылған қиял да, ғылыми қағида да, символикалық таңба да, діни сенім де емес (Философия. Культура. М., 1991. С.21.). Ол — сөз күдіретіне ие болған мәдени тұлғаның тарихы (уақыты). Миф уақыт ағынында жоғалып кетпей, баспананы көмескі сана (подсознание) мен архетиптік жадыдан табады.

Мифологиялық уақыттағы сакральды (қасиетті) мағынасы бар мотив — адамның биологиялық өмірі, оның тууы мен өлімі. Қауымдағы ең бірінші бөлініс — жыныстық бөлініс. Оның негізінде мифологиялық сана уақыттан тыс тұратын алғашқы абсолютті бейнелердің бірі — Алғашқы Ата-Ана туралы түсінікті қалыптастырады. Егер діни түсініктегі Адам ата пен Хауа ананы құдай жаратса, мифологиялық арғы Тек — табиғат туындысы, тотем (киелі жануар). Мифологиялық уақыт бүкіл табиғатқа адамдық белгілерді танып, оны адамдандырды. Мифологиялық кеңістіктік-уақыттық континуумда адам мен әлемнің арасында ешқандай алынбайтын кедергі жоқ.

Мифологиялық тексттегі кейіпкердің сөзі мен ісі синкреттік және тұтастық сипатта болады. Оның бірлігін жүзеге асыратын күш — салт-дәстүрлердің мызғымас жүйесі. Тек осы арқылы адам өзіне бір тұрақтылық табады.

Қазақтың арғы ата-тектерінің уақытты мифологиялық тұрғыдан түсінуі әлемдік үлгілерден алыс жатқан жоқ. Мәдениеттанулық структурализмнің өкілдері (В. Пропп, К. Леви-Стросс) әр түрлі халықтардың мифтері мен салт-дәстүрлерін зерттей келе, олардағы құрылымдық ұқсастықты атап көрсетті. Мысалы, ежелгі гректердегі Циклоп пен түрік халықтарының Төбекөз туралы мифтері тек мазмұндық емес, сонымен бірге құрылымдық ұқсастықты танытады.

Енді мифологиялық уақыттың өзіндік ерекшеліктеріне тоқталып өтейік. Көп дәлелдеуді қажет етпейтін нәрсе — мифологиялық уақыттың реалды уақытпен

жақындығы. Алғашқы білім жеткіліксіздігінен реалды дүниені қиял, ойдан құрастырылған жасанды аналогиялық бейнелер арқылы түсіндіргенімен, ол ақылы шарықтаған Жаңа Заман адамынан табиғатқа жақын тұр. Мифологиялық тұлға реалды уақытты өзінің виртуалды, ішкі, тылсымдық уақытымен қабылдайды және ол адамдық дүниемен бірге өтеді.

Зерттеушілер ілкі Тек жалғыз адам әлеміне тән деп есептемейді. Ол бүкіл ғарыштық әлемді, үш дүниені (жоғары, орталық және төменгі) қамтитын көрініске жатады. Мысалы, көшпелілер әрбір түлікті белгілі бір ғарыштық стихиямен байланыстырады: ... ешкі – сайтаннан, қой – оттан, түйе – сордан, жылқы – желден сиыр – судан (Ж. Каракузова, М. Хасанов. Космос казахской культуры. С.36.). Бұл стихиялар (дүлей күштер) ғарыштық жасампаздықтың таңбалары: сиыр – өлім мен о дүниенің белгісі, түйе – Жердің бейнесі, “еш” деген түбірі бар ешкі – хаостың, бастықтың таңбасы. Кейін қазақтың дәстүрлі мәдениетінде тотемдік ұғымдар қалғанымен, олардың нақтылы көріністері өзгерді.

Бұл туралы Ш. Уәлиханов былай деп жазған: “Мүшел есебі бұдан 3-4 мың жыл бұрын шыққан... Тарихи зерттеулер бойынша алғашқы мүшелде төрт-ақ хайуан болған: ұлу, бөдене, барыс және тасбақа. Бұлар дүниенің төрт тарапы мен жылдың төрт мезгілін бейнелеген. Ұлу – шығыс пен көктемнің, бөдене – оңтүстік пен жаздың, барыс – батыс пен күздің, тасбақа – солтүстік пен қыстың ишараты болған... Бертін бұл мүшел 6, 8, 12 хайуанға жеткен... Мүшел сөзінің қайдан және қашан шыққаны белгісіз” (Избр. произв. Алматы. 1968. С.284-285.).

Мифологиялық уақытты басқа типтер ауыстырғаннан соң да тотемдік түсініктер халық жадысында архетиптік қызметін атқарып, басқа бір рәміздер мен таңбаларға айналады. Мысалы, Ата-тек тотем Көкбөрі жаугершілік және бостандық үшін күрес заманында қайсарлыққа шақырған рәміздік рөл атқарған. Ұлттық ойындарының бірі көкпардың төркінінде “көкбөрі” ұғымы жатыр.

Мифологиялық уақыттың тағы бір ерекшелігін мәдени дисперсия немесе синкретизм деп атауға болады. Әр түрлі әлемдер мен мәдениеттердің тоғысуы, уақыттық кезеңдердің бір-бірімен араласып кетуі, қиял-ғажайып оқиғалардың тұрмыс шындығымен бірге жүруі мифтік санаға тән құбылыс. Мысалы, “Қобыланды” эпосы қыпшақ тайпаларының сыртқы жауларымен күресін бейнелейтін нақтылы тарихи хронотопы анықталған

батырлық жыры. Алайда, бұл эпоста кездесетін Құртқаның шешесі Көктен кемпір, Баба Түкті Шашты Әзиз бейнелері исламға дейінгі мифологиялық кейіпкерлер болып табылады. Осындай мысалдарды қазақтың рухани мәдениетінен көптеп кездестіруге болады.

Тарихи тұлға – Асан қайғы дарияның маңында пері қызына үйленеді. Баба Түкті Шашты Әзиз су астына перінің қызының соңынан сүнгіп, оған үйленеді. Бірақ пері қызының табу (тыйым) қойған шарттарын орындай алмайды. Аспанға ұшып кеткен пері қызы екеуінің баласы Едігені дарияның жағасына тастап кетеді. Қорқыт туралы аңызға қатысты Оғызхан Күн мен Жер қызына үйленеді.

Әрине, бұл айналмалы уақыт пен кеңістік мифологиялық санада өзгерістерге ұшырап отырды. Мифологиялық кейіпкердің өзі бас кезінде стихиялық күштерден толық тәуелді болса, адамдық мәдениеттің нығаюы нәтижесінде оның дербестілігі айқындала бастады. Бұл туралы С. Қасқабасов былай дейді: "... мифологиялық сананың екінші кезеңіндегі қазақ мифтерінде адам өзін қоршаған ортадан бөлек, айырықша жан деп пайымдайды және оның басқа жанға немесе нәрсеге айналуы адам еркі бойынша емес, сыртқы басқа әсерлер бойынша өтеді. Әдетте, бұл біреудің қарғысы немесе төңірінің, құдайдың жазасы түрінде болады. Бірақ қарғау және құдайлық күштердің араласуымен болған айналыстың өзі сөз арқылы жүзеге асады, себебі бұл уақытта (анимизм мен тотемизмнің орныққанынан кейін) магия өте дамыған еді" (Казахская несклабочная проза. Алматы. 1990. С.84-85.).

Магия уақыт ұғымымен тікелей қатысты. Ол құбылыстар мен заттар дүниесіне ешқандай технологиясыз және құралсыз, өз қалауымен әсер ететін ерекше ритуалдық әдіс есебінде енді. Яғни, магия түзу сызықтық уақыт пен жазық кеңістік әлеміндегі құбылыстарды ерекше бір тылсымдық күшпен өзгертуге негізделген. Оны объектіні билейтін субъект деп те қарастыруға болады.

Мифологиялық уақыттың тағы бір ерекшелігі оның болжамдық функциясымен байланысты. Мәдениеттер типологиясы ілімінде мифтік уақыт пен кеңістік тек бағдар емес, сонымен бірге адамдардың болашақты білуінің құралы болды. Кейбір зерттеушілер мифологиялық сана өткен шақ пен қазіргі жағдайдың аумағынан шыға алмайды деген пікір айтады. Бұл, біздің ойымызша, дұрыс емес.

Мифологиялық уақытқа сүйенген мәдениеттің болашақ туралы болжамдары ақыл-ой мен логикаға негізделуден гөрі, адамның ішкі интуициялық және тылсымдық қабілеттеріне иек артқан. Бұл мәселе ғылымда тек соңғы жылдары дұрыс бағытқа қойылып, бұрынғы “мистика” деп айдар тағылған оның парапсихологиялық таным мүмкіншіліктері зерттеу объектісіне айнала бастады.

Әрине, көптеген болжамға байланысты мифологиялық түсініктерді өз мүддесіне қатысты әдейі бұрмалаушылық та кездеседі. Мысалы, хиромантия (алақанның сызықтары бойынша адамның тағдырын анықтау), гаруспикация (отқа қыздырылған малдың жауырын сүйегі арқылы құбылыстарды болжау), астрология (зодиак жұлдыздары арқылы...), құмалақ салу т.б. осы сияқты “болжамдар” өтпелі заман тәрізді қиын-қыстау уақытта көбейіп те кетеді.

Алайда, болашақ бейнесін түсінуге ұмтылу ертедегі мифологиялық уақыттың маңызды қасиеті еді. Болашақ бейнесі мифологиялық сана үшін эсхатология түрінде болды. Яғни тарихи уақыт ақырзаманмен бітеді деп есептелді. Оның тіпті ғарыштық мифтері де болды. Мысалы, Темірқазық жұлдызын айналып жүрген Жетіқарақшы жұлдыздары, не Үркердің қызын, не Ақбозат пен Көкбозатты ұрлап алған күні ақырзаман болады екен деген миф бар.

Бірақ ақырзаманмен бітетін уақыт бағыты, әдетте, этномәдени жүйенің күйзеліс, дағдарыс кезеңіне тән. Бұл көбінесе мәдени тұтастықтың әлсіреуі, көсемдер мен әскери басшылардың этностың болашағын ойлауды қойып, өз бастарының қамын алдыңғы қатарға қойғанда орын алады.

Басқарушыларынан түңілген халық күйгілікке бет бұрып, әділетсіздікке өркім тиесілі жазасын алатын ақырзаман болады деген түсінікпен қарсы шығады. Әрине, қазірге кезден болашаққа секірудің басқа түрлері де бар.

Жалпы алғанда, болашақ уақытты халықтық дүниетаным этиканың жақсылық және жамандық ұғымдары тұрғысынан баға беру арқылы болжайды. Кейін діни санада уақыт мәресі тозақ және ұжмақ ұғымдары арқылы түсіндірілген. Бұл мифологиялық болашақ түсінігінен күрделі және тұлғаның өміріндегі құндылықтар жүйесімен байланысты.

Мифологиялық уақытта болып кеткен оқиға мен оның қазіргі қалпы мен болашағы арасында кедергі тұрған жоқ. Қайталанбалы уақыт өрісінде әлі болмаған,

бірақ ықтимал нәрселерде беру тәсілі әр түрлі: жору, ішкі дүниесімен сезіну, магия, теріс бағыттарға кедергі қоюға тырысу, аластау және т.б. Осылардың ішіндегі ең көп тарағаны – көрген түсті жору.

Сонымен, мифологиялық уақыт туралы қазақ және басқа да халықтардың кейбір түсініктерін қарастырып өттік. Қайталап айтатын жөйт: мифологиялық уақыттың нышандары кейінгі даму барысында жоғалып кетпей, рухани мәдениеттің терең қабаттарында өз өсерлігін сақтап қалады.

3.4. Батырлық уақыт және қазақ мәдениетінің архетиптері

Мифтік санада тұлға туралы түсінік жоқ, ол табиғи және қауымдық күштердің тасасында қалған. Тылсым табиғаттың алғашқы еркін жіберілген тұлғасы – Батыр. Бұл, шынында да, батырлық еді. Табиғи немесе құдайылық қажеттікті жеңе білген батыр нағыз адамзаттық мәдениеттіліктің (азаттықтың) негізін қалады. Батыс мәдениетінде “варварлар” бастаған батырлық ғасырлар Рим империясы құлағаннан кейін басталса, Еуразия Ұлы даласында бұл процесс номадалық түрік империяларының шарықтауымен сәйкес келеді. Оның нағыз типтік көрінісі батырлар эпосы еді. Ғалымдар қазақ эпостарының алғашқы нұсқалары түрік қағанаттары кезінде қалыптасқаны туралы көптеген дәлелдер келтіреді. Ең бастысы – батырлық уақытта қазіргі қазақ мәдениетінің архетиптері қалыптасқан.

“Архетип” ұғымын ғылымға енгізген – К.Г. Юнг. Оның пікірі бойынша, мәдени тұлғаның рухани-шығармашыл қазынасын қауымдық тылсым құрастырады. Осы көмескі сананың, тылсымның құрылымдық бөліктерін архетиптер деп атайды. Оларға адамның рухани өмірін априорлы (тәжірибеге дейін) қалыптастыратын және оның іс-әрекетін, мінез-құлық жүйесін жалпылама анықтайтын құндылықтар қисыны жатады. Осының негізінде адамда “мендік” сезім, этноста ортақ уақыттық-кеңістіктік өріс пайда болады.

Сонымен белгілі бір мәдениеттің архетипіне оның өзіндік болмысын неғұрлым бойына толығырақ жинаған, салт-дәстүрлік және өзіндік сана ерекшеліктерін қалыптастырған және дербес жүйе ретінде өркениеттер сұхбатында орын алған мәдени түпнұсқа жатады.

Қазақ мәдениетінің архетипіне, көптеген зерттеушілердің пікірі бойынша, орта ғасырларда қалыптасқан еуразиялық мәдени кеңістікті қамтыған түріктік халықтар

мен тайпалардың негізінен көшпенді мәдениеті жатады. Енді осы архетиптік уақыт ерекшеліктерін сипаттауға көшейік. Жоғарыда атап көрсетілгендей, архетиптік уақыт мифологиялық дүниетаным қойнауынан шыққанымен, оның өзіндік ерекшеліктері бар.

Уақыттың жазбаша кодтар арқылы көрсетілуі ақпараттық берілістің кеңістігін және ұзақтығын арттырады. Осы тұрғыдан алғанда объективті мазмұны бар таным жазу арқылы ғана дами алады. Текстер табиғаттың мәнді белгілерін ырымдардан қабылдамайды. Олар көбінесе жаратушының айтқан сөздерінің таңбалары ретінде беріледі.

Осы тұрғыдан қазақ халқының Қазан төңкерісіне дейін жазбаша мәдениеті болған жоқ, олар түгелдей дерлік сауатсыз еді деген тоталитарлық жүйедегі кең тараған пікірдің логикамен де, тарихи деректермен де қисыны жоқ.

Тарихшы Ә. Хасеновтың пікірінше, көне түрік жазуы скиф-сақ дәуірі мәдениетімен үндесіп, астасып жатты. Бұған қарағанда ғұндардың қаһарлы өміршісі Баудун шаньюдің Қытай императорына қыр көрсете жазған хаттары, Аттиланың Римге жіберген елшілерінің қолына ұстатқан грамоталары, қаңлы патшаларының заңы, жарлықтары көне түрік алфавитімен жазылмады ма деген болжам туады. Қазақтардың арғы ата-тектерінің түрік тілдес болғандығының және өзіндік өріптік жазуының бар екендігінің тағы бір айғағы 1982 жылы монғол археологтарының тапқан — Хунну жазуы. Алтыннан шекіп жасалған пенгейде (медальон) көне руниканың 9 өрпінен тұратын 4 сөз жазылған: 1. Ой-Сенгір. 2. Елші ыты. Аудармасы: 1. Ой-Сенгір. 2. Елшінің найзасы. Тарихшы Қ. Сартқожаұлының топшылауы бойынша, “1. Хуннулар дыбыс белгілейтін алфавиттік жазу қолданған. 2. Бұл жазу Хуннулардан бері ұрпақтан-ұрпаққа үзілмей жалғасып, X ғасырға дейін қолданылады. 3. Монғолия мен Тува, Қазақстан мен Қырғызстан жерінен ұшырасатын жүздеген руникалық айғақты бұдан былай тек VIII-IX ғасырдағы түркілерге ғана тән деп емес, енді Хунну, Тоба, Вэй, Сяньби, Жуанжуан қағанатына да қатысты мұра деп қарастыруға болады. 4. Хуннулар байырғы түркі (баба түркі) тілінде сөйлеген және мемлекеттік тілі түркі тілі болған”. (Хунну жазуы — Әлем, 455 б.).

Түрік мәдениетінің дүниежүзілік өркениетке қосқан сүбелі үлесі — Орхон-Енисей жазба ескерткіштері. Бұл жазуды скандинавтықтар ашып (И. Страленберг), мағынасын түсіндіргендіктен (В. Томсен) “руналық” (кү-

пия) деп аталды Қазақстан ғалымдарының пікірі бойынша, Орхон жазулары жергілікті ру таңбаларына ұқсас, геометриялық пішіндегі 38 әріптен тұратын, идеограммалық түріктердің өзіндік жазуы. Бұл жазу түрік тілдерінің фонетикалық ерекшеліктерін дәл жеткізуге мүмкіндік береді. Қазақ тілінде орта ғасырларда Иоллыг тегін жазған “Күлтегін” жазбасы жарияланған. Жалпы алғанда түрік халықтарының тілі мен жазуы туралы ирандық мәдени ықпал ілімі (“культуртрегер”) әлі күнге дейін кең тарап келгендіктен бұл мәселенің маңыздылығына және арнайы зерттеулердің қажеттігіне назар аудармыз. Осы жазумен қатар түріктің білімді қауымы ескі соғды жазуын да қолдана білген. “Жібек жолы” бойында орналасқан қалаларда соғдылықтар сауда-саттық ісіне тығыз араласып, түрік тайпаларымен ежелден мәдени байланыс жасаған. Шығыс Түркістанда IX ғасырдан бастап көне ұйғыр жазуы пайда болды. Бұл ежелгі ұйғыр әрпімен жазылған туындылар тілінің өзіндік кейбір ерекшеліктері болғанымен, олар руналық ескерткіштер тілінің тікелей жалғасы, мұрагері еді.

Сонымен, қазақ мәдениетінің архетиптік уақытында осы мәдениеттің болмыстық тұрақтылығына үлкен әсер еткен жазу қалыптасты. Кейін түрік жазуын араб алфавиті ауыстырғанымен, бұл мәдени қазына өз құндылығын жоғалтқан жоқ.

Қазақ мәдениетінің архетиптік батырлық уақытынан келген маңызды бейне — Қорқыт ата халық жадында терең ұялаған. Барлық түрік халықтарына ортақ мәдени мұра — “Қорқыт ата кітабында” VIII-IX ғасырларда Сыр өзенінің бойын мекендеген оғыз-қыпшақ тайпаларынан шыққан, атақты жырау, бақсы, күйші және философ Қорқыттың өмірі мен шығармашылығына байланысты мәселелер сөз етіледі. Қазақ аңыздары бойынша, Қорқыт ата өзінің желмаясына мініп алып, халыққа мәңгілік бақыт әкелетін Жерұйықты іздеген. Ол өте маңызды философиялық мәселе — өлім мен өмірдің мағынасы туралы, шектілікті жеңіп шығудың жолдары жөнінде талай тамаша пікірлер айтады. Мәңгі өмір іздеген Қорқыт үнділік Будда сияқты қайғы-қасіреттен жай ғана құтылуға болмайтындығына көзі жетеді, қайда барса да, көр қазып жатқандарға жолығады. Енді ол мәңгілік өмірді қобыз сарынынан іздейді. Ең ақырында қобыз күйімен көз жұмып, артындағы ұрпақтарға өлмес күйлерін қалдырады.

Ортағасырлық түрік мәдениетінің қазақ мәдениеті үшін архетип болып табылатындығын анық байқаймыз. Қазақтың ата тегінің даму үстіндегі уақыт ұғымы

болмыспен тікелей қатысты құбылыстан, сезімдік нақтылықтан, эволюция барысында фенологиялық және циклдік сападағы кезеңдерге, “тірі хронологияға” және одан әрі ұзақ жыл санау жүйесіне өткеніне қарамастан өз бойында нақты болмысқа тән қасиетін сақтап қалды. Санасыз инстинктердің немесе саналы импульстердің, екеуі де бірден пайда болады, серпінді формалары түрінде қалады. Мұның өзі оны тарих барысында айтарлықтай өзгертін архетип немесе оның көрінісі ретінде бағалауға негіз болады. Уақытты бұлай түсіну арқасында ол бейнелі және эмоциялы сипатқа ие болады, бұл оның сезімдік нақтылыққа жақын екендігін білдіреді.

Әр түрлі халықтардың көне мәдениеттен алғашқы өркениеттерге өтуі — мәдениеттің дамуындағы заңды құбылыс. Егер көне мәдениет генотиптік сипатта болса, онда өркениет уақыты — табиғат аясынан әлеуметтік-тарихи заңдылықтар аумағына жылжиды. Салт-дәстүр, ырымдар мен “табиғи түсініктер” талаптарынан гөрі, өркениеттік уақытында қоғам бір орталыққа бағындырылған мемлекеттік заңдар жүйесімен, монотеистік діннің әдептілік талаптарымен және оның қасиетті “текстерімен”, ғасырлар бойы қалыптасқан дүниетанымының философиялық және ғылыми талпыныстарымен, табиғатты игерудегі техникалық жетістіктерімен және т.б. айқындалады. Бұл мағынада алғанда, өркениеттілік — уақыт межесі және бүкілпланеталық мәдениеттің қалыптасуындағы қажетті саты.

3.5. Мұсылман өркениеті және түрік халықтарының мәдениеті

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

Арабтар Орта Азия жерін 712 жылдан бастап жаулап алды. Осының нәтижесінде бүкіл афро-еуразиялық даланы біріктірген ортақ мәдениет қалыптасуына мүмкіндік туды. Бұл жағынан алғанда, ислам діні осы елдердегі мәдениеттерді араластырып, қорытып жаңа үлгі шығаруға себепкер болды. Арабтар жаулап алған көптеген

елдерде (әсіресе, Иран, Үндістан, Египет, Сирия) бұрынғы эллинистік өркениеттің рухы жоғалмап еді.

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

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

Әл-Фарабидің мәдениет туралы пікірлері негізінен араб мәдениетінің мына 4 тармағына байланысты: 1. Хақиқат (бір Алланың ақиқаттығын дәлелдеу). 2. Шарият (мұсылмандық тұрмыс-салт заңдары). 3. Тарихат (Аллаға қызмет еткен әулиелер өмірі). 4. Маарифат (білімділік, парасаттылық идеялары).

Мың жылдық тарихы бар Иран өркениетін бұл елді жаулап алған арабтар, осы мәдениеттегі өте терең парсылық әдебиетті меңгеру жолын өдеп деп түсінді. Әдепке жататын шығармалар өзінің қарапайымдылығымен, түсініктілігімен, ой ұшқырлығымен адамды баурап алады. Әдепті адам ілімін әл-Фараби өзіне тән гуманистік тұрғыдан қарастырады және осындай адамдағы бірінші қасиет деп оның парасаттылығын

көрсетеді. Оның шығармаларында кездесетін адамды “хайуани ақли” (ақылды жан) деп анықтау кейінгі еуропалық ағартушылықтағы Homo sapiens-ке сабақтас. Ақылды жанмен қатар әл-Фараби еңбектерінде адамды “Хайуани мадани” (мәдениетті жан) деп анықтаудың да терең сыры бар.

Осындай тұлғалық деңгейге, ең алдымен, ел басшысы көтерілуі керек. Ол өзінің андағыш қасиеті арқасында дана, философ, кемеңгер, парасат иесі болып шығады, ал оның қиялдау қабілетіне қасиет дарыған адам пайғамбар, сәуегей және өмірдегі оқиғаларды түсінгіш, білгір болып көрінеді, - міне, осының бәрі оның төңірлікті танып білетін болмысының шарапаты. Мәдениетті адам төрбиелеу мәселелерін әл-Фараби өзінің “Қайырымды қала тұрғындарының көзқарастары туралы”, “Бақыт жолына сілтеу”, “Ақылдың мәні туралы”, “Дарыншпандықтың інжу маржаны”, “Бақытқа жету жайында” және т.б. трактаттарында жан-жақты талдаған. Оның жиі қолданатын ұғымы – “қала”. Қаланы әл-Фараби жай ғана қоныс, тұрғын жер деп түсінбей, оны адамдардың мәдени топтары, мемлекет мағынасында қолданады. Бұрын айтып кеткеніміздей, тіліміздегі мәдениет ұғымының арабшасы “маданият”, мадина, яғни қала сөздерімен түбірлес. Ізгілер қаласының тұрғындары, ұлы ұстаздың ойынша, өздерінің инабаттылығымен, әділеттілігімен, білімділігімен, өнер сүйгіштігімен көзге түседі. Олар нағандар, адасқандар қалаларының тұрғындарынан мүлдем өзгеше.

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

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

Сопылық бағыт ислам әлемінде о баста ресми дінге қарсы оппозициялық қозғалыс ретінде туады. “Суфь” термині арабтың “жүн шекпен” деген сөзіне орайластырып алынған. Сопылар – киім талғамайтын, бар ойы руханилық төңірегіндегі тақуа адамдар. Сопылық бағыттың тарауының бір себебі, әуелде ой бостандығын

шектемеген араб халифаттарында X ғасырдан бастап фанатиктер күшейе береді. Олар Құранға қарсы деп әр түрлі ағым өкілдерін қуғынға ұшыратады. Әсіресе, иран, түрік және үнділердің көне мәдениетінен қалған мұралар алла сөзіне жат деп жарияланады. Осы қуғын салдарынан Иран, Араб жерлерінен көптеген сопылар (өздерін дәруіштер деп атаған) Түркістан жеріне қарай ағылады. Орта Азияда 300-400 мың дәруіш пайда болды. Сопылар құдайды парасатпен емес, жүрекпен түсіну керек деп жариялайды. Олар халыққа түсінікті ету мақсатында өз идеяларын жергілікті түрік тілінде уағыздайды. Осы бағыттың көрнекті өкілі, кейін мұсылман пірлерінің біріне айналған – Қожа Ахмет Иассауи. Оның ең үлкен жетістігі ғасырлар бойы қалыптасқан бай түрік мәдениетін мұсылман өркениетімен шебер байланыстыруында жатыр.

Қожа Ахмет Иассауи жазған негізгі шығарма – “Диуани хикмет” (“Ақыл кітабы”). Қожа Ахметтің өмірде жасаған бір ерлігі оның 63 жасқа келгеннен кейін, “пайғамбар жасына жеттім, одан өрі өмір сүру, жарық дүниені көру күнә” деп бар байлығын мүсәпірлерге таратып, өз еркімен жер астындағы үңгірде тіршілік етумен байланысты. Оның пәк өміріне риза болған атақты Ақсақ Темір ғажайып Қожа Ахмет Иассауи ғимаратын салдырды. Иассауи туралы Ыбырай Алтынсаринның берген бағасын келтірейік: “Мұшпафид ғұламалар арасындағы ұлықтары төртеу: имам Ағзам, Имам Мәлік, имам Шафиг, имам Ахмад Ханбал Яссауи. Бұл төртеуі шарият мәнісін толық тексеріп, халыққа түсіндіріп берді” (Мұсылманшылдықтың белгісі. Алматы. 1991, 22 б.).

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

Философиялық суфийлік ағымның негізін салушыларға әл-Ғазали мен ибн-Араби жатады. Олардың ілімі бойынша, мәдениеттілік дегеніміз жан-жақты жетілген, толыққанды адамды үлгі-өнеге етіп қабылдау.

Сопылық бағыттағы тағы бір гуманистік идея — ғарыш пен адамның тұтастығы. Кемеңгер, жетілген адамдар тұратын ғарыш мүмкін әлемнің ең жақсысы болып есептеледі. Осы тамаша ғарыш адам арқылы өз шегіне жетеді. Өйткені, адам — ғарыштың нұсқасы. Ежелгі гректердегі микродүние мен макродүниенің арасындағы үйлесімділік идеясы араб-парсы-түрік Ренессансында да осындай өз көрінісін табады. Осыдан келіп сопылық бағытты мистика деу идеологиялық жала екендігінде күмән жоқ.

Құдай мен адамның арасындағы алшақтықты жоюға ұмтылған сопы-шайырлардағы негізгі күш — махаббат. “Диуани хикметте” Қожа Ахмет дүниенің тірегі деп Адам мен Махаббатты алады. Әл-Фараби өзі іздеген “Қайырымдылар қаласын” махаббат пен сүйіспеншілік үстемдік еткен, ақылды ел баласы, әділетті заңдары, бақытты тұрғындары бар “Гүлстаннан” табады. Гүлстанға жетудің жолын халықтағы ізгі қасиеттер мен адамгершілікті дәріптеп, жамандықтан арылудан көреді.

Ренессанс көріністерінің бірі — Жүсіп Баласағұнның “Құтты білігі”. Осыдан IX ғасыр бұрын жазылған (1069-1070 ж.ж.) бұл дастанда түрік мәдениетінің негізгі нышандары айқындалып, бақытты өмір суру мұраттары тұжырымдалады. Жүсіп Баласағұн Хас-Хаджибтің бұл еңбегін шын мәнісінде ортағасырлық түрік мәдениетінің энциклопедиясы деп қарастыруға болады.

Жүсіп Баласағұн Шығыс Ренессансының кемелденген кезінде өмір сүрген және әл-Фараби бастаған Шығыс перипатетикасынан, өрі сопылық поэзиядан нәр алған. Сондықтан оны белгілі бір мәдениет ағымына үзілді-кесілді қоса салу дұрыс емес. Ол өзіндік бір дәстүр бастаған ұлы тұлғалардың қатарына жатады. Тарихи-мәдени ағын талай арнадан қуат алады.

“Құтты білік” кейіпкерлерінің есімдері де бұрынғы тәңірлік дін нанымдарына қатысты. Басты бейне Күнтуды — әділ ел басшысының рөмізі. Бұл бейне “Күлтегін” (“Түркі қағанаты туралы сөз”) жазуларынан басталып, әл-Фараби мен Қожа Ахмет Иассауи армандаған түрік мәдениетіндегі үлгі, мұрат тұлғаның бастысы. Келесі кейіпкер әділ патшаның уәзірі, ақыл-парасаттылықтың иесі, елге бақ-дәулет, яғни күт әкелетін Айтолды бейнесі арқылы ашылған. Күн мен Ай қашаннан Кіндік Азия халықтарының пір тұтқан күш-қуаттары еді. Уәзірдің ақылды ұлы Ұғділміш — осы мәдениетке төн білімділік пен парасаттылықтың көрінісі. Әдеп пен тәртіп, байсалдылық Ұғділміш бейнесінде философиялық тәсілмен суреттелген.

Төртінші бейне — дәуірші Одғұрміш. Бұл жерде бірнеше терең ой айтылған. Ұғыну (Ұғдүлміш) пен Жүрек-оттың (Одғұрміш) сұхбаттасуы бүкіл араб-парсы-түріктегі мәдени өрлеу дәуірін толғандырған нағыз дүниетанымдық ізденіс еді.

Ақыл мен сезімталдықтың, парасат пен түсінушіліктің, ақиқат пен махаббаттың арасындағы үйлесімділік тек Еуропа ғалымдарын ғана емес, сонымен бірге Шығыс ғұламаларын да көп толғандырған. Дәуірші Одғұрміш өзін жерұйыққа — хан сарайына қаншама шақырғанымен өзінің қасиетті өлемі — бас бостандығынан айырылғысы келмейді. Күнтуды үшінші рет шақырғанда ғана, сопы дәуірші сұхбаттасу мақсатымен хан сарайына келеді. Бұл жерде үлкен мәдени сыр жатыр және осыны түсіне білген Жүсіп Баласағұн адамзаттың өркениетті болашағына терең болжам айтқан. Хан сұрақтарына дұрыс жауап бере білген Одғұрміш пендешілік ләззаттардың желегіне ермей, ескі дорбасын қайтадан асынып, тау-тасты аралап кетеді. Бұл мистика да, аскеттік те емес. Қайта рухани төкаппарлықтың жеңісі. Күнделікті пендешілік өмір тауға тас көтеріп, беталды өуре болатын Сизифтің өрекеті сияқты. Бақытқа жету жолы байлық жинау емес, басқаны алдау емес екендігін бұдан талай ғасырлар бұрын ата-бабаларымыз білген. Дәуірші-сопылар ерлігіне таң қала отырып, Жүсіп Баласағұн, алайда, бақытқа жетудің негізгі құралы деп парасаттылыққа тоқталады.

Түрік тайпалары Шығыс Ренессансының жай ғана шеткі аймағы емес екенінің бір куәсі — Махмұд Қашқаридың (XI ғ.) “Диуани лұғат ат-түрк” (“Түркі сөздерінің жинағы”) атты туындысы. Бұл сөздікті тек тілтанулық құрал демей, сонымен бірге ортағасырлық түрік мәдениетінің озық өркениетке қосқан бір үлесі деп қарастырған жөн. Мұсылман өлемін баурап алған мәдениетке өзін әлемге таныту қажеттігі туды. Оны Махмұд өзінің теңдесі жоқ шығармасында ойдағыдай жүзеге асырады. Махмұд Қашқаридың негізгі зерттеген мәселесі — түрік тайпаларының мәдениеті. Осы мақсатпен ол бүкіл түрік тайпалары мекендеген кеңістікті аралап шыққан.

Лұғатта тек Қарахандар мемлекетінің мәдени өмірі ғана емес, сонымен бірге ежелгі дәуірден келе жатқан түрік мәдениетіндегі миф-аңыздар, тұрмыс-салт ерекшеліктері, түріктердің Көк Төңірісі мен Күнге табынуы, табиғат құбылыстары тамаша суреттелген. Махмұд Қашқариды халық эпосын жазбаша түрік

мәдениетінде алғашқы зерттеген ғұлама деп бағалауға болады.

3.6. Инновациялық уақыт және отарлық мәдениет

Қазақстанның Ресей құрамына енуі туралы мынадай жалпы бір схема көп жылдар бойы “ақиқаттың бірден-бір көрінісі” деп есептелініп келді:

1) Қазақстан Ресейге қосылмаса, жоңғар шапқыншылығынан халық ретінде құрып кететін еді (алайда, XVIII ғасырдың ортасында Абылай хан мемлекеті жоңғарларды түпкілікті жеңген).

2) Қазақ халқы Ресей арқылы Еуропаның озық мәдениетімен танысты (бұл Америкадағы үндістердің “танысуына” тым ұқсас).

3) Ресейге қосылу нәтижесінде Қазақстанда феодализм шайқалып, озық капиталистік өндіріс тәсілі ене бастады (бай мәдени мұрасы бар Үнді елінің ағылшын отарына айналғандағы “жетістіктері сияқты”).

4) Қазақ еңбекшілері орыс пролетариаты мен шаруаларының революциялық күресіне араласты (бұл маркстік догманы талқыламай-ақ қойса болады).

Еуразия даласын жаулап алған славяндық мәдениет осы даланың байырғы тұрғындарын нокталап қоюға тырысты. Ресей империясы өз қарауындағы халықтарды ақ патшаға берілгендік идеясында төрбиелеу мақсатымен әр түрлі миссионерлік тәсілдерді шебер қолдана білді. Осындай ілімдердің бірі Ресейдің басқа халықтар алдындағы тарихи-мәдени мұрасы бар ағылшындардың үнділерді шырмағаны сияқты, орыстар Орталық Азия мен Қазақстанды отарлау және ассимиляциялау полигоны бейнесінде қарастырды. Тіпті қазіргі күнге дейін осы миссионерлердің таратқан қағидалары қоғамдық санада терең тамыр жайған. Олардың бірі – қазақтардың таза мұсылман еместігі туралы ұғым.

Араб алфавитін ығыстыру мақсатымен миссионерлер кириллицаны енгізуге шақырды. Бұл орыстандыру саясатының негізгі құралы еді және олардың түбінде қазақтарды христиан дінін қабылдауға әкелмек ойлары болды. Жас бала өз сауатын туған тілінде ашқанымен, орыс алфавиті арқылы мәдени ассимиляцияға ұшырайтын. Осының салдарынан бұрынғы шығыстық мәдени бағдар батыс мәдениетіне ауды.

Қазақстан мәдениетіне үлкен үлес қосқан қазақтың алғашқы ғалымдарының бірі Шоқан Шыңғысұлы Уәлиханов орыстың әскери мектебінің түлегі еді. Алайда

Шоқанды орыстандыру саясатын қазақ даласында жүргізуші деп бағалау үстірт пікір. Арғы атасы Абылайды бір тұтқан Шоқан өз халқының мәдениетін жоғары деңгейге көтеруге тырысты. Бұған негізгі құрал оның ағартушылық әрекеті болды.

Қазақ ағартушылығына Еуропадағы ағылшын, неміс, француздардағы сияқты жалпы ортақ белгілер тән. Ең бастысы — білім мен ғылымды адамдарды бақытқа жеткізетін күш деп ұғыну. Алайда, қазақ ағартушылығының өзіндік ерекшеліктері де жеткілікті. Мұның өзі Шығыс Ренессансына, тәуелсіз Қазақ хандығына және Ресей империясы құрамындағы бодан халық тағдырына қатысты.

Ағартушылық мәдениеттегі негізгі тетік — адам. Шоқан сыртқы әлемге “дала адамын” түсіндіргісі келді. Осы мақсатпен ол қазақ және қырғыз халықтарының миф-аңыздарын, салт-дәстүрін, діні мен тілін зерттейді. Шоқан жазған “Үлкен қырғыз-қайсақ ордасының ескі аңыз өңгімелері”, “Қазақтардағы шамандықтың іздері”, “Қашқария туралы жазбалар”, “Сахарадағы мұсылмандық туралы” және т.б. ғылыми еңбектерде қазақ және басқа түрік халықтарының мәдениетіне энциклопедиялық талдау берілген.

Шоқанды тек қазақ ағартушысы деп шектеу жеткіліксіз. Ол, шын мәнісінде, нағыз ренессанстық тұлға. Небары 30 жыл ғана өмір сүрген ол өзін дарынды тарихшы, тіл маманы, географ, мәдениеттанушы ретінде Еуропа мен Азияға таныстырып кетті.

Шоқан туралы айтқанда, алдымен көзге түсетін мәселе — мәдениеттанулық дихотомия: Батыс пен Шығыстың арақатынасы. Патшалық Ресейде білім алған империя офицері ретінде ол, әрине, Черняев экспедициясына қатысты, басын қатерге тіліп, Қашқарияға жасырын барды. Ф.М.Достоевский, С.Р.Дуров, Н.Г. Чернышевский сияқты орыстың озық ойлы ғұламаларымен достасып, алдыңғы қатарлы Еуропа мәдениетінен нәр алды. Шоқанның бар арманы өз халқының төл мәдениетін, тарихын, тілін жоғары деңгейге көтеріп, жалпы адамзаттық мәдениетке тең етіп қосу болды. Осының негізгі құралы деп кейбір зерттеушілер Ресей мәдениетін қазақ сахарасында тарата салуды айтады. Омбыда оқып жүрген кезінен бастап-ақ Шоқан екі түрлі Ресей бар екендігін сезді: бірі — озық ойлы, адамзатты ардақтаушылар, екіншісі — отаршылар, тонағыштар, итаршылар. Шоқан патша әкімшілігінің Қазақстан туралы саясатына әр уақытта күдікпен қараған. Мысалы, әуелде “жақсы әскербасы және әділ” болар деп ойлаған

М.Г. Черняевті Шоқан өз халқының мүддесіне қолданғысы келіп, оның жорығына қатысты. Алайда, орыс әскерінің жантүршігерлік қылмыстарын байқаған Ш. Уәлиханов патша қызметін тастап, еліне қайтып кетеді. М.Ф. Достоевскийге жазған бір хатында Шоқан, отандастарыма пайда тигізу үшін тіпті сұлттан болғым да келді дейді. Алайда өмір шыңдығы оның бұл ойының қиял екендігін көрсетті. Даладағы зорлық-зомбылықты жалғыз білімді әкім жеңе алмас еді.

Шоқан араласқан тағы бір мәдениеттанулық мәселе мұсылмандық туралы болды. Қазақтарды жылдам христианға айналдыра алмайтынына көзі жеткен патша өкімдері исламның өздеріне қажетті жақтарын нығайту мақсатымен далаға көптеген татар және Бұхар молдаларын жіберді. Шоқан осы саясатқа қарсы шығып, орыс-қазақ мектептерін көбірек ашуды талап етті. Бірақ бұдан Ш. Уәлиханов атеист болды және исламға қарсы күресті деген пікір тұмауы керек. Шоқан бұрыннан қазақтар арасында кең таралған тәңірлік дін және шамандықтың (бақсылықтың) маңызын көре білді, исламды қудалауды ұсынбайды, мұндай қаламдар қарама-қарсы нәтиже беруі мүмкін. “Бірақ біз үкіметтің қандай да болсын білімге жау дінге қамқорлық жасамауын және далада ұрып-соғу мен қорқытуға негізделген теологиялық заңдарды күшпен енгізбеуін сұраймыз және талап етеміз” (Тандамалы, 200-б.) — деп жазды. Яғни, Шоқан мұсылмандықтың мәдени-тұтастық функцияларын көре білді. Ұлы мәдениеттердің тоғысуында дүниежүзілік діндер интеграциялық қызмет атқарады. Қысқаша айтқанда, Шоканның қазақ мәдениетіне қосқан үлесінің негізінде Батыстың да (орыстың да), Шығыстың да тигізген әсері емес, өз халқының төл мәдениеті жатыр. Шоканның өзіне жүгінейік: “Далалық орданың тұрғыны — қазақ өзінің моральдық қасиеті, ақыл-ой қабілеті жөнінен отырықшы татар немесе түркі шаруаларына қарағанда әлдеқайда жоғары тұр... Осынау дала көшпелілерінің ақынжанды болып келетіні, ой-қиялының жүйрік болып бітетіні мұңсыз-қамсыз көшпелі тіршіліктің арқасы болу керек немесе ұдайы ашық аспан астында, шет-шегі шіркінді Тәңірі тұтқандықтан да болар. Татар атаулы халықтар арасында өзінің ақындық қабілет-дарыны жөнінен қазақтар бірінші орында болса керек”.

Қазақ мәдениетінің кемелденуіне үлкен үлес қосқан тұлға — Ыбырай Алтынсарин. Ыбырай халық ағарту ісінің практикалық және дидактикалық мәселелерін шешуге тікелей ат салысты, алғашқы педагогикалық

оқулық “Қазақ хрестоматиясын” және қазақ балаларына орыс тілін үйретуге арналған оқу құралдарын жазды. Сонымен бірге Ыбырай қазақтың әдеби тілінің негізін салушылардың бірі және халықтың ауыз әдебиетін, өдет-ғұрпын зерттеуші ретінде белгілі; ол жазған қазақтардың құдалық және үйлену рәсімдері туралы, адамдарды жерлеу және еске алу салттары жөніндегі еңбектері жоғары бағаланып, 1874 жылы Ы. Алтынсарин Ресей географиялық қоғамның Орынбор бөлімшесінің мүшесі болып қабылданды. Ыбырай өз қызметі мен шығармашылығында нағыз ағартушы бейнесінде көрінеді.

Ыбырай өзінің ағартушылық қызметінде миссионерлік орыстандыру саясатының құралы болмады. Ол өз халқын білімге, мәдениеттілікке шақырғанда өркениетті елдер қатарына көтерілуді армандады. Ыбырайдың миссионер еместігінің күәсі — оның атақты “Кел балалар, оқылық!” атты өлеңі. Тоталитарлық жүйе кезінде алыннып тасталған бірінші жол мынадай еді:

*Бір құдайға сыйынып,
Кел балалар, оқылық!
Оқығанды көңілге,
Ықыласпен тоқылық.*

Ыбырай 1884 жылы Қазан қаласында өзінің атақты “Ислам Шариаты” атты кітабын шығарды. Қарапайым халыққа түсінікті тілмен жазылған бұл еңбегінде ол мұсылмандықтың негізгі қағидаларын қазақ мәдениетіне шебер қоса білді. Шығыс Ренессансында қалыптасқан дін мен білімнің арасындағы үйлесімділік идеясын (әл-Фараби, ибн-Сина т.б.) Ыбырай өз заманына байланысты дамыта білді. Қай дінде болсын, адамдар бір-бірін сыйлау керек делінеді, ал мәдениетсіздіктің негізгі себептеріне надандық, жалқаулық және мақтаншақтық жатқызылады.

Шын мәнісінде, Шоқан мен Ыбырайдың қызметі мен шығармашылығы кейін ХХ ғасырдағы Қазақстан жеріндегі большевизмге емес, керісінше, ұлт-азаттық қозғалысына демеу болды.

Қазіргі қазақтың рухани мәдениетінің негізін салушы — ұлы философ-ақын Абай Құнанбаев. Қазақ мәдениетінің ғасырлар бойы қалыптасуында осы процеске сыншыл көзбен қарап, оны ақыл және жүрек таразысынан өткізетін тұлға тым қажет еді. Абай, міне осындай тұлға болды. Абай өз шығармашылығында қазақ елінің белгілі тарихи тұйыққа тіреліп (бодандыққа түсіп), одан қалай шығуды білмей, болашағы туралы күдіктенген

жағдайын суреттеді. Осындай шым-шытыранда ғұлама ақын таза уайым мен зарлау дәстүрінен арылып, халық өмірінің кем-кетігіне ашық көзбен қарап, оны емдеудің жолдарын көрсете білді (Ғ. Есім. Хакім Абай).

Абай туралы көптеген еңбектерде бір-біріне қарама-қарсы пікірлер айтылып жүр. Әсіресе, тоталитарлық жүйе кезінде Абай қазақ арасында орыс мәдениетін насихаттаушы болды, ол жер ауып келген Ресей ғұламаларының ықпалымен дәстүрлі көшпелі мәдениет құндылықтарынан бас тартты деген пікірлер жиі айтылды. Тағы бір көп тараған пікір Абайды дала феодализмімен қабаттастырып қою мен оған “діни философ”, “пантеист”, “ағартушы” сияқты айдарларды тағумен байланысты.

Ортағасырлық озық мәдениетінен, қалалары мен төл жазуынан айырылған халықтың бар сенімі фольклор еді. Көшпелі мәдениетке қолайлы форма – ауыз әдебиеті, ел басқарудың ұтымды түрі – билер соты. Алайда, XIX ғасырдың екінші жартысынан бастап Қазақстанды Ресей өзінің тікелей отарына айналдырып, жаңа әкімшілік тәртібін енгізді. Қысқаша айтқанда, көшпелілік мәдениет орыс империясының әсерінен біртіндеп шайқала бастады. Қалалар салынып, фабрика мен зауыттарда қазақ жұмысшылары көбейе берді. Ресей экспансиясы қазақ сахарасындағы көне Шығыс мәдениетін ығыстыруды өзінің негізгі мақсаттарының бірі деп санады.

Батыс (Ресей) мен Шығыс (Ислам) өркениеттерінің арасындағы Қазақстан болашаққа қарай жол іздеуге мәжбүр болды. Далалық мәдениет осы екі ағынның ортасында өзіндік ерекшеліктерін сақтауға ұмтылды. Абай орыстық білім мен техниканы насихаттағанымен, христиан дінінен қазақты аулақ болуға шақырады. Ислам – халықтық мәдениетінің тірегі, оның рухани қызығы.

*Алланың өзі де рас, сөзі де рас,
Рас сөз еш уақытта жалған болмас.*

Абай исламды қазақ халқына тұрақты жаңа өркениетті, жоғары имандылықты қалыптастыру құралы ретінде уағыздады. 28-сөзінде ол былай дейді: “Құдайтағала әрбір ақылы бар кісіге иман парыз деген, әрбір иманы бар кісіге ғибадат парыз деген екен... Жә, біз енді ақылды еркіне жібермесек, құдайтағаланың ақылы бар кісіге иман парыз дегені қайда қалады? “Мені таныған ақылменен таныр” дегені қайда қалады? Дініміздің бір жасырын тұрған жалғаны жоқ болса, ақылды, оны ойлама дегенімізге пенде бола ма? Ақыл

тоқтамаған соң діннің өзі неден болады?” Жоғарыда келтірілгеннен Абай діншіл ескіні жақтаушы тәрізді пікірлер тумауы тиісті. Оның мұраты — парасат және мәдениетке қолдаушы болатын ислам. Абайды ағартушы діни ғұлама деп бағалаған дұрыс. Алла жаратушы болғанымен, дүниенің тұтқасы, белдігі — адам.

Абайдың өз шығармашылығында қойып отырған үлкен мәселенің бірі — мәдени сабақтастық. Көпшілігі өмір салтынан отырықшылыққа ауыса бастауына, Батыс мәдениетінің қазақ еліне таралуына дәстүрлік мәдениет пен өзгерістердің арақатынасын анықтау қажет еді. Ренессанстық парсы-араб өркениетін жоғары бағалаған Абай, ескі мұраны қайтадан жандандыруға шақырды. Абай нәр алған қайнарлардың бірі — классикалық шығыс поэзиясы мен суфизм.

Бұрынғы мұра туралы сөз болғанда, оны тек араб-парсы мәдениетімен шектемеу керек. Түрік елінен шыққан Әбунасыр әл-Фараби, Махмұд Қашқари, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Иассауи, Мұхамед Хайдар Дулати т.б. шығармашылығымен Абай жақсы таныс болған. Ол — этностық мәдениеттің насихатшысы. Ұлы ойшыл ақын сонымен бірге ежелгі мұра мен бұқаралық мәдениеттегі теріс жақтарды да анық көре білген. Ол ислам дінін өз мақсаттарына бұрмалаған кейбір діни өкілдерді өділ сынға алады.

Дәстүрлі мәдениет туралы Абай өзінің 39-сөзінде былай дейді: “Рас, бұрынғы біздің ата-бабаларымыздың бұл замандағылардан білімі, күтімі, сыпайылығы, тазалығы төмен болған. Бірақ бұл замандағылардан артық екі мінезі бар екен. Ендігі жұрт ата-бабаларымыздың мінді ісін бір-бірлеп тастап келеміз, өлті екі ғана төуір ісін біржола жоғалтып алдық. Осы күндегілер өзге мінезге осы өрмелеп ілгері бара жатқанына қарай сол аталарымыздың екі ғана мінезін жоғалтпай тұрсақ, біз де ел қатарына кірер едік”. Бұл жерде екі мінез деп Абай елдік намысты, бірлікті, өзара дау-жанжалдан аулақ болуды айтады.

Зарзаман ақындарынан Абайдың бір айырмашылығы, ол әлі құрыған уайым мен мұнның орнына қазақ мәдениетінің кертартпа жақтары мен кемпіліктерін түсінетін көзашықтық пен оларды емдеу жолдарын көрсетеді. Мәдениетті елдер қатарына қосылу үшін, дейді Абай, ең алдымен қазақ халқы төмендегідей кеселді қылықтардан құтылу керек: “Күллі адам баласын қор қылатын үш нәрсе бар. Сонан қашпақ керек. Әуелі — надандық, екінші — еріншектік, үшінші — залымдық деп білесің. Надандық — білім-ғылымның жоқтығы, дүниеден

еш нәрсені оларсыз біліп болмайды. Білімсіздік – хайуандық болады. Еріншектік – күллі дүниедегі өнердің дұшпаны. Талапсыздық, жігерсіздік, ұятсыздық, кедейлік – бәрі осыдан шығады. Залымдық – адам баласының дұшпаны. Адам баласына дұшпан болса, адамнан бөлінеді, бір жыртқыш хайуан есебіне қосылады”.

Осындай теріс қылықтарды атап айтқан Абай өз халқының бойындағы кемшіліктерді де көрсетеді. Бұл жерде ол “біз ең жақсы халықпыз” сияқты құрдалбасалықтың орнына көршілес ұлттардың жақсы жақтарын қабылдауға шақырады: “Сонда мен ойлаушы едім: ей, құдай-ай, бізден басқа халықтың бәрі аңғұрған екен, ең тәуір халық біз екенбіз деп... Енді қарап тұрсам, сарттың екпеген егіні жоқ, шығармаған жемісі жоқ. Өзіменен өзі өуре болып, біріменен бірі ешбір шаһари жауласпайды. Орысқа қарамай тұрғанда қазақтың “ахиреттігін”, тірісінің киімін сол жеткізіп тұрды... Ноғайға қарасам, солдаттыққа да шыдайды, кедейлікке де шыдайды. Еңбек қылып мал табудың да жөнін соларға күзгын тамағымыз үшін біріміз жалшы, біріміз қош алушымыз... Орысқа айтар сөз де жоқ, біз құлы, күні құрлы да жоқпыз”. Абай бұл сөздерін қазақ халқын жамандау үшін айтпаған. Ол осы тарихи тұманнан шығу жолын іздейді. Абай қазақтың жасына білім жарығына ұмтыл дейді, көрісіне малынды дұрыстап бақ дейді, атқа мінген жақсыларына елді іріткіге салмай, адал еңбек қыл, парызыңды атқар дейді.

3.7. Қазақтың XX ғасырдағы мәдениеті

Абайдан басталған қазақ мәдениетіндегі тың сарын XX ғасырдың бас кезінде ары қарай жалғасты. Қазақ мәдениеті XX ғасырды өрі үмітпен, өрі түңілумен қарсы алды. Дүниежүзілік техникалық және демократиялық прогресс Азия құрылығына да жете бастады. Ұлттық идея темір тордағы халықты толғандырып, оны азаттық үшін күресуге ұмтылдырды. Әрине, ұлт-азаттық күреске бүкіл Ресей империясын қамтыған революциялық және реформалық қозғалыстар да әсерін тигізді. Алайда, Қазақстандағы толқулар тек орыс революционерлерінің ықпалымен болды деу жаңсақ пікір. Бірде-бір ресейлік саяси ұйым мен белгілі қайраткерлер империяны таратып, басқа ұлттарға азаттық әперу туралы мәселе көтермеді. Социал-демократтардың өздері Шығыс халықтарының оянуына панисламизм, пантюркизм айдарын тағып, күдіктене қарады. Мәселе, сонымен бірге Ресейдің халықтары әр түрлі өркениеттерге жататын-

дығында. Батыс христиандарына жақын эстондар мен араб-парсы әлеміне түбірлес өзбек, қазақтардың арасында ортақ мәдени негіз тым аз еді.

Өзіне туысқан халықтардағы сияқты Қазақстандағы мәдени қайтадан жаңғыру орыс экспансиясына қарсы шығудан басталды. ХХ ғасырдың басында қазақтан шыққан алғашқы саяси қайраткерлердің бірі Міржақып Дулатов қазақ халқының Манифесі – “Оян, қазақ!” өлеңін жариялады. Ол тұңғыш рет халықты ашық күреске шақырған ұран тастады: “Қазақстаннан болған социал-демократтарға бірауыз сөз айтамын: Еуропаның пролетариясы үшін қанды жастар төгуіңіз пайдалы, бірақ өз халқыңыз қазаққа артық назар салыңыз, қара халқы алты миллиондық бір ұлы тайпа бола тұрып, басқа халыққа қарағанда жәрдемсіз азып-тозып кетер”. (Оян, қазақ! 10 б.). Міржақып саяси мәселелермен қоса өз шығармасында қазақ мәдениетін тұйықтан шығаратын жолдар іздейді. Ең алдымен мәдени тоқыраудың себебін М. Дулатов бодандықтан көреді.

Қазақтың рухани мәдениеті мен менталитетінде өшпес із қалдырған алып тұлғаның бірі – Шөкәрім Құдайбердіұлы. Оның шығармашылығының негізгі тақырыбы мораль философиясы мен мәдениет ілімін қамтиды. Шөкәрім – Абайдың немере інісі және ұлы ақынның мұрасына сүйенген. Ол арнайы оқу орнында оқымаса да, араб, парсы, орыс, шағатай тілдерін өз бетімен үйреніп, сол тілдердегі шығармалардан дала ойшылы тұрғысынан ой қорытқан.

Абай сияқты Шөкәрім де қазақ елін қалай өркендетті, мәдениетті елдер қатарына қосамын деп талпынады. Оның ойынша, бұл азаматтық өтеудің басты шарты – туған елдің бүкіл тарихи мәдени құндылықтарын жоғалтпай, оларды заман талабына сөйкес қолдану. Шөкәрімнің рухани ізденісінде ежелгі сак-түрік заманынан қалыптасқан ғарыштық дүниетаным ерекше орын алады. Төңірі, Нұр, Күн, табиғат – ол үшін қасиетті, киелі ұғымдар.

Басты мәселе – ар ілімі, моральдың төңірегінде. Көдімгі этиканы Шөкәрімнің “ар ілімі” деп атауында да үлкен мән бар. Себебі оның негізгі категориясы, мәдениеттіліктің тірегі – ұждан. Бұл категорияны түсіну үшін Шөкәрімнен үзінді келтірейік: “Әрине, жанның өлген соң тазарып, жоғалуына нанған кісі өкініште болып біржола жоғалады-ау деп өлсе керек. Және ұждан, совесть жанның тілегі екеніне нанған кісі қиянат қылғанына қатты кейіп, жақсылық қылғанына жете қуанса керек. Олай болса нанбай, ұждан, совесть құр ғана көрініс үшін

адамдыққа лайық деген кісіге жақсылық, қиянаттың көп айырмасы жоқ болса керек.

Ізін білдірмеудің айласын тапса болғаны, себебі өлген соңғы жан өміріне нана алмай ұждан, совесть, жан екі өмірге бірдей керек таяныш екеніне нана алмаған кісінің жүрегін ешбір ғылым, өнер, ешбір жол, заң тазарта алмайды. Егер бір адам жанның өлген соңғы өмірі мен ұждан соның азығы екеніне өбден нанса, оның жүрегін еш нәрсе қарайта алмайды. Адам атаулыны бір бауырдай қылып, екі өмірді де жақсылықпен өмір сүргізетін жалғыз жол осы осы мұсылман жолы сияқты. Кейбір діншілерді қорлыққа түсіріп жүрген шатақ дін, жалқаулық, өйтпесе жаратушыда білім бар, өлген соң да бір түрлі жан тіршілігі бар. Жан екі өмірде де азығы — ұждан, совесть деумен еш нәрседен кемдік көрмейді. Тіпті бұл жоғарылаудың ең зор жардамы үш анық дегенім осы” (Үш анық. 44-456б.).

Шөкәрімнің ұжданы біз жоғарыда айтқан, ежелгі гректегі “каллокагатия”, И. Канттың “кесімді императив” ұғымдарымен астас. Ұждан дегеніміз — ынсап, әділет, мейірім. Шөкәрім өз халқының жанқияр ұлы ретінде туған мәдениетіне өлшеусіз қызмет етті.

Тарих аумағынан қарағанда тым қысқа уақыт аралығында (70 жыл — бір адамның ғұмыры) қазақтың ұлттық мәдениеті кезінде сан қырлы құбылыстарды өз басынан өткізді. 1916 жылдан басталған күрес келесі жылы мақсаттарына жеткендей болды. Өздерін “демократтар” санаған Уақытша үкімет өкілдері сөз жүзінде езілген халықтарға азаттық береміз деді. Қазақ ғұламасы Ә. Бөкейханов революция жасала сала “Жаңарған Ресейдің ерікті азаматтары — қазақтарға” деген өз үндеуін жариялады. Жалпы алғанда, қазақтың ұлттық мәдениетін XX ғасыр талаптарына сөйкес қайта құруда “Алаш” партиясының рөлі ерекше болды.

Революцияның бастапқы кезіндегі маңызды мәселенің бірі ұлттық-мәдени автономияға қатысты еді. Ресей революциялық қозғалысының кадеттік, социалистік және коммунистік бағыттарының көсемдері бұл идеяға қарсы шықты. В.И. Ленин болсын, Ф. Керенский болсын территориялық федерацияны желеу етіп, бір орталыққа бағынған Ресейдің империялық мәнін сақтап қалуға тырысты. Большевиктер оған қоса өздерінің атышулы “барлық елдердің пролетарлары, бірігіңдер!” ұранын басшылыққа алып, ұлттық мүддені шетке шығарып тастады.

1917 жылғы маусым айындағы басылымында “Қазақ” газеті осы мәселені тікелей қойды.

Автономияның қазақтарға ауадай қажет екендігін айтып, оның үш негізі бар екендігіне оқырман назары аударылды (территория, мәдениет және ұлттық ерекшеліктер). 1917 жылдың 21-26 шілдесінде Орынбор қаласында Бірінші бүкілқазақтық құрылтай өтті. Оның шешімдері бойынша “Алаш” партиясының бағдарламасы жарияланды. Бұл бағдарлама 5-12 желтоқсанда өткен Бүкілқазақтық екінші съезде құпталынып, осы құрылтайда ұйымдастырылған Алашорда үкіметінің негізгі заңына айналды. Сонымен 1917 жылдың аяғына таман Қазақстан прогресс жолында талай жетістіктерге жетті және ұлттық төл мәдениетті дамытуға мүмкіндік алды. Қазақ рухани мәдениетінің сол тұстағы деңгейінде “Алаш” қайраткерлері алдыңғы қатарда тұр. Кейін тоталитарлық жүйе оларға әдейі “контрреволюцияшыл-ұлтшылдар” деп жала жапқан.

Алайда, большевиктер орнатқан тоталитарлық жүйе қазақ халқының (Ресейдің басқа халықтарының да) азаттық алу, мәдени өркендеу мүмкіндіктерін құлдыратып жіберді. XX ғасырдағы ең сұмдық қылмыстардың бірі Кеңес Одағында жасалды. Тоталитарлық жүйе өз халқына қырғын салып (геноцид), оның этномәдени тұтастануына орасан зиян келтірді. Адамзаттың бүкіл тарихында ешбір саяси өзгеріс нақ осындай сүргінге әкелген жоқ. XX ғасырдағы екі социалистік эксперимент (фашистік ұлттық-социализм және коммунизм) 100 миллионнан астам адамды қырды. Этнобірігу және мәдени эволюцияны бекерге шығаратын большевиктік идеология мен практика бұрынғы Ресей империясы топырағындағы халықтардың ғасырлар бойы жинақталған мәдени құндылықтарын талан-таражға салды. Бұл, әсіресе, қазақ тағдырынан анық көрінеді.

Ұлттық-мәдени тұтастануға кеселін тигізген төмендегідей большевиктік эксперименттерді атап өтейік:

1. Демографиялық геноцид. Белгілі демограф Мақаш Тәтімовтың есептеуі бойынша, тоталитарлық жүйе кезінде қазақтар шетелдерге біржолата көшіп кеткендерін қоса санағанда 4,5 миллион адамынан айрылған, яғни бүкіл халқының үштен екісін жоғалтқан. “Проценттік қатынаста, — дейді М. Тәтімов, — Қазақстан қасіреті Батыс Армения қасіретінен, Еуропадағы фашизмнің еврейлерді жоюынан, Камбоджадағы зулматтан да асып түсті” (Демографиялық кескін — Қазақ. 66-67-66.).

2. Этномәдени экспанция. Патшалық Ресей империясы бастаған миграциялық саясатты Кеңес өкіметі де дәйекті жүргізді. Геноцид нәтижесінде қаңырап бос қалған кең дала келімсектермен толтырылды. XX

ғасырдың ортасында өз жерінде 92 %-ін құраған жергілікті ұлт өкілдері 1959 жылғы санақ бойынша 29 %-ке дейін төмендеді. Мұның өзі 1916 жылғы қырғынның, азамат соғысының, 30-жылдардағы аштықтың, тың және тыңайған жерлерді игеруге сырттан жүз мыңдаған бөгделердің келуінің салдары екені белгілі. Этномәдени экспанция: “феодализмнен социализмге бірден секіру” үшін аймақты индустрияландыру қажет, ал бұрынғы көшпелілер техникаға жетік емес, сондықтан орталық аудандардан кәсібилерді шақыру керек дегенді желеу еткен. Мигранттардың көптеп көшіп келуі қазақтардың дәстүрлі мәдениетін шайқалтты, оның өрісін тарылтты. Әрине, этномәдени экспанцияның жағымды жақтары да болды (білімділік деңгейінің көтерілуі, экономикалық даму, мәдени диалог т.б.). Алайда, таразының екі басы тең емес еді.

Қазақ кеңес мәдениеті туралы өңгіме еткенде оның тарихи ерекшеліктері мен өзіндік белгілеріне тоқталып өткен жөн. Егер бұрынғы қазақ мәдениетін дәстүрлік өркениет деп бағаласак, онда тоталитарлық жүйеде ұлттық негіздерді жойып жіберуге бағытталған большевиктік шараларды ескеру керек. “Тағдыры ортақ жаңа қауым”, “тарихта бұрын болмаған адамдардың жоғары бірлестігі – кеңес халқы”, сондай-ақ “мазмұны пролетарлық және түрі ұлттық социалистік мәдениет” ұрандарын басшылыққа алған идеологтар мен саясатшылар рухани мәдениеттің тамырына балта шапты. Ерте заманның өзінде атақты Аристотель мазмұн мен форманың бірлігін дәлелдесе, революционер марксистер мәдениеттегі ұлттық мазмұнды бекерге шығарды.

Шын мәнінде, ең алдымен, мәдени туындының мазмұны ұлттық болып табылады. Өйткені мәдени қайраткерлер өз шығармашылығында нақтылы ұлттық көкейкесті мәселелерді көтереді; қандай абстрактылы шығарма болғанымен, оның тамыры этностық фольклордан, халықтық педагогика, этика, дүниетанымнан нәр алады. Жоғарыдағы “социалистік” мазмұнды көмкерген ұлттық форманы Сталин тек тілге өкеп тіреген. Олай болса орыс тілінде жазған Ш. Айтматов пен О. Сүлейменов өздерінің ұлттық мәдениетінен тым алыс қалады. Әдеби тілден басқа әр этностың өзіндік рәміздері, таңбалары, музыка, театр, көркемөнер тілі бар.

Әр этностың төлтума мәдениетіне үлкен нұқсан келтірген большевиктік “тәжірибелердің” бірі – ұлтаралық некелесуді дөріптеу. Әрине, табиғи-тарихи жағдайларда бұл – прогрессивті процесс, дүниежүзілік мәдени сұхбаттасу ағынының бір бұлағы. Әр түрлі

этностардың, тіпті нәсілдердің араласуы нәтижесінде қазіргі әлемде көрнекті рөл атқаратын американдар, бразилиялықтар, мексикандар, үнділер сияқты халықтар қалыптасты. Этнобиологиялық және этноинтеграциялық тұтастануды оқшаулану деп түсінудің ауылы ақиқаттан алыс.

Алайда Кеңес Одағында бұл процесс өктемділікпен жүргізіліп, империядағы басқа халықтарды орыстандыру саясатында өтті. Саяси-идеологиялық ұрандардың желеуімен 200-ден астам этностар араластырылып жіберілді. “Нәтижесінде жүзге тарта төлтума мәдениет мәңгілік жоқ болып, жұмыр жердің мәдени-рухани болмысы солғын тартты. Осынау жойқын да жойдасыз қасіреттің орнында мыңдаған жылдар бойы қалыптасқан төлтума мәдениетін әбден таптап, химералық күйге жеткен 300 миллион тобыр қалды; басқа ұлтпен некелескен 60 миллион дүбара қалды; 60 мың тірі жетім балалар қалды (тіркеуге алынғаны ғана); абақтының тұрақты тұрғындарының саны 20 миллионға жетті” (Тарақты А. Ауызша тарихнама – Қазақ. 36-б.). Шын мәнінде, Кеңес Одағы маргиналдар қоғамына айналды.

Әр ұлттың мәдени архетиптерін шайқалту Кеңес Одағында мемлекеттік саясат дәрежесінде нысаналы түрде жүргізілді. Мысалы, 1951 жылы Орталық мұсылман халықтарының “Деле Қорқыт”, “Алпамыс”, “Манас”. “Ер Сайын”, “Шора Батыр”, “Қобыланды” сияқты эпостарын діншіл және ақсүйектік деп жариялап, оларға тыйым салды. Халықтық мәдениетті қудалаудың сорақы бір көрінісі – домбыраны феодализмге апарып тіркеу.

Тоталитарлық жүйенің мәдениет саласында жүргізген саясаты тек “советтік ұлттарды тазалаумен” шектелген жоқ. “Жаңа коммунистік мәдениетті қалыптастыру” дегенді басышылыққа алған партократия дүниежүзілік озық мәдениет үлгілеріне тосқауыл жасады. Белгілі “темір пердемен” қоршалып қойылған КСРО-да таза пролетарлық мәдениет дәріптелді; бүкіл Батыс – буржуазиялық, ал Шығыс – ескішіл феодалдык деп жарияланды. Мұның бір дәлелі – Отан соғысынан кейін сталинизмнің жүргізген шаралары. “Космополиттік мәдениет”, “империализм ықпалдарына түскен” ғылымдар қатарына кибернетика, генетика, тілтану т.б. қойылды.

Қорытып айтқанда, большевиктік “мәдени революция” Жер шарының 1/6 бөлігінде “кеңестік адам” атты, бұрын-соңды болмаған, адамдардың айрықша түрін қалыптастыруға бағытталды. Бұл туралы Шыңғыс Айтматов шеберлікпен суреттеген мәңгірт бейнесін еске алайық. Тарихи дәстүрден мүлдем айырылған, тіпті өз

анасын өлтіруге дайын мәңгірттер қаптап кетті. Жас жеткіншектерге үлгі ретінде ұсынылған Павлик Морозов өз әкесін сатқан адам.

Әрине, ширексіз ғасырға созылған бүкіл осы кезеңді тек қара бояумен суреттеуден аулақпыз. Қазақстанда кеңес өкіметі жылдарында мәдени салада едәуір жетістіктер де болды. Партия саясатын түсіну үшін елге “көзі ашық”, сауатты азаматтар керек болды, империяда халыққа білім беру жүйесі бірталай табыстарға жетті. Әрбір одақтық республика өз Ғылым Академияларына, мемлекеттік университеттеріне, институттарына ие болды. Жоғары басқару жүйелері негізінен орыстарға сүйенгенімен “жергілікті ұлт өкілдеріне” мұқтаж еді. Оларды даярлау Ресейдің орталық аудандарында жүргізілді. Мұның нәтижесінде көптеген ұлт өкілдерінің еуропалық мәдениет және білімге қолдары жетті.

Баспасөз, газет-журналдар шығару, радио хабарларын тарату, теледидар, кезінде “от арба”, “сиқырлы машина” деп жүретін ауыл тұрғындарына жете бастады. Қазақстанның мәдени өмірінде ұлттық опера, балет, драма, симфониялар пайда болып, ауқымы кеңі түсті. Қазақ бұлбұлы Күләш Байсейітова, шебер биші Шара, кәсіпқой сахна жұлдыздары Серке Қожамқұлов, Қалибек Қуанышбаев, Шәкен Айманов т.б. өз өнерлерімен халық дәстүрін жаңа заманға лайықты жалғастыра білді.

XIX ғасырдың ортасынан кейін қалыптаса бастаған жазба әдебиеті де кеңес өкіметі жылдарында біршама табыстарға жетті. Сәкен Сейфуллин, Мұхтар Әуезов, Сәбит Мұқанов, Бейімбет Майлин, Мұқағали Мақатаев сияқты көптеген ақын-жазушылар, социалистік реализм мен тап күресі идеологиясының шеңберінен шығып, өз шығармаларында халықтың көңіл-күйін, арман-тілегін, тыныс-тіршілігін шебер суреттей білді.

Алайда, тоталитарлық жүйе Қазақстан халықтарының мәдени толысуына ынталы емес еді. Мұны әсіресе мәдениеттің өзегі тіл мен дінге байланысты жүргізілген саясаттан көруге болады. “Феодализм мен алғашқы қауымдық құрылыс қалдықтарымен күресуді” желеу еткен Орталық 20-жылдардан бастап мешіт пен медресе мүлкін тәркілеп, діни өкілдерді қуғынға ұшыратты. Ондаған түрік халықтары алдымен латын, кейін славян алфавитіне көшірілді. 1927-1928 жылдары билер соты жойылып, дәстүрлік заңдар жарамсыз деп жарияланды. Мәдениеттің таза партиялылығын жоғарыдан бақылаушы ұйымдар қатты қадағалап отырды. Баслит (цензура) мен Басрепертком баспасөз бен театрларда

социализм идеяларына сөйкес келмейтін шығармаларға тыйым салды.

1991 жылдан бастап Қазақстан – тәуелсіз мемлекет. Ата заң бойынша, ол қазақ халқының өзін-өзі билейтін елі және басқа этникалық топтарға тең құқықтықты қамтамасыз етеді. Екі ғасырдан артық қилы заман бұғалығын басынан өткізген ел енді ғана өзіне тән мәдениет пен өркениетті қалыптастыруға мүмкіндік алды.

3.8. Қазақстан Республикасы мәдениетінің ерекшеліктері

Қазіргі қазақ мәдениетіндегі негізгі мәдени-өлеуметтік типтерге келейік. Бұл мәселенің бұрын зерттелмегенін аңғару қиын емес. Мәдени-өлеуметтік типтер ғылымда қалыптасқан қағидаларды талдаудың нәтижесінен гөрі, өмір тенденция-ларын жалпылаудың тәжірибесіне жақын.

3. Архаикалық тип. Мәдени идентификация (тәңестіру) адамның, белгілі бір нақтылы мәдени ортада өзін-өзі сезіну деңгейіне байланысты. Адам туғанынан құндылықтар жүйесін, әдетте, сол күйінде дайын қабылдайды (отбасылық, топтық, этностық, мемлекеттік, өркениеттік т.б.). Еркін тандау қабілеті тек шығармашылық типтегі адамдарға тән. Бұл ретте, әсіресе этникалық сананың тұрақтылығын, рәміздері (мифтері, аңыздары, мұраттары, қасиетті символдары, салттары т.б.) мен дүниетанымының өткен кезден сусындап тұратынын ескерген жөн. Этномәдени сана “біз және біз-емес” деген ажыратушылық оппозицияға негізделген. Бұл сана адамнан өткен тарихқа басты назар аударып, этностың түп-тамырларын құрметтеуге шақырады. Бұл – жағымды әрі қажетті талап. Өзін сыйламаған, басқаны да сыйлай алмайды.

Алайда, этномәдени ментальдықтың әсіре бейнеленген типтері бар. Олардың бірі – архаизм. Архаизм – мәдениеттің өтіп кеткен сатыларын қайтадан қалпына келтіруге бағытталған талпыныс. Бұл типке зерттеушілер кейде “дәстүршілдік”, “ортодокстық”, “фундаменталистік”, “партикулярлық” сияқты белгілерді де қосады. Шынында да, мәдени жүйе өзін-өзі сақтап қалғысы келеді, тұрақты бастауларынан алыс болмауды қалайды. Екінші жағынан алғанда, адамның шығармашылығы, жасампаздығы, жаңашылдығы белгілі. Осы екі тенденция бір-бірімен тайталаста болады. Архаистік бағдар туралы бірнеше деректер келтірейік.

Бұл мәселені А. Тойнби жан-жақты қарастырған. Оның пікірі бойынша, архаистік мәдени бағдар мінез-құлық бітімдерінде, өнерде, тілде, дінде, экономика мен саясатта байқалады. Мысалы, Алмания тарихындағы тевтонизм, таза қанды арийлік идеялары мен фашистік-корпоративтік мемлекет құру тәжірибесі, Израильдегі өлі тіл ивритті тірілту әрекеті, Үндістандағы санскритті қалпына келтіру талпыныстары, Рим императоры Августың христиандықты көне тайпалық діндермен алмастыруға тырысуы осы архаизмнің көріністері болып табылады.

Фундаменталистік дүниетаным тіршіліктің негізгі принциптеріне сәйкес келмейді. Дж. Холденнің эволюциялық ілімі бойынша, табиғи сұрыптаудың нәтижесінде ішкі өзгерістерге бейімделмеген жүйе дегенерацияға ұшырайды. Ал кибернетик Росс Эшби жабық және кесімді ұйымдастырылған жүйелерде энтропия артып, қоллапстық қалып туады дейді. Мұның мәдениетке не қатысы бар деушілердің де табылуы мүмкін. Алайда, мәдениет бүкіл әлемдік заңдылықтардан тыс болатын “мәңгі двигатель” емес.

Архаистік тип заман өзгеріп, қалыптасқан өмір салты шайқалған өтпелі кезеңдерде ерекше байқалады. Ескі құндылықтар жүйесін қирату әр кезде уақыт сынынан өткен үйлесімді құндылықтарға жеткізе бермейді. Бұрынғыдан бас тарту кейде болашаққа емес, оның да алдында болған мәдени бітімдерді жаңғыртуға бағытталуы мүмкін.

Қазіргі Қазақстан Республикасын алып қарайық. Отаршылық және тоталитарлық мәдени құндылықтардың жалғандығы айқындалды және төл мәдениетті жаңғырту ниетіндегі заңды әрі түсінікті ұмтылыс қалыптаса бастады. Бірақ, азаматтық қоғамның орнына жеті аталық үрдіске, рулық-тайпалық басқару жүйесіне, исламның орнына төңіршілдік пен шаманизмге қайтып келу, дүниежүзілік тарихты шежірешілдікпен ауыстыру және т.б. осы архаизмнің көріністеріне жатады. Тағы бір мысал келтірейік. Әрине “жеті атасын білмейтін ұл жетесіз”. Бірақ, қазіргі ақпараттық әлемде, экрандық мәдениетте, өркениеттердің тоғысу заманында бұл мәселе тәрбиелік-жадылық мағынаға ие болып, басқа өркениеттілік құндылықтарға орнын береді.

Қазіргі кезде өркениетті елдерде мәдени тұтас-танудың төмендегідей жүйесі қалыптасқан: адам – отбасы – адамзат. Бұл жерде формальдық логикадағы ұғымның мазмұны мен көлемінің кері қатынасы заңы әрекет етеді. Яғни, ең мағыналы мәдени тұлға адам болып табылады.

Ұғымдардың көлемі кеңейе берген сайын комплиментарлықтың (басқаға деген жылылық) деңгейі де азая түседі. Енді архаистік нұсқаны келтірейік: қауым мүшесі — ата баласы — ру — тайпа — жүз — ұлт. Ары қарай байланыстың ықтималдық дәрежесі төмен. Бұл жүйенің басқа адамдарды ассимиляциялау қабілеттілігі де жеткіліксіз. Түрік халықтарының тарихынан икорпорациялық (қосып алу, сіңіру) деңгейі жоғары болған этностардың санының тез өскенін байқаймыз (түріктер, өжірбайжандар, өзбектер және т.б.). Бұл да ескеретін жөйт. Әсіре дәстүршілдіктің көріністеріне қазақтың және әр жүздің ханын сайлау, шариғат пен қазылық салтты қалпына келтіру, батыстық киім үлгілерін тежеу сияқты пікірлерді ұсыну жатады.

Мәнгүрттік тип. Бұл типке ұлттық салт-дәстүрден жүрдай, оның рәміздік-рәсімдік мағынасын білмейтін, күнделікті өмірде ұлттық мәдени жүйенің құндылықтарын қолданбайтын адамдар жатады. Бұл туралы Ш. Айтматовтың шығармашылығында әсерлі жазылған. Мәнгүрт дегеніміз рухани тамырларынан айырылған адам.

Мәдениеттанулық әдебиетте ұлттық мәдениеттен тыс қалған типті “евнух” (өтек) деп те айтады. Осман империясындағы өскердегі янычар, уәзір болған христиан, гаремдегі өтек өзінің мәдени қауымын жоғалтқан “евнухтың” классикалық түріне жатады.

Мәнгүрттік тип — дәстүршілдің қарама-қарсы бейнесі. Бірақ архаист өмірлік позицияны өз қалауымен қабылдаса, мәнгүрттік — сыртқы күштеудің нәтижесі. Мәдени жадыдан адам зорлық-зомбылықтың әсерінен айырылады. Әдетте, бұл отаршыл экспанцияның ассимиляциялау саясатынан туады.

Мысалы, Ресей империясының мәнгүрттендіру саясатының кейбір өрекеттерін еске алайық:

1. Халықтың өзін өзі басқару жүйесін отарлық әкімшілікпен алмастыру.

2. Салт-дәстүр мен руханилықтың тамырына балта шабу.

3. Миссионерлік өрекет, тәлтума жазбаша мәдениетті шектеу, алфавитті алмастыру, орыстандыру, орыс мектептерін ашу.

4. “Бұратана” халықтарының тілін жоғары мәдени аймақтардан аластап, күнделікті-тұрмыстық деңгеймен шектеу. Метропополиялық менталитет пен мәдениетті күшпен енгізу.

Осыдан келіп “мөңгүртсің” деп біреуді айыптау өділетсіздікке жатады. Мәселе осы жағдайдан қалай құтылудың жолдарын айқындауда болып отыр. Оның басты жолы – ұлттық мәдениетті қайтадан игеру.

Алайда, мөңгүрттіктің елестері аз емес. Мысалы, этномәдени ингилизмді (кемсітушілікті) алайық. Еуропатектік өдебиетті айтпағанның өзінде, біздің республикалық басылымдарда кездесетін мынадай пайымдаулардың төркініне көз салайық:

– Қазақ тілі көшпелілік үрдістен қалған реликт;

– көшпелілер шынайы мәдениетке жете алмаған, “мәдениет” деген сөз арабша “қала” мағынасын білдіреді, сондықтан оны тек отырықшылардың үлесі деп жариялау.

– Түрік халықтарының мәдени мұрасының түбінде арийлік архетип жатыр, олардың мәдени жетістіктері ирандық “баулудың” нәтижесінде қалыптасқан. Кейбір зерттеушілердің түпкі атамызда ақ нәсілдік тип басым болған, сондықтан олар арийлер деп жариялауы да кездеседі. Біртүлдік топтың әр түрлі нәсілдерден құралу мүмкіндігін ескерген жөн.

– Мөңгүрттік менталитет өкілдерінің типтік белгілерін күнделікті өмірден де аңғаруға болады. Жоғарыда келтіргеніміздей мөңгүрттік типке тарихи жадыдан алыс болу жатады. Тарихи жады мен руханилықтың маңызды бір тармағы – әрбір ұлттың адамгершілік туралы түсініктері мен әдеп жүйесі. Батыстық мәдени ауысушылықтың белгілі бір жақтары қазақтың ұлттық тәлім-тәрбие жүйесіне принципіалды сөйкес келмейді. Кейбір басылымдар ақша үшін құныға тарататын жезөкшелік, напәкорлық, маскүнемдік, рәкет, отбасылық құндылықтарды сыйламау, және т.б. осы сияқты құбылыстар мөңгүрттікке апаратын тура жолға жатады. Әрине, тек Батысты кінәлай беруге де болмайды. Көп жағдайда батыстық өркениет ізгілікке жатпайтын теріс қылықтарды тежеп, мәдениетті нарықтық гуманистік әдеп жүйесімен үйлесімді қоса білген. Бұл жерде өңгіме транзиттік (өтпелі) қоғамдағы мәдени қайшылықтар туралы болып отыр. Сосын ұлттық тілді жақсы меңгеру әр уақытта мөңгүрттік менталитеттен құтқара алмайды.

Кейде мөңгүрттік мәдени типпен (оны мәдениет деп айту шартты нәрсе) маргиналдықты тұтас қарастыру кездеседі. Оның үстіне маргиналдар қатарына ана тілін білмейтіндерді де қосады. Сонымен, маргиналдық мәдени тип дегеніміз не?

Бұл ұғымды американ әлеуметтанушысы Р. Парк енгізген және латын тілінен – “шетте болушы” деп

аударылады. Р. Парк маргиналдар деп мінез-құлықтың тынымсыздық, агрессиялық, өзімшілдік, сөйлемсіздік, депрессиялық белгілері бар американ мулаттарын атаған. Мәдениеттану мен әлеуметтануда бұл ұғым рухани өзіндік санасы тұрақсыздандырылған, “өлпара” мәдениеттің өкілдерін бейнелеу мақсатында қолданылады.

Әдетте, маргиналдық ұғымымен қалыпты мәдени сәйкестікке оппозициялық қатынастағы адамдарды сипаттайды. Қысқаша айтқанда, маргиналдар – не қоғамнан өздері аулақ кеткендер, не қоғамның өзі оларды шеттеткендер.

Ескі құндылықтар жүйесі дағдарысқа ұшырап, бұрынғы нысаналар мен мұраттар көмескіленгенде маргиналдардың саны артады. Мысалы, ауыл-селодан қалаға қоныс аударғандарды алып қарайық. Кеңес Одағы кезінде бұл процесс қанша дегенмен мемлекет бақылауында болды. Транзиттік қоғамда нарықтық қатынастардың енуіне байланысты ауылдық жердің көптеген тұрғындары көлулігі үйреншікті мәдени ортаны тастап, қалаларға келді. Ал қалалық мәдениет пен өмір салтына олар онша икемделе алмай, маргиналдардың санын көбейтті.

Француз ғалымы А. Фарждың пікірі бойынша, маргиналдардың алдында екі жол тұр:

- барлық дәстүрлі қарым-қатынастарды бұзып, өзінше жаңа бір субмәдениетті қалыптастыру;
- біртіндеп заңдылық аймағынан шеттелу.

Әрбір өзін-өзі өркениетті деп есептейтін қоғам тас джунглилердегі адасып жүргендердің санын көбейтпеуге ұмтылуы қажет. Бұл жерде мәдени адаптациялық жүйелер қызметінің маңызы зор. Өйткені басқа мәдени ортаға жаңадан келгендер өздерінің ғасырлар бойы қалыптасқан басқа мәдениеттермен қарым-қатынасқа түсу тетіктерінен айырылып қалады. Мәдени адаптацияны аккумуляциялық процестермен теңестіру дұрыс емес. Резервациялар мен фильтрациялық ұжымдарда, күшпен орнатылған басым мәдениеттің тар шеңберінде адамдық абырой мен намыс аяққа тапталып, рухани азғындау өріс жаяды.

Қазіргі кезде өркениетті елдерде бұрынғы жоғары мәдениетке күшпен енгізу (аккумуляция) бағдарламасының орнына “мәдениеттер сұхбаты” идеясы ұсынылып отыр. Бір ескере кететін жәйт: мәдениеттанушылар “жоғары және төменгі” деген бөлуден мәдениеттердің теңқалыптығы принципін қолдауға көшті.

Еуразиялық мәдени тип. Бұл типті негіздеуден бұрын, қазіргі кезде өтімді бір теория – С. Хантингтонның “Өркениеттер жанжалы” ілімінің бір қорын қарастырып өтейік. Бұл ілім бойынша әр түрлі супер-өркениеттердің шекаралық аймағы тұрақсыздық пен жанжалдардың (конфликтердің) ықтимал ошақтары болып табылады. Ал Қазақстан өзінің геомәдени кеңістігі бойынша конфуцийлік және православиялық өркениеттердің ортасында орналасқан. Алайда, ТМД-ның кейбір мемлекеттерімен салыстырғанда Қазақстанда қоғамдық-саяси тұрақтылық пен келісушіліктің мығым екендігі белгілі.

Мұны көптеген факторлармен түсіндіруге болады. Олардың арасында мәдени фактордың да алатын орны ерекше. Біздің пікірімізше, қазіргі Қазақстан Республикасының ішкі жағдайын анықтайтын маңызды және аумақты мәдени топқа еуразиялық менталитет өкілдері жатады.

Қазақстандағы Ресей ықпалы тек республикадағы үлкен славяндық топтың барлығымен ғана емес, қазақ халқының ұзақ жылдар бойы Ресейдің қол астында болуына қатысты. Отаршылдықтың қазақ мәдениетіне тигізген теріс әсерлері жөнінде осыған дейін жеткілікті айттық. Алайда, бірнеше ғасырлар бойы бірге өмір сүрудің нәтижесінде қазақ халқының мәдени құрылымында біраз өзгерістер болды. Бұл процесс ең алдымен тілді қамтыды және орыстілді қазақтар (ұйғырлар, өзбектер, татарлар т.б.) мәселесін тудырды.

Әрине, демографиялық және тілдік факторлардың этномәдениетке тигізетін әсерлері мол. Алайда, тілден айырылдың деп бұл үлкен топты ұлттық мәдениет аймағынан шығарып тастаған дұрыс емес. Мысалы, шотландтар мен ирландтар ағылшын тілінде сөйлегенімен ұлттық менталитетінен айырылған жоқ. Осы сияқты республикадағы орыс тілді қазақтардың және басқа да мұсылман халықтарының бірталай ұлттық салт-дәстүр мен діни-мәдениет өрісінен алыстап кеткен жоқ. Және мәселе сан-мөлшер мен үлес туралы болып отырған жоқ.

Қазақ халқының XX ғасырдың басындағы мәдени жүйесінде үш бөліктің бар екендігіне көз жеткізуге болады. Оларға төлтума дәстүрлі мәдениет, отаршыл мәдениет және батыстық әсер жатады. Еуразиялық мәдени тип дәстүрлі мәдениетті батыстық өркениет жетістіктерімен үштастыра білген. Арнаулы зерттеулер қазақтардың мәдени диалогқа икемді екендігін көрсетеді. Бұл туралы Абай да жеткілікті айтқан. Тек “дәстүрлі адам” прогрестің антиподы, ал “модернделген тұлғаны”

антиподтың антиподы деп қарастырған жасандылық. Осы мәселе төңірегінде Елбасының мына бір орынды ойын келтірейік. “Біз өзіміздің мәдени тамырларымыздан едәуір ажырап қалдық. Оның есесіне өзге өркениеттер әсеріне көбірек ұшырадық. Бұл жақсы ма, жаман ба – өз алдына мәселе” (Ғасырлар тоғысында. Алматы. 1996, 264-б.).

Еуразиялық мәдени тип, Гегельдің тілімен айтқанда “айырылған санаға” жатады, ол Батыс пен Шығыстың арасында ауытқып жүреді. Бұл дәстүрдің ескі үлгісін Ұлы Жібек Жолы мәдениетінен де көруге болады. Бірақ, еуразиялық мәдениетті тек Батыс пен Шығыстың ортасындағы буферлік аймақ ретінде қарастыру да сынаржақтылықтың бір түрі. Өйткені бұл жерде біз адамзат тарихындағы екі суперөркениеттің жай қарым-қатынасын емес, олардың тұтастану үлгісі (моделінін) қалыптасуының куәсі болып отырмыз. Азияның кіндігінде адамзат мәдениеті үшін өте маңызды оқиға жүзеге асты.

Орта ғасырларда эллинистік, арабтық, парсылық, түріктік мәдениеттердің тоғысуынан бір Ренессанстың өріс алуын байқасақ, ХХІ ғасырда Орталық Азияда жаңа өрлеудің басталатыны күмәнсіз. Тек бұл үшін халықтың қажымас қайраты, елдің бірлігі, дәстүр мен заман тұтастығы қажет.

Еуразиялық мәдени типтің менталитетін айқындау үшін шығыстық, батыстық және қазақы дүниетанымдар мен дүниелік қатынастардың ерекшеліктерін кестелік тәсілмен келтіріп көрейік.

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

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

Қазақстан жағдайында еуразиялық-қазақы мәдени тип пен орыстілді мәдениет өкілдерінің арасында көптеген ұқсастық бар. Әрине, соңғылардың менталитеті әр уақытта православиялық дінге және Ресейдің қамқоршылығына бағытталған. Алайда, Кеңес Одағына қаншама өділ теріс баға бергенмен, бір нәрсені мойындау керек. Халықтар достығы тек жалған ұран емес, қарапайым адамдардың ментальдық қасиетіне айналды. Сол себепті Қазақстан халқының көпшілігі 1991 жылдың наурызында Кеңес Одағын сақтап қалуы жақтап дауыс берді. Бұдан олар Қазақстанның тәуелсіздігіне қарсы деген тұжырым тумауы керек. Қысқаша айтқанда, өздерін Қазақстан Республикасының азаматтары деп сезінетін еуропатектестер еуразиялық менталитетке ие болып, республиканың өркениетті елдер қатарына қосылу жолында жемісті қызмет атқара алады.

Сонымен, еуразиялық мәдени типтің кейбір мәселелеріне тоқталып өттік. Еуразиялық мәдени тип өз мүмкіндіктерін жүзеге асыру үшін қазақтың дәстүрлі мәдениетімен тұтасуы қажет. Керісінше болса, онда еуразиялық қазақ мәдениетінің маргиналдык белгілері басым болып, рухани шығармашылық бір-біріне қолайлы емес.

Енді жаңа жағдайлардағы қазақтың төлтума мәдени типінің кейбір тенденцияларына, даму бағыттарына қысқаша тоқталып өтейік. Қазақтың төлтума мәдени типінің жүйелік, құрылымдық және функционалдык ерекшеліктері мен олардың әлемдік тарихпен үндестігін алдыңғы тарауларда қарап өттік. Қазақстан тәуелсіздік ала сала жаңа мәдениет қалыптасты деу асығыстық болар.

Сонда да қазіргі дүниежүзілік мәдениетте ХХІ ғасыр қарсаңында кейбір адамдық өмбебаптық болмыстың (мәдениеттің) басты бағыттары айқындала бастағандықтан, оларды қазақ мәдениетінің мүмкіндіктері, парадигмалары және бағдарламаларымен салыстыра қарастырайық.

Ішкі жікшілдіктен (рулық-тайпалық, шала қазақтық, номенклатуралық және т.б.) арылу, әлемдегі

өркениетті елдермен жақындасу, халықаралық қатынастардың тұлғасына айналу қазақ мәдениетіне жоғары талаптарды қояды. Тәуелсіз Қазақстанда бұл мәдениет шешуші қызмет атқарады өрі басқа этникалық топтардың және субмәдениеттердің дамуына және бір-бірімен келісімді болуына жауапты. Қазақ ұлтының жаңа мемлекеттік деңгейі және оның мақсаттары туралы Президент былай дейді: “Ұлт мемлекетсіз өмір сүре алмайды, құрып кетеді. Өз кезегінде ұлттың жойылуы, оның мемлекетінің өмір сүруін мәңгі етеді. Мәселенің қатаң диалектикасы осындай. Сондықтан, қай ұлтқа жататынына қарамастан барлығы үшін мүмкіндіктер теңдігі мен барлығының заң алдында тең принципін жүзеге асырушы біздің мемлекетте тұрғылықты ұлт — қазақтардың мүддесі жекелеген жағдайда бірқатар мемлекеттерде орын алып отырғанындай ерекше бөліп айтылатыны да әбден орынды” (Қазақстанның егеменді мемлекет ретінде қалыптасуы мен дамуының стратегиясы — “Егемен Қазақстан”. 1992. 16 мамыр). ХХІ ғасырға бет бұрған көшке берекесі кеткен мәдениет қосыла алмайды.

Қазақ мәдениетін тағдыр қысымынан сақтап қалған күдіретті күштің бірі — ана тілі екендігі белгілі. Қазақ болашағы оның тілінің тұрмыстық-отбасылық деңгейден халықаралық қарым-қатынас, өнер мен ғылымның жоғары бітімдерінің құралы дәрежесіне көтеріле алуымен қатысты екендігі жөнінде де аз жазылып жүрген жоқ. Бұл сипатта тілдік Ренессанс қажет және оның бағдары барлық еуропалық терминдерді шығыс сөздерімен ауыстыруда да емес. Мысалы, моральды “ақылақпен”, класты “сыныппенен”, философияны “пәлсапамен” алмастырғандағы ұтыстар шамалы болар. Әрине, тілдің қолдану тәжірибесінде соңғы кезде енген ұтымды терминдер де жеткілікті. Тіл мәдениетін көтерудің маңызды бір мәселесі — кириллицаны латын алфавитімен ауыстыру. Бұл туысқан халықтардағы және әлемдегі тенденциямен үндес.

ХХ ғасырдың тағы бір сабағы тоталитарлық жүйелердің дәрменсіздік көрсетіп, “демократия”, “азаматтық қоғам”, “құқықтық мемлекет”, “адамның бостандығы” ұғымдары мен принциптеріне негізделген өркениеттердің жаңа мыңжылдыққа қарай нық қадам басуында. Мұны кейде батыстық либерализмнің жеңісі деп те бағалайды (Френсис Фукуяма “Тарихтың ақыры”). Осындай топшылаудан жасандылық пен сыңаржақтылық көрініп тұр. Әлемнің мозаикалық құрылымы, этностардың, мәдениеттердің, дәстүрлердің, құндылықтардың сан

алуандылығы батыстық модель-үлгі жеңіп шықты деген тұжырымының негізсіздігін көрсетеді.

Жоғарыда аталған әлеуметтік-мәдени құндылықтарды біз сол “таза” күйінде емес, ұлттық менталитет пен мәдени дәстүрлерге үйлестіре қабылдауымыз керек.

XX ғасырдың аяғында әлемдік мәдениетте қалыптасқан тағы бір ахуал — озық технологияны гуманистік этикамен үйлесімді қосу талпынысы. Біздің заманымыздың ұлы ойшылдары А. Швейцер, М. Ганди, Л. Толстой, Тейяр де Шарден, Э. Фромм т.б. адамгершілікті негізгі құндылық деп жариялап, Шөкәрім “ар ілімі” деп атаған этиканы ғалымдардың ішінде бірінші орынға қойды. Бұл туралы әлемде көп айтылып-жазылып жүрумен шектелмей, нақтылы істер де жүзеге асуда. Мысалы, бұрын әр түрлі елдердің экономикалық даму деңгейіне, тауар өндіруге байланысты салыстырулар қазір адамдық даму индексі бойынша сарапталады.

Республикада адамгершілік мәдениетін дамыту бағытында аз істер істеліп жатқан жоқ. Бұл туралы есеп те берейік деп тұрғанымыз жоқ. Бұл ретте жас қауымды халықтың дәстүрлі адамгершілік нормаларына, принциптеріне, ережелеріне үйлесімді тәрбиелеумен қатар, қазіргі заман талаптарына сәйкес өркениетті елдерде басты назар аударылатын этикет (әдептілік) ережелерін де білуге және күнделікті өмірде орындауға құмарту қажет.

Адамгершілік мәдениетін қалыптастырғанда әдептің құқықпен жақын екендігін, қоғамда төртіп пен заңдылықты реттейтіндігін естен шығармаған жөн. Келеңсіз көрініс рушылдыққа қайтып келсек, оның коррупция, таныстық, енжарлық, өктемдікпен байланысты екендігін байқауға болады. Қазақстандағы бұрынғы қоғамнан қалған адамгершілікке жатпайтын әлеуметтік типтерге “пысықтар” мен “шолақ белсенділер” жатады.

Қазақ мәдениетін қарастыруды “нарықтық адам типі” төңірегіндегі мәселелермен аяқтайық. Ғасырлар бойы адамзат ізгілік — пайдакүнемділікке қарсы құбылыс дегенге сеніп келді. Бұл, әсіресе, көне қоғамдағы биологиялық тылсым күштер мен пендешілікті тежеу мақсатындағы мәдениеттіліктің баламасы ретінде ұсынылды. Адамгершілік пен руханилықты сақтап қалатын құрал ретіндегі мұрат беру принциптерін ғұламалар мен саясатшылар қарама-қарсы тұрғыдан түсіндіріп келді. Ең көп тараған қағиданы былай тұжырымдауға болады:

Әділеттілік пен теңдік — бір нәрсе. Қоғамдағы қайшылықтарды шешу үшін бірорталыққа негізделген

құндылықтарды тепе-тең үлестіру жүйесін құру қажет. Оның тетігін ұстап тұратын адам немесе әлеуметтік топ “ортақ мүдде” дегенді басшылыққа алуы керек. Сонда ғана үйлесімді қоғамдық құрылым қалыптасады.

Осы принципті жүзеге асыру мақсатында талай төңкерістер, соғыстар, қантөгістер, “тап күресі” болғандығы, талай трактаттар мен ғылыми еңбектердің жазылғандығы, өзін әділетті деп жариялаған патшалардың, диктаторлардың, көсемдердің болғаны тарихтан белгілі.

Алайда, XX ғасырдың аяғына таман адамды бағалау мен оның әрекетінің жемісін тұтынудың нарықтан басқа әділетті тетігін адамзат өлі ойлап тапқан жоқ деген қорытындыға келдік. Нарықтың негізгі принципі — жеке адамның өзі үшін белсенді әрекетін қоғамдық байлықты арттыруға бағыттауы. “Егер мен өзім үшін болмасам, кім онда мен үшін?” — дейді нарық адамы. Нарықтың төрешісі — ұсыныс пен сұраныстың арасалмағы.

Нарықтық адам өзін тауар, ал өзінің құндылығын айырбас өлшемі деп бағалайды. Тұлғалар базарында табысқа жету үшін адам өтімді, модаға сәйкес, құны жоғары болуы керек. “Қанша — бағалансам, соншама — бақыттымын”, — дейді нарық адамы. Нарықтың тағы бір негізі — меншік. Ал меншіксіз адам әлеуметтік жағдайлардан тым тәуелді екен. Көріп отырғанымыздай, нарықты дінге айналдырып, оған табынуға болмайды. Ол — қажеттілік. Қажеттілікті меңгеру үшін, оны танып-біліп, адам ырқына пайдаланған жөн. Нарықтық адамның жағымды құндылықтарына белсенділік, жауапкерлік, іскерлік, жасампаздық, нақтылық, мақсаткерлік және т.б. жатады. Оның теріс жақтарында қатыгездік, өзімшілдік, тікмінезділік, әсіре рационалдық, есепшілдік, тұрақсыздық, дәйексіздік, принципісіздік, құрал таңдамау, дәстүр сыйламау сияқты қылықтарды көреміз.

Нарықтың теріс жақтарын жақсы түсінген өркениетті елдер кәсіпкерлікті тек технологиялық әрекетпен шектемей, оны әдеп жүйесімен толықтырады. Сондықтан “бизнес этикасы” қазіргі жоғары дамыған елдердегі алдыңғы қатардағы пәндерге жатады. Бұл сипатта, өркениетті нарық деген ұғым қалыптасқан.

Нарық рухани мәдениетке әзірше онша қолайлы болмай тұр. Өркениетті елдерде мәдениет әр уақытта қоғам мен мемлекет тарапынан көмекке сүйенеді. Мәдениетке қаржы мынадай көздерден түседі: 1) мемлекет бюджеті; 2) халыққа көрсетілетін ақылы қызметтер; 3) ұжымдар мен жеке азаматтардың жәрдемдері. Міне, осы іс бізде жетіспейді. Қаржы тапшылығына қарамай мемлекет пен азаматтық қоғам мәдениетке қарай бет

бұрыс жасауы өте қажет. Бұған қосымша мынадай шаралар ұсынамыз: а) халықтың, оның әр түрлі әлеуметтік және демографиялық нақтылы, әрі шынайы мәдени талап мұқтаждарын зерттеу және анықтау керек. Мұны тек ғылыми-зерттеу Мәдениет институты (министрлігі емес) жүзеге асыра алады; ө) мәдениет саласы қызметкерлерінің материалдық және рухани ахуалын түбегейлі жақсарту; б) балалар мен жасөспірімдердің мәдени қалыптасуын арзанқолды бұқаралық мәдениеттің зиянды үлгілерінен арашалап, оларды дүниежүзілік өркениеттің, соның ішінде, ғасырлар бойы қалыптасқан өзіміздің тәл ұлттық мәдениетіміздің асыл қазынасымен таныстыра отырып өнерге баулу.

Мәдениеттану негіздері

**Оқулық әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-дың оқу-
әдістемелік кеңесінде бекітіліп, философия
және саясаттану факультетінің ғылыми
кеңесінде бысылымға ұсынылған.**

Дайындаған: Ғабитов Т., Мүтәліпов Ж., Құлсариева А.

**Жауапты шығарушы А.Б. Тян
Корректоры Ж.М. Нұрғожина
Таралымы 300 дана.**

**"Дөнекер" институтының баспа орталығы
480060, Алматы қ., Алмагүл ықшам ауданы,
Ходжанов көшесі, 9, тел: 48-45-59**

© Барлық авторлық құқық сақталған

*Ғылыми қызметкерлер,
оқытушылар, аспиранттар,
ізденушілер және стажерлар
назарына*

**"ДӨНЕКЕР" ИНСТИТУТЫНЫҢ БАСПА ОРТАЛЫҒЫ
ОРТАША БАҒАМЕН ҚЫЗМЕТІН ҰСЫНАДЫ**

- автордың немесе мекеме ақысымен монография жинағын шығару;
- кітаптар, оқу-әдістемелерін теру және жарыққа шығару;
- ҚР ЖАҚ талабына сәйкес докторлық және кандидаттық диссертациясының авторефераттарын теру, түзету және жарыққа шығару;
- дипломдық, курстық және т.б. жұмыстарды компьютерде сапалы және жылдам теру;
- корректорлық қызметтер;

"Дөнекер" институтының баспа орталығы барлық жұмыстар түрлерін талаптарға сәйкес, сапалы және жылдам түрде орындайды.

БІРЛЕСІП ҚЫЗМЕТ ЖАСАУҒА ШАҚЫРАМЫЗ

**Мекен-жайымыз: 480060, Алматы қ.,
Алмагүл ықшам ауданы, Ходжанов көшесі, 9**