

**ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ ҒЫЛЫМ ЖӘНЕ ЖОҒАРЫ
БІЛІМ МИНИСТРЛІГІ
ҚОЖА АХМЕТ ЯСАУИ АТЫНДАҒЫ ХАЛЫҚАРАЛЫҚ ҚАЗАҚ-
ТҮРІК УНИВЕРСИТЕТІ
ТҮРКОЛОГИЯ ҒЫЛЫМИ-ЗЕРТТЕУ ИНСТИТУТЫ**

ШӘКІР ИБРАЕВ

**ТҮРКОЛОГИЯ ЖӘНЕ ҚАЗАҚ
РУХАНИЯТЫ**

4-ТОМ

Түркістан - 2025

ӘОЖ 80/81

КБЖ 81

И 15

Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің Сенат қаулысымен (№11 хаттама 2025 ж. 25 маусым) баспаға ұсынылған.

Пікір жазғандар: *Омаров Б.* - филология ғылымдарының докторы, профессор. *Рахимов Б.* - филология ғылымдарының докторы, профессор

Түркология және қазақ руханияты. Т.4 – Түркістан: «Тұран» баспасы, 2025. – 311 бет.

ISBN 978-601-7485-24-5

Бұл томда түркология ғылымының өзекті мәселелері, ғылыми парадигмалары, тарихи даму үдерістері, кешенді сипаты арнайы қарастырылады. Сондай-ақ қазақ руханияты, оның ғылыми-мәдени кеңістігінде еңбек еткен тұлғалар жайлы түркологиялық контексте ой бөліседі.

ISBN 978-601-7485-24-5

© Ибраев Ш., 2025

©Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық
қазақ-түрік университеті, 2025

ТҮРКОЛОГИЯНЫҢ ҚАЗІРГІ ЗАМАНДАҒЫ ДАМУ ҮРДІСІ

Жұмыр жерді өзге этностармен қатар мекен етіп келе жатқан түркілердің сан мыңдаған жылдармен өлшенетін тарихының және ХХІ ғасыр табалдырығын аттаған бүгінгі болмысының ақиқат барлығы сияқты түркі халықтарын зерттеп білетін, танып зерделейтін ғылымның да қазіргі дүниеде бар екендігі талассыз шындық. Ол ғылымның аты – түркітану немесе қалыптасқан халықаралық атауы – түркология.

Батыс Европа шығыстанушылары мен ориенталистерінің емеурінінен шыққан бұл терминнің ұзақ-сонар тарихы бар және ол осы сөзге сыйдырған ұғымдардың қалыптасуымен тікелей байланысты. Түркология алғаш кәсіби білім саласы ретінде түркі жұртынан гөрі басқа елдерде отау тіккен ғылым. Германияда, Францияда, Ресейде, тағы басқа Батыс Еуропаның кейбір елдерінде шығыстану ілімінің бір тармағы ретінде қалыптасқан түркология бертін келе әркімнің шын мәнінде өз тағдырының, өз тілі мен тарихының қожасы болуының табиғи талап екеніне орай түркі халықтарының өз ортасына да ойысқан. Мұны ауысып алынған демейік, табиғи қажеттіліктен туған десек әділ болмақ. Себебі, түркі халықтарының бұрын-соңды өз тілін, тарихын, өзінің мәдени-рухани болмысын танып-білуге деген ұмтылысы да түптеп келгенде кең мағынадағы түркологияның зерттеу объектісі болып табылады [1, 3-12; 2, 13-16].

Түркологияның да 2-3 ғасырлық кәсіби жүріп өткен жолы бар. Оны зерттеп игеру келешегімізді білумен қатар бүгінгіміз бен болашағымызды зерделі ой көзімен бажайлап отыруымызға септігін тигізбек. Қазір бұл пәннің тарихына арналған зерттеулер жазылу үстінде. Алда да жазыла бермек.

Мұнан бұрынғы халықаралық түркологиялық жиындарда ғылым мен білім саласында тындырған іске тоқталып, алдағы міндеттерді белгілеу дәстүрге айналған. [3;4.106-109;5;6] Қалыптасқан бұл жолды менің де ұстануым шарт. Алайда түркология ғылымының төңірегінде бүгінгі күні орын алып отырған объективтік және субъективтік факторларға байланысты ұғым-түсініктердің құрсауында қалмай, хал-қадерімізше уақыт тынысын танытарлық әрекеттерге ұмтылуды өзімнің парызым деп санаймын. Өткеннің озығымен өрелесу кім-кімнің де басты міндеті. Онсыз ілгерілеу жоқ. Бұл жерде алдымен айтпағымыз бүгінгі күні шешімін табуы тиіс қандай да бір мәселеде

алдымен өткен тарих тәжірибесіне табан тіреудің терең ғылыми негіздемесі болуы керек. Ол негіздеме – қазіргі хал-жағдайымыз, теориялық ізденістеріміз, іс жүзіндегі әрекетіміз, зерттеу әдістеріміз, бір сөзбен айтқанда ғылыми-теориялық деңгейімізді анықтау екендігі даусыз.

Алдымен талассыз шындық сол – түркология томаға-тұйық, жеке дара тұрған ғылым емес. Ол әлемдік қоғамдық, гуманитарлық, әлеуметтік ғылым салаларының озық үлгілерімен сабақтаса отырып, солардың әдістік және әдістемелік негіздерімен қаруланып отыратын ғылым. Сондықтан да ол түркілік мәдениетті әлемдік өркениеттік процестердің ажырамас бір бөлігі ретінде қарастырады.

Бүгінгі күні тарихи таным мен ақыл-ойдың планеталық аралас-құраласқа түскен шағында біздің түркологиялық білік-біліміміз де барша адамзат талап-талғамының үрдістерімен ғылыми-теориялық, глобалдық, приоритеттік негізде иықтасуы шарт. Басқаша айтқанда гуманитарлық ғылымдардағы қазір жүріп жатқан мәдени ғаламдасу (глобализация), біртұтастық (консолидация) және интеграциялық үрдістер түркілік этностың бүтіндей және аймақтық ұлттық ерекшеліктерін де қаперге алуы тиіс. Жекелей де, басқа мемлекеттердің де құрамында тіршілік етіп жатқан түркілік аймақтардың күні ертең модернизациялық реформалар негізіндегі тұрақты даму үлгісіне өтетін уақыты алыс емес. Бұл орайда аймақтық және жеке ұлттық ауқымдағы түркологиялық зерттеулер үшін де әлемдік ақпарат кеңістігіне тікелей тиесілі модернизациялық өзгерістер жат саналмауы, керісінше жол сілтер бағдаршам болуы тиіс.

Осы орайда қазіргідей ғаламдасу дәуірінде түркология ғылымының тынысы тарылып, өрісі азаймас па екен деген болжамдар да айтылуда. Оған себеп мәдени ғаламдасу жеке аймақтық, ұлттық, жергілікті төлғұма мәдениетке орын қалдырмайды деген тұжырымға саяды. Ғаламдасу мен аймақтық ұлттық мүдделердің ара қатысына байланысты мұндай ой-пікірлердің жақтаушылары мен қарсыластарының тұжырымдарын әзірге бір кенерге жиып қоя тұрып, қазіргідей тарихи-теориялық танымы ұшқыр әр текті, әр түрлі мәдениеттен жан-жақты хабардар қауым үшін мына бір мәселені алға тартқымыз келеді: ғаламдасу – жалпы адамзаттық, дүниежүзілік тұтас құбылыс, бірақ ол тексіз, мінезсіз, белгі-бедерсіз емес. Ол да қазіргі халықтардың мемлекеттердің, әсіресе қуатты елдердің тарихи және қазіргі ғылыми-техникалық, саяси, экономикалық, рухани-мәдени болмысының интеграцияланған көрінісі.

Демек, философияның тілімен айтар болсақ, ғаламдасу жекелерден құралған, жалқыларға жіктелетін біртұтас жалпы ұғым.

Ендеше ғұмыры сан мыңдаған жылдармен өлшенетін тіліміздің, мәдениетіміздің, тарихымыздың өз-өзінен жоғала салуын өзіміз қалайтын болмасақ, онда жаңа дәуір – ХХІ ғасыр көкжиегінде түркология бағытындағы ізденістеріміз бен әлемдік ақпараттық, қоғамдық-саяси, әлеуметтік, мәдени-рухани үрдістерге ұласатын мүмкіндіктеріміз мол екен. Сөйтіп кейбіреулер байбалам салып жүргендей біртұтастық пен интеграция процестеріне үн қосудың жолы жабылмапты. Керісінше, қазір федерализм принципінің шынайы негізде жүзеге асуы үшін жұмыр жердің маңдай алды авангардты зиялы қауымы бұл іске барынша атсалысуда.

Қазіргі түркология саласындағы ізденістеріміз де осы межеден табылуы тиіс және бұл бағытта ғалымдардың зерттеулері біздің мәдени-рухани тегіміздің ғұмырын ұзартатынына болжам жасай аламыз.

Бұл жолда, жоғарыда айтқанымыздай, бір шындықтың басы ашық, жалпы әлемдік ғылыми кеңістік түркологиялық ізденістер үшін тың, тосын, төлтума мәдениетті танудың жолы мен тәсілін айқындауда басты өлшем болып қала бермек. Ал түркілік өркениеттің бұрын ғана емес, бұдан былай да әлемдік ақпараттық кеңістікте талай-талай инновациялық сипаттағы нәтижелер беретініне ешқандай күмәніміз жоқ. Ғаламдасу “жергілікті” материалдарымен толыспайынша мәні жоқ, бірыңғай сұрғылт көрініске айналатынына мәдениеттанушы ғалымдар бүгіннен бастап дабыл қағуда.

Мәселенің мәні осылай саралана болса, ендігі жерде түркологиялық пәндерді де жаңаша айқындап алу қажеттілігі туындайды.

Түркология пәндерінің көш басында тіл білімі бастаған фольклор, әдебиет, тарих және этнография сияқты ғылым салалары орныққан. Дәстүрлі түркологиялық жиындарда, ғылыми зерттеулерде түркологияның нәтижелері мен бағыт-бағдарларын осы пәндерге қарап саралап жүрміз. Оларды бүгінгі таңда этникалық құндылықтарға бағыт алған (этноориентированный) пәндер деп атау орын алған. Ал енді философия, социология, саясаттану, психология т.б. болса планеталық аралас-құраластыққа сай глобалдық сипаттағы пәндер деп танылып жүр. [7.7]

Түркология ғылымы үшін бұлардың бәрінің де өзіндік мән-маңызы бар.

Осы тұста сөзімізді түркологияның кешегі тарихына қатысты бірер мәселелерден сабақтап алсақ.

Ғылыми тұжырым қай кезде де бұлтартпас айғақтардың барлығымен өміршең болады. Түркология тарихында мұндай бұлтартпа айғақ өткен ғасырларда тілдік деректердің – байырғы түркі жазба ескеркіштерінің табылуымен және оны оқып, кәдеге жаратумен байланысты дүниеге келді.

Ғажайып тас қашау жазуларды оқуға деген құштарлық алдымен түрік тілдерінің өткен тарихына сосын бүгінгі ахуалына қызығушылық тудырды. Нәтижесінде түркология іс жүзінде тіл білімі ретінде қалыптасты. Бұл дәстүрдің дені әлі жалғасуда. Қазіргі түркі тілдерінің мәуелі бұтағын түпкі дінгегіне қарай зерттеуде, яғни тілдің тарихи аспектілерін зерделеуде түркология ғылымы толымды-толымды нәтижелерге қол жеткізді. Алайда түркі тіл біліміндегі осынау жетістіктерді түркі жұртының басқа саладағы рухани өрістерімен сабақтастыра алдық па? Күні кешеге дейін түркі халықтарының байырғы замандардағы біртұтас тарихы туралы не біліп, не тындырдық? Асылы әлемдік өркениет тарихында жазу-сызу мәдениетінің аса жоғары сөреден орын алатынын ескерсек, байырғы түріктердің тілі мен жазу мәдениетін тарихи, саяси, қоғамдық-әлеуметтік салалардағы мәдени-рухани жетістіктермен бірге өрелестіруге құлықсыз болғанымыз ешкімге де жасырын емес. Бұл жерде сол замандағы ресми идеологияның ықпалы басым болғанын айтып жату қажет бола қоймас.

Мәселені іргелі ғылым тұрғысынан бажайлайтын болсақ, түркітануға арналған қоғамдық-гуманитарлық пәндердің өз арасында кешенді ғылымға көп қырлы, көп салалы, әдістік және әдістемелік біркелкі бағыт ұстанған пәнаралық сабақтастық пен үндестіктің болмағанын анық байқаймыз. Байырғы түрік тіліне қарағанда байырғы түрік тарихына, мәдениетіне, әдебиетіне, этнографиясы мен өнеріне қатысты пікірлердің ала-құлалығынан, тіптен антиисторизм жағдайынан аяқ алып жүре алмауымыздың себебі де осыдан. Шынын айтсақ, бұл пәндерде қазірге дейін жалқыдан жалпыға қарай, бөлшектен бүтінге қарай жүру ешқашан мардымды түрде жүзеге асқан емес.

Бәлкім осыдан болар, байырғы прототүріктер тұтас бір бұтақтан тарамалан деген тұжырым біраздан бері белең алуда.

Бұл тұжырым алғаш рет 1985 жылы Ашгабадта өткен Бүкілодақтық IV түркология конференциясында С.Г.Кляшторный мен С.Г.Агаджановтың бірге жасаған баяндамасында негізделіп, түркілердің шығу тарихын біртұтас етіп тұжырымдайтын көзқарастар буржуазиялық теорияға тиесілі деп көрсетілді.[8. 36]

Түркілік діңгектің түп-тамырын этносаралық қарым-қатынас, бір-біріне ықпал етудің нәтижесінде пайда болған құбылыс ретінде пайымдау, сөйтіп, ру, тайпа көлемінде болатын кез келген этностың арғы тарихындағы бір-біріне сіңісу, жұтылу үрдістерін түркілік тұтастыққа қарсы пайдалану недәуір тұжырымға айналды. Бұл іс жүзінде түркі этносының біртұтас түбіріне әр тектілік пен әркелкілікті күшпен апарып тану еді.

Мұндай пікірге қазір тиісінше жауап та беріліп жатыр.

Бұл жерде біздің айтпағымыз мынау: байырғы түріктер бір діңгектен, бір арналы ағыстан тарамаған деген кеудемсоқ пікірдің айғақты дәлелі де жоқ. Себебі байырғы түрік және оған дейінгі прототүрік тарихы әлі шындап зерттелген емес. Бұл орайда Алтаистика саласында да атқарар ісіміз жетерлік.

Ал әлгі керегар пікірге келетін болсақ, айғақты дәлелі кемшін, зерттелмеген мәселеден шығандап кетудің астарында еріксіз саясат жатқан жоқ па деп қаласыз.

Саясат демекші, жол-жөнекей болса да айтайық, түркологияны күні бүгінге дейін әр түрлі саяси ұғымдардың астарына бүркемелеп тықпалаушылықтан біржола арылатын кез келді ғой деп санаймын. Асылы іргелі ғылым қашан да саясаттан іргесін аулақ салуға әрекеттенген ғой. Бұл да бір біздің, түрколог ғалымдардың, бүгінгі күнгі түйткілді мәселесі болып қалып отыр.

Сонымен түркологияның тіл білімі саласындағы ізденістері қадау-қадау қомақты еңбектер арқылы танылып келе жатыр дедік. Әсіресе, түрік тілдерінің диалектологиялық атласын (алғашқы пікіратасы В.М.Жирмунский, жетекшісі Е.И.Убрятова), “Европаның лингвистикалық атласы” деген еңбекке түрік тілдерінің материалдарын енгізу (жетекшісі Э.Р.Тенишев), көне түркі ескерткіштерінің корпусын (Д.Д.Васильев), Монғолия эпиграфикасының (С.Г.Кляшторный), Солтүстік Кавказ руникалық ескерткіштерінің (С.Я.Байчарова) корпустарын, әлемдік түркология бойынша библиографияның корпусын жасауда (жетекшісі Л.Йохансон) түркологияда XX ғасырдың соңында орасан зор тәжірибе қалыптасты.[9;10.107-109] Лексикография мен лексикологияда, да әсіресе, сөздіктер жасауда тамаша жетістіктерге қол жеткіздік. Түсіндірме сөздіктер,[11] түрік тілдерінің этимологиялық сөздігі [12], көне түрік сөздігі,[13] түркі тілдерінің тарихи-салыстырмалы сөздігі,[14;15] толып жатқан қос тілді сөздіктер мұның айшықты дәлелі бола алады. Бұл бағыттағы ізденістерімізді жаңа деректермен толықтырып, жаңа заман талабымен қайта жандандыру бүгінгі күн талабы.

Алда түрік тілдерінің тарихына, тарихи грамматикасына, тілдік байланыстарға, байырғы және ортағасырлық ескерткіштерге арналған сапалы, теориялық деңгейі талапқа сай дәстүрлі зерттеулердің мән-маңызы артпаса кемімейтіні талассыз. Бұл бағытта тамаша жетістіктеріміз бар.

Дей тұрғанымен кешегі Кеңестік жүйе ыдырағаннан кейін мұндай бірлесіп білек сыбанып кірісетін ұжымдық жұмыстардың дені су кепкендей бәсеңсіп қалғаны ешкімге де жасырын емес. Жалпы айтқанда, бүгінгі күнгі түркологияға жетіспейтін, бірақ ауадай қажет мәселе – үйлестіру (координация), ортақ жобамен жұмыс істеу және ақпараттық мәліметтер алмасу. Осылардың кемшіндігінен қазіргі түркология орны толмастай зардап шегуде.

Бұл мәселенің де оңтайлы шешімін табуына бүгінгі маңызды жиын мұрындық болар деп үміттенеміз.

Түркологияның уақыт тынысын танытарлық қазіргі ізденістерінің ең өзекті мәселесі – пәнаралық кешенді сипаты. Неге десеніз, халық өз болмысын неғұрлым терең тануға талпынар болса (бұған ешқандай күмәніміз жоқ), онда түркологиялық пәндердің бірлесіп ұсынған нәтижелері аса маңызды. Тіл білімінің жеткен жетістіктері тарихпен, археологиямен, тарихи зерттеулердің нәтижелері әдебиет пен өнердің ізденістерімен немесе, керісінше, жазба ескерткіштердің болмысы тарихпен ұштастырылмайынша түркологияны тұтас этностық, этнос аралық және этномәдениеттік пән ретінде өркендеттік деп айтуға ешкімнің да аузы бармаса керек.

Айталық, қазір тарихи ізденістерді тұтас қаперге алған жалпы түркілік тарихтың жүйелі түрде жазылуына деген қоғамымызда айрықша қажеттілік бар. Бұл дегенің қазіргі түркі халықтарының айтылып, жазылып жүрген аймақтық тарихын басын қоса салып ұсынатын зерттеу еместігін тарихшы ғалымдарымыз жақсы біледі. Дүние жүзі тарихының контексіндегі түркілік ортақ тарихтың даму үрдісі, негізгі параметрлері әлі дұрыстап белгіленген емес және ол әлемдегі орасан зор ең ежелгі, көне және ортағасырлық жазба ескерткіштерінің ішінен ойып орын алатын түрік жазбаларының этномәдениеттік, жалпыадамзаттық мән-маңызымен жеткілікті және жүйелі ұштастырылған жоқ.

Дәл осындай жағдай әдебиеттануда да орын алуда. Кешенділік пен үйлесімділіктің әлсіздігінен әдебиет тарихын біртұтас дәуірлеу мәселесінде өзара келісімділіктен гөрі текетірестіктің салмағы басым. Рас, қазір отыз үш том болып жоспарланған “Түрік дүниесі әдебиет тарихының” (жетекшісі С.Тұрал) негізгі томдары Анкарада Ататүрік

мәдениет орталығы тарапынан жарыққа шықты. Бұл тәжірибе, сөз жоқ, жалғасын тауып, оның оң нәтижелері практикаға енуі қажет.

Жалпы алғанда, түркологияда жеке пәндерінің арасындағы олқылықтар түптеп келгенде қоғамды жаңылдырып, ұшқары пікірлерге жол беретіні сөзсіз. Жүйелі ой толғайтын кемел таным болмаған жерде жүйесіздік пен алыпқашпа пікірлердің орын алатынын бұл жерде айтып жату артық.

Түркі халықтарының ғасырларды көктей өткен рухани ұлы мұралары жаңа қоғамның таным-түсінігінен ойып орын алуы тиіс. Ол үшін орта мектептер мен жоғары оқу орындарының қоғамдық-гуманитарлық мамандықтарына түркологияны пән ретінде оқытатын уақыт жетті. Ал бұған тиісінше оқулықтар мен оқу құралы аса қажет.

Кезінде әзірбайжан ғалымы Б.Чебонзаденың XX ғасырдың 30-шы жылдары жазған “Түркітануға кіріспе” кітабы жазылса 1981 жылы Ф.Зейналовтың “Түркологияның негіздері” деген оқулығы жарық көрді. [16]

Бұл тәжірибе өзге түрік өлкелерінде де жалғасын тапты. Мәселен, Ә.Қайдаров пен М.Оразовтың “Түркітануға кіріспе” атты оқу құралы, Т.Қордабаевтың оқулығы, А.Аманжоловтың жоғары оқу орындарына арналған оқу құралы да осы еңбектердің санатында. [17;18;19]

Алайда бұл жұмысты қайта жаңғыртудың маңызы күн санап артуда. Қазіргі қоғамда желбуаз пікірге жұбанып, талғамсыздық күшейіп отырған тұста ортақ оқулық түркі әлемін адамзаттық уақыт пен кеңістік аясында бірлесіп ойлауға мұрындық болмақ және мұндай оқулықтың төмендегідей өзгешелігі болуы қажет деп ойлаймын:

Түркология пәні тек қана тілдік мәселелер мен тілдік туыстықты көрсететін оқулық дәрежесіне түсірілмеуі керек.

Түрік халықтарының тарихи-мәдени болмысын тануға қызмет ететін жүйелі тарихи танымға жол берілуі тиіс.

Түрік халықтарының әдебиет тарихы мен өнерінің ертеректегі кезеңі бір жүйеге түсірілуі жән оның тарихпен, жазба ескерткіштермен бірлікте баяндалуы қажет.

Түрік халықтарының болмысын тарихи әлеуметтік күрделі процеспен шендестіре саралап беретін тұтас, салиқалы ғылыми зерде кешеуілдеп келеді. Бұған әрі озық, әрі ортақ ойды, әрі ортақ ойды дәстүр еткен зиялы қауым қажет. Ол қауым мына сіздер, қадірлі түрколог ғалымдар. Бүгін біздің ойымызға ой қосылса және ол ой ортақ арна тапса нұр үстіне нұр. Жиылған мақсатымыз да сол деп білемін.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Севортян Э.В. О содержании термина “общетюркский” // Советская тюркология. Баку, 1971, №2.
2. Тенишев Э.Р. К понятию “общетюркское состояние” // Советская тюркология. Баку, 1971, №2.
3. Қараңыз: Проблемы современной тюркологии. Материалы II Всесоюзной тюркологической конференции. Алматы, 1980;
4. Гузев В.Г., Дулина Н.А., Тугушева Л.Ю. О работе II тюркологической конференции в Ленинграде // Советская тюркология. Баку, 1970, №1.
5. Тюркское языкознание: Материалы III-й Всесоюзной конференции. Ташкент, 1985;
6. Вопросы советской тюркологии. Материалы IV Всесоюзной тюркологической конференции, часть I. Ашхабад, 1988.
7. Улаков М. Новые тенденции развития региональных тюркологических исследований // Түркология. Туркестан, 2004, №2.
8. Агаджанов С.Г., Кляшторный С.Г. Итоги изучения исторического прошлого тюркских народов СССР // Вопросы советской тюркологии. Ашгабад, 1988.
9. Тенишев Э.Р. Советскому Комитету тюркологов—пятнадцать лет. // Советская тюркология. Баку, 1989, №5.
10. Мусаев К.М., Чеченов А.А. Отчет о работе Советского Комитета тюркологов за 1988 год // Советская тюркология. Баку, 1990, №1.
11. Түркімен (Ашхабад, 1962), эзірбайжан (Баку, 1966), қазақ (Алматы, 1961, жаңа басылымы 1981), татар (Қазан, 1981), өзбек (М., 1981), түрік (Анкара, 1988) тілдерінің түсіндірме сөздіктері.
12. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Т. I. М., 1974; Т. 2. М., 1978; Т. 3. М. 1980; Т. IV. М., 1989.
13. Древнетюркский словарь. Л., 1969.
14. Наджип Э. Историко-сравнительный словарь тюркских языков XIV в. М., 1979;
15. Karşılaştırmalı Türk Lehzeleri Sıçzlyğy. C.I-II. Ankara, 1991.
16. Зейналов Ф. Түркологиянын әсаслары. Бақы, 1981.
17. Қайдаров Ә., Оразов М. Түркітануға кіріспе. А., 1992.
18. А.Аманжолов., Түркі филологиясы және жазу тарихы. А., 1996.
19. Қордабаев Т. Түркология және қазақ тіл білімі. А., 1998.

ТҮРКОЛОГИЯ ҒЫЛЫМЫНЫҢ КЕШЕНДІ СИПАТЫ

Аңдатпа: Түркологияны ғылыми пән ретінде пайымдау мәселесі оның заманауи парадигмалық өзгешеліктерімен және «ғылыми матрицасын» анықтаумен байланысты. Бұл бағыттағы ізденістердің тұғырнамалары методологиялық және теориялық ұстанымдардың өзгерісіне қарай белгілі бір ғылыми проблемаларға жинақталатыны байқалады. Түркологияның ғылыми принциптерін, маңызды проблемаларын, базалық әдіс-тәсілдерін, жаңадан қолданысқа енген әдістемелік негіздерін қазіргі заман контекстінде зерделеу аса маңызды мағынаға ие. Себебі бұлар түркологияның даму тенденцияларын сипаттайды. Зерттеудің тарихи-әлеуметтік бағытын және аналитикалық сипатын жинақтау, түптеп келгенде, оның парадигмалық инновациялық белгілерін пайымдауға мүмкіндік береді.

Түркологияның қалыптасу тарихы алғашында тіл білімімен және елтану мақсатымен байланысты болды. Бұл екі бағыт Еуразияның түрлі аймақтарында бір-біріне тәуелсіз негізде қалыптасты. Күні бүгінге дейін түркологияның тіл білімімен, тарихпен, этнографиямен, әдебиеттанумен, фольклористикамен байланысты аспектілері біртұтас пән аясында пайымдалған емес. Оның басты себебі түркологияның ғылыми пән ретіндегі объектісі басқа да қоғамдық-гуманитарлық ғылым салаларның даму тенденцияларымен бірлікте, ажыратылмай қарастырылып келгендігімен байланысты.

Түркология – кешенді ғылым саласы. Оның парадигмасы аса күрделі пәнаралық өзгешеліктерімен сипатталады. Бұл ретте түркологияның көпсалалы және көпмағыналы қызметі мәдени антропологияның ерекшеліктерімен жақын түйіседі. Түркологияның қазіргі заманғы инновациялық сипаты мәдени антропологияның нәтижелерімен тығыз байланысты.

Кілт сөздер: түркология, парадигма, кешенді ғылым, пәнаралық тарихи-салыстырмалы, үйлестіру, жинақтау, инновация.

Түркология – гуманитарлық бағыттағы зерттеулердің арасынан өз орнын алып келе жатқан арнайы ғылым саласы. Бұл ғылымның қалыптасуына және дамуына дүниежүзінің ғалымдары, олардың ішінде түркі халықтарының зерттеушілері атсалысып келе жатыр. Түркологияның тарихы арнайы қарастырылатын тақырып, ол туралы еңбектер қазір жариялану үстінде [1; 2; 3; 4; 5].

Сондай-ақ бірқатар түркі мемлекеттері тәуелсіздік алғаннан кейінгі жылдарда түркологияны арнайы ғылыми пән ретінде тұжырымдайтын зерттеулер мен оқулықтар, оқу құралдары, ғылыми мақалалар жарық көруде [6; 7; 8; 9; 10].

Қазіргі уақытта түркология арнайы пән ретінде тіл білімі аясында тұжырымдалған. Жағдайдың осылай қалыптасуының тарихи және ғылыми дәлелді себептері бар:

Біріншіден, басында тасқа қашалып жазылған руникалық таңбаларды оқу үшін, жазудың қай тілде, қандай жүйемен тәртіптелгенін ажырату үшін мәселенің лингвистикалық аспектіде қойылуы қажет болды. Көне түрік тілі мен қазіргі түркі тілдерін тарихи-салыстырмалы зерттеудің ғылыми негізі осылай қалыптасты.

Екіншіден, тіл білімі аясында қалыптасқан түркологияның ғылыми парадигмаларын басқа гуманитарлық пәндермен, мәселен, фольклортану, тарих, әдебиеттану т.б. бірлікте кешенді ғылым саласы ретінде жүйелеу және біртұтас пәнге айналдыру күн тәртібіне қойылған емес. Оның себебі бұл пәндердің бәрі де о баста өз алдына зерттеу нысанына және теориялық-методологиялық ұстанымдарына қарай жеке дара дербес пәндер ретінде қалыптасты.

Түркология болса зерттеу жұмыстарын осы пәндердің әдіснамалық және әдістемелік ұстанымдарына сәйкес сала-салаға бөліп жүргізіп келе жатыр. Түркологияның кешенді (комплексі) сипатын мойындағанмызбен, оның ауысып отыратын ғылыми парадигмаларын дөп басып жинақтай алмайтынымыз сондықтан. Бұл ғылымның пәнаралық мінездемесі, түркі этносы мен мәдениеттің көпқабатты және көпсалалы жаратылысы, антропологиялық ахуалдың және тілдік жағдайдың алуан түрлі бітімі оны белгілі бір пән ауқымымен шектеуге болмайтынын көрсетті. Кешенділік зерттеу объектісінің көпқырлылығын белгілесе де, зерттеудің барлық пәндерге ортақ теориясын және методологиясын белгілей алмайтынын көріп отырмыз. Себебі әр пәннің өзіндік даму жолы, ғылыми парадигмаларының ауысуы өзінше жүріп жатқан үдеріс.

Ендеше түркологияны арнайы ғылым саласы ретінде жинақтаудың жолы қайсы? Бұл сұрақ түркітанушы ғалымдардың көкейінде тұрған мәселе. Себебі қандай бір зерттеу болмасын оның түпкі негізі объектінің мазмұнына және мақсатына барып тіреледі. Түркі халықтарына қатысты тарихи-ретроспективалық аспектідегі мәселелердің бәрі де алдымен жалпы түркологиялық контексте пайымдалатыны практикаға енген іс. Қайда, қашан, қалай болған дейтін сауалдар тізбесінің жауабына түркілік контекстілік тән. Себебі

кез келген құбылыстың уақытпен және кеңістікпен белгіленетіні айнымайтын аксиомалық ұғым.

Түркі халықтарының тіліне, тарихына, әдебиетіне, мәдениетіне қатысты тұғырнамалардың тарихи аспектісі жеке мен жалпының, жекелік (частный) пен ортақтықтың салыстырмалы тәсілімен сипатталады. Тіптен кездейсоқ құбылыстар да бұдан тыс тұра алмайды, жалпыға қарай анықталады.

Бұл жағдай түркологиялық пәндердің бәріне тиесілі. Дамудың беталысы және тенденциясы тарихи-салыстырмалы зерттеудің рөлін арттыратынын көріп отырмыз. Мәселенің байыбына, түпкі себебіне бару үшін принципті ұстаным салыстырмалы зерттеу болып шығады.

Осы ретте түркологияның ғылыми парадигмасының әзірге тіл білімі аясында және фольклортануда ғана тұжырымдалғанын атап өткім келеді. Көрнекті Ресей түркологы Д.М.Насилов лингвистикалық түркологияның ғылыми парадигмасының үш рет ауысқанын бөліп көрсетеді. Соның ең соңғысы XX ғасырдың 50–60-шы жылдарынан бастап қазіргі уақытқа дейін жалғасып келе жатқан түркі тілдерін тарихи-салыстырмалы аспектіде зерттеу мәселесі. Түркологиялық тіл білімінің осы жағдайы дүниежүзілік тіл білімінің қазіргі ғылыми парадигмасымен қарайлас екені атап өтілді [10, 3-б.].

Сондай-ақ фольклортанудың түркологиялық бағытына сәйкес парадигмасын менің тарапымнан әрекет жасалды [11, 41–51 бб.]

Осы ретте айтарым, тарихи-салыстырмалы және салғастырмалы зерттеудің мүмкіндіктері лингвистикада да, фольклортануда да уақыт сынынан өтіп келе жатқан әдістеме екені белгілі болды. Салыстыруға объект ретінде алынатын элементтердің, олардың күрделі тұтастығын, қарапайым құрылымнан бастап көпқұрамды құбылыстарға дейінгі аралықта жүйелі түрде, тарихи аспектіде іріктеуге және жинақтауға жол ашатын мүмкіндіктер бұл пәндерде мол болып шықты.

Жалпы алғанда, лингвистикамен қатар түркологиялық бағыттағы фольклортану және әдебиеттану саласындағы ізденістер де көбіне-көп тарихи-салыстырмалы әдіске жүгінуде. Мәселенің ретроспективалық тұрғыдан қойылуы мұндай зерттеулерге тарихилық сипат дарытады.

Түркологиялық ізденістердің дені тарихи аспектіде жүргізілетін болғандықтан бұл үдеріс тарихи зерттеулерге де негіз болуда.

Осы жағдайға байланысты мынаны айтар едік: гуманитарлық пәндердің түркологиялық бағыттағы ізденістеріне қазіргі заманғы мәдени антропологияның, герменевтиканың, постструктурализмнің және феноменологияның ғылыми мектептері ықпал ету үстінде.

Заманауи түркологияның перспективалық зерттеулерінің негізінде дискурстық, нарратологиялық, коммуникативтік жағдай мен құбылыстар, дүние бейнесі, әлеуметтік құрылым және қоғамдық сана, жалпы мен жекедаралық психологияның арақатысы мәселенің когнитивтік немесе диссонанстық аспектілері сияқты амалдар мен категориялар басымдыққа ие болуда. Бұлар – тіл білімімен қатар фольклористикада, әдебиеттануда, этнографияда, әлеуметтану мен мәдениеттануда қатар қолданыстағы зерттеудің заманауи бағыттары мен аспектілері. Гуманитарлық пәндердің өзара қарым-қатынасына ұйытқы болып жатқан ортақ ұғымдар да осылармен байланысты [11, 48-б.].

Демек, түркологиялық бағыттағы ізденістердің негізінде дүниежүзілік қоғамдық-гуманитарлық білім-ғылымның әдістемелерін және тұғырнамаларын игеру аса маңызды орында тұр. Бұл бағытта атқарар іс, шығатын биік, алатын қамал жетіп артылады. Антропология, тіл, әдебиет, фольклор, өнер, тарих, этнография, философия бағытында диахрондық және синхрондық аспектіде жинақтайтын және жүйелейтін мәселелер өз алдына жүзеге асатын іс. Олардың бәрін бір пәннің аясына біріктіру практикада мүмкін болмайтын шаруа. Ендеше бұл пәндердің түркологиялық аспектілері тарихи-салыстырмалы зерттеудің объектісіне, мазмұнына және мақсатына қарай жинақталады. Белгіленген нысанның танылуы – пәннің кешенді сипатына, теориялық-әдіснамалық және әдістемелік ұстанымдарына қатысты таратылатыны дау тудырмаса керек. Белгілі бір пән аясында, мәселен, антропологияда, философияда, тіл білімінде, психологияда жасақталған заманауи тұжырымдар, тұғырнамалар көбіне-көп пәнаралық деңгейде тәжірибеден өтіп, ортақ ұстанымдарға, әдіс-тәсілдерге арқау болуда.

Түркологияның қазіргі заманғы даму тенденцияларын осы үдерістермен сабақтастырудың жөні бар. Себебі тарихи-салыстырмалы зерттеудің негізіне жинақталған, жүйеге түскен, теориялық-әдістемелік жағынан тұжырымдалған ұғымдарды алу бұл ғылымның заманауи және іргелі сипатын белгілейтіні анық.

Осы ретте мына бір мәселеге айрықша назар аударғым келеді.

Кез келген зерттеулерге, жеке этностың тыныс-тіршілігіне, әдебиетіне, тіліне, мәдениетіне, әлеуметтік ортадағы ахуалына қатысты мәселелердің төңірегіндегі ой-топшылауларға түркологиялық айдар тағудың мәні шамалы. Түркілік контекстен, уақыт және кеңістік ұғымдарынан, тарихи дәуірден оқшауланған жекелеген мәліметтер қандай да бір маңызды тұжырымдарға негіз бола алмайды. Түркілік негіздің болғанына тарихи айғақтармен қатар

қазіргі түркі халықтарының тыныс-тіршілігінің, дүниетаным жүйесінің, мәдени құндылықтарының түрлі қырынан көрініс беретін прагматикалық айғақтары көлденең тартылуы қажет. Онсыз ғылыми ой жетім.

Дүниежүзілік қоғамдық-гуманитарлық ғылымның көшіне еру үшін түркология ғылымы теориялық-әдістемелік ұстанымдары бойынша заманауи зерттеу мектептерінің ізденіс тәжірибесімен өрелесуі тиіс. Мұндай ұмтылыстың нәтижесі түркологияның пән ретіндегі сипаттамасын және парадигмасын жинақтап отыруға мүмкіндік береді. Онсыз ғылыми мен ғылыми еместің, түркологиялық пен түркологиялық еместің ара жігін ажыратып отыру қиынға соғады. Сапалық айырмашылық ең алдымен зерттеудің тарихи-салыстырмалы және теориялық-методологиялық тұғырнамасына қарай белгіленгенде ғана анық бола бастайды.

Бұл ұғымдардың өзара түйісуі және сабақтастығы зерттеу жұмыстарының алдына қойған мақсатымен тікелей байланысты. Жағдай іс-тәжірибенің өзінен өрбитін болады.

Көптармақты түркологияның ғылыми парадигмасын белгілеу және оның даму тенденциясын сипаттау – ғылыми тұжырымдардың, ой-пікірлердің жиынтығынан құралатын ұғым. Ал мұндай ұғым түркология ғылымының бағытталған мақсат-міндетіне, мазмұнына, зерттеу объектісіне қатысты таратылатыны даусыз. Өкінішке қарай, қазір түркология саласында ізденістерді үйлестіру (координация), маңызды зерттеулерге талдау жасау, интеграциялық үдерістерге сипаттама беру сияқты жұмыстар атқарылып жатқан жоқ.

Мұндай жұмыстарды Кеңес Одағы кезінде Түркология Комитеті жүзеге асырып отыратын. Бұл тәжірибе қазір жалғаспай қалды. Нәтижесінде көптармақты, сан салалы түркология ғылымының ізденістері және зерттеу тәжірибесі жүйеленбейтін, жетістіктері мен кемшіліктері елеп-екшелмейтін, маңызды нәтижелері тұжырымдалмайтын жағдайға душар болды. Қайталап айтар болсам, бұл жұмыстың қиындығы мынада: түркология – гуманитарлық пәндердің бәріне дерлік қатысы бар пәнаралық сала. Бұл ғылымның сипаттамасы мен мінездемесі – жинақтап, жүйелеп, келген межесін белгілеп отыруды қажет етеді. Онсыз атқарып жатқан ісімізде, зерттеп жатқан жұмысымызда түйінді меже, нәтиже мен алдағы міндеттер жинақталмаған қалпында қала беретін болады.

Әрбірден кейін бұл жағдай түркологияның ғылыми парадигмасының да әлсіздігін, жүйеленбейтін табиғатын бедерлеп көрсететін ахуал.

Осы ретте түркология ғылымының теориясы және практикасы айнымас бірлікте екені анық сезілуде. Осыған сәйкес түркологияның пәнаралық интеграциясын, зерттеудің заманауи нәтижелерін арнайы жүйелеп, жинақтап отырудың, сондай-ақ ғылыми бағыт-бағдарды әлемдік озық тәжірибеге қарай белгілеп алудың зәрулігі күн санап артуда. Атқарылатын істің теориялық және практикалық мәні ғылыми талқылаудан өткенде барып, алатын нәтижеде мақсаттылық болады.

Шынтуайтқа келгенде, түркологияның осындай қараусыз қалған ахуалы оның ғылыми парадигмасының жүйеленбеген әлсіздігін, ғылыми тұжырымдамалық мәселелердің ала-құлалығын көрсететін жағдай.

Іс жүзінде түркологияның осы бір жай-күйі жекелеген гуманитарлық пәндердің ғылыми әлеуетінен жоғары емес, керісінше, солардың соңынан ілбіп ілесуде. Қазір түркі тілдерінің тарихи-салыстырмалы грамматикасы, этимологиялық сөздіктері, көне және ортағасырлардағы сөздіктері, түркі жазба ескерткіштерінің корпусы, атласы, сілтеме көрсеткіштері (указатель), түркологияның теориялық-әдістемелік мәселелеріне арналған көптомдық, сериялық, тізбелі еңбектерді көрмейтін болдық. Әлеуетіміз де, әліміз де жете бермейді.

Мұның бәрі тиісті мекемелерді, министрліктерді, ғылыми жобаларды ұйымдастыратын және қаржыландыратын орындарды ойландыруы тиіс. Қамқорлыққа зәру сала өз-өзінен дами бермейтіні – өмірден алынған шындық. Түркологияға мемлекетаралық қамқорлық қажет.

Қазіргі түркі мемлекеттерінің, халықтарының дүниежүзілік рухани-мәдени кеңістіктен алатын орны олардың ғылым-білімінің және интеллектуалдық әлеуетінің шама-шарқына қарап белгіленетінін айтып жатудың өзі артық. Түркі халықтарының арасындағы ғылыми, мәдени, рухани қарым-қатынастың дәнекерлігіне және гуманитарлық ғылымының даму деңгейіне мөлшер болатынын ұмытпағанымыз абзал. Түркология халықаралық пән болумен қатар, түркі этностарының ғылыми әлеуетінің де көрсеткіші екенін сезінуге тиіспіз.

Әлемдік гуманитарлық ғылымның даму үдерістерімен түркі халықтары ең алдымен түркологиялық бағыттағы ізденістерімен өрелесе алады деген ойдамын. Себебі мұндай ізденістердің бағыты жекеден жалпыға, этностан этносаралық деңгейге қарай жүріп отыратыны дау тудырмаса керек.

Осыған сәйкес түркология монолитті біртұтас ғылымнан гөрі түркі халықтары туралы білімнің түрлі формада жинақталатын аса күрделі синтездік түрі екені – қазіргі тіршілігіміздің ақиқаты. Солай

болғандықтан да түрлі ғылыми бағыттарды, концепцияларды, ғылыми мектептерді диалогқа, пікірталасқа, ортақ нәтижелерге шақыратын алаң – ең алдымен осы түркологияға байланысты жағдайдан туындайды. Түрлі ғылым салаларының, парадигмалардың, олардың орын алмасуы немесе қатар қолданысы жүйелі құбылыс ретінде түркологиялық деңгейде пайымдалғанда барып оның этносаралық сипаттамасы айшықтала бастайды.

Томаға тұйықтық келмеске кеткен шаруа. Одан шыға алмаған ізденісте сұрақ көп.

Түркологияның мәдени де, ғылыми да кеңістіктегі рөлін төмендетпеу ең алдымен ғалымдардың міндеті деп білемін.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Түркология. Дүниежүзі түркологиясының тарихы. Ұжымдық монография / Жалпы редакциясын басқарғандар Ш.И. Ибраев, Қ.Н. Келімбетов. –Алматы: Раритет, 2016. –456 б.
2. Тюркология. История всемирной тюркологии. Коллективная монография / Под ред. руководством Ш.И. Ибраева, К.Н. Келимбетова. –Алматы: Раритет, 2016. –448 с.
3. Turkology. The history of global Turkology. Multi-authored monograph / under the editorship Sh.I. Ibraev, K.N. Kelimbetov. –Almaty: Rarity, 2016. –416 p.
4. Дүниежүзі түркологиясының тарихы. Хрестоматия. 1-бөлім / Құраст. Ш.И. Ибраев, Қ.Н. Келімбетов. –Алматы: Раритет, 2019. –312 б.
5. История всемирной тюркологии. Хрестоматия. Часть 1. / Сост. Ш.И. Ибраев, К.Н. Келимбетов. –Алматы: Раритет, 2019. –336 с.
6. Қайдаров Ә. Оразов М. Түркітануға кіріспе. Оқу құралы. 3-ші басылымы. –Алматы: «Арыс» баспасы, 2004. –360 б.
7. Аладашева А., Сүйлейменова Э., Авакова Р. Түркі тілдері. Хрестоматия оқулық. Түркістан: ХҚТУ баспасы, 2004. –382 б.
8. Түркітануға кіріспе. Оқу құралы/ Жауапты редакторлар: Н.Г.Шаймерденова, А.К.Каиржанов. –Астана, 2013. –256 б.
9. Введение в тюркологию Учебник/Отв. редакторы: Н.Г.Шаймерденова, А.К.Каиржанов. –Астана, ЕНУ, 2013. –304 с.
10. Насилов Д.М. Российская тюркология наших дней // Российская тюркология. –Москва-Казань, 2009, №1. –С. 3–7.
11. Ибраев Ш. Түркология: ғылыми парадигмасы және пәнаралық сипаты//Turkic Studies Journal. №2(1) 2019.–Нұр-Сұлтан, 2019.–84 б.

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ТАРИХИ ТУЫСТЫҒЫ

Евразияның ұлан-ғайыр даласын үш мың жылдан бері мекен етіп келе жатқан түркі халықтарының тарихи-мәдени болмысы адамзат тарихының арғы-бергі дәуірлердегі даму үрдісімен қарайлас. Олардың тарих аренасына шығу жолдары байырғы халықтардың мәдени ошақтарының қалыптасуымен сабақтас өрбіді. Қазіргі кезде түркі халықтарының шығу тарихына қатысты ғылымда түрліше пікірлер айтылып жүр. Солардың ішінде біршама орныққаны – түркі тілдерінің Орал-Алтай тобына жататындығы және көне тарихының Қытай, Иран, Грек, Славян халықтарымен тығыз байланысты екендігі.

Түркі халықтары арғы шекарасы жаңа тас дәуірлеріне барып тірелетін мәдени-рухани және заттық айғақтардан бастап адамзат тарихында талай-талай құдіретті мемлекеттер құрып, тарихи-мәдени үрдістерден ойып орын алатын ұлы өркениетке иек артқан этностардың бірі. Байырғы скифтер, сақтар, гундар, көк түріктер қазіргі түркі халықтарының арғы ата-бабалары ғана емес, өзіндік төлтума мәдениеттің де иесі еді. Түріктер сан ғасырлық тарихи жолда шаруашылығы жағынан көшпелі, жартылай көшпелі және отырықшы тұрмыс-тіршілікті бастан кешіп келе жатыр.

Осыған орай олардың бір-бірінен бөліну, жеке-жеке отау тігіп, өз мемлекетін құру үрдісі де осындай тарихи, саяси алғышарттарға сәйкес қалыптасуда.

Әлемдегі тарихы бай, өркениеті озық халықтарды зерттеп, зерделейтін, олардың өткенін, қазіргісін және болашағын бажайлап отыратын, этностық құндылықтарды бағыт-бағдар еткен ғылым салалары бар. Мәселен, синология (қытайтану), индология, германистика, славистика деген сияқты пәндер баяғыдан қалыптасқан. Бұлардың санатына түркология ғылымын да жатқызуымызға болады.

Бірақ бұл ғылым біраз кенжелеп дамып, әлемдік этностық пәндердің, оның ішінде шығыстану ілімінің бір тармағы ретінде кейінірек қатарға қосылды. Оның себебі түркі халықтарының көне тарихы мен төлтума мәдениетінің бар екендігіне қарамастан, олардың көбінің ХІХ және ХХ ғасырларда тәуелсіз, қуатты мемлекетінің болмауы бұл істі кешеуілдетіп келген. Соған қарағанда қандай да бір этностың өткен дәуірі ғана емес, бүгінгі тіршілік қуаты да ол туралы ғылымның дамып өркендеуіне ықпал ететінін байқаймыз.

Түріктер өз атымен тарихқа YІ ғасырда кірген деген тұжырым айтылып жүр. Мәселені тек қана “түрік” этнониміне тіреп қоятын болсақ, онда жағдай шыныда да осылай. Алайда көк түріктер құрған

Ұлы Қағанатқа дейін де түріктердің ата-бабалары әлемді дүр сілкіндірген талай-талай оқиғалардың бел ортасында жүргендігін бүгінгі ғылыми ізденістер айшықтап көрсете бастады. Мәселен, Рим империясының іргесін шайқалтқан Аттила (Еділ) патша мен оның мыңдаған әскерінен тұратын гундар түркілердің тікелей арғы аталары екендігін қазір әлем жұртшылығы мойындауда.

Түріктер тарихқа ерте араласқан. Олар Евразияда орналасқан қазіргі ірілі-ұсақты халықтар мен мемлекеттердің этникалық және географиялық түзілу шарттарына тікелей ықпал етті. Себебі байырғы замандардан бастап жаңа дәуірге дейінгі аралықта Орталық Азияда құрылған ондаған империялар мен мемлекеттердің бәрі де түріктердің қатысуымен құрылғандығы қазір дау тудырмайды. Жұмыр жерді мекен етіп келе жатқан халықтардың қазіргі этно-, гео-, саяси шарттары бүгінгінің немесе күні кешегінің ғана нәтижесі емес, оның астарында сан-ғасырлық тарихи түзілудің сан-тарау жолдары жатыр...

Тарихтан бір халықтың бірнеше атауларының болатынын білеміз. Себебі әр халықтың өзін-өзі атауы мен оған басқа халықтардың қойған аты бір-біріне үнемі сәйкес келе бермейді. Іздей берсеңіз қазіргі жер бетін мекендеген халықтардың көбінің талай-талай қосарланған атауларын табуға болады. Ғалымдардың пікірінше скифтер, сақтар, массагеттер бір халықтың атаулары көрінеді. Алысқа бармай-ақ өткен ғасырларда қазақтардың аты “қырғыз-қайсақ”, “қайсақ” этнонимдерімен Европаға белгілі болғанын айтсақ та жеткілікті.

Міне осындай жағдай түркі халықтарының көбіне тән. Олар бір-бірінен оқшауланып, өз алдына отау тіккен кезде түрлі атаулар орныққан, әрі түркі тайпалары мен руларының жіктелуі мезгілдік және территориялық жағынан ұзаққа созылған процесс.

Түркі халықтарының осындай ерекшеліктеріне қарап, олардың байырғы заманда біртұтас этнос болғанына, бір діңгектен тарағанына күмәнмен қарайтын ғалымдар да бар. Олардың ойынша түріктер тілдік жүйесі бойынша ғана жақын да, этникалық шығу тегі бойынша әртүрлі деген пікірге ден қояды. Алайда мұның астарынан түркі халықтарының ортақ өркениетін жоққа шығару ғана емес, тарихи-мәдени дамуы жағынан да кенжелеп қалған деген емеурін байқалады.

Түріктердің тарих аренасында мұндай күйге ұшырауының басты себебі Евразия даласында болып өткен тарихи процестерге олардың саяси жағынан да, географиялық шарттары жағынан да үнемі біртұтас мемлекет ретінде қатыса алмауында. Түркі әлемінің біресе ол жағында, біресе бұл жағында құрылған қуатты мемлекеттер мен

империялар, маңызды саяси-тарихи оқиғалар Азия кіндігінен Европаның өкпе тұсына дейінгі шетсіз-шексіз даланы мекендеп келе жатқан түріктерді тұтас қамти алмаған. Үлкен ағыстан жырылып қалу үнемі жалғасып отырған.

Алайда түркі халықтарының ортақтығы тек қана тілдік факторлар ғана емесі айдан анық. Олардың арасында ғасырлар бойы қалыптасқан тарихи-мәдени байланыстар күні бүгінге дейін үзілмеген және ондай байланыстардың арғы негізінде шығу тарихы бір тұтас дінгек жатыр.

Түрік халықтарының тарихи-мәдени жақындығы кейбір мезгілдік және мекендік айырмашылықтарға қарамастан олардың ортақ тарихында, фольклорында, жазба әдебиетінде, әдет-ғұрпында, наным-сенімдерінде, психологиясында, дәстүрлі материалдық және рухани мәдениетінде сақталған. Алайда тоз-тоз болып кеткен түрік жұртының тағдыр тәлкегіне түскен кезі аз болмағанға ұқсайды. Отарлау саясаты, түрлі діндерді күштеп енгізу, тарихын ұмыттыру, анығы ұлттық санасын билеп-төстеу саясаты түріктер өмірінде соңғы 2-3 ғасырда әбден белең алған құбылыс.

Дей тұрғанмен түркі халықтарының арасындағы тарихи-мәдени байланыстарды XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында қайта қалпына келтіруге талпынған алдыңғы қатарлы зиялы қауымының іс-әрекеті мен саяси көзқарастары тақыр жерде пайда болмаған. Олар колониализмнен құтылуды ғана емес, даму мен алдыңғы қатарлы өркениетке қол созудың жолы да мәдени, экономикалық және саяси негізде бірігудің арқасында жүзеге асады деп түсінген.

Түркі халықтарынан шыққан З.Гөкалып, И.Гаспыралы, Ю.Ақшора, А.Ысқақи, З.Уәлиди, Мәнуар қари, М.Шоқай, Т.Рысқұлұлы, М.Жұмабай, А.Байтұрсынұлы, М.Сұлтан-Ғалиев М.Бехбуди, М.Расулзаде тағы басқа түркі дүниесінің тамаша саяси қайраткерлері өз халқын өркениет жолына салуды басты мақсат етті. Ол үшін мақсат-мүдде негізінде түрік халықтарының тізе қосып бірге қимылдауын күн тәртібіне қойды.

Әрбір тарихи дәуірдің өз кезіне лайық тарихи шарты болмақ. Тәуелсіздігі жоқ түркі жұртының тозығы жеткен халі XX ғасыр басында оларды осындай ойға жетеледі. Туыстық жақындықты жаңаша жаңғыртуды аңсады.

Онан бері талай су ақты... Тарихи, саяси, экономикалық шарттар өзгерді. XX ғасыр соңында әлем картасында тәуелсіз түркі мемлекеттерді пайда болды. Бұрын жалғыз Түркия болса, енді Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан, Түркіменстан мемлекеттерінің тәуелсіз туы желбірейтін күн туды. Түркі халықтарының арасындағы

туыстық байланыс бұдан былай мәдени, экономикалық қарым-қатынастарды қайта жандандыруға ұласып, бұрынғы туыстық сезім енді рухани жақындыққа қарай қадам басатын болды.

ТҮРКІ ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ ӘДЕБИЕТ ТАРИХЫН ДӘУІРЛЕУДІҢ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Үш мың жылдан бері Еуразияның кең даласына қанат жайған түркілік өркениеттің арғы-бергі тарихын ғалымдар саралап білуде. Бұл ізденістің өміршендігі уақыт өткен сайын тың деректердің көбейіп, бұрын біз білмеген мәліметтердің ғылыми айналымға еселеп енгізілуімен ерекшеленіп отыр. Қазір арғы түріктердің үндістермен, шумерлермен бірге өрілетін мәдени айғақтарының да ауызға ілінерлік сұлбасы жасала бастады. Мұның бәрі тәуелсіз тарихи зерденің қалыптасуымен бірге жүріп жатқан құбылыс.

Осынау ізденістердің кенжелеп қалған бір тармағы түркі халықтарының әдебиет тарихына қатысты мәселе. Олай дейтін себебіміз әдебиет тарихы қай қоғамда да халық пен мемлекеттің азаматтық тарихынан жеке-дара бөлек қарастырылған емес. Өнердің бастау көздерімен сабақтастырыла зерттелетіндігіне қарамастан оның мазмұндық, формалық, стильдік, жанрлық және тұтастай идеологиялық негізі нақтылы тарихи-әлеуметтік жағдайлармен біртұтас баяндалатын және бірлікте анықталатындығы да тудырмайтын мәселе.

Егер осы айтылған жағдайға табан тірер болсақ, онда түркі халықтарының әдебиет тарихын дәуірлеу мен зерттеуде жалпы тарихи ізденістермен арадағы сәйкессіздікті анық байқаймыз.

Қазіргі түркі халықтарының отандық тарихы, тас дәуірін айтпағанда, байырғы скифтердің, сақтардың онан бергі ғұндар мен үйсіндердің тарихымен бірлікте өрілетіндігі біршама қалыптасқан жағдай. Қазақ, өзбек, түрік, азірбайжан, түркімен т.б. халықтардың тарихы академиялық басылымдарда да, тарих оқулықтарында да орнықты деп айтуымызға болады.

Алайда бір қызықты жағдай, осыған сабақтас түркі халықтарының әдебиет тарихының әлі тарқатылмай жатқандығы. Орхон-Енесей жазба ескерткіштеріне дейін-ақ мыңдаған жылдарды бастан кешірген түркілік мәдениеттің қайнар көзі, әлеуметтік, идеологиялық, рухани негізі әлі тұтастай сөз болған жоқ. Түптеп келгенде бірнеше мыңдаған жылдықтың азаматтық тарихын сөз ете отырып, сол дәуірдің әдебиеті мен өнерін айналып өте алмаймыз, не бұл әдебиетті жоқ деп санауымыз керек, не ғылыми тұжырымға негізделген тарихи-мәдени болмысын ашып көрсетуіміз керек.

Алғашқысы ғылыми емес. Себебі мыңдаған жалдарды бастан кешірген ежелгі тайпалар мен халықтардың әдебиетсіз, мәдениетсіз болғандығын дәлелдеудің өзі қазір мәдениетсіздік. Ал соңғысына

келетін болсақ, онда әдеби, мәдени және өнер туындыларының там-тұмдап болса да бізге жеткен үлгілеріне жүгінуіміз қажет. Жүгіне отырып, бір кездегі өзіндік сипаты мол көркемөнер туындыларының бөлініп қалған бөлшектері мен сынықтарынан тұтас құбылысты түсінуге әрекет жасауымыз қажет.

Байырғы скифтер мен сақтардың дүниетанымымен тікелей ұштасып жатқан “андар стилі” аталып жүрген алтын әшекей бұйымдардың ғажайып өнер туындысы ана емес, сонымен бірге байырғы мифологияға, аңызға, шежіреге негізделген, идеологиялық мазмұны заттай айғаққа көшірілген көркем түр екенін де ғалымдар біраздан бері айтып келеді. Бір ғажабы бұлардың бірқатарының астарында жатқан мифтер мен аңыздарда байырғы грек, үнді, парсы деректерімен түсіндіріле бастады. Кезінде осындай бір ізденістің үлгісін Қазақстаннан табылған скифтік алтын әшекей бұйым мен “Қозы Көрпеш-Баян Сұлу” жырының арасындағы тікелей ұқсастыққа неіздеп академик Ә.Марғұлан көрсеткен еді. Онда ғалым Байтерек (немес Шоқтерек) түбінде бірі отырған, екіншісі көлденеңінен жатқан адамның, жетекте тұрған екі аттың жырдағы айтылатын Шоқтеректің түбінде өліп жатқан Қозы өлімінің көрінісі екенін тамаша дәлелденген еді [1].

Скиф-сақтардың идеологиясын арнайы зерттеген Д.С.Ревскийдің пікіріне қарағанда байырғы скифтік алтын әшекейлердің өзекті мотиві мен сюжеті тікелей олардың мифтерінен, эпостарынан, аңыздарынан, әпсаналарынан алынған. Мұндай мифтер мен аңыздардың бір тобы оның кітабында арнайы қарастырылған [2].

Жалпы “андар стилінің” Еуразия өнерінің қайнар көзіне айналғандығын, оның алғашқы пайда болуы мен дамуы осы бір арнадан басталатынын кім-кімде жоққа шығармайды. Бұл өнер табиғаттың өзінен алынған, мәңгілік тақырыптарды қозғайтын таусылмас қазынаның өзі бола білді [3].

Демек, қазіргі кезде скифтердің, сақтардың, ғұндардың мифтері мен аңыздарынан, эпостары мен өлең жырларынан ғылымның біршама хабары бар. Бұл жағдайды мифтерден басталатын әдебиет тарихынан бөліп тастай алмаймыз. Өкінішке орай, түркі халықтарының әдебиет тарихы жеке-жеке халықтардың еншісіне тармақталып кеткендіктен көктүріктерге дейінгі әдеби фольклорлық мұраға селқос қарау, ескерусіз қалдыру етек алған. Осындай түсініктің қатарынан қазіргі түркі халықтарының жеке-жеке тарихының скифтерге, сақтарға, ғұндарға тікелей барып байлануы да қолайлы болмағандықтан байырғы мұра ешкімдікі емес деген ұғым іс жүзінде орныққан.

Ешкімдікі емес дегеннен шығады, байырғы мәдени мұраның территориялық, жағрафиялық орналасу не таралуна қарай оны еншілеп, ат қойып, айдар тағып алу сияқты әрекеттің күштілігі соншалық, қазіргі жағрафиялық, этникалық, саяси шарттар мұраны иемденудің не бөлшектеудің басты принциптеріне айналды. Тарихын тереңірек зерделей бастаған халықтарда бұл үрдіс басымырақ болса, базы біреулерінің әрекетінде бұл мұра туралы мүлдем үнсіз қалу байқалады.

Қалай болған күнде де әдебиет тарихының арғы кезеңіне қатысты осындай ала-құлалық әзірге дейін әдебиет тарихын зерттеуші ғалымдардың талас-тартысын тудыра қойған жоқ. Бұл әдебиет тарихын зерделеудің кешеуілдеп келе жатқандығының айқын көрінісі.

Осы сөзіміздің тағы бір дәлелі қазіргі түркі халықтарының бір діңгектен тарайтын ежелгі тарихын рас деп қабылдайтын болсақ, онда байырғы заманғы түркілік әдебиет тарихының да дәуірленуі мен басталу мерзімі бар болса керек-ті. Бұлай болу тарихи тұрғыдан да, логикалық үйлесімділігі жағынан да әрі ғылыми тұжырымға, әрі түркі халықтарының қазіргі тарихи-этникалық, саяси-әлеуметтік шарттары мен жағдайларына да сәйкес болар еді. Себебі екі не бірнеше түркі халықтары бір-бірімен көрші отырып, бірі әдебиет тарихын VI-VII ғасырлардан (қазақтар), бірі “Авестадан” (өзбектер), енді бірі орта ғасырлардың ескерткіштерінен (ұйғырлар), т.б. бастап жатуы түптеп келгенде байырғы түркілік бір діңгекке балта шабу болып шықпақ.

Мұндайда түркі халықтары бір діңгектен тарамаған, олар құрама рулар мен тайпалардың жиынтығы ғана деген тұжырымға саятын С.Г.Кляшторныйдың пікіріне үн қатқан болып шығамыз. Жалпы бұл пиғылғы байырғы түріктердің шын мәніндегі тарихи жағдайы емес, бүгінгі түркілердің іс-әрекеті деп келіп тұрғандай. Болмаса әлемдік этностардың ішінде тас дәуірінен бері үзілмей келе жатқан түркілік өркениеттің тұтас бір байырғы діңгектен тарайтынын көргісі келмей ғылымнан гөрі астарлы саясатқа жақын. Өкінішке орай түркі халықтарының қазіргі жағдайы мен әрекеті бұған жол бергендей.

Әлгі айтқан тұжырымға жол берілген жағдайда жалпы түркілік мәдениет пен әдебиет араб, қытай, славян т.б. мәдениеттер сияқты тұтас ұғылудан қалады.

Сондықтан да мұндай пікірдің таразсының екінші басына қоятын жүгіміз байырғы заманғы біртұтас тарихымыздың тұғырнамасы ғана емес, ежелгі әдебиет тарихының да бір арнадан басталатын қайнар көзі – ауызша әдебиет.

Әлбетте, ауыз әдебиеті мен жазба әдебиеттің арасындағы айырмашылықты біле тұра бұл екеуін бір-бірімен сабақтастықта

қарастырудың ұтымды жақтары көп. Біріншіден, бұл екеуі де сөз өнері ретінде бір этностың (немесе арғы шығу негізі бір халықтардың) тарихи мұрасын бөліп-жармай, өнер дамуының тарихында біртұтас қамтамасыз ететіндей жүйеде қарастырылуы керек. Екіншіден, байырғы түріктердің дүниетанымы мен өнерін өзіне дейінгі ғұндар, скифтер, сақтар мифологиясы мен фольклорынан тарататын болсақ, онда тарихи дамудың ғана емес, рухани дамудың да сабақтастығын қамтамасыз етеміз. Үшіншіден, тас қашау жазуымен жазылған Орхон-Енесей жазба ескерткіштері кейбір ғалымдар жазып жүргендей біздің ауыз әдебиетінің астау көзі емес, керісінше, оған дейін дамыған ауыз әдебиетінің нәтижесінде қалыптасқан жазба әдебиет үлгілері болып шықпақ. Жалпы филологиялық ғылымда ауыз әдебиеті жазба ескерткіштерден таратылмайды. Бұл үрдістің орнын ауыстыру жазба әдебиеті мен ауыз әдебиетінің табиғатына қайшы. Төртіншіден, дүниежүзі халықтарының әдебиет тарихының миф немес мифологиядан басталатынын қаперге алатын болсақ, көк түріктерге дейінгі арғы түріктердің ауызша көркем сөз мұрасы қазіргідей “иесіз” қалмайды.

Міне, бұлардың бәрі де түркітану ғылымының қазіргі даму үрдісінің көріністеріне айналуы қажет. Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің Тараз институты жанындағы “Түркі халықтарының әдебиет тарихын зерттеу орталығы” бұл мәселемен түбегейлі айналыса бастағанына көп уақыт өткен жоқ. Профессор М.Мырзахметовтың басшылығымен атқарылып жатқан зерттеу жұмыстар түркі халықтарының әдебиет тарихын осындай тереңнен тартып, түбегейлі қарастыруды қолға алуда. Оның алғашқы үлгілерін баспаға ұсынып та үлгерді. Алда бұл мәселеге тереңдей түсу бүгінгі күнгі Түркітану ғылымының маңызды мақсаты болмақ.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Марғұлан Ә. Ежелгі жыр-аңыздар. А., 1985ж., 350-бет.
2. Раевский Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977.
3. Скифо-Сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. Москва, 1976

ТҮРКІТАНУ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ ЗАМАН

Евразияның ұлан-ғайыр даласын үш мың жылдан бері мекен етіп келе жатқан түркі халықтарының тарихи-мәдени болмысы адамзат тарихының арғы-бергі дәуірлердегі даму үрдісімен қарайлас. Олардың тарих аренасына шығу жолдары байырғы халықтардың мәдени ошақтарының қалыптасуымен сабақтас өрбіді. Қазіргі кезде түркі халықтарының шығу тарихына қатысты ғылымда түрліше пікірлер айтылып жүр. Солардың ішінде біршама орныққаны – түркі тілдерінің Орал-Алтай тобына жататындығы және көне тарихының Қытай, Иран, Грек, Славян халықтарымен тығыз байланысты екендігі.

Түркі халықтары арғы шекарасы жаңа тас дәуірлеріне барып тірелетін мәдени-рухани және заттық айғақтардан бастап адамзат тарихында талай-талай құдіретті мемлекеттер құрып, тарихи-мәдени үрдістерден ойып орын алатын ұлы өркениетке иек артқан этностардың бірі. Байырғы скифтер, сақтар, гундар, көк түріктер қазіргі түркі халықтарының арғы ата-бабалары ғана емес, өзіндік төлтума мәдениеттің де иесі еді. Түріктер сан ғасырлық тарихи жолда шаруашылығы жағынан көшпелі, жартылай көшпелі және отырықшы тұрмыс-тіршілікті бастан кешіп келе жатыр.

Осыған орай олардың бір-бірінен бөліну, жеке-жеке отау тігіп, өз мемлекетін құру үрдісі де осындай тарихи, саяси алғышарттарға сәйкес қалыптасуда.

Әлемдегі тарихы бай, өркениеті озық халықтарды зерттеп, зерделейтін, олардың өткенін, қазіргісін және болашағын бажайлап отыратын, этностық құндылықтарды бағыт-бағдар еткен ғылым салалары бар. Мәселен, синология (қытайтану), индология, германистика, славистика деген сияқты пәндер баяғыдан қалыптасқан. Бұлардың санатына түркология ғылымын да жатқызуымызға болады.

Бірақ бұл ғылым біраз кенжелеп дамып, әлемдік этностық пәндердің, оның ішінде шығыстану ілімінің бір тармағы ретінде кейінірек қатарға қосылды. Оның себебі түркі халықтарының көне тарихы мен төлтума мәдениетінің бар екендігіне қарамастан, олардың көбінің ХІХ және ХХ ғасырларда тәуелсіз, қуатты мемлекетінің болмауы бұл істі кешеуілдетіп келген. Соған қарағанда қандай да бір этностың өткен дәуірі ғана емес, бүгінгі тіршілік қуаты да ол туралы ғылымның дамып өркендеуіне ықпал ететінін байқаймыз.

Түріктер өз атымен тарихқа YI ғасырда кірген деген тұжырым айтылып жүр. Мәселені тек қана “түрік” этнониміне тіреп қоятын

болсақ, онда жағдай шыныда да осылай. Алайда көк түріктер құрған Ұлы Қағанатқа дейін де түріктердің ата-бабалары әлемді дүр сілкіндірген талай-талай оқиғалардың бел ортасында жүргендігін бүгінгі ғылыми ізденістер айшықтап көрсете бастады. Мәселен, Рим империясының іргесін шайқалтқан Аттила (Еділ) патша мен оның мыңдаған әскерінен тұратын гундар түркілердің тікелей арғы аталары екендігін қазір әлем жұртшылығы мойындауда.

Түріктер тарихқа ерте араласқан. Олар Евразияда орналасқан қазіргі ірілі-ұсақты халықтар мен мемлекеттердің этникалық және географиялық түзілу шарттарына тікелей ықпал етті. Себебі байырғы замандардан бастап жаңа дәуірге дейінгі аралықта Орталық Азияда құрылған ондаған империялар мен мемлекеттердің бәрі де түріктердің қатысуымен құрылғандығы қазір дау тудырмайды. Жұмыр жерді мекен етіп келе жатқан халықтардың қазіргі этно-, -гео-, саяси шарттары бүгінгінің немесе күні кешегінің ғана нәтижесі емес, оның астарында сан-ғасырлық тарихи түзілудің сан-тарау жолдары жатыр...

Тарихтан бір халықтың бірнеше атауларының болатынын білеміз. Себебі әр халықтың өзін-өзі атауы мен оған басқа халықтардың қойған аты бір-біріне үнемі сәйкес келе бермейді. Іздей берсеңіз қазіргі жер бетін мекендеген халықтардың көбінің талай-талай қосарланған атауларын табуға болады. Ғалымдардың пікірінше скифтер, сақтар, массагеттер бір халықтың атаулары көрінеді. Алысқа бармай-ақ өткен ғасырларда қазақтардың аты “қырғыз-қайсақ”, “қайсақ” этнонимдерімен Европаға белгілі болғанын айтсақ та жеткілікті.

Міне осындай жағдай түркі халықтарының көбіне тән. Олар бір-бірінен оқшауланып, өз алдына отау тіккен кезде түрлі атаулар орныққан, әрі түркі тайпалары мен руларының жіктелуі мезгілдік және территориялық жағынан ұзаққа созылған процесс.

Түркі халықтарының осындай ерекшеліктеріне қарап, олардың байырғы заманда біртұтас этнос болғанына, бір діңгектен тарағанына күмәнмен қарайтын ғалымдар да бар. Олардың ойынша түріктер тілдік жүйесі бойынша ғана жақын да, этникалық шығу тегі бойынша әртүрлі деген пікірге ден қояды. Алайда мұның астарынан түркі халықтарының ортақ өркениетін жоққа шығару ғана емес, тарихи-мәдени дамуы жағынан да кенжелеп қалған деген емеурін байқалады.

Түріктердің тарих аренасында мұндай күйге ұшырауының басты себебі Евразия даласында болып өткен тарихи процестерге олардың саяси жағынан да, географиялық шарттары жағынан да үнемі біртұтас мемлекет ретінде қатыса алмауында. Түркі әлемінің біресе ол

жағында, біресе бұл жағында құрылған қуатты мемлекеттер мен империялар, маңызды саяси-тарихи оқиғалар Азия кіндігінен Еуропаның өкпе тұсына дейінгі шетсіз-шексіз даланы мекендеп келе жатқан түріктерді тұтас қамти алмаған. Үлкен ағыстан жырылып қалу үнемі жалғасып отырған.

Алайда түркі халықтарының ортақтығы тек қана тілдік факторлар ғана емесі айдан анық. Олардың арасында ғасырлар бойы қалыптасқан тарихи-мәдени байланыстар күні бүгінге дейін үзілмеген және ондай байланыстардың арғы негізінде шығу тарихы бір тұтас дінгек жатыр.

Түрік халықтарының тарихи-мәдени жақындығы кейбір мезгілдік және мекендік айырмашылықтарға қарамастан олардың ортақ тарихында, фольклорында, жазба әдебиетінде, әдет-ғұрпында, наным-сенімдерінде, психологиясында, дәстүрлі материалдық және рухани мәдениетінде сақталған. Алайда тоз-тоз болып кеткен түрік жұртының тағдыр тәлкегіне түскен кезі аз болмағанға ұқсайды. Отарлау саясаты, түрлі діндерді күштеп енгізу, тарихын ұмыттыру, анығы ұлттық санасын билеп-төстеу саясаты түріктер өмірінде соңғы 2-3 ғасырда әбден белең алған құбылыс.

Дей тұрғанмен түркі халықтарының арасындағы тарихи-мәдени байланыстарды XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында қайта қалпына келтіруге талпынған алдыңғы қатарлы зиялы қауымының іс-әрекеті мен саяси көзқарастары тақыр жерде пайда болмаған. Олар колониализмнен құтылуды ғана емес, даму мен алдыңғы қатарлы өркениетке қол созудың жолы да мәдени, экономикалық және саяси негізде бірігудің арқасында жүзеге асады деп түсінген.

Түркі халықтарынан шыққан З.Гөкалып, И.Гаспыралы, Ю.Ақшора, А.Ысқақи, З.Уәлиди, Мәнуар қари, М.Шоқай, Т.Рысқұлұлы, М.Жұмабай, А.Байтұрсынұлы, М.Сұлтан-Ғалиев М.Бехбуди, М.Расулзаде тағы басқа түркі дүниесінің тамаша саяси қайраткерлері өз халқын өркениет жолына салуды басты мақсат етті. Ол үшін мақсат-мүдде негізінде түрік халықтарының тізе қосып бірге қимылдауын күн тәртібіне қойды.

Әрбір тарихи дәуірдің өз кезіне лайық тарихи шарты болмақ. Тәуелсіздігі жоқ түркі жұртының тозығы жеткен халі XX ғасыр басында оларды осындай ойға жетеледі. Туыстық жақындықты жаңаша жаңғыртуды аңсады.

Онан бері талай су ақты... Тарихи, саяси, экономикалық шарттар өзгерді. XX ғасыр соңында әлем картасында тәуелсіз түркі мемлекеттерді пайда болды. Бұрын жалғыз Түркия болса, енді Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан, Түркіменстан мемлекеттерінің

тәуелсіз туы желбірейтін күн туды. Түркі халықтарының арасындағы туыстық байланыс бұдан былай мәдени, экономикалық қарым-қатынастарды қайта жандандыруға ұласып, бұрынғы туыстық сезім енді рухани жақындыққа қарай қадам басатын болды.

* * *

Әрбір халықтың өз тарихын, мәдениетін, жалпы ұлттық болмысын зерделейтін дәрежеге көтерілуі оның есейіп, кемелденуімен байланысты. Байырғы түріктер мұндай дәрежеге ерте заманда қол жеткізген. Олар түріктер этнос ретінде өзінің жақсысы мен жаманын, жетістігі мен кемістігін, өмір тәжірибесі мен даналық қорытындыларын ғасырлар бойы елеп-екшеп отырған. Халық дастандары мен мақал-мәтелдері, мифтері мен аңыздары осындай екшеудің айқын дәлелі. Ал Орхон-Енисей көне руникалық ескерткішіне ден қояр болсаңыз қаншама сын пікірлер, Бірлік пен ыдыраңқылық, ынтымақ пен араздық жайлы өмір тәжірибесіне егізделген шындық жатыр. М.Қашқаридің, Ж.Баласағұнның, А.Яссауидің еңбектеріндегі даналық қорытындылар да түптеп келгенде этнологиялық ғылымның негізі болып табылады.

Әрине, байырғы түріктердің арғы ата-бабалары скифтер, сақтар, гүндер т.б. туралы тарихи-мәдени деректерді көне қытай, грек, иран жазбаларынан кездестіреміз. Көне және ортағасырлық түріктердің тарихын зерттеуге кезінде араб және орыс авторлары да елеулі үлесін қосты. Мұндай дерек көздерін қазбалай берсек түріктану дәл қай дәуірден басталатынын дөп басып айту қиынға соғады.

Алайда түркология аталып жүрген пәннің орнығуы байырғы түріктердің тасқа жазылған руникалық ескерткіштеріне Европада келген ғалымдар мен саяхатшылардың назар аударып, олардың тілін және мазмұнын ажырату үшін жасалған ізденістермен байланысты. Бұл Европадағы жалпы білім мен ғылым салаларының өркен жайған кезеңі XVIII-XIX ғасырлармен сәйкес келеді.

Міне, түріктердің өткен тарихы тұрғысынан қарағанда қысқа ғана кезең болып есептелетін соңғы 200-250 жыл ішінде болған өзгерістер түркі халықтарының жаңа заман тарихында да, олар туралы ғылымда да айтарлықтай айқын із қалдырды.

Түркология ғылымы туралы ой-пікірлер күні бүгінге дейін біркелкі емес. Олай болатыны заңды да. Алтайдан Анадолыға дейін, Қиыр шығыстан Дон өзеніне дейін көсіліп жатқан қазіргі түркі халықтарының этно-гео-саяси және мәдени болмысын тұтастай пайымдау үшін құлашы кең, қарқыны жойқын ой-толғамдар қажет-ақ.

Ондай қажеттілікті сезінген жағдайда түркі топырағына лайық жаңа теориялық тұжырымдарға құлаш сермеу одан да өткен зәрулік.

Түркология бірде түркі халықтарының тілдерін қарастыратын пән ретінде қарастырылса, енді бірде олардың бұрынғы өткен тарихи-мәдени және тілдік өзгешеліктерін ғана зерттейтін ғылым саласына жытқызылып келді. Бұл түркология ғылымының кешегі тарихы.

Қазіргі жағдайға келетін болсақ, түркология ұғымы тілдерінде сөйлейтін халықтардың тарихын, этнографиясын, тілін, әдебиетін, философиясын, өнерін жалпы рухани-мәдени мұрасын кешенді (комплекті) түрде қарастыратын ғылым салаларының жиынтығы екені дау тудырмайды.

Түркология төңірегіндегі ізденістердің мұндай межеге келуі заңды. Себебі әлемдік кеңістіктен бұрын да, қазір де ойып орын алған және алатын түркі этносының жұмыс жердегі үлес салмағы жер көлемінде ғана қарап емес, адамзат мәдениетіндегі рухани үлес салмағына мән берсек те осылай болуы тиіс.

Қазіргі таңда түркология пәні түркі халықтарының өзінде де, өзге мемлекеттерде де өркен жаюда. Дүниежүзілік көптеген ірі елдерінде түріктану ғылымының 2-3 ғасырлық тарихы қалыптасқан. Россия, Германия, Англия сияқты елдерде түркі халқының тілі, тарихы, әдебиет жайлы өткені де, қазіргі мән-жайы да жан-жақты зерттелуде.

Алайда бір мәселенің басын ашып алуымыз керек. Ол түркі мемлекеттерінен басқа жерлердегі түріктану ғылымының мақсаты мен бағыт-бағдары туралы мәселе. Әділін айтайық, дүниежүзінің алдыңғы қатарлы дамыған елдеріндегі түріктану ғылымының теориялық деңгейі айтарлықтай жоғары екені белгілі. Ол әрі методологиялық жаңалығымен, әрі салыстырмалы типологиялық ауқымдығымен ерекшеленіп отырады. Бірақ, сонымен бірге, ол ғылым өз мемлекетіне, оның мақсат мүддесіне қызмет етеді. Европа ориенталистері үшін шығыстану төңірегіндегі ізденістердің бір тармағы ретінде қалыптасқан түркология о бастан-ақ ғылыми зерттеумен бірге, құпия деректерді де жинастырып саясат үшін маңыздыларын тиімді пайдаланғаны белгілі. Алысқа бармай-ақ кешегі Кеңестер Одағының Орталығы Москвада болған түркологиялық Комитеттің жұмыстарына көз жүгіртсеңіз де жеткілікті. Бұған бір ғана мысал, кезінде түркі тілдерінде бірдей айтылатын бір дыбыстың әр жерде әртүрлі таңбалануын бір жүйеге түсірудің орнына, керісінше арасын алшақтата түскендігі қазір ешкімге де құпия емес.

Ал – түркі халықтарының өз ішіндегі түріктану көбінесе ауқымы тар, қасындағы туыс көршісін көрмейтін халде тіршілік кешіп

келгенін жақсы білеміз. Керек десеңіз кезінде “Алпамыс”, “Едіге”, “Көрұғлы”, “Қозы Көрпеш – Баян сұлу”, “Қорқыт ата кітабы” т.б. дастандар мен тарихи ескерткіштердің бірі оныкі, бірі менікі деп түркі халықтарының қазіргі территориялық орналасуына қарай бөлісудің де орын алғаны мәлім. Қазіргі түркі тілдеріндегі көптік жалғаулар туралы жеке-жеке зерттеулер жазылып жатқанда, қасындағы көрші туысында да көптік жалғау дәл солай айылатынына назар аудармастан кітаптар жарық көре беретін. Себебі ол бір басқа, сен бір басқа халық деген ұғымды кеңестер Одағы санаға мықтап күйған еді. Асылы бір өлкеде жарық көрген осындай зерттеулерді қазір түркологияның еңбектер деп атауға бола ма, жоқ па, белгісіз. Түркі халықтарының тобына кіретіндіктен оны енгізуге де, өзінен басқаны көрмегендіктен енгізбеуге де болар еді.

Міне, тарихи әлеуметтік және саяси ахуалға байланысты қалыптасқан түркологияның бүгінгі даму дәрежесі кешенді (комплексі) түрде толық анықталмағандықтан қазіргі саяси, мәдени және ғылыми жағдайымызға да ықпал етуде. Бұл ең алдымен түркологияның методологиялық, теориялық және практикалық бағыт бағдарына қатысты жағдай болып отыр.

Алдымен методологиялық сипатына келейік:

1. Қалыптасқан дәстүр бойынша түркі халықтарының тілін зерттейтін ғылымды ғана түркология деп атау анық жеткіліксіз. Түркі тілдерінің ұқсастығына назар аударып, тілдік материалдарды салыстыра қарау арқылы тілдердің ғана туыстығын анықтайтын кезең артта қалды. Түркология түркі халықтарының тілін, тарихын, әдебиетін, фольклорын, этнографиясын, философиясын, өнерін (оның толып жатқан түрлерін), мәдениетін жан-жақты тұтас кешенді түрде зерттейтін ғылым. Түркология жалпы түркілік рухани және заттай (материальный) мәдениетті өзге этнос (немесе этникалық топ) мұрасымен шендестіріп, түркі мәдениетін әлемдік кеңістіктен алатын орнын, өткені мен қазіргісін, өзіндік табиғатын зерделеуі қажет. Әсіресе, өзімен ғасырлар бойы көршілес болған славян, иран, араб, қытай мәдениетімен салыстырып, тарихи диахрондық та, синхрондық та тұрғыдан пайымдауды мақсат етуі тиіс. Ол үшін алуан түрлі теориялық ізденістердің қажет екені даусыз.

2. Түркі халықтарының тілі мен мәдени мұрасын зерттеу бағытында, әсіресе, оның пайда болу мен қалыптасу тарихын анықтауда түркілік деректерді мейлінше толық қамтымайтын, керісінше жекелеген мәліметпен (бір ғана халықпен) шектелетін ізденістердің түркологиядан аулы алыс екенін мойындау. Түркология

– салыстырмалы пән, әрі ол жай ғана салыстыру емес, типологияның алуан түрлі аспектілерін пайдалануы қажет.

3. Салыстырмалы зерттеулердің нәтижесінде анықталған ортақ белгілермен, тектес құбылыстармен бірге ұқсамайтын дара құбылыстар да түркологияның объектісі болуы тиіс. Оның себебін, нақтылы айтқанда өзге мәдениеттен ауысып келгенін немесе түркі халқының бір тармағында шаруашылығына (көшпелі, отырықшы т.б.), географиялық шартына жергілікті өзгешелікке т.б. байланысты өзінше пайда болғандығын, қайсы бір жағдайда ең ескі заманда болған, бірақ кейін барлық түркі халықтарында ұмытылып, оның бірінде ғана сақталып қалғандығын, тарихи алғышартын, т.б. пайымдау. Бұл түркілік мәдениеттің жалпылық және жалқылық белгілерін жүйелеу үшін қажет. Осы орайда “Түрік дүниесі әдебиет тарихы”, “Түрік дүниесі дастаны” сияқты көп томдық басылымдардың орны айрықша. Түркі халықтарының көбіне ортақ та, бірінде ғана (мәселен, қазақтың “Қыз Жібек” дастаны) ұшырасатын мұралар да жетерлік. Демек, бұл мәдениет тек олардың бәрінде кездесетін ортақ айғақтардан (деректерден, мұралардан) ғана тұрмайды, жекелеген тарамақтарында орын алған рухани құндылықтар да осыған жатады.

4. Қазіргі түркі халықтарының әдебиеті, философиясы, өнері, жалпы мәдениеті жеке-жеке пән ретінде орта мектептерде және жоғары оқу орындарында оқытылады. Алайда ол пәндердің ескі тарихы әр халықта методологиялық жағынан өзінше оқытылатындықтан нәтижесінде түркілердің ортақ мәдениеті мен тарихы әр жерде әр түрлі баяндалады. Қайсы бір уақытта бір тарих, бір мұра екеніне сенгің келмейді. Мәселен, қазақ әдебиетінің тарихы VI-VII ғасырлардағы Орхон-Енисей руникалық ескерткіштерінен басталса, дәл жанындағы бауырлас қырғыз әдебиетінің тарихы осыдан біраз бұрын XIX ғасырдан басталатын. Бұлардың байырғы тарихи туыстығы тек тілде ғана сақталған сияқты ұғым туатын. Ал түркімендер әдебиетті Мақтымқұлыдан бастайтын. Сөйтіп байырғы әдебиет түркілердің бірінде бар, бірінде жоқ бола қалса сол әдеби ескерткіштер сақталған жердің ғана мұрасы сияқты түсіндірілетін.

Қазіргі демократиялық жағдайда бірқатар оң өзгерістер бар. Бұрын тиім салынған дастандар, тарихи тұлғалар, тарихи кезеңдер қайта қалпына келтірілуде. Дегенімен байырғы түрік тарихы мен мәдениеті қазіргі түркі халықтарының оқу-ағарту, білім-ғылым жұмыстарының өзгешеліктеріне және қоғамдық ой-саласына лайық әлі де бір тектес жүйеленіп болған жоқ.

Әрине, мұндай ала-құлалықты жою қаулы мен бұйрық арқылы бола қоймас. Оған саяси мән берушілер де табылып қалар. Дегенімен, осындайда түркі халықтарына ортақ түркологиялық орталықтардың, университеттердің жеткіліксіздігі анық сезілуде. Қазір жұмыс істеп жатқан ғылыми орталықтар мен университеттер мұндай дәрежеге көтеріле қоймаған. Олар сол баяғы түркі халықтарының жеке-жеке тармаққа бөлінген тарихын, тілін, өнерін оқытудан ары аса алмаған қалпында.

Осының бәрі түптеп келгенде әмбеге ортақ көне және ортағасырлық тарихымыз бен мәдениетімізді, өзгелерді былай қойғанда, алдымен өзімізге, яғни қазіргі түркі халықтарына көз жеткізе дәлелдеуге тиіс түркология ғылымының әлсіздігінен болып отыр. Ал бұл ғылымның күні кешеге дейінгі теориялық және методологиялық өрісі басқа халықтардың құзырында болуы, солай болып келсе де енді олардан тиісті қорытындыны шығаруға келгенде өзіміздің сырғылттық танытып отырғанымызды мойындамасқа болмайды. Түркологияның түркі халықтарының арасында зор беделге ие болуы үшін тек ғылым тұрғысынан ғана емес, мемлекеттер тарапынан да қолдау көрсетілуі ауадай қажет. Қай нәрсе болса да ғылыми жағынан көпшілікті мойындата алмаса, халықаралық (бұл жерде түркі халықтарының арасындағы қатынастар) беделге ие болмаса, оның төңірегінде бүйректен сирақ шығару көбеймесе азаймасы кәміл. Соңғы жылдарда өткізіліп жүрген түркі халықтарының халықаралақ жиындары мен конференцияларында белгілі бір мұралар жайлы сөз бола қалса “бұл ең алдымен біздікі” деген емеурінді таныту үшін жарыс басталып кетеді. Рухани мұраны осылайша қызғыштай қору орынды да болар, бірақ оның жалпы түркілік болмысы мен тегін ұмытпауға тиіспіз. Кімнен және не үшін қызғанып отырмын деген мәселеде микроұлтшылдық жетегінде кету ғылымнан, демек шындықтан алыс жатыр.

5. Алфавит мәселесі де түркологиялық пәннің методологиялық ұйымдастыру жұмыстарына тікелей қатысты. Бұл жөніндегі пікірталастардың саяси жағын қоя тұрып, ғылыми маңызын пайымдауға келгенде де біржақтылық анық байқалады. Жоғарыда айтқанымыздай, жалпы түркілік мәдениеттің адамзат тарихындағы маңызын пайымдауға тиіс түркология ғылымы үшін алфавиттің әрқелкілігі орасан зор қиындық тудырады сөзсіз. Неге десеңіз тарыдай шашылып жатқан түркі халықтарының заттай және рухани мұрасының ұзын-ырғасын ғылыми жүйеге түсіріп, ортақ белгілері мен даралық сипатын дүниежүзілік мәдениеттің контекстінде

жинақтау үшін ең алдымен мәнді мұралар бірыңғай көптомды тізбемен жарық көруі тиіс.

Түркі халықтарының тарихы, әдебиеті, фольклоры, философиясы, музыкасы, сәулет өнері деген сияқты сериялы тұтас басылымдардың жазылуы пісіп жетілген мәселе.

Ал мұндай жұмыстардың алғашқы сатысы – мәдениет, әдебиет, өнер т.б. терминдері, ұғымдары, сөздіктері, сондай-ақ, анықтамалар, көрсеткіштер (сюжеттер, мотивтер, кейіпкерлер т.б.) энциклопедиялар қазір жасала бастады. Осы жолда алфавиттік айырмашылықтар техникалық құндылықтарды ғана тудырып қоймай, терминдер мен ұғымдарды ғылыми жүйелеуге де кедергі келтіруде. Себебі ұғым мен терминдер бір халықта қабылданған (мәселен, Түркияда) таңбамен берілсе, өзгелер үшін қиянат қылтың ете қалатынын өмір тәжірибесі көрсетіп отыр.

Асылы түркологиялық ғылымда о бастан-ақ саясаттың араласуы бұл ғылымға орасан зор қырсығын тигізген және әлі де тигізуде. Европа ориенталистерінің ізденістері астарында саясат жатқандығын білгіңіз келсе, оны осы ғылымның ортақ белгілерге қарай ұмтылыс жасау, жүйелеу, бірыңғай тұжырымдарға ойысу тұсында анық байқаймыз. Онiкi олай болса, менкi неге бұлай болды деген пиғыл етектен тарта бастайды. Мұндай психология тарап кеткен және оның астарында ғылымның асыл мұраты шындыққа жету емес, саяси салғыласу бар. Алайда осылай екен деп қол қусыруға және болмайды. Ұлтыңды, оның мәдени мұрасын, рухани болмысын зерттемей қарап отыру мүмкін емес, ал ондай міндетті мойыныңызға алдыңыз екен, онда түркологияны айналып өте алмаймыз. Мақсат ол, түркологияны шындыққа тура қарайтын, бәрімізге ортақ халықаралық беделге ие дәстүрін одан ары дамыту. Қандай қиындық болса да, түркология ондай беделді алып та үлгерген болатын. Біз, қазіргі түркі халқының зиялы қауымы, бұл дәстүрді жаңа арнада жаңғыртуымыз қажет-ақ.

Түркологияның теориялық ізденістеріне келетін болсақ, олар бірер тұжырымдармен жинақталмайтыны белгілі. Оның үстіне әрбір гуманитарлық ғылым салалары үшін қажет теориялық ізденістердің сипаты да түрліше болатындығы заңды. Түркологияның жеке саласы тіл біліміне қатысты мұндай тәжірибелерді жинақтаған еңбектер жарыққа шықты да (Кононов А.Н. Из истории изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период, изд.2, Ленинград, 1982; Қайдаров Ә., Оразов М. Түркітануға кіріспе. Алматы, 1992).

Дей тұрғанымен теориялық ізденістерге негіз болатын бірер мәселелерге соқпай өтуге болмайды.

1. Түркологияның зерттеу негізі болып саналатын типологиялық әдістің қолданылу аясы тілге ғана емес, әдебиет, фольклор, этнография, философия, өнертану салаларында да кеңінен қолданылуы тиіс. Бұл орайда генетикалық (қандастық) ұқсастық, қарым-қатынастық байланыстар және жалпы типологиялық ұқсастықтар түркі халықтарының өз арасында да, өзге этностармен де салыстыру негізінде анықталуы қажет. Түркі халықтарының арасындағы ортақ белгілерді бірыңғай генетикалық, яғни шығу тегінің бір екендігімен, қандастық туыстықпен ғана дәлелдей беру жеткіліксіз. Сондықтан да ортақ белгілердің табиғатын тексеріп шығу үшін оған әр қырынан келу түптеп келгенде теориялық тұжырымдарды күшейте түседі. Мәселен, атақты “Көрұғлы” дастаны көне түріктердің бір-бірімен ажырамай тұрған кезде пайда болып, кейін олар ыдырап кеткен кезде әрқайсысына сақталып қалған деп айту қиын. Мұнда қарым-қатынастық байланыстың ізі де айқын. Әсіресе, осы дастандағы отырықшы, шахар мәдениетінің (базар, зындан, бау-бақша, биік дуал, сарай т.б.) көшпелі қыпшақ версияларында да жырлануы осыны көрсетеді. Мұнда отырықшы түріктердің мәдениеті көшпелі түріктерге әсер еткен.

2. Түркологиядағы типологиялық зерттеулер көбінесе тарихи аспектіде ғана жүргізіліп келді. Тарихи типология белгілі бір құбылыстарды тарихи-хронологиялық сатысы бойынша да, кеңістік шекарасын жайып қарауда да құлашын кеңге салғанда ғана тиісті нәтижеге жетері сөзсіз. Ал құрылымдық типология (структурная типология) түркологияның тілден басқа саласында мүлдем қолданылмайды деуге болады. Шынтуайтқа келгенде бұл әдіс әрбір құбылыстың морфологиялық жүйесін жан-жақты салыстырулар арқылы ашып беретіндігін қазіргі ғылыми іс тәжірибелер көрсетіп жүр. Түркі халықтарының мәдениетіндегі тектес құбылыстардың морфологиясын, яғни құрылымдық жүйесін жайып салып жинақтайтын болсақ, сөз жоқ, бұл ең бір бұлтарыссыз, көп өзгере бермейтін мәдениеттің тектік белгілерін айшықтап көрсеткен болар еді.

3. Теориялық ізденістер дүниежүзі халықтарының бәріне ортақ. Алайда белгілі бір теорияның пайда бойынша себепші болатын жағдай – сол теория негізделген құбылыс немесе мәдени (өмірлік) фактор. Неге екенін қайдам түркология осындай бір тың теориялық ізденістерге аса бай емес. Белгілі теорияларды икемдеп пайдалану көбірек орын алып жүр. Ал шындығына келетін болсақ:

бір шеті күні кешеге дейін рулық қоғамды, екінші шеті нарықтық қатынастарды бастан кешіріп жатқан;

бір шеті Тәңірлік дінді, екінші бір шеті ислам немесе христиан дінін ұстанған;

түрік дүниесі бүкіл адамзатқа тән қоғамдық формациялардың үлгілерін;

мәдениеттің тарихи салалары мен формаларын, архаикадан классикаға, көнеден жаңаға дейінгі жүріп өткен жылын іс жүзінде алдыңызға тірідей жайып салады. Кез келген теория осыдан желі тартуы керек.

Онсыз даяр теория көздеген мақсатқа жеткізе бермейді.

Мысалы, көлемі жағынан әлемде теңдесі жоқ “Манас” эпосының ауызша жарлану табиғатын ашу үшін мүлдем басқа халықтардың жазбаша эпостарының о баста ауызша жырланғанын (мәселен, “Илиада”, “Одиссея” эпостары) қалпына келтіру (реконструкция) үшін қолданылған ағылшын ғалымдары М.Парри мен А.Лордтың “Формулалық теориясына” жүгіну біз ойлағандай нәтиже бермей отыр. Себебі қырғыз эпосы, біріншіден бірыңғай формулалық стиль шеңберіне сыймайды, екіншіден, мыңдаған жылдар бойы эпикалық дәстүрдің басқа және жоғары сатысына көтерілген “Манасты” қайтадан Еуропаның архаикалық кезеңіне түсіру, сыпайылап айтқанда ересек адамға баланың киімін кигізу болып шығады.

Түркі топырағында пайда болған құбылыстардың бәрі де Еуропа мәдениетінің табиғатынан туған теорияларға сәйкес келе бермейді. Мәселен, көшпелі түріктердің өмір салтына лайық қалыптасқан ауызша авторлық поэзия айтылу, орындалуы, мезгілдік және мекендік шарттары (көпшілік алдында бірден ауызша импровизаторлық жолмен шығарылуы) бойынша фольклордың да жазба әдебиеттің де ерекшеліктеріне сәйкес емес. Бұл құбылыс Еуропа халықтарының әдебиетінде болмағандықтан, олардың әдебиет тарихында да жоқ. Ал біз оған қалыптасқан Еуропалық теория бойынша орын таппағандықтан авторлық ауызша поэзияны біресе фольклордың, біресе жазба әдебиеттің құрамында қарастырып келе жатырмыз.

Түркология пәнінің практикалық мәселелері мен қолданылу аясын түгендеп шығу әзірге мүмкін емес. Себебі егемендік алған түркі мемлекеттерінің саяси, мәдени, ғылыми, рухани т.б. ізденістеріне байланысты түркологияға қатысты қажеттіліктің де өзгеріп отыратыны заңды. Оның үстіне шешімін тауып, барлық мемлекеттер тарапынан қолдауға ие болатындары да, пікіралысу деңгейінде қала беретіндері де бар.

Солай бола тұра түркологияның қазіргі таңда шешімін табуы тиіс бірер мәселелері туралы пікірімізді ортаға салайық.

1. Қазіргі түркі мемлекеттері мен халықтарында түркі сана мен түркілік мәдениетті қалыптастыруға ұмтылу, пантүркизм деген атпен әдеби зәрезап болып қалған саяси қорқақтылықтың зардабын жою үшін шынайы бауырластық пен туыстықтың дәнін себу, түптеп келгенде бұл бір “саяси құбыжық” емес, өмірлік қажеттілік екеніне көпшіліктің көзін жеткізу қажет болып отыр. Себебі, жалпы адамзаттық, дүниежүзілік өлшеммен келетін болсақ (қазіргі заманда бұдан басқаша болуы мүмкін емес) тегі бір туыстас халықтардың бір-бірін іш тартып, бір-бірімен аралас-құралас болуында ешқандай сөкеттік жоқ, қайта әлемдік экономика мен мәдениетте интеграция процесі жүріп жатқанда алдымен туыстас халықтардың рухани жақындығы қазіргі күн талабы.

2. Орта мектептерде түркология пәні жеңілдетілген бағдарлама бойынша оқытылуы тиіс. Себебі барлық адамдардың жоғарғы және гуманитарлық білім алмайтыны түсінікті жағдай. Ал түркі халықтарының тілдік, мәдени, тарихи және рухани туыстығын, ортақ мұрамыз жайында түрколог мамандар ғана емес, көпшілік білуі керек. Әрбір адамның өз шыққан тегін, ата-бабаларын, тарихын білгісі келетіні табиғи жағдай, ал адамның мұндай асыл сезімін тарихты бөлшектеп, өткен түркілік дүниені бөлісу арқылы қалыптастыру нағыз қателік болып шықпақ.

3. Университеттер мен жоғарғы оқу орындарының гуманитарлық факультеттерінде түркологиялық пән тұтасымен де, мамандықтарына қарай жеке салалармен де оқытылуы қажет. Болашақ филолог, тарихшы, өнертанушы т.б. түрік халықтарының әдебиеті, тарихы, тілдері (салыстырмалы грамматикасы, фонетикасы т.б.) өнері сияқты дәрістерді тыңдағанда ғана толыққанды маман болары сөзсіз.

4. Арнайы бағдарлама бойынша гуманитарлық ғылым салаларының түрколог мамандарын даярлайтын университеттердің зәрулігі күн санап артуда. Дүниежүзіндегі түркология ғылымының жетістіктері мен нәтижелерін жинақтап, бұл ғылымның тарихы мен теориясын, бүгінгі мәселелерін ғылыми жүйеге түсіріп отыратын, әрі осылардан маманданған кадрларды даярлайтын мезгіл әлдеқашан жетті. Қазір ашылып жатқан мемлекетаралақ университеттерде бұл мәселе әлі шешімін таппай келеді. Россиядан, Германиядан оқыған түркологтардың дәстүрі әлі күнге үзіле қойған жоқ. Кейде өзімізге микрокөзбен қарағаннан гөрі, макрокөзбен де қарау қажет-ақ. Кең мағынадағы түрколог мамандар қазір әр республикаларда саусақпен ғана санарлық.

5. Түркологиялық пәндердің оқулықтарын, оқу құралдарын, оқу бағдарламаларын жазу тәжірибесі де бір ізге түспеген. Әзірге бұлар

жеке адамдардың инициативасы арқылы жарық көруде. Ал ұйымдасқан, түркологияның ғылыми тәжірибесін жан-жақты жинақтаған жұмыстар оқыту тәжірибесі мен бір арада жүргізілуі тиіс. Түркі халықтарының әдібиет тарихы, тілдері, дастандары сияқты көптомдық басылымдармен қатар, олардың мектепке және университеттерге арналған оқулықтары, сондай-ақ түрік дүниесі музыкасы, сәулет өнері, бейнелеу өнері, т.б. оқулықтардың дүниеге келетін мезгілі жетті. Бұларды жазу үшін жеке авторларға да, авторлар ұжымына да мемлекетаралық конкурстар жариялауды ғылыми және білім беру мекемелері ойластырғаны жөн болар еді.

Сонымен қазіргі түркология туралы өзімізді мазалап жүрген кейбір ойларымызды ортаға салдық. Бұлардың ішінде қамтылуы тиіс мәселелердің әлі де мол екенін, болмаса айтылған жәйттің басқаша пайымдалуы мүмкін екенін толық сезінеміз. Алайда түркология төңірегінде ой тудырудың, өнемі қозғалыс салудың міндеті қазіргі зиялы қауымның мойнында. Біз осы міндетімізге атсалыстық.

МҰСЫЛМАН ТҮРКІ МӘДЕНИЕТІ

Еуразияның ұлан-ғайыр даласын үш мың жылдан бері мекен етіп келе жатқан түрік халықтарының тарихи-мәдени болмысы адамзат тарихының арғы-бергі дәуірлердегі даму үрдісімен қарайлас. Олардың тарих аренасына шығу жолдары байырғы халықтардың мәдени ошақтарының қалыптасуымен сабақтас өрбіді.

Түрік халықтары – арғы шекарасы тас дәуірлеріне барып тірелетін мәдени-рухани және заттық айғақтардан бастап, адамзат тарихында талай-талай құдіретті мемлекеттер құрап, тарихи-мәдени үрдістерден ойып орын алатын ұлы өркениетке иек артқан этностардың бірі. Байырғы скифтер, сақтар, ғұндар, көк түріктер орта ғасырдағы түріктердің арғы ата-бабалары ғана емес, өзіндік төлтума мәдениеттің де иесі еді. Түріктер сан ғасырлық тарихи жолда шаруашылығы жағынан көшпелі, жартылай көшпелі және отырықшы тұрмыс-тіршілікті бастан кешірді.

Түріктер өз атымен тарихқа VI ғасырда кірген деген тұжырым айтылып жүр. Мәселен тек қана «түрік» этнониміне тіреп қоятын болсақ, онда жағдай шынында да осылай. Алайда көк түріктер құрған Ұлы Қағанатқа дейін де түріктердің ата-бабалары әлемді дүр сілкіндірген талай-талай оқиғалардың бел ортасында жүргендігін бүгінгі ғылыми ізденістер айшықтап көрсете бастады. Түріктер тарихқа ерте араласқан. Олар Еуразияда орналасқан ірілі-ұсақты халықтар мен мемлекеттердің этникалық және географиялық түзілу шарттарына тікелей ықпал етті. Себебі байырғы замандардан бастап жаңа дәуірге дейінгі аралықта Орталық Азияда, Кіші Азияда, Кавказда, Шығыс Еуропада құрылған ондаған империялар мен мемлекеттердің көбі түріктердің қатысуымен құрылғандығы қазір дау тудырмайды. Жұмыр жерді мекен етіп келе жатқан халықтардың қазіргі этно-геосаяси шарттары бүгінгінің немесе күні кешегінің ғана нәтижесі емес, оның астарында сан ғасырлық тарихи түзілудің сан тарау жолдары жатыр...

Тарихтан бір халықтың бірнеше атауларының болатынын білеміз. Себебі әр халықтың өзін-өзі атауы мен оған басқа халықтардың қойған аты бір-біріне үнемі сәйкес келе бермейді. Іздей берсеңіз қазіргі жер бетін мекендеген халықтардың көбінің талай-талай қосарланған атауларын табуға болады. Ғалымдардың пікірінше скифтер, сақтар, массагеттер бір халықтың атаулары көрінеді.

Міне, осындай жағдай түркі халықтарының көбіне тән. Олар бір-бірінен оқшауланып, өз алдына отау тіккен кезде түрлі атаулар

орныққан әрі түрік тайпалары мен руларының жіктелуі мезгілдік және территориялық жағынан ұзаққа созылған процесс.

Түрік халықтарының осындай ерекшеліктеріне қарап, олардың байырғы заманда біртұтас этнос болғанына, бір діңгектен таралғанына күмәнмен қарайтын ғалымдар да бар. Олардың ойынша, түріктер тілдік жүйесі бойынша ғана жақын да, этникалық шығу тегі бойынша әртүрлі деген пікірге ден қояды. Алайда мұның астарынан түрік халықтарының ортақ мәдениеті мен өркениетін жоққа шығару ғана емес, тарихи-мәдени дамуы жағынан да кенжелеп қалған деген емеурін байқалады.

Түріктердің тарих аренасында бытыраңқылық күйге ұшырауының басты себебі Еуразия даласында болып өткен тарихи процестерге олардың саяси жағынан да, географиялық шарттары жағынан да үнемі біртұтас мемлекет ретінде қатыса алмауында. Түрік әлемінің біресе ол жағында, біресе бұл жағында құрылған қуатты мемлекеттер мен империялар, маңызды саяси-тарихи оқиғалар Азия кіндігінен Еуропаның өкпе тұсына дейінгі шетсіз-шексіз даланы мекендеп келе жатқан түріктерді тұтас қамти алмаған. Үлкен ағыстан үзіліп қалу үнемі жалғасып отырған.

Алайда түрік халықтарының ортақтығы тек қана тілдік факторлар ғана емесі айдан анық. Олардың арасында ғасырлар бойы қалыптасқан тарихи-мәдени байланыстар орта ғасырдың соңына дейін үзілмеген және ондай байланыстардың арғы негізінде шығу тарихы бір тұтас діңгек жатыр.

Түрік халықтарының тарихи-мәдени жақындығы кейбір мезгілдік және мекендік айырмашылықтарға қарамастан олардың ортақ тарихында, наным-сенімдерінде, психологиясында, дәстүрлі материалдық және рухани мәдениетінде сақталған.

Түріктердің рухани мәдениеті әр заманның қалыптасқан саяси-әлеуметтік ерекшелігіне, мемлекеттік құрылымына, шаруашылығына, типіне лайықты түрленіп дамып отырады. Сөйтіп сан-ғасырлық рухани мәдениет үнемі еленіп, екшеліп, жаңа дәуірдің қажеті мен зәрулігіне орай жалғасын тапты. Байырғы көп құдайға табынушылықтың нәтижесі біртіндеп тәңірлік сенімге (шаманизм), соңыра дамыған әлемдік монотеистік діндерге (ислам, христиан, буддизм) ұласты.

Алайда бұл үрдіс түрік дүниесінің түкпір-түкпірінде біркелкі және бір мезгілде жүзеге асқан емес. Жердің шалғайлығы, саяси оқиғалардың түрік дүниесін тұтас қамтымауы, жаңа мемлекеттік құрылымдардың Еуразия кеңістігіне жаппай үстемдік құрмауы сияқты жағдайлар түріктердің жергілікті ерекшеліктерін нығайта

түсті. Бұл түптеп келегенде олардың бір-бірінен бөлініп-бөлшектенуін одар ары күшейтті.

Түріктердің мыңдаған жылдар бойы қалыптастырған өмір салты географиялық, саяси-әлеуметтік, экономикалық шарттардың өзгеруіне қарай жаңа сыннан өтуі тиіс болды. Нәтижесінде олардың даму жолдарының тұтас қоғамдық-формациялық сипаты да өзгерді.

Осы орайда түріктердің үлкен бір тармағы байырғы көшпелі және жартылай көшпелі өмір салтын жалғастырып келсе, екінші бір бөлігі біржола отырықшы шаруашылық типіне көшті. Бұл процесс әсіресе, орта ғасырда айрықша қарқынмен жүріп жатты.

Еуразияның кіндік тұсына жақын орналасқан түріктердің тағдырына небір саяси оқиғалардың, империялық, мемлекеттік құрылымдардың алмасуы, Орталық Азияның, Батыс пен Шығыс халықтарының алыс-берісі, атыс-шабысы қарқынды жүрген тоғыз жол торабына орналасуы олардың мәдениетін ұдайы этнос аралық таразыға салып отыруына жағдай тудырды. Орталық Азия мен Қазақстан жері түрлі мәдениеттердің түйіскен, бір-бірімен байланысты дамуының бел ортасында қалды. Қытайдан Батыс Еуропаның елдеріне тарам-тарам болып тармақталып жатқан Ұлы Жібек жолы Қазақстан мен Орта Азияның жерін басып өтті.

Бұл сияқты стратегиялық маңызды аймақтардың қатарына Кіші Азия мен Кавказ жері де жататын еді. Ежелден-ақ түрлі мәдениет өркен жайған бұл өлкелерде де ерте орта ғасырлардан бастап түріктік мәдениет таралып, орта ғасырларда шырқау биікке көтерілді.

Бұларға қарағанда Алтай, Оңтүстік Сібір түріктерінің тұрмыс-тіршілігі мен саяси өмірі біршама қағаберіс жағдайда қалды. Сондықтан да бұл өлкеде түріктердің байырғы дүниетанымы мен өмір салты молырақ сақталған еді. Ресей империясының қол астына бағындырылып, XVIII ғасырдан бастап христиан дініне күшпен енгізілгенге дейін бұл өңірдің түріктері түгелдей дерлік тәңірлік сенімде болса, ал бір бөлігі буддизм дініне өтті.

Міне, бұл сияқты идеологиялық айырмашылықтар ерте ортағасырдың өзінде мәдениеттің біртіндеп іштей жіктелуіне әкеліп соққанымен бұған дейін қалыптасып үлгерген төлтума мәдениет болды. Олар көрінісі Тәңірлік дүниетанымға негізделген табиғат пен қоршаған ортаға деген етене жақындық, соған үндес орныққан салт-дәстүр, қонақжайлық пен ақжарқын ашықтық, ауызша поэтикалық сөз өнерінің ортақ дәстүрі... Бұған руникалық таңбалы төл жазуын, шалбар кию, металл қорыту, жыл мезгілдерін маусымға бөлу сияқты материалдық және рухани мәдениетке де алдымен қол созғандардың түріктер болғанын қосамыз. Басталуы мыңдаған жылдармен

өлшенетін мәдениеттің түп негізінде табиғаттың даяр азығын місе тұтпай, мал ұстап, егін егіп, еңбек құралдарын жасау әрекетімен қатар мәдени-рухани өсудің де өрелесіп отыратыны сөзсіз.

Орта ғасырдағы түріктердің рухани-мәдени дамуында ислам дінінің ықпалы айрықша болды. Бұл діннің келуіне орай мыңдаған жылдар бойы рухани мәдениеттің болмыс-бітіміне мұрындық болған құндылықтар қайта зерделеніп, жаңа идеологияның қағидаларымен өрелестірілді.

Сөйтіп, тұтас алғанда мәдениеттің исламдық түріктік бітімі қалыптасты. Түріктердің орта ғасырдағы мәдениетінің өсіп-өркендеуінің исламдық кезеңі адамзат тарихының жарқын беттеріне айналды.

VII ғасырдың басында Арабстанда дүниеге келіп, артынша алыс-жақын елдерге тараған ислам діні VII ғасырда түріктерге де жетті. Алдымен VII ғасырдың өзінде-ақ Сасанидтік Иран, Кіші Азия өлкелері, Самарқанд, Бұхара қалалары Араб халифатының қол астына қараса, VIII ғасырдың басында арабтар Орталық Азияны түгелдей дерлік жаулап алып, Шығыста Үндістан мен Қытайға дейінгі жерлерді өзіне қаратты. Батыста Испанияны және Солтүстік Африканы бағындырған арабтар ұлан-ғайыр империя құрды.

Арабтардың жеңісін мейлінше баянды еткен жағдай – ислам діні еді. Жаулап алу саясаты әлемдік жаңа дінді таратумен қатар жүрді. Мұхаммед пайғамбардан (571–632 жж.) бастап арабтардың әкімшілік-басқару жүйесі де, саяси-әлеуметтік және әскери құрылымы да бағынған елдерді исламдастыруға негізделді.

Ислам дінін қабылдаған елдердің қоғамдық өмірі мен дәстүрлі мәдениеті түбегейлі өзгерістерге ұшырады. Жаңа дін адамдардың әдет-ғұрыпын, өмір салтын, дүниетанымын, өзара қарым-қатынасын өзгертті. Рухани мәдениет дәстүрлі арнасын өзгертіп, жаңа идеологияның сүзгісіне түсті, керектісі, яғни дінге қайшы келмейтіні – қалдырылды, керексізі – жойылды немесе қудалауға ұшырады.

Идеологияның ауысуы мен құндылықтардың өзгеруі қашан да жеңіл-желпі жүзеге асатын құбылыс емес. Оның үстіне жаңа дін бірден орныға қалмайды. Бұл жолы да солай болды. Түрік дүниесінің бетпе-бет келген жерлері күшпен бағындырылды, зорлықпен дінге кіргізілді. Жаулап алынған жерлердің рухани мәдениетінің көзге көрініп тұрған айғақтары жойылды. Ескі наным-сенімдерге, басқа діндерге қатысты қасиетті орындар, храмдар, ғибадатханалар қиратылып, орнына мешіт, медреселер салына бастады. Әсіресе бұрынғы идеология қызметкерлерінің көзін құртты.

Арабтар жаулап алғанға дейінгі тәңірлік, зороастризм, будизм, манихейлік және неосториандық христиан діндерінде бөлшектеніп жатқан түріктердің өткен тарихын ұмыттыратындай идеологиялық пәрменді жұмыстар ислам туының астында күшпен жүргізілді. Ескі кітаптар, қолжазбалар, бумалар өртелді. Байырғы мәдениеттің ошағы болған Орта Азияда, Сыр бойындағы қалаларда, әсіресе, Хорезмде дәстүрлі мәдениет айғақтарын жою айрықша қаталдықпен жүргізілгенін тарихи жазба деректер айқын дәлелдейді. Орта Азияның ұлы ғалымы әл-Берунидің (973-1048 жж.) қалдырған деректерінде осындай жаулап алудан кейін хорезмдіктердің бұрынғы өз мәдениетінен жұрдай болып айырылғандығы айтылады.

Алайда түріктердің мұншама зорлық-зомбылық көріп, идеологиялық бағыт-бағдары өзгеріп, орасан зор ауыр шығынға ұшырағанымен өнер-білімнің дамуы, ғылымның өркендеуі біраз соңыра мүлде басқа арнаға ойысып, жаңа сапада дамыды. Түріктердің әлемдік дін исламды қабылдауы олардың өз дәуірінде дүниежүзілік тарихи процестерге тікелей таратылуына жол ашты. Түркілік мәдениет жаңа идеология негізінде дүниежүзілік, оның ішінде ислам әлемінің мәдениетімен сабақтасатын және өрелесетін жаңа дәуірге өтті.

Ислам діні түрік дүниесінің дәстүрлі мәдениетін түбірімен жойып жібере алған жоқ. Көп жерлерде байырғы діндердің, наным-сенімдердің, түркілік салт-сананың белгілері жаңа дінмен араласып жатты. Мұндай құбылыс әсіресе, көшпелі түріктердің өмір салтында айқын көрініс берді. Тіптен түріктердің исламды қабылдауы үздік-создық бірнеше ғасырларға жалғасты. Бұл діннің түріктер арасында кеңінен мойындалуы IX–X ғасырларға жатады. Түріктердің тұтастай мемлекет ретінде ислам дінін ресми түрде қабылдауы 960 жылы қарахандықтар әулеті тарапынан жүзеге асқан. Ал бұдан сәл бұрын 955–956 жылы Қашқардың ханы Сатук Богра хан қол астындағылармен бірге ислам дініне кірген. Бұл процесс басқа түріктер үшін бұдан кейін де бір-екі ғасырға созылды.

Бір шетінен екінші шетіне айлап жүрсе таусылмайтын, бір басы Атлант мұхитына, екінші басы Қытай шекарасына иек артып жатқан ұлан-ғайыр жердің, этникалық әр текті, мәдениеті әр түрлі халықтарды әскердің күшімен ұстап тұруға болмайтынын түсінген Араб халифаты ислам дінімен бірге әлемнің сол кездегі алдыңғы қатарлы білім-ғылым, өнер үлгілерін де синтездік сүзгіден өткізіп өз мүдделеріне жаратты. Әсіресе, байырғы Греция мен Римнің, Үндістан мен Иранның құнды еңбектерін аударып, жаңаша жаңғыртты.

Математикадан, астрономиядан, медицинадан, сәулет өнері мен философиядан бұрын болмаған биікке көтерілді.

Іс жүзінде ислам мәдениетін өркендетуге ислам дінін қабылдаған халықтардың көбі атсалысты. Ғылым-білім орталығы алғашында Араб халифатының ресми және мәдени орталықтарында болса, кейін Хорасан мен Түркістанға, сәл кейінірек Кіші Азияға да ойысты.

Қарахандықтар, Селжүктер, Темірлілер, Османлылар, Моғолдардың құрған ұлы мемлекеттері ислам әлемінің ғылымын, білімін, өнерін, мәдениетін, экономикасын өркендетіп қана қойған жоқ, оның бүкіл әлемдік даңқын арттырды. XV ғасырдан бастап Осман империясы ресми түрде ислам әлемінің әрі қамқоршысы, әрі саяси-мәдени орталығы саналды.

Жаулап алушылық тоқталғаннан кейін Орта Азия мен Қазақстаннан, Кавказ бен Кіші Азиядан оқу, білім іздеген жастардың арабтардың білім, ғылым, мәдениет орталықтары Бағдат, Шам, Басра, Халеб, Каир қалаларына барып білім алуына жол ашылды. Түріктерден шыққан талай-талай ғалымдардың даңқы жер жарды. Олардың ішінде Әбу Райхан әл-Беруни, Мұхаммед ибн Мұса әл-Хорезми, Ғаббас Жауһари, Әбу Насыр әл-Фараби, Насреддин әл-Туси сияқты атағы дүниежүзіне жайылған ғұламалар да бар еді.

Мәдени және ғылыми байланыстар, сауда-саттық айрықша қарқынмен жүргізіле бастады. Мұндай алыс-берістермен арабтар жағы да, түріктер жағы да ұтты. Сөйтіп орта ғасырда түрік мәдениетінің дамуы сол кездегі ең алдыңғы қатарлы мәдениетпен синтездік қарым-қатынасқа түсті.

Араб халифатына бағынышты жерлердің бәрінің дерлік білім-ғылым тілі – араб тілі еді. Бұл жағдайдан түріктер де қашып құтыла алған жоқ. Түріктің тамаша ойшыл ғұламалары өз еңбектерін араб тілінде жазып әлемге танылды.

Сонымен бірге орта ғасырлардағы аса жиі қолданыста болған парсы тілінің де түріктерге ықпалы айрықша болды. Себебі араб халифатының X ғасырдағы дағдарысынан кейін Саманидтік Иранның ықпалы күшейіп, Орта Азия мен Кіші Азияда парсы тілі бірінші кезекке шықты. Орталық Бұхарада болған бұл династияның өнер-білімнің дамуына тигізген әсері айрықша еді.

XI ғасырдың соңы мен XIV ғасырдың басында Таяу және Орта Шығыстың басым бөлігінде түрік-оғыздардың үрім-бұтағынан тараған Селжүк әулеті билік құрды. XI ғасыр Ғазнауи мемлекетінің бір вассалы ретінде Хорасанда болған селжүктер алдымен ғазнауилердің өзін жеңіп, артынан Хорезмді, Иранды, Әзірбайжанды, Иракты өзіне қаратты. Олар біртіндеп Мысырдан бастап Орта

Азияны, Каспийден бастап Жерорта теңізіне дейінгі ұлан-ғайыр территорияны өзіне бағындырды.

Басында көшпелі болған түрік-оғыздардың мемлекеті Иран, Әзірбайжан, Кіші Азия түріктерінің тарихында да, рухани-мәдени өмірінде де айрықша орны болды.

Селжүк мемлекетінде ресми ғылым-білім тілі – парсы тілі еді.

Орта ғасырлардағы мұндай тарихи-саяси жағдайлар христиандық ортағасырлық Еуропадағы ғылым, білім, әдебиет, мәдениетіне латын тілі қандай қызмет атқарса, мұсылман әлемінде алдымен араб тілі, сәл кейінірек Орта және Таяу Шығыста, оның ішінде Түркістан мен Кіші Азияда парсы тілі сондай қызмет атқарды.

Бұл сияқты саяси-мәдени жағдайлар түркі халықтарының бытыраңқылық ахуалына тоқтау салып, олардың отырықшы шаруашылыққа біржола бейімделуіне, сәулет өнерін өркендетіп, қолөнер мен сауда-саттықтың дамуына жол ашты.

Алайда түркі тілінің тек тұрмыстық, отбасы, ошақ қасы жағдайы, ауызша сөз өнері дәстүрінде ғана кеңінен сақталуы түріктердің этникалық-психологиялық болмысында жетімсіз жағдайға әкелді. Түркі тілін ешқашан ұмытпаған және қолданыстан шығармаған қарапайым халық пен араб және парсы тілдерін ғылым, білім, әдебиет, дін тіліне айналдырған оқымыстылардың және сарай маңындағы қызметкерлердің арасында алшақтық туып, халықтың бірлігі мен рухани тұтастығына сызат түсе бастады. Мұны сол заманда барынша айқын сезінген ойшыл ғалымдар мен ақындар болды. XI ғасырда Жүсіп Хас Хажип Баласағұни, Махмут Қашғари, XII ғасырда Қожа Ахмет Ясауи түрік тілін жазба әдебиет, ғылым тіліне айналдыруға, қоғамдық өмірдегі ықпалын арттыруға барынша күш жұмсады. Олар өз еңбектерін түрік тілінде жазып, шәкірттері арқылы бұл тілдің өміршең болуына жол ашты. Исламға дейін руникалық таңба қолданылып келген түрік тілінің жазу емлесі енді араб әліпбиіне ауысты.

XII ғасырда Орталық Азиядағы тарихи жағдай қайта өзгерді. Шыңғыс хан және оның ұлдары бастаған монғол және түрік тайпаларының қуатты армиясы Батыс Еуропаның біраз жеріне дейін жаулап алды. Бұл орайда ежелгі Түркістанның түріктеріне ирандықтардың ықпалы азайып, монғол тайпаларының әсері артты. Мұндай араласудың нәтижесі кейінірек Орталық Азияда байырғы жергілікті түріктердің тілі мен мәдениетінің үстемдік құруымен аяқталды.

Шыңғыс хан әулеті билік құрған тұста Түркістанда дінге және тілге деген біршама еркіндік болды. Осы бір мүмкіндіктің

нәтижесінде монғолдардың жергілікті билеуші өкілдері біртіндеп түркіленіп, ислам дінін қабылдады.

Орта ғасырдағы Түркістанның тарихы әлем халықтарының тарихы сияқты жойқын оқиғаларға, саяси, мәдени орын алмасуларға, біресе шарықтап көтерілуге, біресе құлдырап төмендеуге толы болды. Түрік тілі мен мәдениеті де осындай жағдайларға тікелей тәуелді еді.

XIV ғасырдың соңында монғолдар империясы ыдырай бастады. Бұл жолы Тұран өлкесінде оның орнына дүниеге келген Әмір Темір мемлекеті түрік мәдениетінің, әдебиеті мен ғылымының, тілінің өркен жаюына жаңаша жағдай тудырды. Ортағасырлық Орта Азияның келбеті небір ғажайып сарайлармен, медреселермен, мешіттермен, сәнді қалалармен көрініс берді. Әсіресе, Самарқанд, Бұхара қалаларының сән-салтанаты айрықша көз тартатын еді. Темір жаулап алған жерлердегі қолөнершілер мен құрылысшыларды, ою-өрнек салатын шеберлер мен сәулетшілерді қол астына жиды. Ресми жерлерде, хан сарайында шағатайша түрік тілі жиі естіліп, әдеби және ғылыми шығармалар осы тілде жазыла бастады.

Түрік мәдениеті мен ғылымы қайта жаңғырды. Әмір Темір әулетінен шыққан Ұлықбектің обсерваториясы, астрономиялық трактаттары, ақын-жазушылардың көркем шығармалары, әсіресе, XV ғасырдағы Әлішер Науаидің әдеби мұрасы әлемдік мәдениеттің алдыңғы сапында еді.

Өкінішке орай, Әмір Темірдің күшпен құрған мемлекетінің де іргесі берік, дәстүрі ұзаққа бармады. Оның өзі қайтыс болысымен Орталық Азияда ұзаққа созылған қырқысулар басталып та кетті... Озық дәстүрлі мәдениеттің тұтас дамуына және адамзаттың ілгері қарқынды көшінен қалмай жылжып отыруына бұл жағдай түріктердің байырғы топырағы Түркістанда недәуір тежеу күшке айналды.

Кіші Азия түріктерінің жағдайы бұдан басқашалау еді. XVI ғасырдан бастап XX ғасырдың алғашқы ширегіне дейін салтанат құрған Осман мемлекеті дүниежүзі тарихы мен мәдениетінің жарқын беттерінен саналады. Заманында әлемнің ең алдыңғы қатарында болған Осман империясының тарих аренасына шығуы мемлекеттік, әскери, әкімшілік басқару жүйесінің, экономикалық қарым-қатынастың жаңаша құрылуымен бірге, ғылым мен білімнің, әдебиет пен өнердің, сәулет пен ою-өрнектің, сауда мен қолөнердің, инженерлік құрылыстың, құрлықта және теңіз жол қатынасының айрықша дамуымен бірге жолға қойылды.

Заманында мемлекеттің ең озық жүйесін үлгі еткен Османлылар әулеті түріктердің де, империяға қарасты басқа халықтардың да тарихи-мәдени біртұтас дамуына ұзақ жылдар мұрындық болды.

Орта ғасырдағы мұсылман түріктерінің рухани мәдениетінің жарқын бір көрінісі – ежелгі фольклордан бастау алған ауызша поэтикалық сөз өнері өзінің шарықтау шегін бастан өткеріп жатты. Бір жағында өлең-жыр, мақал-мәтелдер, ертегі, аңыздар сияқты жанрлар түрік әлемінің түкпір-түкпірінде айтылып жатса, екінші бір жағында аса көркем қаһармандық эпостық жырлар нақышына келтіріп орындалатын еді.

Байырғы мифтік ұғымдардың негізінде қалыптасқан архаикалық эпостар, мифтік аңыздар орта ғасырда әлі де көптеп айтылатын. Әсіресе, Алтай, Сібір өңіріндегі түріктердің фольклорында шамандық наным-сенімге қатысты идеологиялық синкреттік сипаты басым шығармалар молырақ сақталса, Орталық Азия аймағында фольклордың күрделі жанрлары – эпикалық шығармалар көптеп тарай бастады. Ел аузында арғы негізгі мифке және батырлық ертегіге тірелетін «Алпамыс», «Қозы Көрпеш-Баян сұлу», «Ер Төстік» жырлары орта ғасырларда жаңа дәуірдің ерекшеліктеріне лайық өзгерістерге ұшырады. Ерте замандағы мергендер, аңшылар туралы жырлар енді қаһармандық эпосқа айналды. «Манас» эпосындағы мифтік, аңыздық желілер батырлық мотивтермен алмастырыла бастады. Орта ғасыр түріктерінің өмірінен алынған «Көрұғлы» эпосы дүниеге келді.

Түріктер ислам дінін қабылдағаннан кейін олардың арасында араб тілі негізінен дін және ғылым тіліне айналса, парсы тілі жазба көркем әдебиет тілі ретінде қолданылады. Сөйтіп бұл екі тілдің әсерімен түрік поэзиясында маснави, аруз, қасида, ғазал, бәйт сияқты әрі жанр, әрі өлең құрылысы пайда болды.

Дей тұрғанмен Орталық Азияда өзінің жазба әдеби шығармаларын түрік тілінде жазғандардың саны біртіндеп көбейді. XI ғасырда Жүсіп Баласағұнидің және сәл кейінірек Ахмет Ясауи мен Сүлеймен Бақырғанидің шығармалары іс жүзінде ұлттық сананың оянуының көрінісі еді. XIV–XV ғасырларға қарай түрік тілінде жазылатындардың қатары молайды. Олардың ішінде Құл Ғалидің "Қисса-и Жүсіп" дастаны (1212), Рабғузидің «Қиссасул-әнбие» («Пайғамбарлар тарихы», 1310), Құтыбтың «Хусрау ве Ширин» (1342), Хорезмидің «Мухаббатнама» (1353), Сайф Сарайдың «Гулистан биттурки» («Түрікше Гүлстан», 1391) сияқты әдеби-көркем шығармалары бар еді.

Бұған қоса XIII–XIV ғасырларда әлемге әйгілі «Китаби дедем Коркут» («Қорқыт ата кітабы»), «Кесікбаш кітабы» сияқты эпикалық жанрлардағы жазба дастандардың үлгілері де қолжазба түрінде тарады.

Түрік тілінде жазылған әдеби шығармалардың көбеюіне XIII ғасырдың ортасынан XV ғасырдың ортасына дейін жасаған Алтын Орда мемлекетінің ықпалы зор болды. Азияның батыс аймағы мен Еуропаның шығыс бөлігіне билік жүргізген Алтын Орда мемлекеті көпұлтты болғанымен, оның негізгі қозғаушы күші түріктер екені аян. Орталық Еділ өзенінің жағасында орналасқан бұл мемлекеттің негізгі діні ислам еді. Жоғарыда аты аталған түрік тіліндегі шығармалардың дені осы дәуірде Алтын Орда аймағында дүниеге келді. Бұл шығармаларда тұрмыс-тіршілік, адамгершілік, қоғамның моральдық-этикалық нормалары, адамзаттың түрлі-түрлі мәселелерінің тазалық және адалдық жолмен шешуші дәстүрге деген құрмет, имандылық сияқты алуан түрлі проблемалар бейнеленді.

Алтын Орда дәуірінде де түріктердің ислам әлеміндегі ықпалы өте зор болды. Осы дәуірде Орталық Азиядан шыққан қыпшақ мәмлүктері Мысырда билік жүргізді. Бұл рухани-мәдени аралас-құраластықты одан ары күшейтті.

Дәстүрлі фольклорлық шығармалардың жанрлық құрамы мен даму деңгейінің көтерілуі көшпелі түріктердің арасында ерекше сипат алды. Ауызша дәстүрдің ірі-ірі өкілдері жыраулар, озандар, манасшылар орта ғасырларда айлар бойы айтып тауыса алмайтын ғажайып қаһармандық эпостарды ауызша шығарып, ауызша орындады. Олар елдің бірлігін, қаһармандық рухын нығайтты. Өкінішке орай, олардың есімінің көбі бізге жеткен жоқ.

Түрік әлемінің отырықшы шаруашылыққа көшкен жерлерінде ауыз әдебиетінің дәстүрін біртіндеп жазба әдебиеті ығыстыра бастады. Ал көп жерлерде сөз өнерінің бұл екі түрі қатар өмір сүріп жатты. Жазба әдебиеті қала тұрғындары мен сарай маңында өркен жайды.

Мұндай жағдайдың Анадолыда да орын алғанын көреміз. Ауыз әдебиетінің қуатты дәстүрі XIII–XIV ғасырларға дейін бұл өңірде күшті болды. Кейін де бұл дәстүр жазба әдебиетімен өрелесіп, бірін-бірі толықтырып жатты. Ал жазба әдебиетінің алғашқы көріністері XIII ғасырдан басталды. Бұл әдебиет негізінен алғанда сопылық сарында пайда болды. Атап айтқанда, Ахмат Факихтың (1250 ж. қайтыс болған) «Тағдыр кітабы», Шейд Хамзаның «Жүсіп пен Зылиқа» дастаны, Сұлтан Уелеттің (1226-1312 жж.), Юнус Емренің (XIII ғ. соңы – 1320 ж.) сопылық сарындағы өлеңдері жазба әдебиетіндегі үздік туындылардан саналды.

Кіші Азия түріктерінің жазба әдебиеті және оның алғашқы кезеңіндегі сопылық сарын әрине, өз-өзінен пайда бола қалған жоқ. Түркілік сопылық ағымның идеялық пікіратасы да, бұл ағымның

түрік әдебиетіндегі көркемдік бейнеленудің бастаушысы да ортаазиялық Қожа Ахмат Ясауи болатын.

А.Ясауи идеясы ислам дінін түріктік сопылық негізде уағыздауға бағытталды. Оның шәкірттері исламдық түрік дүниесінің түкпір-түкпіріне тарады. Анадолы шайырлары да бұл дәстүрді іліп алып кетті.

Іс жүзінде селжүктер, алтын ордалықтар, темірлілер, османлылар, бабурлылар ешқашан да томаға тұйық өзімен-өзі қалған емес. Олар ислам әлемінің, оның ішінде тілі мен діні бір түрік дүниесінің құрамдас бөлшектері ретінде саяси, мемлекеттік-территориялық жағынан әрқашан біртұтас болмағанымен, олардың діни, рухани-мәдени қарым-қатынастары бір сәт те толастамаған.

Байырғы туыстық бірлік дін мен тіл бірлігі арқылы одан ары жалғасты. Бұл орайда сауда-саттық, алыс-беріс, білім, ғылым, мәдени-рухани кеңістіктің ортақтығы жаңа дәуірге дейін үзілген емес. Исламдық түрік дүниесінің қай жағында болсын орта ғасырларда құрылған мемлекеттер олардың арасындағы мәдени қарым-қатынастарға шектеу қоймағаны анық.

VIII–XV ғасырлар арасында Орталық Азиядан, Хорасаннан шыққан аса ірі ойшылдар мен ғалымдардың ішінен Қорқыт (VIII ғ.), Мухаммед әл-Хорезми (780–850), Әбу Насыр әл-Фараби (870–950), Әбу Райхан әл-Беруни (973–1045), Жүсіп Баласағұни (1021–1075), Махмут Қашғари (1030–1090), Қожа Ахмет Ясауи (1105–1227), Низами Гәнжауи (1141–1209), Мухаммед Тарағай Ұлықбек (1394–1449), Әлішер Науаи (1441–1501), Фузули Мухаммед Сулейменоғлы (1494–1556), Захир әд-Дин Мухаммед Бабыр (1483–1530) сияқты өкілдерін атап өтеміз.

Кіші Азия түріктерінен бұл дәуірдегі ең ірі тұлғалардың қатарынан Қажы Бекташ Вели (1208–1271), Юнус Емре (XIII ғ. соңы–1320/21) есімдері зор құрметпен аталды.

Қорқыт (VII ғ.) – түрік халықтарының фольклорлық және тарихи мұраларында кеңінен орын алған дара тұлғалардың бірі. Ауызша және жазбаша деректерге қарағанда Қорқыт – сегіз қырлы бір сырлы, қоғамдық қызметі және адамдық қасиеті жан-жақты тұлға. Ол – бақсы, болашақты болжайтын сәуегей, көріпкел әулие, асқан күйші, емші, жырау (озан), ру мен тайпа кеңесшісі, дана қарт, барлық қиындақтарға қарсы тұра білген ер жүрек адам. Кейбір деректерде ханның кеңесшісі, елші, уәзір, сарай маңындағы беделді қызметкер, ислам дінінің жолын ұстаған діндар. Қорқыт есімімен тікелей тіркесіп қолданылатын анықтамалар **ата, деде, әулие, бақсы, дана** сөздері. Бұлардан басқа сиректеу **пір, баба, ер** сөздері де қолданылады.

Алтайдан Анадолыға дейінгі аралықта мекен етіп жатқан түрік халықтарының тарихи деректеріндегі Қорқыт туралы мәліметтер біркелкі емес. Мұнда тәңірлік түсініктердің де, исламдық ұғымдардың да аралас-құралас жүргендігін байқаймыз. Ол аз болса Қорқыт бір жағынан ру-тайпаның мүддесін қорғайтын адам, екінші жағынан тұтас бір мемлекеттің саяси қайраткері, уәзір, хан кеңесшісі. Бұл ұғымдарды бір кісінің бойына үйлестіріп, тарихи бір мезгілге сыйдыру зерттеушілерге қиындық келтіреді.

Бірақ осы деректерді тарихи сатысы және тәңірлік наным-сенім мен ислам дінінің арасындағы өтпелі кезеңге орналастырар болсақ, онда Қорқыт тұлғасын да, оның тарихи дәуірін де біршама нақтылап алуымызға болады. Осы орайда мына бір мәлімет аса қызықты. Аңыз бойынша Қорқыт өте ұзақ жасаған. Рашид Әд-Дин мен Әбілғазының айтуына қарағанда оның жасы екі жүз тоқсан бес жасқа жеткен.

Мұның себебі Қорқыттың өмірі мен қызметі түріктердің қоғамдық саяси тіршілігінде әмбебап сипат алып, түрлі дәуірге, саяси-әлеуметтік оқиғаларға апарып телінгендіктен де оның жасын жойласыз ұзартып көрсету орын алған болуы керек. Оның үстіне бұл жағдайға исламға дейінгі түріктердің бақсылар ұзақ жасайды, олар іс жүзінде өлмейді деген түсінігі де қосарлануы ықтимал.

Арғы-бергі шекарасы шартты осы үш ғасырға жуық уақыттың түпқазығы, Қорқыттың өмір сүрген дәуірі қай ғасырға жатуы мүмкін?

Қорқыттың тарихи ортасын исламға әлі бас ұрмаған қалың оғыз бен қыпшақтардың арасынан іздеуіміз қажет. Бұл мерзім шамамен алғанда оғыздардың Оңтүстік және Батыс Қазақстан, Сырдарияның төңірегін мекендеген VII–IX ғасырлар аралығына дөп келеді.

Қорқыт заманын ықшамдай келіп, бұл мерзімнің ішінен VIII ғасырға тоқталған жөн. Себебі Қорқыт туралы айтылатын деректердің дені, әсіресе ауызша аңыз-әңгімелер мен әпсаналар исламға деген наразылықты байқатады. Қорқыт маңдайға жазылған тағдырға мойынсұнбай, өлімге қарсы күреседі, мәңгілік өлмеудің жолын іздейді. Бірақ бәрібір ажал тырнағынан қашып құтыла алмайды.

Бұл – Қорқытқа дейін де болған әлемдік сюжет. Мәселе бұл жерде осы сюжеттің қайта жаңғыруында. Оған қозғау салған екі идеологияның, екі діннің бетпе-бет келген жағдайы болса керек. Тәңірлік ұғым мәңгілік өмірді дәріптесе, ислам о дүниеде тірілу қиямет-қайымнан кейін ғана болады деп уағыздайды. Адамның өлімі бар болғаны өмір сүрудің басқа бір түріне ауысуы деп санайтын тәңірлік дінге қысым түсе бастаған тұста оның ең негізгі идеологиялық мүмкіндігі адамның шындап өлетініне, өлгеннен кейін құдай қайта тірілкенше жоқ болатынына қарсы күресуге бағытталды.

Қорқыт тұлғасы осы идеологияның ең негізгі тұжырымдалған қозғаушы күшіне, басты мән-мазмұнына айналды. Оның барлық әрекеті адамның біржола өлмейтініне өзгелердің көзін жеткізу еді.

Бұл әрекеттің астарында көшпелілердің ғасырлар бойы сенген діни идеологиясы тұрды. Аруақтарға сену, олардың басқа дүниеде бізбен бірдей қатар өмір сүретіндігіне иланған көшпелілер бұл көзқараспен оңай қоштаса алмаған. VII ғасырда ислам қанатын кең жайып, дүниені дүр сілкіндірген араб империясының іргелес елдерге, көшпелі әлемге ықпалы артқанымен, байырғы діннің құндылықтары күнбе-күн тіршіліктен толық ығыстырылған жоқ еді. Мұның сипаты, әсіресе, өтпелі кезең болып саналатын VIII-IX ғасырларда айрықша көрінеді. Тәңірлік дін Орта Азия мен Қазақстан жерінде мыңдаған жылдық тарихының соңғы ұлы серпілісін дәл осы кезеңде бастан өткеріп жатты.

Қорқыттың дүниеге келуі және қоғамдық қызметі осы бір өтпелі кезеңге сәйкес келді. Бұл – шамамен VIII ғасыр.

Деректерге қарағанда, Қорқыттың шешесі қыпшақ қызы, ал кейде перінің қызы. Рашид Әд-Дин мен Әбілғазының еңбектерінде оның әкесі Қарақожа, Х.Ф.Диц бастырған «Аталар сөзінде» әкесі Қармыш “немесе Қырмыш” деп аталады. Қазақ аңыздарында Қорқыттың әкесі - Қара бақсы. Туған жері Аят өзенінің (Торғай өлкесінде) бойы, Қорқыт көлінің маңында, ал кейбір аңыздарда Сыр бойы деп көрсетіледі.

Қорқыттың тууына қатысты мәліметтерде шындықтан гөрі аңыздық сипат басым. Ол туғанда үш күн, үш түн қараңғылық түсіп, қалың қар жауып, сұрапыл қара дауыл соғып, ел-жұрт қорқыпты. Ол сөйлей туыпты.

Мұның бәрі де батырлық жырлардағыдай болашақ ғажайып иесі, керемет қаһарман дүниеге келді дегенді аңғартады. Қорқыттың саналы ғұмыры бұған толығымен сәйкес келеді. Шамандық сенім бойынша Қорқыт туғанда-ақ оның маңдайында бақсылық жазылған екен. Ерте ме, кеш пе Қорқыттың бақсылық жолға түсетіні даусыз, себебі оның ғажайып тууы соның кепілі. Болашақ батыр, ұлы бақсы, асқан өнерпаз, тапқыр шешен байырғы ұғым бойынша осылай туады.

Қорқыттың өзіне арналған өлең-жыр, аңыз-әңгімелермен қатар оның атынан айтылатын «Қорқыт ата кітабы» да дүниежүзіне әйгілі жазба эпосы болып отыр. Қазіргі кезде Қорқыт есіміне қатысты тарихи және фольклорлық деректерді шығыс және батыс мәліметтері деп бөлу, соның негізінде Қорқыт бейнесінің ел санасындағы тарихи эволюциясын қалпына келтіруге талпыныс жасалуда. Қалай болған күнде де мұның астарында нақтылы бір тарихи тұлға тұрғандығы

және өз заманындағы қоғамдық, саяси, діни қозғалыстармен тығыз байланысты екендігі анық. «Қорқыт ата кітабындағы» оғыз тайпаларының ерлік жырлары Қорқыт есімімен жинақталып, тұтас көркем шығарма түрінде баяндалады.

Орта Азиядан шығып, Бағдатта қызмет еткен ұлы математик, астроном, географ ғалым **Мухаммед әл-Хорезми** 780 жылы Хиуада туып өскен. 850 жылдары ғылым жолында жүріп Бағдатта қайтыс болған. әл-Хорезми өз заманының теңдесі жоқ математигі, оның ішінде алгебраның негізін салған ғалым. Түрік тілімен қатар араб, парсы және көне грек пен санскрит тілдерін жетік меңгерген. Бағдатта 35 жасынан бастап ғылыми-зерттеу жұмыстарына жетекшілік еткен. Оның ішінде арабтар үшін бұрын аса таныс емес астрономия ғылымына ден қойып, «Астрономиялық таблицалар» атты еңбегін жарыққа шығарды.

Әл-Хорезмидің әлемге атын шығарған негізгі еңбегі математика саласында. Атап айтқанда: «Китаб әл-джәм уә-т тафриқ би хисаб әл-үнді» («Үнділер есебі бойынша қосу мен азайту кітабы») және «Әл-Китаб әл-мұхтасар фи хисаб әл-джәбір уәл-мүкәбәла» («Әлджәбір мен уәл мүкәбәла есебі жөнінде қысқаша кітап»). Бұл кітаптардың алғашқысы арифметикаға, соңғысы алгебраға арналған. Арифметика туралы еңбекте санаудың он цифрлы позициялық жүйесі шегіне жеткізіле баяндалған. Ал алгебра бойынша жазылған кітапта теңдеулерді шешу, геометриялық есептер шығару жолдары айтылады.

Әл-Хорезми өзінің ғылыми еңбектерінде үнділердің, гректердің, римдіктердің жетістіктерін меңгере отырып, оларды жаңа деңгейге көтерді. Сөйтіп оның нәтижелері алдымен ислам әлеміне, соңыра бүкіл Еуропаға тарады. Кезінде әл-Хорезми географиядан, тарихтан, медицинадан да кітаптар жазған.

Күнтізбе жайында да еңбектер қалдырған. Оның «Китаб сурәт әл-ард» («Жер бедері туралы кітап») еңбегі өз заманының географиялық ұғымының алды болды. Өкінішке орай оның еңбектерінің көбі бізге жетпеген, жеткендері басқа көшірме немесе аударма түрінде еді. Соған қарамастан адамзат баласының қазіргі алгебра, геометрия, география сияқты ғылымдарының негізінде әл-Хорезмидің үлесі бары анық.

Орта ғасырда заманынан озып туған, энциклопедист ғалым **Әбу Насыр Мухаммед ибн-Тархан әл-Фараби** Сырдарияның бойындағы Фараб қаласында (қазіргі Оңтүстік Қазақстан жерінде) 870 жылы дүниеге келген. Ол философ, математик, физик, астроном, ботаник, логик, музыка танушы ретінде бүкіл әлемге даңқы жайылған ғұлама ғалым болды. Әл-Фараби алдымен Орта Азияның Самарқанд, Бұқара,

Хиуа сияқты қалаларында білім алып, Бағдатта, Каирде, Шамда (Дамаск), Алеппода ғылыми жұмыстармен шұғылданған.

Ғылымның алуан түрлі саласына арнап еңбектер жазылғандықтан оның Екінші ұстаз немесе Шығыстың Аристотелі деген лақап аты әлемге тарап кеткен. Кейбір деректерге қарағанда оның артында жүз алпысқа тарта ғылыми еңбектері (трактаттары) қалған.

Әл-Фарабидің зерттеулерінің салмақты жағын философия мен логика, этика мен эстетика мәселелері құрайды. Ол өзінің ғылыми ізденістеріне байырғы Греция философтарының ой-пікірлерін өзек етіп алды. Алайда оларды сын көзімен қарай отырып дамытты, мистикалық тұжырымдардан тазартты. Бұл орайда ол өзі өскен, аралап көрген халықтардың ілгерішіл гуманистік идеяларын басшылыққа алды.

Сөйтіп оның философиялық ілімі өзіне дейінгі адамзат ақыл-ойының жетістіктеріне сүйенді. Бұл орайда Аристотель мен Платонның, шығыс ойшылдарының, Грек-Рим мәдениетінің жетістіктерін синтездік сүзгіден өткізе отырып, философияның өз заманына лайық қағидаларын ұсынды. Себебі қоғамды алға сүйрейтін, оятатын, әділеттікке қол жеткізетін, рухани-мәдени жетістіктерді жалғастырып отыратын жол философияда деп түсінеді. Ол үшін философияны оқып үйрену қажет, сол арқылы адамның шындықты, ақыл-ой зерделеуді, адамгершілік пен ізгілікті үйренуіне, соған ұмтылуына болады деп түсінді.

Бұл тұжырым түптеп келгенде адамның өз табиғатын түсінуге, этикалық және эстетикалық болмысына үңілуіне бастайтын жол еді. «Қайырымды қала тұрғындарының көзқарасы», «Мемлекет қайраткерлерінің нақыл сөздері», «Азаматтық саясат» сияқты трактаттарында адам мен адам, адам мен тұтас қоғам арасында қарым-қатынастың негізі ақыл-ойға, әділдікке, теңдікке, бір сөзбен айтқанда рухани салауаттылыққа сүйенген қайырымдылық пен бақыт деп қарады. Бұл жағдай іс жүзінде ғылым мен тәрбие мәселесін ұштастыру еді. Мінез-құлықтың дұрыстығы ғылымға да жол ашпақ. Бұл адамгершілікті тануға, сол жолда жүруге, өзгенің кісілік қасиетін тануға мүмкіндік береді.

Әл-Фараби ғылымның көптеген салаларынан қалам тартқан. Бірер ғылыми бағыттармен шектеліп қалмай, ол замандағы дәстүр бойынша энциклопедиялық ауқымда жан-жақты ізденген. Сондықтан да өз заманында ғылым деп танылған пәндердің бәріне дерлік еңбектер арнап, оларды бір-бірлеп жүйеге келтірген. Соның айқын бір дәлелі «Ғылымдар тізімі» деген еңбегінде ол өз заманының ақыл-ой биігіне ғылымдарды ірі-ірі бес салаға бөліп қарайды: 1) тіл білімі

және оның салалары; 2) логика және оның салалары; 3) математика, оның тараулары; 4) физика мен метафизика, олардың тараулары; 5) азаматтық ғылым, оның тараулары, дін және заң ғылымдары.

Ғылымның бұл тармақтарының сипаттамасын жасап, олардың әр қайсысына пікір білдіреді. Бұл жолда өзіне дейін жазылған осы саладағы еңбектер бар болса, оларға түсініктеме беріп, жинақтап, ары қарай оған жаңа идеялар қосып, дамытып, жаңа деңгейге көтеріп отырған. Бұл шынтуайтқа келгенде ғылымның іргелі, академиялық сипатын сонау орта ғасырлардың өзінде жолға қою еді.

Әл-Фарабидің бірқатар ғылыми пікірлері музыкаға да қатысты. «Музыканың ұлы кітабы» деген еңбегінде дыбыс үндестігінің физикалық-математикалық табиғаты, музыкалық аспаптардың ерекшеліктері, музыканың теориялық және практикалық мәселелері қарастырылды.

Әл-Фарабидің келесі бір ой түйген саласы – этикалық, эстетикалық категориялардың табиғаты туралы. Оның «Риторика», «Поэзия өнері туралы», «Бақытқа жол сілтеу» деп аталатын трактаттарында көркемдік, сұлулық мәселелері ғалымның гуманистік идеяларымен ұштастырыла қарастырылды. Оның этика туралы ой-толғамдары да жақсылық пен мейірбандық, игілік пен бақыттылық жолында түсіндіріледі. Этика жақсы мен жаманды ажыратуға ғана жәрдемдесіп қоймайды, жақсының бітімін терең сезінуге жетелейді.

Ал ол жақсылық ғалымның ойынша сұлулықпен, білімпаздықпен, қайырымдылықпен жалғасып жатқан ұғымдар.

Әл-Фараби қандай бір мәселені болмасын терең гуманистік тұрғыдан шешуге әрекеттенеді. Бұл іс жүзінде жалпы адамзаттың ортағасырлық гуманистік ой-пікірлерінің шыңы еді.

Орта ғасырлардағы аса көрнекті түркі ғалымдарының бірі – **Әбу Райхан әл-Беруни** (973–1048). Оның еңбектері де сол заманның энциклопедиялық дәстүріне сәйкес математика, астрономия, география, топография, физика, геология, минерология, медицина, тарих т.б. ғылым салаларына жатады. Ана тілі түрік тілімен қатар араб, парсы, грек, көне санскрит тілдерін жақсы білген. Алғашқы білімді Орта Азиядан алып, ары қарай Иранда жалғастырған. 1000 жылы «Әл-асар ул-Бақия ан әл-құрун әл-һалия» («Бұрынғы ұрпақ ескерткіштері») деп аталатын энциклопедиялық еңбегін жазды. 1010 жылдан бастап Үргеніште ғылыми орталықтың жетекшісі болды. Оның қол астында Әбу Әли ибн-Сина, Әбу Саһл Массих, Әбу-л-Хасан ибн Хаммар сияқты атақты ғалымдар ғылыми жұмыстармен айналысты. Жалпы бұл кезде Хорезм, оның орталығы Үргеніш қаласы (қазіргі көне Үргеніш) ғылым, білім, мәдениеттің қайнаған ошағы еді.

Әбу Райхан әл-Беруни алуан түрлі шөптердің дәрілік қасиетін, өсімдіктер мен жануарлар дүниесін аса зейін қойып зерттеген ғалым. Оның еңбектерінде минералдар, өсімдік атауларының бес-алты тілде берілуі, олардың түсініктемесінің жазылуы ғалымның өз заманында әлемдік ғылымның деңгейін толық игеріп, одан әрі дамытқанына толық дәлел бола алады. Оның «Асыл тастар» (1048 ж.) деген зерттеуі минералды тастар мен металдардың қоспаларын жүйелеуге арналған тамаша энциклопедиялық еңбек еді.

Ғалымның зерттеулерінің ішінде астрономия мен математикаға арналған еңбектері үлкен орын алды. Ол Еуропа ғалымдарынан V–VI ғасыр бұрын күн системасының, денелердің жерге қарай тартылу заңдылықтарын болжаған.

Осы орайда айта кетерлік бір мәселе, Еуропа ғылымы мен білімінің өркен жаюының алдында ислам әлемінің үлкен ғылыми тарихи-эволюциялық баспалдақ болғанын атап өту парыз. Ғылымның өзіне дейінгі ізденістерге ғана сүйене отырып алға жылжуы мүмкін екенін ескерсек, орта ғасырлардағы, әсіресе, оның ертерек кезеңдегі дәуірі ислам әлемінің жетістіктерімен тікелей байланысты болды.

Әл-Берунидің тағы бір ірі жетістігі Атлант мұхитынан Тынық мұхитқа, Солтүстік мұзды мұхиттан Үнді мұхитына дейінгі жер бетінің картасын беріп, оған сол кездегі белгілі қалалардың, жер-су атауларының, мемлекеттер мен халықтардың орналасуын көрсетуі ғажайып ғылыми жетістік болатын. Оның «Геодезия» атты еңбегіндегі топографияға қатысты құнды пікірлері, Әмударияның ескі арналары туралы деректері күні бүгін де өзінің мән-мағынасын жойған жоқ. Сондай-ақ орта ғасырлардағы Орталық Азия халықтарының қоныс аудару (миграция), әдет-ғұрып, салт-санасы туралы да деректерді әл-Бирунидің еңбектерінен кездестіреміз.

Жүсіп Хас Хажип Баласағұни (1020–1075 жж.) – XI ғасырдағы Орталық Азия түріктерінің ішінен шыққан әйгілі ақын, ғұлама ғалым, философ. Жүсіп Баласағұнидің бізге келіп жеткен ең құнды еңбегі, дүниежүзі әдебиетінің тарихынан ойып орын алатын «Құдатғу білік» («Құтты білік») дастаны. 1069 жылы Қарахандық әулетінің қол астында жазып, табғаш Бөрі Қара қағанға сыйға тартылған «Құдатғу білік» дастаны XI ғасырдағы қоғамдық ой-сананың шырқау шыңы болды. Ол кезде белгілі ғұламалардың бәрі де өз шығармаларын араб, парсы тілінде жазатын дәстүрге қарсы түрік тілінде жазылған бұл дастан шын мәнінде ана тілінің шексіз мүмкіндіктерін, көркемдік нәрін, оралымды икемділігін іс жүзінде дәлелдеп шықты. Сондықтан да бұл шығарманың патриоттық күш-қуаты да айрықша еді.

«Құдатғу білік» дастаны – сол заманның әдеби-мәдени дәстүріне сәйкес дидактикалық, этикалық, философиялық, қоғамдық-саяси ой-толғамдарын тұтас қамтитын синтездік шығарма. Оны әрі көркем, әрі философиялық трактат ретінде қабылдауымызға болады. Түрік тілінің халықтық күш-қуатын молынан пайдаланғандықтан бұл шығармада мақал-мәтелдер, аңыз-әңгімелер, ауызша сөз оралымдары мол пайдаланылды.

Жүсіп Баласағұни заманының аса білімді адамы болғандығын байқаймыз. Дастанда философия, психология, астрономия, геометрия, медицина ғылымдарынан мол мағлұмат беріледі. Дидактикалық шығарма ретінде мемлекетті басқару шарттары, адамдардың арасындағы қарым-қатынас, елдің салт-санасы мен әдет-ғұрпы жан-жақты қамтылып, ақыл, қанағат, бақыт, әділеттілік сияқты моральдық-этикалық категориялар дастанның өн бойында таратылып отырады. Бұларды тарату үшін Күнтуды (патша), Айтолды (уәзір), Ұғдылмыш (уәзірдің баласы), Ұдғырмыш (уәзірдің кенжесі) сияқты кейіпкерлер іріктеліп алынады да, қоғамдық-саяси және моральдық-этикалық мәселелер осы төртеуінің арасындағы сұрақ-жауап түрінде беріледі. Бұл орайда Күнтуды – әділеттіліктің, Айтолды – бақыттылықтың, Ұғдылмыш – ақылдылықтың, Ұдғырмыш – қанағаттылықтың жинақталған образдары түрінде көрінеді.

Әлбетте, әділет, бақыт, ақыл, қанағат, адамгершілік, ізгілік сияқты этикалық ұғымдардың бітімі сол замандағы түріктердің тарихи және мәдени-рухани өмір тәжірибесінің қорытындысынан сүзіліп алынады. Сондықтан да бұл шығарманың негізі халықтық болып қала бермек.

«Құдатғу білік» дастаны орта ғасырдың өзінде-ақ Тұран, Иран, Азияның батысындағы түріктерге белгілі болған. Қазір бұл шығарманың Каир, Вена, Наманган нұсқалары бізге келіп жетті.

XI ғасырдың озып туған ғұламаларының бірі – **Махмұт Қашқари** (1030–1090 жж.) Қарахандықтар әулеті тұсында Қашқарда, кейінірек Баласағұнда өмір сүрген. Арабша жоғары білім алып, Тұран мен Иран жерін аралаған. Білімін жетілдіру мақсатында Бұхара мен Нишапур қалаларына барған.

Махмұт Қашқари араб филологиясын жете меңгерумен бірге, түріктердің де ауыз әдебиетін, әдет-ғұрпын, салт-санасын, наным-сенімдерін өте жақсы білген. Мұнымен қоса түріктердің тарихы, этнографиясы, географиясы жайлы деректер жинап, зерттеулер жүргізген. Осындай қыруар жинаушылық және зерттеушілік еңбектің нәтижесінде «Диуани лұғат ат-түрік» («Түркі тілдерінің сөздігі») деген әлемге әйгілі еңбегін жазды. Бұл шығарма сөздік деп

көрсетілгенімен іс жүзінде ерте ортағасырдағы түріктердің тұрмыс-тіршілігі, тайпалық құрамы, туыстық жіктелуі, тағам аттары, мемлекеттік қызмет пен адамдардың лауазымы, халықтардың (этнонимдер) және жер-су аттары (топонимдер) жинақталып көрсетілген энциклопедиялық жинақтаушылық сипаттағы еңбек.

Мұнымен қатар шығармада жан-жануарлар, өсімдіктер, күнтізбе, ай, күн, апта атаулары, минералдар, медициналық терминдер, анатомиялық ұғымдар, астрономиялық терминдер де қамтылған. Бұлардың бәрі де түріктердің өмірі мен тілінен алынғандықтан шын мәнінде деректік мағлұматы ерекше құнды болып келеді.

«Диуани лұғат ат-түрік» еңбегінде Қарахандықтарға қарасты түрік тайпаларының аттары көрсетіледі. Олардан жиырма тайпаның атын атап, ары қарай толып жатқан руларға жіктелетіндігі айтылады. Олар батыстан шығысқа қарай рет-ретімен көрсетіледі.

Бұл еңбек ең алдымен лексикографиялық мұра ретінде құнды. Онда сөздердің берілу тәртібінде де елеулі жаңалық бар. Алдымен аз дыбыстардан тұратын сөздер беріледі де, ары қарай дыбыс пен таңба санының көбеюіне қарай сөздерді ретімен орналастырады. Барлық сөздер сол кездегі түріктердің арасында қолданыста болғандығын автордың өзі атап көрсетеді. Сондай-ақ антоним, синоним сөздер бір-бірінен ажыратылып отырады.

Махмұт Қашқаридың бұл еңбегі түркі тілдерінің алғашқы ғылыми классификациясын беруімен және түрік тайпаларының жіктелу жүйесін келтіруімен құнды. Түркология ғылымында қазір қолданылып жүрген тілдік және тайпалық (оғыз, қыпшақ, қарлұқ тілдері, т.б.) принциптердің басы осы еңбектен басталады.

Махмұт Қашқаридің мұндай жүйені игеруіне оның географиядан да мол мағлұматының бар екендігі септігін тигізген. Ол өз заманында теңдесі жоқ географиялық карта жасаған.

Орта ғасырдағы түрік әлемінің мәдени-рухани дамуының жарқын жұлдыздарының бірі – **Қожа Ахмет Ясауи** (1105–1227 жж.) Исфиджаб (қазіргі Сайрам) қаласында дүниеге келген. Болашақ ақын, философ Ахмет Ясауидің туған және өскен ортасы Қарахан әулетіне қарасты Түркістан топырағы болатын. Оның алғашқы ұстазы ретінде түрлі деректерде Арыстанбаб, Юсуф Хамадани, Баһа уд-Дин Исфиджаби есімдері аталады.

Ахмет Ясауи түріктік сопылық ілімнің негізін қалады. Оның «Диуани хикмет», «Мират ул-Қулуб», «Пақырнама» сияқты шығармаларынан бізге келіп жеткені «Диуани хикмет». Ясауи дүниетанымының мәні «адамның өзін-өзі тануы» керек, сол арқылы жаратқан Хақты тануына жол ашылады деп есептеді.

А.Ясауи дүниеге келерден 150 жылдай бұрын ислам дінін Қарахандар әулеті жағынан қабылдаған түріктердің тарихи-әлеуметтік шарттары, діни ахуал мен рухани-мәдени жағдайлары ғалымның дүниетанымдық және қоғамдық-саяси көзқарастарына негіз болды. Ол діннің түп негізіне үңіле отырып, оны бергі жағындағы қоспалардан, догмалық қатып қалған шарттардан тазартуға әрекеттенді. Сөйтіп исламның бір жағынан таза негізіне сүйенсе, екінші жағынан оны түріктердің ұлттық болмысына лайық ұғындырды.

Бұл жолда А.Ясауи «адамның өзін-өзі» тануын, сөйтіп «кемелдікке жеткен» адам дәрежесіне көтерілуін іліми негізге алды. Хақты танудың жолын адамның өз ішінен бастауы қажет деп көрсетті.

А.Ясауидің ойынша, Құдайға берілу халыққа қызмет етуден, жоқ-жітікке қарасудан, әлсізге сүйеу болудан басталмақ. Адамның іші тазармастан Хақ жолына түсуі мүмкін емес.

А.Ясауи ұзақ жылдар отырықшы және көшпелі түріктердің тұрмыс-тіршілігі түйісіп жатқан Ясы (қазіргі Түркістан) шаһарында тұрды. Ислам дінінің догмаға айналып, қарапайым халыққа түсініксіз шарттарының бел алмауы үшін алдымен адами, ұлттық, сүйіспеншілік сипатын насихаттауды дүниетанымдық философиялық жолға қойды. Аллаға деген махаббат пен адам баласына деген сүйіспеншілік біртұтастықта. Адамды Алла жаратқан, ал адамның кемелденуі және Хақ жолына түсуі, оның үздіксіз ізденуімен, білім алуымен, нәпсісін тыюымен, ақиқатқа ұмтылуымен, шынайы әрекетпен, сүйіспеншілікпен болатынын уағыздайды.

XII ғасырда исламдық түрік дүниесінің орталықтарында, шаһарларда, елді мекендерде білім, ғылым ошақтарында араб және парсы тілдері өрлеп тұрған тұста Ахмет Ясауи өз шығармаларын түрік тілінде жазды. Ол өзі айтқандай арабшаны да, парсышаны да білмегендіктен емес, ана тілінің аяқ асты қалмауы үшін әрі исламның бұзылмаған, әркімнің көзқарас қазынасына түскен үлгісін емес, түп негізін халыққа жеткізуді мақсат еткендіктен де осылай жасады.

Түрік тілінің жойылып бара жатқан қоғамдық, саяси мәртебесін қалпына келтіруге күш жұмсады. Нәтижесінде түріктік сананы қайта жандандырды.

А.Ясауи өз ойларын түрік тілінде идея түрінде хикметтерінде жазып қана қойған жоқ. Олардың жүзеге асуы үшін ғажайып үлгі көрсетті. Оның өз басы асқан патриот, пидайы, қайраткер, рухы асқақ теңдесіз тұлға екенін ойымен де, ісімен де дәлелдеп кетті. Пайғамбар жасы – 63 жасқа келгеннен кейін қалған ғұмырын күн көрмей жер

астында қылуette өткізді. Бұл сөз жоқ рухани кемелділіктің адам айтқысыз көрінісі еді.

А.Ясауидің шәкірттері сол заманның өзінде-ақ жер-жерлерге тарап, исламды жаңа бір рухпен, жаңа бір күшпен ұлттық түріктік негізде уағыздады. Мұнан кейінгі түрік дүниесінің ұлы мемлекеттері Темірлілер, Османлылар, т.б. Ахмет Ясауи руханиятын тірек етті.

А.Ясауи шәкірттерінің ішінде Мансұр Ата, Сайд Ата Хорезми, Сүлеймен Бақырғани, Садыр Ата, Қажы Бекташ Вели, Сары Салтұқ, Шейх Лұқпан Перенде сияқты әйгілі тарихи тұлғалар бар еді. Оның идеясымен сусындап, ой-пікірлерін өзіне үлгі-өнеге тұтқан Юнус Емре, Науаи, Мақтымқұлы, Абай сияқты алыптар барша әлемге әйгілі болды.

Низами Генжауи (1141–1209) ұлы ақын, ойшыл философ ретінде Таяу Шығысқа ерте даңқы тараған. Әкесінен түрікше тәрбие алса да өз заманының дәстүрі бойынша шығармаларын парсы тілінде жазған. Тұрған қаласының атына қарай Гәнжауи есімін алған.

Низамидің негізі шығармалары “Хамса” (“Бестік”) поэмалар тізбесі. Олар: “Жүрек қазынасы” (“Михзан ул-Асрар”) “Жеті сұлу” (“Хафт Пайкар”), Ләйлі-Мәжнүн”, “Хұсрау-Шырын”, “Ескендірنامه”.

Дәстүрлі “Хамса” тізбесіне араб және парсы әдебиетінде дастандар жазу әдеті бойынша Низами де өз поэмаларын бұрыннан белгілі сюжеттерге арнаған. Алайда ақынның өз қолтаңбасы айқын. Ол дәстүрлі сюжетті өзінше әрлендіріп, безендіріп, жаңаша өрді. Бұл өнері оны ұлы ақындар дәрежесіне көтерді. Себебі ол өзіне дейінгі ақындардың бәрін де бұл дәстүрде басып озып, өзінше жаңа стиль, жаңа рухтағы поэзия тудырды. “Хамсаның” көтерген мәселелері махаббат, ерлік, әділдік, отан сүйгіштік, қаһармандық рухты туғып көтерген әлем әдебиетінің аса биік үлгісі еді.

Низами өмір сүрген тұста Кавказ, Тұран, Иран жерінде мемлекеттің әлсіреуі мен ыдыраңқылық орын ала бастаған жағдайлар күшейді. Қарапайым халықтың тұрмысы ауырлап, араларында ұлттық, дін, діни ағымдар (суниттік, шииттік, т.б.) бойынша дау-жанжал жиі-жиі бас көтере бастады. Хандықтардың, билік жүргізуші топтардың өзара қырқысы етек алды.

Міне, осы тұста әділдікті, махаббатты, достықты, мемлекет пен халыққа қызмет етуді үлгі ететін қаһармандар образын жасау керектігі күн тәртібіне қойылды. Низами заманының қоғамдық-саяси зәрулігіне үн қоса отырып, бүкіл әлемдік өлмес-өшпес мұра қалдырды.

Қажы Бекташ Вели (1208–1270/71 жж.) – Кіші Азияда сопылық ілімнің негізін қалаушы. Анадолыда бұл ағым Бекташия деген атпен

белгілі. Тарихи деректерге, аңыз-әңгімелерге қарағанда ол түркістандық Қожа Ахмет Ясауидің шәкірті. Ұстазының тапсыруы бойынша Рум еліне барып исламның сопылық жолын түрік тілінде уағыздаған.

Кейбір деректерде Қажы Бекташтың ұстаздары қатарында Лұқпан Перенде, Баба Илмаси Хорасанидің де есімдері аталды. Бұлар Ахмет Ясауиге қатысты деректерде оның шәкірттерінің санатында. Қалай болғанда да Ахмет Ясауиден басталатын түркілік исламдық сопылық ағымның аса ірі өкілдері ретінде Анадолы топырағында Қажы Бекташтың тарихи ролі аса зор.

Қажы Бекташтың діни ілімі алғашында Кіші Азияда әуелі көшпелі және отырықшы түріктердің арасына таралып, кейін Балқанға да қанат жайған.

Орта ғасырдағы түрік әдебиетінің аса ірі өкілдерінің бірі – Юнус Емре (XIII ғ. соңы 1320/21 ж.). Ол – ойшыл-философ. Сопылық поэзияның ағымында жыр төкті. Жасында діни білім алған оған Ахмет Ғазали (1126 жылы өлген), Айн әл-Хұкат Хамадани (1132 жылы өлген), әл-Араби (1240 ж. өлген) шығармалары әсер еткен. Кейбір деректер бойынша Қожа Ахмет Ясауи өлеңдерімен де таныс болып, оны ұстаз тұтқан.

Юнус Емре сопылық поэзияның өкілі ретінде “мәңгілік” ұғымдарға қызмет етуді және өз поэзиясының өзегі етуді өмір бойы қалап алған. Тақуалық ғұмыр кеше жүріп, Анадолыны шарлап жүрді. Өлеңдері аса мұңлы, өмірдің мәні, адамның жер бетіндегі миссиясы туралы ойларға құрылып, достық пен қастық, ізгілік пен жауыздық, қайырымдылық пен рақымсыздық, махаббат пен ғадауат мәселелерін жарастыра шендестіріп жырлайтын. Әлемдік әдебиеттің мәңгілік тақырыбы Жақсылық пен Жамандық, Өмір мен Өлім Юнус Емре аузынан қайта бір түлегендей болды. Бір-бірін жоққа шығаратын ұғымдарды алға тарта отырып, дүниенің тұтастығына, Алланың бірлігіне ой тоқтататын өлеңдері адамның, оның рухының мәңгілікке ұласуына шақыратын.

Шын ғылымның ғылымы – өзінді-өзің білгенің,

Өзінді-өзің білмесең – надан болып жүргенің.

Құдайды білу үшін де өзінді-өзің білуің керек. Ендеше байырғы замандардан келе жатқан “өзінді-өзің тану” принципі А.Ясауи дүние танымында Хаққа ұласудың жолы болса, Юнус Емре өлеңдерінде де осымен сарындас. Бұл жалпы түркілік поэзияның орта ғасырлардағы біртұтас поэтикалық жүйесінің ортақтығын көрсетеді.

Юнус Емре поэзиясы халық фольклорынан бастау алған саф алтындай мөлдір сезімге бай, ортағасырлық түрік тілінде жазылған.

Олардан Анадолы жұртының қоғамдық-әлеуметтік тыныс-тіршілігін, замана келбетін сезінеміз.

Ұлықбек Мұхаммед Тарағай (1394–1449 жж.) – Орта Азиядан шыққан ұлы астроном және математик ғалым. Атақты Әмір Темірдің немересі, ұзақ жылдар оның билігінің мұрагері.

Ұлықбек жас кезінен сол заманның ең алдыңғы қатарлы оқу-білім жүйесін игерген. Әсіресе математика мен астрономия саласына асқан қызығушылық көрсеткен. Кейін өз қолындағы мүмкіншілікті пайдаланып, астрономиялық мектеп ұйымдастырған.

Ұлықбектің атын әлемге жайған еңбегі Самарқандта салдырған обсерваториясы және осында жүргізген ғылыми зерттеулері еді. Ол өзінің маңына Руми, Қазы Заде, Кәши, Құсшы, т.б. білімді ғалымдарды жинап отырып, үздіксіз аспан әлемін бақылауға алды. Нәтижесінде дүние жүзіне әйгілі “Зидж-и Жәдид Гургани” (“Ұлықбек жұлдызнамасы”) дүниеге келді. Орта ғасырдағы шынайы ғылыми ізденістің Орта Азиядағы соңғы серпілісіндей бұл тамаша зерттеулердің ғылыми деңгейі өз заманының ең алдыңғы қатарында еді...

Ұлықбектің жетекшілігімен жазылған “Жұлдызнамада” күнтізбелер, уақыт өлшеу туралы, планеталардың қозғалысы, астрономиялық мағлұматтар берілген. Бұған қоса 1018 жұлдыздың орны көрсетілген каталог, сондай-ақ астрономияның теориялық мәселелері де келтірілген.

Ұлықбектің еңбектері XVII ғасырдан бастап-ақ Еуропаға танылған.

Орта ғасырдағы түріктердің ұлы ақыны, көрнекті мемлекет қайраткері Әлішер Науаи (1441–1501 жж.) түрік және парсы тілінде бірдей жазатын ақын еді. Ол жасында философиядан, математикадан, логикадан дәріс алған. Гератта, Мешхедте, Самарқандта оқыған, шығармашылықпен айналысқан. Өзіне дейінгі Низами, Дехлеви, Хорезми, Саиф Сараи сияқты ойшылдардың шығармаларын жетік білген. Хорасанның әмірі Хұсайын Байқараның қасында 1472–1476 жылдары уәзірлік қызмет атқарған кезінде ғылымға, мәдениетке, өнерге айрықша көңіл бөліп, қамқорлық жасаған. Сол тұста мәдени іс-шаралар көптеп атқарылып, мектептер, медреселер, шеберханалар, көпірлер салдыртқан.

Ә.Науаидің шығармаларының ішінде “хамса” (“бестік”) дәстүрімен жазылған шығармалары айрықша орын алды. Бес жырдан тұратын бұл шығармалардың тобына “Жақсылардың қайраттануы” (1483), “Фархад пен Шырын”, “Ләйлі мен Мәжнүн”, “Жеті кезбе” (1484), “Ескендір дуалы” (1485) поэмалары жатады.

Ортағасырлық Шығыс әдебиетінде “бестік” немесе “жетілік” саны бойынша поэма жазу дәстүріне сәйкес Ө.Науаи де белгілі тақырыптарға қалам тартқан. Алайда ақын белгілі сюжеттерді мүлдем жаңаша жаңғыртып, көркемдік шешімін өзінше түрлендіріп жіберді. Сөйтіп шын мәнінде өзінің ақындық қуатын, қалам құдіретін аса биіктен көрсете білді. Бұған дейін араб және парсы тілінде жазылып келген поэмалардың дәстүрі Ө.Науаи қаламынан сол кездегі шағатай түрікшесімен жаңаша өмірін бастады.

Жалпыадамзаттық тақырыптарға ұласып үлгерген махаббат пен зұлымдық, әділдік пен қараулық, жақсылық пен жамандық сияқты ұғымдар Ө.Науаи шығармаларында өз заманының қоғамдық-саяси, этикалық-философиялық ой-толғамдары тұрғысынан мейлінше терең шешімін тапқан. Оның үстіне бұл шығармалардың эстетикалық құндылығы да, көркемдік түрленуі де жаңаша еді.

Түрік тілінің классикалық әдеби жазба тіл ретіндегі үлгісі қалыптасты.

Ө.Науаидің тағы бір көрнекті мұрасы – ғазал өлеңдерінің жинағы “Наводир-ун-нихоя” (“Баға жетпес”). Бұларға қоса басқа да толып жатқан ғылыми, тарихи, әдеби шығармалар жазды. Олардан басқа тарихи-шежірелік “Ажам шахтарының тарихы” (“Тарихи мулуки Ажам”), “Сайид Хасан Ардашердің өмірі” (“Холоти Сайд Хасан Ардашер”), “Әнбилер мен хакимдер тарихы” (“Тарихи анвие ва кукамо”), әдеби-теориялық “Өлең өлшеуі” (“Мезон-ул-авзон”), лингвистикалық “Екі тілдің таласы” (“Мухокамат-ул-луғатайн”), әлеуметтік қоғамдық мәселелерге арнап “Вакфия”, “Ғауһарлар тізбегі” (“Назым-ул-жавохир”) еңбектері мағлұм.

Заманында сарай маңында, қарапайым халық тіршілігін де жақсы білген, өмірдің ащы-тұщысын аямай татқан ақын мейлінше сергек, адам баласының қайшылықты тұстарын терең сезінген. Сондықтан да оның көркем шығармаларында болсын, зерттеу еңбектерінде болсын қоғамдық, этикалық, тәрбие мәселелері бірінші кезекте тұрып, өмірдің мәнін достыққа, махаббатқа, еңбексүйгіштікке, өнерпаздыққа, отаншылдыққа жеңдірді.

Ө.Науаидің әр дастанының көтерген өзіндік қоғамдық-этикалық, философиялық, көркемдік жүгі бар. “Жақсылардың қайраттануы” (“Хайрат-ул-абрар”) поэмасында саяси-әлеуметтік, адамгершілік мәселелері адам іс-әрекетінің тәрбиелік және этикалық астары философиялық тұрғыдан баяндалды. Келесі “Фархад пен Шырын” поэмасында шынайы махаббат иесінің достыққа берік, өр рухты, қаһарман әрекетті жан иесі болатыны, адам бойында кемелділік пен

шынайы қасиеттер тұтас жүретіні суреттеледі. Фархадтың тауды жарған ерен еңбегіне бастаған күш оның игі қасиеттері екендігі.

Ортағасырлық махаббат жырының жазба әдебиеттегі шыңы “Ләйлі-Мәжнүн” болды. Батыс Еуропада В.Шекспирдің “Ромео-Джульеттасы” қандай мәнге ие болса, бүкіл шығыста Ләйлі мен Мәжнүн хикаясы сондай салмақ арқалады. Ә.Науаидің осы аттас поэмасы адам баласының кіршіксіз саф сезіміне, ахлақи тазалығына, сол арқылы шынайы адамгершілікке үндеген шығарма ретінде қайта жаңғырды. Әрі түрік тілінде дүниеге келді.

Келесі поэма “Жеті кезбеде” (“Сәбғай Сәйәр”) адам мінезінің қайшылықты табиғаты, жақсы мен жаманның, дұрыс пен бұрыстың үнемі тартыста болатыны көркем образдар арқылы айтылады. Жақсы мен жаман әр адам басында жеке-жеке жиналып қалмай, бір адамның бойында тұтас жүретіні, бұл екеуі бірін-бірі сүйрелеумен жүретіні тамаша нақтылы образдар арқылы ашылып көрсетіледі.

Соңғы бесінші поэма “Ескендір дуалы” (“Садди Искандерий”) “әділ патша туралы” идеяның аса көркем шешілген түрі еді. Қоғамды, адамдардың тұрмыс-тіршілігін әділ патша жақсарта алады деген түсінік орта ғасырларда әлі күшті болатын. Сондықтан да ақын антикалық дәуірдің патшасы Ескендір Зұлқарнайынды (Александр Македонскийді) өз заманында үлгі етіп көрсетті. Өткен шындық солай болғаны үшін емес, алдағы шындық солай болсын деген үмітпен. Ескендір образы көркемдік қиялдың жемісі, өнегелік, дидактикалық сипатының да басымдығы содан.

Ә.Науаидің әдебиеттану саласындағы ең маңызды еңбегі – “Мажолис-ун-Нафоис” (“Жақсылардың жиыны”). Оз заманының және өзіне дейінгі төрт жүз елу тоғыз ақын туралы мағлұмат беретін бұл еңбек сол замандағы парсы әдебиетінде кездесетін Тазқира жанрының үлгісінде жазылған еді.

Ә.Науаидің шығармалары сонау XV ғасырдың өзінде парсы және түрік тілдерінде сөйлейтін Орта және Таяу Шығыс елдеріне кеңінен тарап үлгерді.

Фузули Мухаммед Сулейманоғлы (1494–1556 жж.) орта ғасырдың соңына таман жасаған түрік дүниесінің ұлы ақындарының бірі. Ол өз шығармаларын түрік (әзірбайжан), парсы, араб тілдерінде жазған.

Фузулидің әдеби-көркем шығармалары негізінен лирикалық өлеңдер мен қасидалар. Олардан бізге жеткені – араб тіліндегі 11 қасида мен бір өлеңі (барлығы 450 бәйт).

Ортағасырлық дидактикалық-философиялық шығармалардың дәстүрін одан ары жалғастырған Фузули өлеңдері мейлінше шынайы

терең сезімге арналып жазылатын еді. Бір жағынан халық поэзиясына тән қарапайымдылық, екінші жағынан сезімнің әсерлілігі мен ойдың тереңдігі ақын поэзиясын даралай түседі. Оның үстіне Фузули шығармасының шыншылдық сипаты, өмірге жанасымдылығы да арта түскен еді. Өзіне дейінгі ақындардың сопылық, гуманистік дүниетанымынан тарамдалып жататын ой-пікірлерді дамыта отырып, ол дін мен мемлекетті қарапайым халыққа қорған болуға үндейді. Оның ойынша байлық та, билік те “өткінші құндылықтар”, сондықтан да тұрақты құндылықтарға ұмтылуға шақырады. Оны адам бойындағы кішіпейілділіктен, әділеттіліктен, қарапайымдылықтан, махаббат пен достықтан іздейді.

Фузули өзіне дейінгі Хагани, Ширвани, Әмір Хұсрау Дехлеви, Низамидің әдебиеттегі көркемдік дәстүрін жалғастыра отырып, оларды жаңа түр, жаңа көркемдік ізденістермен, өзіндік шеберлік қырларымен байытты. Фузули көркемдік тәсіл ретінде аллегорияны кеңінен қолданды. “Гашиш және шарап”, “Жемістер таласы”, “Шағым наме” сияқты шығармаларында өз заманындағы билеушілердің сарайын жайлаған парақорлық пен арамзалықты астарлап сынға алды.

Фузули шығармаларының ішіндегі ең шоқтығы биігі – “Ләйлі-Мәжнүн” (1536-37) поэмасы еді. Өзіне дейін әйгілі ақындардың қиялын тербеген дәстүрлі сюжет бұл жолы да әлемдік шедевр дәрежесіне көтерілді. Фузули оған ауыз әдебиетінің қуат-күшін дарыта отырып, көркемдік-поэтикалық қыр-сырын жаңаша өрді. Қайталаушылық дәрежесінде қалмай, шеберліктің тағы бір шыңына шығады. Мәңгілік махаббат дастаны өз идеясының қуаттылығы, махаббат пен мәрттіктің, адамның сүйіспеншілік үшін жаратылған табиғаты Фузули қаламы арқылы дүниежүзінің алтын қорына қосылатын деңгейге жетті.

Захир әд-Дин Мұхаммед Бабыр (1483-1530) Орталық Азиядағы саяси және мемлекеттік құрылымдардың ортағасырлық алмасулардың соңына таман тарих аренасына шыққан ең көрнекті қайраткерлердің бірі болды. Ол Үндістанда ұлы Моғол империясының негізін қалаған тарихшы, әйгілі ақын еді. Әмір Темір әулетінен тараған Мұхаммед Бабыр заманының тамаша білімпазы әрі мемлекет қайраткері ретінде Орта Азия тарихында елеулі із қалдырды. Алайда Орталық Азияда XV ғасырдың соңы мен XVI ғасырдың басында өріс алған өзара қырқысулар сан ғасырлық мәдениеті жоғары, мемлекеттігі күшті, ғылым-білім дамыған біртұтас қоғамның ішіне билеушілердің бөлісіп болмайтын саяси, экономикалық, территориялық ырың-жырыңы басталып кетті.

Алғашында Ферғананың әміршісі болған Мұхаммед Бабыр өз билігіндегі жерлерді кеңейте бастады. Сөйтіп Амудария мен Сырдария арасындағы (Мәуараннахрды) өлкені тұтас мемлекет етіп құрмақ болды. Бірақ Мұхаммед Шайбанимен арадағы қырқысулар, ақыры оны Орталық Азиядан кетіріп тындырды. Кабулға, одан Үндістанға барып билік құрған Мұхаммед Бабыр онда барып Ұлы Моғол империясын құрды.

Мұхаммед Бабыр әдебиеттің жанкүйер жақтаушысы ғана емес, өзі де ірі ақын әрі жазушы болды. Оның бізге келіп жеткен әйгілі “Бабырнама” кітабы, өлеңмен жазылған “Мубаин” т.б. шығармалары белгілі. Үш бөлімнен тұратын “Бабырнаманың” бірінші бөлімі – XV ғасырдың соңындағы Мәуараннахрдағы саяси оқиғалар, өзінің өскен, білген ортасы, соғыстар баяндалса, екінші бөлімде – Ауғанстан жерінде орын алған оқиғалар, ал үшінші бөлімде – Үндістандағы саяси жағдайлар, географиялық, тұрмыс-салт, әдет-ғұрып көріністері баяндалады.

Шығарма аса көркем, қызықты оқылуымен қатар тарихи жағдайлардан да мол мағлұмат береді.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Абу Райхан Беруний. Танланған асарлар. I том., «Фан», 1968.
2. Михайлова И.Б. Средневековый Багдад: некоторые аспекты социальной и политической истории города в середине X – середине XIII вв. М., 1990. 156 с.
3. Мец А. Мусульманский ренессанс (перевод с немецкого Е.Б.Бертельса) Отв. ред. В.И.Беляев.- М., 1973.
4. Нуртазина Н.Д. Ислам в истории средневекового Казахстана (историко-культурологическое исследование). Алматы, 2000. –312 с.
5. Байпаков К. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречье (VI-XIII вв.) А., 1986. –256 с.
6. Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. Т., 1960. –251.
7. Феодоров-Давыдов Г.П. Очерки культуры и искусства Евразийских степей и Золотоордынских городов. М., 1976. –322 с.
8. Босворт К.Э. Мусульманские династии. М., 1971.
9. Стэнли Лэн-Пуль. Мусульманские династии. М., -Таш. – Бишкек, 1996.
10. Орта Азия мен Қазақстанның ұлы ғалымдары. Алматы, 1964.

11. Матвиевская Г.П., Розенфельд Б.А. Математики и астрономы мусульманского средневековья и их труды. КН. 2, М., 1983;
12. Сираждинов С.Х., Матвиевская Г.П. Аль-Хорезми – выдающийся математик и астроном средневековья. М., 1983.
13. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Соч., т. 1, М., 1963;
14. Караев О. История Караханидского каганата (X- начало XIII вв.). Фрунзе, 1983.
15. Очерки по истории Азербайджанской философии. т. I , Баку, 1966.
16. Ирэн Меликофф. О среднеазиатском происхождении суфизма в Анатолии //Сов. тюркология. 1988. №5. с. 22-29.
17. Григорян С.Н. Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1966.
18. Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1977.
19. Гаджиев А.А. Ренессанс и поэзия Низами Гянджеви. – Баку: Элм, 1980. –205 с.
20. Ганиева Р.К. Восточный Ренессанс и поэт Кул Гали. – Казань: Изд-во Казанского унив-та, 1988. –172 с.
21. Государственный Эрмитаж: Культура и искусство народов Средней Азии VI в. до н. э. – середины XIX в. –М.: Искусство, 1952. – 41 с.
22. Государственный Эрмитаж: Советский Восток. Средняя Азия Кавказ. –Л., 1963.
23. Греков Б.Д. и Якубовский А.Ю. Золотая Орда и ее падение. –М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1950–1951. –479 с.
24. Греков Б.Д. Восточная Еуропа и упадок Золотой Орды (на рубеже XIV–XV вв.) –М.: Наука, 1975. –519 с.
25. Гумилев Л.Н. Люди и природа Великой степи (опыт объяснения некоторых деталей истории кочевников) //Вопросы истории. –1987. –№ 11. –С. 67–77.
26. Федоров-Давыдов Г.А. Культура и общественный быт золотоордынских городов. –М.: Наука, 1964. –11 с.
27. Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов... –М.: Изд-во Московского унив-та, 1966. –274 с.

ТҮРКОЛОГИЯ ҒЫЛЫМЫ – ҰЛТАРАЛЫҚ ҒЫЛЫМ

Арғы-бергі тарихы аса бай, мәдениеті төлтума қасиетке ие, тілдік жүйесі өзіндік нақышымен өрнектелетін түркі халықтарының әлемдік саяси-мәдени кеңістіктен алатын өз орны бар. Кез-келген халық, оның жасау шарттары геосаяси, этноәлеуметтік, экожүйелік ұғымдарға сай топтастырылып, ғылымның зерттеу нәтижелеріне лайық зерделенетін тұсында түркі этностарының мән-маңызын да жалпы адамзаттық өлшемде пайымдағанмыз орынды. Бұл заман талабы.

Жер бетін мекен етіп келе жатқан халықтарды бір-бірімен жарыстыру үшін емес, немесе бірінің «артықшылығын» дәлелдеу үшін емес, шынайы, ақиқатқа негізделген зерттеудің мәні мен маңызы кез-келген этносты адамзат өмірінің өрбіген бір бұтағы, жапырақ жайған бір сабағы ретінде түсіну және түсініп қана қоймай оны ғылыми ұстанымға айналдыруда болса керек.

Бұған ғылымның қосатын үлесі ұшан-теңіз. Қазір қоғамдық пәндерден алтаистика және түркология аталып жүрген арнайы ғылым салаларының мақсат-міндетін осы айтылғандай жеке халықты немесе туыстас халықтарды тарихи қалыптасқан ақиқат құбылыс ретінде жалпы адамзаттық тұғырдан пайымдайтын болсақ мұндай ғылыми ұстанымның айтары ғана емес, аңғартатыны да мәнді болмақ.

Осы орайда мұндай іргелі зерттеулер мен объективті шындыққа негізделген пайымдаулар үшін ең алдымен сол елде тұрақты этносаяси жағдай қалыптасса құба-құп. Сол себепті де Қазақстандағы қазіргі этносаяси ахуал туралы аз-кем айта кету артық бола қоймас.

Тәуелсіздікке қол жеткізгелі бері Қазақстандағы саяси-әлеуметтік үрдістердің ең басты түйіні ретінде ұлтаралық татулық пен өзара түсіністікті ауыз толтырып айтуға болады. Тарих сабағы түрлі халықтардың саяси-әлеуметтік теңдігін сақтай отырып ынтымақты қоғам орнатуға болатынына көз жеткізді. Этносаяси ахуал үйлесімді, жарастықты сипат алды. Ұлттар мен ұлыстар арасындағы өзара қарым-қатынас парасатты, саналы негізге қойылғандықтан оның өміршендігі артты. Қоғам бұл құбылыстың қадыр-қасиетін күн өткен сайын бағалауда. Ал ғылыми пайымдауға келетін болсақ мұндай саяси ахуал Қазақстанда өмір сүріп жатқан ұлттар мен ұлыстардың ғана емес, жалпы жер бетіндегі этностардың жасау шарттарын түсіністікпен қабылдауға негіз болуда.

Қазақстанның қазіргі қалыптасқан ішкі этникалық құрамы ғана емес, оның геосаяси шарттары да осы жағдайға өзара орайлас. Түркі дүниесінің бел ортасында орналасқан Қазақстанның Орталық

Азиядағы рөлі күн санап артуда. Сөз жоқ, бұл жағдай баршамыз үшін объективті этнологиялық зерде қалыптастыруға негіз болуда.

Ал шынайы этнологиялық зерде алтай-түркітану ғылымдарында ауадай қажет. Себебі объективті шындыққа көз жеткізу үшін алдымен әлемдегі барлық халықтарға, оның ішінде түркі этносына деген әділетті көзқарас орын алуы тиіс. Еуропаның ориенталистік талап-тілектеріне қарай қалыптасқан бұл ғылымдардың артық кеткен, ең дұрысы бағасы берілмей кемшін түскен сауалдары аз емес. Түркі халықтарына қатысты ұстаным мен ғылыми пайымдаулар бір-бірінен алшақ кетпеген.

Дәстүр бойынша алтаистика және түркология негізінен монғол, тұңғыс-маньчжур, түркі тілдерін зерттейтін лингвистикалық ғылым салалары. Ғылыми дәстүр осылай қалыптасқан. Алайда әлемде әлдеқашан орныққан славистика, арабистика, индология, синология (қытайтану), германистика т.б. сияқты ғылымдармен қатар тұруы тиіс түркологияның тіл білімі шеңберінде шектеліп қалуы шындыққа сай емес. Бір халықты немесе туыстас бірнеше халықтарды тұтастай этникалық аспектіде қарастырғанда тілмен бірге тарих, археология, этнография, мәдениет, әдебиет, өнер, дін т.б. қатар қойылып тұтастай бағамдалатынын ескерсек, онда түркологияны да осындай кешенді (комплексті) ғылым деп қабылдауымыз қажет. Онсыз біздің ізденісіміз қашан да басы бірікпейтін жекелеген зерттеулердің жиынтығы болып қала бермек. Әрине жүйелі ғылым жеке бөлшекті зерттеуге жол береді, бірақ ол әрқашан бүтіннің бөлшегі екенін естен шығармайды. Түркологияға қажет ұстанымның ең бастысы да осы болса керек. Барлық құбылыстарды тұтастай пайымдайтын жүйелі ғылымға ұласу үшін баршамызға бірегей әдістемелік тұғырнама қалыптастыру бүгінгі күннің талабы.

Демек, түркология дегеніміз этностық және этносаралық құндылықтарды тұтастай зерттейтін әрі кешенді, әрі жүйелі ғылым. Қазір жер бетіндегі халықтардың дені ғаламшарлық аралас-құраластыққа енген шақта олардың қарым-қатынасы мен саяси-мәдени шарттары мидай араласқан, жүйесіз, тәртіпсіз, бей-берекет әрекеттерден тұрады десек қателесеміз. Мұндай әрекеттің де тек-тамыры бар және ол тектілік пен тамырластық әлемдегі алпауыт этностар мен мемлекеттердің үлес-салмағымен, солардың экономикалық, саяси-мәдени тіршілік шарттарымен үндесіп жатады. Ғаламдасу немесе жаһандану деп жүргендеріміздің басында осындай тектілік бар.

Ал біз жалпытүркілік болмысымызды көрсек те көрмегендей болып, бұл құбылысты айналып өтер болсақ, немесе ғасырлар бойы

үзілмей келе жатқан сабақтастықты біржола тәрк етер болсақ, онда шындығында да әлгідей ғаламшарлық аралас-құраластыққа тексіз, тамырсыз болып енуіміз, өзімізді жоғалтып алуымыз оп-оңай.

Қазіргі заман шындығы тектестік пен тамырластықты басшылыққа ала отырып, жалқыдан жалпыға, этностан этносаралық деңгейге, ұлт мәдениетінен жалпы адамзаттық құндылықтарға қарай қанат жаюы керек екенін уақыттың өзі көрсетіп отыр.

Осы бір пайымдауды біз өзіміздің қазіргі нақтылы жағдайымызбен өрелестіретін болсақ, оны былайша түйіндеуге болады: қазіргі түркі халықтары өзінің әлемдік этно-, гео-, саяси шарттарын ортақ түркілік тарих пен мәдениет, уақыт пен кеңістік аясында тұтастай пайымдау арқылы ғана жалпы адамзаттық құндылықтарға иек арта алады.

Ғылымдағы томаға-тұйықтықтың заманы өтті. Бүгінгі талап адамзаттың қазіргі тыныс-тіршілігін ғана емес, өткен тарихын да жаңаша зердемен бағамдауды, замана ағымына қарап пайымдауды қажет етеді. Бұл түркологияға да тікелей қатысты мәселе.

Демек, түркітанудың бүгінгі арқалар жүгі еселей түспесе, кеміген жоқ. Қазіргі түркітанудың даму тенденциялары мен сипаты заманның өсіп-өркендеуімен өрелесу ғана емес, тәуелсіз түркі мемлекеттерінің этносаяси, тарихи-мәдени санасының жаңаша жаңғыруымен де ұласып жатыр. Сөйтіп біздің алдымызда бір жағынан кешенді (комплексі) зерттеу мәселесі күн тәртібіне қойылса, екінші жағынан ғылымның қазіргі заманның түрлі шарттарымен жаңаша үндесетін белгілерін қалыптастыру міндеті тұр.

Осы орайда соңғы жылдарда Қазақстанда алтаистикаға және түркологияға недәуір деп қойылып отырғанын да айта кету артық болмас.

Жақында Білім және Ғылым министрлігі жанынан Халықаралық алтаистика және түркология орталығын ашу мәселесі шешімін табады деген ойдамын. Осындай орталықтар мен зертханалар Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің және Ш.Уәлиханов атындағы Көкшетау мемлекеттік университетінің жанынан ашылды. Ал А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінде бұл істің қолға алынғанына бірнеше жылдар болды. Мұның бәрі де құптарлық жағдай. Әрбірден кейін философияның заңына жүгінер болсақ санның сапаға өтетіні белгілі емес пе. Мұндай ізденістер мен әрекеттердің нәтижесі нағыз түркологиялық іргелі ізденістерге әкеледі деген ойдамын.

Бұл жерде тағы да айтарым түркологиялық ғылымның іргелі сипатын арттыру үшін тізе қосып қимылдау, үйлестіру жұмысын да қолға алуымыз қажет.

Адам баласы өткенін ынтыға білгісі келсе, болашағын да сондай ықыласпен болжағысы келеді. Бұл тарих сабақтастығын қамтамасыз ететін табиғи сұраныс. Ал оны шынайы, әділетті, шындыққа сәйкес, болмысқа лайық ететін тұлғалар - ғалымдар. Түркология бұрын да, қазір де осындай ғылыми ізденістерге зәру. Ал түркі халықтарының ортақ тарихи санасын қалыптастыруға түркологияның аса пәрменді тетік бола алатынына сеніміміз мол.

Тарихымыз бен мәдениетіміздің, тіліміз бен әдебиетіміздің, тұтастай алғанда түркі этносының өткенін, бүгінгісін және келешегін жалпы адамзаттық астарда қарайтын болсақ, мұндай ізденістердің нәтижелі, әрі тарихи қалыптасқан жолы тұтастай түркілік ой-сана, этносаяси жағдайлармен өрелесуі қажет.

Түркі халықтары адамзаттық құндылықтарға жалпы түркілік өркениет арқылы иек артар болса, онда мұның этносаралық салмағы да қомақты болары даусыз. Түркілердің тарих аренасына шығуы байырғы этностардың мәдени ошақтарының қалыпасуымен қарайлас болғаны қазір дау тудырмайтын шындық.

Арғы шекарасы жаңа тас дәуіріне барып тірелетін мәдени-рухани және заттық айғақтардан бастап одан бері байырғы скифтерге, сақтарға, ғұндарға, көк түріктерге ұласатын ұлы өркениеттің тарихын қалай айтсақ та жарасады. Алайда осыны айтуға тиіс ғылымның мән-жайы қалай? Енді осыған келелік.

Түркология о басында тарихи жазба ескерткіштерді тілдік тұрғыдан зерттейтін ғылым саласы ретінде қалыптасқанымен, қазір оның ауқымы да, әдістемелік негізі де өзгерді деп айтуымызға болады. Ол әлемдік қоғамдық, гуманитарлық, әлеуметтік ғылым салаларының озық үлгісімен сабақтаса отырып дамығанда ғана нәтижелі болмақ. Сондықтан да ол түркілік мәдениетті әлемдік өркениеттік үрдістердің ажырамас бөлігі ретінде қарастыруы тиіс. Бұл бүгінгі күннің талабы.

Демек, түркологияның уақыт тынысын танытарлық қазіргі ізденістерінің ең өзектісі - оның пәнаралық кешенді (комплексі) сипаты. Неге десеңіз түркі халықтары өз болмысын неғұрлым терең, жан-жақты, қазіргі заман тұғырнамасынан тануға ұмтылар болса (бұған ешқандай күман болмауы тиіс), онда түркология үшін қоғамдық пәндердің бірлесіп ұсынған нәтижелері аса маңызды. Тіл білімінің жеткен жетістіктері тарихпен, археологиямен, этнографиямен, ал тарихтың іргелі нәтижелері әдебиет, өнер, дін

тарихымен өрелесіп жатпайынша, немесе көне жазба ескерткіштердің ерекшеліктері тарихпен, археологиямен ұштастырылмайынша түркологиядан тұтас этностық, этносаралық және этномәдениеттік нәтиже күтуге болмайды.

Айталық қазір қоғамымызда түркі тілдерінің, әдебиетінің, мәдениетінің, діндерінің тарихын қаперге алатын жалпы түркілік тарихты жүйелі, тұтастай баяндайтын ғылыми еңбектерге деген айрықша сұраныс бар. Бұл дегеніңіз қазіргі түркі халықтарының өз ішінде айтылып, жазылып, оқулықтарға енгізіліп жүрген мәліметтердің басын қосып көпшілікке ұсына салатын қойыртпақ қоспа емес екенін салиқалы ғалымдарымыз жақсы біледі. Дүниежүзі тарихы контексіндегі түркілік ортақ тарихтың даму тенденциялары, тұтастай тарихи жүйе ретіндегі белгі-бедері, сабақтастық үрдісі әлі жинақтала қойған жоқ. Олай болатын себебі түркілердің Еуразия кеңістігінде құрған ұлы мемлекеттері, тамаша тарихи жазба ескерткіштері, ортағасырлық ғұлама ғалымдары жалпыадамзаттық, этномәдениеттік астарда әлемдік өркениетпен жеткілікті және жүйелі ұштастырылған жоқ.

Көне және ортағасырлық ғажайып жазба ескерткіштерінің өзін түркі халықтарының шындап иемдене бастағанына да көп уақыт бола қойған жоқ.

Ендеше түркі халықтарының еншілестігін тек тілдік факторлар ретінде қарастыратын тұғырнаманың күні өтті. Тарихи-мәдени байланыстарды пәнаралық деңгейде тану қажеттігін қазір баршамыз сезінудеміз.

Түркологияны кешенді зерттеудің кенжелеп қалған бір тармағы түркі халықтарының әдебиет тарихына қатысты мәселе.

Бір ғана мысалға жүгінелік. Түркология ғылымының дәстүрінен мықтап орын алған Орхон-Енесей ескерткіштері ұзақ жылдар тіл тарихын зерттейтін айғақ ретінде ғана қарастырылып келді. Ғылыми дәстүрдің осылай қалыптасуы кешегі идеологиялық шектеудің салдары демеске амал жоқ. Байырғы түрік жазба ескерткіштерін өркениет тұғырына көтеру үшін кешенді түрде зерттеп-зерделейтін уақыт әбден пісіп жетілді. Ол үшін тарихи, археологиялық, палеографиялық, этнографиялық, эпиграфиялық, жағрапиялық, экожүйелік сипаттамасы қолымызда болуы қажет. Жасыратыны жоқ, ғалымдардың қолында осының бірі болса, бірі жоқ. Қашан қолымызда толық, кешенді нұсқа болғанда ғана әңгіме өз нысанасына жетпек. Бұл орайда сең бұзылып, Орхон ескерткіштерінің Атласы (М.Жолдасбеков, Қ.Сартқожаұлы) дайындалғанын да атап өткеніміз орынды болар.

Түркологиядағы кешенді зерттеудің кенжелеп қалған бір саласы түркі халықтарының әдебиет тарихына қатысты мәселе. Олай дейтін себебіміз әдебиет тарихы қай қоғамда да халық пен мемлекеттің азаматтық тарихынан, тіл және мәдениет тарихынан жеке-дара бөлек қарастырылған емес. Өнердің бастау көздерімен сабақтастырыла зерттелетіндігіне қарамастан оның мазмұндық, формалық, стильдік, жанрлық және тұтастай идеологиялық негізі нақтылы тарихи-әлеуметтік жағдайлармен біртұтас баяндалатын және бірлікте анықталатындығы дау тудырмайтын мәселе.

Егер осы айтылған жағдайға табан тірер болсақ, онда түркі халықтарының әдебиет тарихын дәуірлеу мен зерттеуде тарих ғылымының ізденістермен арадағы сәйкессіздікті анық байқаймыз.

Қазіргі түркі халықтарының тарихы тас дәуірді айтпағанда, байырғы скифтердің, сақтардың онан бергі ғұндар тарихымен бірлікте өрілетіндігі біршама қалыптасқан жағдай екенін жоғарыда айттық. Қазақ, өзбек, түрік, азербайжан, түркімен т.б. халықтардың азаматтық тарихы туралы академиялық басылымдарда және тарих оқулықтарында бұл пікір орнықты деп айтуымызға болады.

Алайда бір қызықты жағдай, осыған сабақтас түркі халықтарының әдебиет тарихының әлі тарқатылмай жатқандығы. Орхон-Енесей жазба ескерткіштеріне дейін-ақ мыңдаған жылдарды бастан кешірген түркілік мәдениеттің қайнар көзі, әлеуметтік, идеологиялық, рухани негізі әлі тұтастай сөз болған жоқ. Түптеп келгенде бірнеше мыңдаған жылдықтың азаматтық тарихын, археологиясын, идеологиясын сөз ете отырып, сол дәуірдің әдебиеті мен өнерін айналып өтетініміз қызық. Онда бұл әдебиетті не жоқ деп санауымыз керек, не ғылыми тұжырымға негізделген тарихи-мәдени болмысын ашып көрсетуіміз керек.

Алғашқысы ғылыми емес. Себебі мыңдаған жылдарды бастан кешірген ежелгі тайпалар мен халықтарды әдебиетсіз, мәдениетсіз болды деп көрсетудің өзі қазір мәдениетсіздік. Ал соңғысына келетін болсақ, онда әдеби, мәдени және өнер туындыларының там-тұмдап болса да бізге жеткен үлгілеріне жүгінуіміз қажет. Жүгіне отырып, бір кездегі өзіндік сипаты мол көркемөнер туындыларының бөлініп қалған бөлшектері мен сынықтарынан тұтас құбылысты түсінуге әрекет жасау бүгінгі күннің талабы.

Байырғы скифтер мен сақтардың дүниетанымымен тікелей ұштасып жатқан «аңдар стилі» аталып жүрген алтын әшекей бұйымдардың ғажайып өнер туындысы ғана емес, сонымен бірге байырғы мифологияға, аңызға, шежіреге негізделген, идеологиялық мазмұны заттай айғаққа көшірілген көркем түр екенін де ғалымдар

біраздан бері айтып келеді. Бір ғажабы бұлардың бірқатарының астарында жатқан мифтер мен аңыздар байырғы грек, үнді, парсы деректерімен түсіндіріле бастады. Кезінде осындай бір ізденістің үлгісін Қазақстаннан табылған скифтік алтын әшекей бұйым мен «Қозы Көрпеш-Баян Сұлу» жырының арасындағы тікелей ұқсастыққа негіздеп академик Ә.Марғұлан көрсеткен еді. Онда ғалым Байтерек (немесе Шоқтерек) түбінде бірі отырған, екіншісі көлденеңнен жатқан адамның, жетекте тұрған екі аттың жырдағы айтылатын Шоқтеректің түбінде өліп жатқан Қозы өлімінің көрінісі екенін тамаша дәлелдеді.¹

Скиф-сақтардың идеологиясын арнайы зерттеген Д.С.Ревскийдің пікіріне қарағанда байырғы скифтік алтын әшекейлердің өзекті мотиві мен сюжеті тікелей олардың мифтерінен, эпостарынан, аңыздарынан, әпсаналарынан алынған. Мұндай мифтер мен аңыздардың бір тобы оның кітабында арнайы қарастырылған.²

Жалпы «аңдар стилінің» Еуразия өнерінің қайнар көзіне айналғандығын, оның алғашқы пайда болуы мен дамуы осы бір арнадан басталатынын кім-кімде жоққа шығармайды. Бұл өнер табиғаттың өзінен алынған, мәңгілік тақырыптарды қозғайтын таусылмас қазынаның өзі бола білді.³

Демек, қазіргі кезде скифтердің, сақтардың, ғұндардың мифтері мен аңыздарынан, эпостары мен өлең жырларынан ғылымның біршама хабары бар. Бұл жағдайды мифтерден басталатын әдебиет тарихынан бөліп тастай алмаймыз. Өкінішке орай, түркі халықтарының ең ежелгі әдебиет тарихы жеке-жеке халықтардың еншісіне тармақталып кеткендіктен көктүріктерге дейінгі әдеби фольклорлық мұраға селқос қарау, ескерусіз қалдыру етек алған. Осындай түсініктің қатарынан қазіргі түркі халықтарының жеке-жеке тарихының скифтерге, сақтарға, ғұндарға тікелей барып байлануы да тұтас ғылыми жүйеге келтірілген емес.

Оның есесіне байырғы мәдени мұраның территориялық, жағрафиялық орналасу не таралуына қарай оны еншілеп, ат қойып, айдар тағып алу сияқты әрекеттің күштілігі соншалық, қазіргі жағрафиялық, этникалық, саяси шарттар мұраны иемденудің не бөлшектеудің басты принциптеріне айналды. Тарихын тереңірек зерделей бастаған халықтарда бұл үрдіс басымырақ болса, базы біреулерінде бұл мұра туралы жұмған аузын ашпайды.

Қалай болған күнде де әдебиет тарихының арғы кезеңіне қатысты осындай ала-құлалық әзірге дейін әдебиет тарихын зерттеуші

¹ Марғұлан Ә.Ежелгі жыр- аңыздар. А.,1985., 350-бет.

² Раевский Д.С. Очерки идеологии скифо-сакских племен. М., 1977.

³ Скифо-Сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М., 1976.

ғалымдардың талас-тартысын тудыра қойған жоқ. Бұл әдебиет тарихын зерделеудің кешеуілдеп келе жатқандығының айқын көрінісі.

Осы сөзіміздің тағы бір дәлелі қазіргі түркі халықтарының бір діңгектен тарайтын ежелгі тарихын рас деп қабылдайтын болсақ, онда байырғы заманғы түркілік әдебиет тарихының да дәуірленуі мен басталу мерзімі бір кезеңнен белгіленсе керек-ті. Бұлай болу тарихи тұрғыдан да, логикалық үйлесімділігі жағынан да әрі ғылыми тұжырымға, әрі түркі халықтарының қазіргі тарихи-этникалық, саяси-әлеуметтік шарттары мен жағдайларына да сәйкес болар еді. Себебі түркі халықтары бір-бірімен көрші отырып, бірі әдебиет тарихын VI-VII ғасырлардан (қазақтар), бірі «Авестадан» (өзбектер), енді бірі орта ғасырлардың ескерткіштерінен (ұйғырлар), т.б. бастап жатуы түптеп келгенде байырғы түркілік бір діңгекке балта шабу болып шықпақ.

Бұған біз мән бермеген жағдайда жалпы түркілік мәдениет пен әдебиет араб, қытай, славян, т.б. халықтардың мәдениеттері сияқты тұтас ұғылудан қалады.

Сондықтан да мұндай пікірдің таразысының екінші басына қоятын жүгіміз байырғы заманғы біртұтас тарихымыздың тұғырнамасы ғана емес, ежелгі әдебиет тарихының да бір арнадан басталатын қайнар көзі.

Демек, түркологиядағы кешенді зерттеу мәселесі әйтеуір бір әдістемелік тұрғыдан алғандағы жай қажеттілік емес, ол шешуі тиіс түйінді сауалдардың да жиынтығы, ғылыми ізденістің шындыққа жақын бірден бір жолы.

ЕРТЕ ОРТА ҒАСЫРЛАРДАҒЫ ТҮРІК ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШТЕРІНДЕГІ ТҮРКІЛІК АРХЕТИП ҰҒЫМДАРЫНЫҢ КӨРІНІСІ

Түрік ислам дүниесінің алғашқы жазба ескерткіштерінде архетиптік сипаты айқын ұғымдар орын алған. Мифологияның теориялық мәселелерін талдауда швейцар ғалымы К.Г.Юнг енгізген архетип термині мифтегі, фольклор мен әдебиеттегі алғашқы образдық қаңқаны (первичные схемы образов) белгілеу үшін қолданылады. Алғашқы образдық қаңқа ғалымның дәлелдеуі бойынша ұжымдық бейсана (коллективное бессознательное) нәтижесінде қиялда қалыптасатын бейнелі көріністер. Сондықтан да ортақ архетиптік бейнелер, мотивтер, сюжеттер бір-бірімен мәдени байланысқа түспеген халықтардың мифі мен фольклорында да кездесе береді. Архетиптік бейне саналы түрде безендірілгенде барып ұлттық мазмұнмен толтырылады. Мәселен, мәдени қаһарман, жалмауыз кемпір, дүниенің жаратылу мотиві ерлі-зайыпты аспан мен жер т.б.

Архетиптік образдар мен мотивтер сақ дәуірінен бастап түріктердің мифі мен қаһармандық дастандарында тұрақты орын алып келеді. Ислам түркі жазба ескерткіштері “Құтадғу білік” пен “Диуани лұғат ит-түрік” кітаптарында да мұндай образдар мен мотивтердің қолданысын көруге болады. Солардың кейбіріне тоқталып өтейік.

Әділ көсем (билеуші, қаған, хан) типі. Сақ (скиф) дәуірінен бастап әрі батыр (ержүрек), әрі әділ билеуші тұлғасы туралы архетиптік ұғым қалыптасқан. Байырғы көзқарас бойынша халық пен мемлекет тағдыры осы образға байланысты. Халықты қиындықтан алып шығатын, мемлекетті қорғайтын тұлға осы әділетті батыр патша. Сақ заманының қаһарманы, тұрандықтардың көсемі Алып Ер Тоңа (Афрасиаб) ержүрек, жаудан қайтпайтын идеалды басшы. Ол ирандықтармен соғыста талай рет жеңіске жеткен.

Bü Türk bəglərində atı bəlgülüg
tona alp ər ərdi kutü bəlgülüg
(Түрік бектері ішінде мәртебесі ең биік тұрғаны,
Елге құт болғаны - Алып Ер Тоңа)
Bədük bilki birlə oküx ərdəmi
Biliklig ukusluq bodun kədrümi
(Оның күші мен ерлігіне ешкім тең келмес,
Ал ақылы мен даналығы бәрінен де асқан) [1, 96-б.].

Сақ заманынан бері ұмытылмай келе жатқан алып бейнесі Түрік Қағанаты дәуірінде де, орта ғасырда да қайта жаңғырып отырды.

Ислам дәуірінің алғашқы кезеңінде түркі жазба ескерткіштерінде Алып Ер Тоңа есімі қайтадан жаңғырып, үлгі саналуы кездейсоқ емес. Жүсіп Баласұғунидің “Құтадғу білік” еңбегінің 277-286 жолдары және Махмұт Қашғаридің “Диуани лұғат-ат-түрк” сөздігіндегі Алып Ер Тоңа туралы жоқтау жыры ел билеген басшының қалай болу керектігін қайта еске салу, үлгі тұту мақсатынан шыққаны анық.

Автор “Құтадғу білік” шығармасын “Тамғаш қағанға” (Хандардың ханына) тарту еткенін ескерсек, әрі ақылды, әрі батыр Алып Ер Тоңаны қағанға үлгі етіп отырғанын байғауға болады. Басшы туралы идеал бұл дәуірде де өзекті. Еңбекте ел басқару, мемлекеттік ұстаным, адамгершілік пен әдет-ғұрып нормаларының қағидалары мен ережелері баяндалғандықтан ежелгі ата-бабалар жолы ерекше мәнге ие. Алып Ер Тоңа өткен бір айрықша дәуірдің тұлғасы ғана емес, ол ата-бабалардың дәстүрі мен сенімді жолының үлгісі. Шығарманың этикалық-дидактикалық мәні осында.

Ал бұл идеяның түпкі мәні байырғы мифтік дәуірдің дүниетанымымен сабақтасып жатыр. Атап айтқанда, мифтегі алғашқы ата-баба, мәдени қаһарман, демиург, дүниедегі тәртіпті, қарым-қатынасты тұңғыш орнатушы образынан басталады.

Осы ретте түркі тілдерінің көбінде кездесетін алп (алып, улап, алб) сөзі қаһарман, ер, күшті мағыналарымен бірге зор, аса, үлкен, ірі деген мағынада да қолданылады. Сөздің мифологиялық мәні тау көтерген, өзен-суларды ағызған орасан зор күш иесін атаумен байланысты [2, 39-б.]. Қазақ мифінде Толағай алп тауларды көтерген мифтік қаһарман. Алтайлықтардың қаһармандық эпосында Алып-Манаш, Орталық Азия түркілеріндегі Алпамыс (Алпамыш) “отқа салса жанбайтын, суға салса батпайтын” батыр.

Әбілқасым Фирдаусидің “Шахнамасында” Ер Тоңа Иран әскерін жеңгеннен кейін оны “алп” деп атай бастаған. Демек, бұл жерде сөздің мағынасы титулдық мәнге ие болған.

Орта ғасырларда түркі-оғыз батырларының, хан-сұлтандардың, қол басылардың есіміне қосылып айтылатын мәртебелі титулдық нысанаға айналған.

“Құтадғу біліктің” Бограханға тарту етілуінің де этикалық-дидактикалық мәні осында.

Сонда орта ғасырдағы хан тұлғасының архетиптік түзілісі былай болып шығады: алп – мәдени қаһарман – батыр - хан. Сөздің саяси-әлеуметтік мән-мағынасы мен қолданылу аясы өзгергенімен архетиптік қаңқасы, образ ретіндегі мәні жойылып кетпеген.

Тел оппозициялық ұғым мотиві

“Құтадғу білік” шығармасындағы келесі бір архетиптік схеманың көрінісі - тел оппозициялық (бинарная оппозиция) ұғымға қатысты. Француз антропологы К.Леви Стростың дәлелдеуінше, тел оппозиция, әсіресе, ежелгі адамдардың санасында (көбіне мифте) қайталанатын алдымен сана астарында нобайы белгіленетін құрылымдық (структура) жүйе.

“Құтадғу білік” ең алдымен этикалық-дидактикалық шығарма болғандықтан тел оппозициялық ұғымдар осыған орай жұптасады. Атап айтқанда, жақсылық жамандыққа, ерлік ездікке (қорқақтыққа), бірлік алауыздыққа, әділдік әділетсіздікке қарсы қойылады. Өз дәуірінің моральдық-этикалық нормалары осы тел оппозиция ұғымына сәйкес жинақталады. Әлеуметтік ортаның мазмұны өзгергенімен, баяндау тәсілі, қарама-қарсы жұптасқан ұғымдарды берудің формасы дәстүрлі қалпын сақтайды.

“Диуани лұғат ат-түрік” сөздігінде жаз бен қыстың айтысында табиғат құбылыстарының әрі жұптасқан, әрі қарама-қарсы ұғымдары жаздың жеңісімен аяқталады. Жаздың жеңісі көкмайса, қуаныш-шаттық, ырыс-береке ассоциациясын береді.

Сөздікте Алып Ен Тоңаның қазасына күйзелген жоқтау үлгісіндегі өлең де орын алған. Онда әмірші көзі тірісінде “кім еді?”, “қандай ұлағатты ісі қалды”, соған қабырғасы қайысып өкінген сарын анық байқалады. Аянышты өлімге өміршең істі қарсы қояды. Түйіні - үлгі істі мадақтау болып шығады.

“Құтадғу білік” дастанында мемлекетті басқару үшін ең алдымен әділ заң керек, әділдіктің үлгісі ретінде Күнтуды патшаны дәріптейді. Мұның қарама-қарсы жағы әділетсіздік - мемлекеттің түбіне жететін ұғым. Дәл осындай басшыға керекті ақыл-парасат, қанағатшылдық, елді жақсылыққа бастайды. Бұл ұғымдардың қарсы тарапы күйреуге апаратын жол. Дастанның сюжеттік желісінен бұл ұғымдар анық таратылып отырады.

Өмір – өткінші, игі іс – мәңгі мотиві. Бұл архетиптік ұғым әр дәуірде жаңа әлеуметтік мазмұнмен толықтырылып отырғанымен, құрылымдық принципі өзгеріссіз қалып отырды. Жақсы іс әр дәуірде, әрбір қоғамдық ортада жаңа құндылықтарға, моральдық-этикалық нормаларға икемделеді. Бірақ қай кезде болса да жақсы іс тындыру әр адамның өмірлік мақсаты болуы тиіс. Себебі өмір - өткінші, мерзімі - қысқа.

Ерте орта ғасырдағы ислам түрік мәдениетінде бұл ұғым дидактикалық мотивтердің өзегіне айналды. Құтты білімнің негізгі

діңекті идеясы да осыған келіп саяды. Қазақтың халық өлеңінде бұл мотив тұрақтап қалған:

Дүниеде өте шығар ескен желдей,
Қарамай алды-артына көшкен елдей.
Алданбай тіршілікке арманға жет,
Салпақтап әрненің бір соңына ермей [3, 284-б.].

Бұл мотивтер түркі халықтарының фольклоры мен әдебиетінде де ғасырлар бойы үзілмей келе жатқан әрі тұрақты, әрі дәстүрлі белгілерін сипаттайды.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Yusuf Has Naci. Kutadgu bilig. Pekin, 1984, 96-б.
2. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Москва: Наука, 1974. С.139; Древнетюркский словарь. Издание второе, пересмотренное. Астана: «Ғылым», 2016, 39-б.
3. Қара өлең. Алматы, 1997, 284-б.

ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ТҮРКОЛОГИЯ ҒЫЛЫМЫНЫҢ ДАМУ ТЕНДЕНЦИЯЛАРЫ

Дүниежүзінің түркология тарихына тұтастай көз жіберіп қарағанда бұл ғылымның екі түрлі бағытта қалыптасқанын көреміз:

Біріншісі – XVIII ғасырдан бастап Орхан-Енисей жазулары деген атпен белгілі болған Сібір және Моңғолия жерінен табылған жазба ескерткіштердің оқылуымен және оларды Еуропа ғалымдарының зерттей бастауымен байланысты қалыптасты.

Екіншісі - түрлі уақытта түркі халықтарының тілі, әдет-ғұрпы, фольклоры, тарихы туралы елтанымдық мақсатта жазылған еңбектердің әр жерде жарық көріп, мәліметтердің жиналуымен бірге іргесі қаланды.

Түркология тарихының алғашқы кезеңінде екі бағыт та бір-бірінен бөлек өз алдына дербес жолмен қалыптасқаны байқалады. Бұған жақында үш тілде (казакша, ағылшынша, орысша) жарық көрген «Дүниежүзі түркологиясының тарихы» атты ұжымдық монографияны даярлау барысында көз жеткіздік [12].

XVIII ғасырдан бастап көне жазба ескерткіштердің оқылуы және зерттелуі түркологияны тіл білімі аясында қалыптасуға ықпал етті. Бұл бағыттағы ізденістер жазба ескерткіштердің тілдік жүйесін бұрынғы өлі тілдермен және қазіргі қолданыстағы түркі тілдерімен салыстырмалы-тарихи аспектіде қарастыруға жол ашты. Нәтижесінде түркология ғылымы тіл білімі ретінде арнайы пән болып қалыптасты [3; 4; 11]. Ал түркі халықтарының тарихы, этнографиясы, фольклоры мен әдебиеті туралы ізденістер жеке ұлттар мен ұлыстарға тармақталып зерттелгенімен тұтастай ғылыми-теориялық және әдістемелік бағыт-бағдары бойынша жинақталған емес.

Әрине, түркі халықтарының тарихы және әдебиет тарихы көптомдық еңбек түрінде жарық көрді. Оларда тарихи және әдеби үдерістерді тұтастай пайымдауға ұмтылыс байқалды [14; 15].

Алайда түркология ғылымының мақсаты мен міндеті, теориялық-әдістемелік парадигмалары тіл білімінен басқа пәндер бойынша арнайы жүйеленді деуге әлі ерте. Түркология өзінің ғылыми бағытын гуманитарлық салаларға бөлек-бөлек топтастырмай біртұтас тұғырнамаға жинақтауы тиіс. Онсыз түркологияны арнайы пән аясында дербес қарастыру мүмкін емес.

Соған қарамастан түркі халықтары туралы жазылған гуманитарлық білім салаларының ізденістерін және нәтижелерін түркологияға жатқызу көптеген елдердің ғылыми іс-тәжірибесіне

енген дәстүр. «Дүниежүзі түркологиясының тарихын» шолып шыққанда бұл жағдайды анық байқауға болады.

Осыған қарағанда әр елде және түрлі мақсатта дамып келе жатқан түркологияны лингвистикалық, тарихи-филологиялық, этнографиялық, өнертанымдық аспектідегі этносаралық тарихи-салыстырмалы зерттеулердің аясында жинақтаудың жөні бар. Іс жүзінде Еуропа, Ресей, АҚШ, Қытай, Жапония және түркі елдеріндегі түркологияның мән-жайы осыны аңғартады. [12; 1; 7; 8; 2].

Бұл ретте түркологияның лингвистикалық бағытының ғылыми парадигмалары, оның ішінде тарихи-салыстырмалы аспектілері әлемдік тіл білімі ғылымының даму деңгейімен өрелескенін атап өту орынды [11; 9]. Ал басқа қоғамдық пәндердің түркология бағытындағы теориялық және әдістемелік ізденістерін біртұтас кешенді ғылыми жүйе ретінде қалыптастыру – алда тұрған маңызды міндет [13, 3-28].

Заманауи гуманитарлық ғылым салаларының тұғырнамалары мен ұстанымдары 25–30 жылда толық ауысып отырады деген болжам айтылып жүр. Бұл тұрғыдан келгенде түркологияның соңғы отыз жылдағы өзгерісін ғылыми парадигманың толықтай алмасуымен сипаттауға келмейді [9, 3].

Алдымен Батыс Еуропада, сосын Ресейде қанат жайған түркологияның дамуы негізінен лингвистикалық пән аясында жүзеге асқаны белгілі [1; 3]. Бұл дәстүр Ресейде қазір де жалғасын табуда. Белгілі түркітанушылар Дмитрий Михайлович Насиловтың [9, 3-7] және Игорь Валентинович Кармушиннің [5, 6; 6, 3] еңбектерінде түркологияның тіл білімі бағытындағы заманауи тенденциялары атап көрсетілді.

Бұл жағдай түркі халықтарының тарихы, этнографиясы, фольклоры мен әдебиеті жекелеген зерттеулерге арқау болғанымен, олар тұтастай этникалық және этносаралық үдерістер тұрғысынан әрі уақыт пен кеңістік бірлігі контекстінде, әрі әлемдік тарихи-мәдени аспектіде пайымдалмай отырғанын аңғартса керек. Қазір біз түркологияны кешенді (комплексі) пән деп айтқанымызбен, оның ғылыми парадигмаларының соңғы отыз жылда әлі ауыспағанын көріп отырмыз.

Міне, түркологияның қазіргі даму барысын, ғылыми пән ретіндегі сипаттамасын жалпы алғанда осымен қорытындылауымызға болады. Алайда тәуелсіздік алған түркі мемлекеттерінің, сондай-ақ жер бетіндегі түркі этносының қазіргі заманғы рухани-мәдени қажеттілігі мен сұранысы бұл айтылғандармен өтелмейтіні анық. Әсіресе, түркі халықтарының тарихын, мәдениетін, әдебиетін,

фольклоры мен дәстүрлі өнерін дүниежүзілік өркениеттік үдерістер контексінде тұтастай зерделеудің мәні күн санап артуда.

Осының айқын көрінісі Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президенті, Елбасы Н.Ә.Назарбаевтың «Рухани жаңғыру» және «Ұлы даланың жеті қыры» атты мақалаларында көтерілген мәселелердің қоғамдық-әлеуметтік және тарихи-мәдени маңызынан байқалады. Оларда қарастырылған тақырыптар мен мәдениеттің маңызды сауалдары түркологияның кешенді сипатына, пәнаралық даму тенденциясына тікелей қатысы бар және бұлардың күн тәртібіне қойылуы қоғамдық қажеттіліктен туындап отырғаны сөзсіз.

Ғылыми пәннің заманауи мақсаты мен міндетін қоғамның дамуы, оның сұранысы белгілейтіні осыдан көрінеді [10]. Түркі мәдениеті мен тарихы әлемдік өркениетпен сабақтастықта зерделенуі керектігі дау тудырмайды [8, 10]. Тарих, археология, этнография, фольклортану нәтижелері біртұтас тарихи-мәдени үдерістер ауқымында бағамдалғанда ғана жүйелі нәтижеге қол жеткізуге болады.

Бұл ретте түркологияның қазіргі заманғы ғылыми парадигмалары жаңаша пайымдалуы тиіс. Олардың кейбір маңыздыларына тоқталып кетейік.

Түркологияның кешенді (комплексі) принциптері гуманитарлық ғылым салаларының жай ғана жиынтығынан құралмауы керек. Пәнаралық нәтижелер бірыңғай әдістемелік жолмен тұтас тұғырнамаға бағытталғанда ғана маңызды нәтижелерге қол жеткізуге болады. Типологиялық зерттеулер белгілі бір құбылыстың тарихын, құрылымдық жүйесін функционалдық қызметін бірнеше пән аясында талдай отырып қана жүйелі түйіндеме жасай алады. Онсыз жекелеген нәтижелер немесе деректер тұтас тұғырнамаға арқау болмауы тиіс. Қазір көріп жүргеніміздей, белгілі бір санаулы сөздердің этимологиясын талдау арқылы түркілердің арғы тарихын тұтастай тарату кейбір түркітанушылардың әжептеуір ұстанымына айналды. Таразыға салсақ, бір басында бес-алты сөздің жорамал этимологиясы, ал екінші басында төрт-бес мың жылдық тарих тұрады.

Дәл осындай жағдай тарихшылар мен фольклортанушылардың да еңбектерінен орын алуда. Жекелеген мәліметтер тұтас дәуірді, қоғамдық құрылымды, тарихи-әлеуметтік үдерістерді түсіндіруге мұрындық болуда. Қорытынды ірі болғанымен дәлелі мардымсыз.

Фольклортануда эпос, ертегі, миф мотивтері сырттай мазмұн ұқсастықтары бойынша сипатталып, олардың этнографиялық және антропологиялық аспектілері назардан тыс қалуда. Мифтік

мотивтердің структуралық және психоаналитикалық жаратылысы, себептері жоқ есебі.

Нәтижесінде тарихи, тілдік, фольклорлық, этнографиялық деректер уақыт пен кеңістіктен, дәуір мен қоғамдық ортадан, адамзат баласының дүниетаным жүйесінің қалыптасу кезеңдерінен оқшау қалған күйінде түйіндемеге шығарылады.

Мұндай мысалдарды жалғастыра беруге болады. Мәселе түркологияның пәнаралық ұстанымдарының әлі де жетілмегендігіне барып тіреледі. Демек, бұл мәселені ғалымдар жақын болашақта заманауи ғылымдардың жетістігі тұрғысынан тұтас түркологиялық тұғырнама жасауға ұмтылыс жасайды деп үміттенеміз.

Осы ретте түркологияның негізгі бағыт-бағдары XX ғасырдағы антропология ғылымының нәтижелерімен де ұштасуы тиіс. Себебі, әлеуметтік құбылыстардың қай-қайсысы да адам табиғатымен, психологиялық жаратылысымен байланысты екені даусыз мәселе. Қоғамдық-әлеуметтік үдерістер біз үйренгендей өз-өзімен бола беретін құбылыс емес, олардың қозғаушы тетігі адам жаратылысымен бірге. Бұларды өзара сабақтастықта қарастыру да түркологияның бүгінгі міндеті.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Дерфер Г. О состоянии тюркологии в Федеративной Республике Германии // Советская тюркология. М., 1974. №6. 98-109 с.
2. Зарубежная тюркология. Вып. I Древнетюркские языки и литературы // М.: ГРВ 2, 1986. 384 с.
3. Кононов А.Н. История изучения тюркских языков В России. Дооктябрьский период. Изд. 2-е. Л., 1982.
4. Кононов А.Н. Тюркская филология в СССР. 1917-1967. М., 1986.
5. Кормушин И.В. О текущей деятельности и задачах Российского Комитета тюркологов// Российская тюркология. Москва-Казань 2010. №3. 3-8 с.
6. Кормушин И.В. Отчет о деятельности Российского Комитета тюркологов в 2010 г. // Российская тюркология. Москва-Казань 2011. №2. 3-7 с.
7. Кызыласов И.Л. Итоги и перспективы тюркской рунологии// Тюркология. Туркестан, 2002. №2. 3-18 с.
8. Мусаев К. Тюрки Центральной Евразии: контакты языков и культур// Тюркология. Туркестан 2002, №1. 3-7 с.

9. Насилов Д.М. Российская тюркология наших дней// Российская тюркология. Москва-Казань 2009. №1. 3-7 с.
10. Невская И.А., Тажибаева С.Ж. Современная тюркология и международное сотрудничество на Евразийском пространстве. Modern Turkology and Eurasian and analytics. Turkic academy. 2014. №1. 19-34 с.
11. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Под ред.Э.Р.Тенишева. М., 1984-1988. 1-3 с.
12. Тюркология. История всемирной тюркологии. Коллективная монография. Под ред. Ш.И.Ибраева, К.Н.Келимбетова. Алматы: «Раритет». 2016. С.448. монографияның ағылшынша версиясы: Turkology. The history of global Turkology. Multi-authored monograph/ under the editorship of Sh.I.Ibraev, K.N.Kelimbetov. Almaty: Rarity, 2016-416 p.; Монографияның қазақша версиясы: Түркология. Дүниежүзі түркологиясының тарихы. Ұжымдық монография. Жалпы ред. басқарғандар Ш.И.Ибраев, Қ.Н.Келімбетов - Алматы: Раритет, 2016. -456 б.
13. Ыбраев Ш. Жаназық. Қазақ руханияты және түркология мәселелері. Көкшетау, 2010. -255 б.
14. Halaçoğlu, Y. Türkler. Ankara, 2002. Cilt. 1-20.
15. Tural, S. Tural, Y. Çabanoğlu Ö. Türk Dünyası Edebiyat tarihi. Ankara, AYK, Atatürk Kültür Merkezi, 2001. Cilt.1-30

КӨНЕ ТҮРІК ЖАЗБА ЕСКЕРТКІШТЕРІ ЖӘНЕ ӘДЕБИ ДӘСТҮР

Орхон-Енисей ескерткіштерін көне түрік әдебиетінің үлгісі ретінде зерттеудің тәжірибесі біраз жылдардан бері жинақталу үстінде. Олардың жанрлық құрамы, поэтикасы, өлең жүйесі, тақырыптық аясы, фольклормен арақатысы, типологиялық ерекшеліктері арнайы қарастырылды.

Бұл бағыттағы зерттеулер ары қарай жалғаса беретіні анық. Әдебиеттану ғылымының даму деңгейіне қарай бұл мәселенің түрлі аспектілері жаңа қырынан зерттелетіні, жанр теориясы мен поэтикасының игерілуіне сәйкес күн тәртібіне қойылатыны дау тудырмайды.

Осы ретте шешімін табуы тиіс мәселенің бірі – тарихи оқиғалардың көркем әдебиетте бейнелену өзгешелігіне қатысты туындайды. Тарихи құжаттылық және оны белгілі бір мақсатпен жазба үлгіге түсіру үдерісі – баяндаудың тәсіліне, формасына қатысты ұғымдармен байланысты. Жазудың мәні мен мақсаты өткен тарихи оқиғаларды кейінге өсиет етуді, әсерлі, ұғынықты жеткізуді көздейді. Демек, ақпаратты беруді ғана емес, үлгілі сөз болып қалғандықты қалайды. Үдеріс – әдеби үлгіге қарай ойысады. Баяндаудың формасы іріктеледі және бас-аяғы жинақталады. Бұлар жанрдың туу үдерісімен байланысты ұғымдар.

Осы орайда көне жазба ескерткіштерді әдеби шығарма ретінде қарастырғанымызбен олардағы тарихи деректілікті, жазудағы мақсаттың тарихи санамен байланыстылығы басым мағынада екендігін жоққа шығаруға болмайды. Ескерткіштің «мәңгі тас» (benkü taş), «бітік тас» (bitig taş) аталуының астарында тұрған ұғым тарихи санамен байланысты. Осыған сәйкес ескерткіштерді тарихи құжат ретінде қарастырған көзқарас та орын алғаны белгілі. Оларда тарихи компонент алдыңғы орынға қойылады. А.М. Щербак, Л.Н. Гумилев [1, 2-б.]

Тарих пен әдеби дәстүрдің қосарластығы олардың жанрлық анықтамаларынан байқалады. Осының айқын көрінісін көне түрік жазба ескерткіштерін қалай атаудан және қандай аспектіде зерттеуден көруге болады.

С. Маловтың «құлпы тас поэзиясы» (кладбищенская поэзия), М. Богдановтың «жоқтау өлеңдері» (поминальные песни), И. Стеблеваның «тарихи қаһармандық поэма» (историко-героические поэмы) дейтін жанрлық анықтамалары тарихилық пен поэтикалық ұғымдарды қатар өргендікті аңғартады. Жоқтау да, құлпытасқа жазу

да, қаһармандық тарихты жырға қосу да тарихи тұлғаларды есте қалдыру әрекетімен байланысты [4;5;6].

Зерттеуге объект ретінде алынған нысанның синкретті сипаты көз алдымызда. Тарих және оны әдемі баяндау мақсаты бір араға келген.

Баяндау – жәй ғана ақпаратты жеткізу емес, мазмұндап та шығу емес. Ол ерекше статуска көтерілген, үлгі болатын, өсиет болатын, кейінгі ұрпаққа мұра болып қалатын жазу үлгісіне түсірілген. Мәңгі тастың немесе бітік тастың мән-мағынасы осындай тарихи санамен байланысты қашалғаны да тудырмаса керек.

Ал енді ондағы сөз қалай болуы керек? Міне, көркемдік шарттар мен критерийлердің жүзеге асатын, практикалық мақсатқа қызмет ететін тұсы осы үдерісте айшықталып шыққан деуге болады.

Иә, ауызша фольклорлық дәстүр бұл үдеріске айрықша ықпал еткені мәтіннің мазмұнынан, көтеріңкі стильден, ерлік оқиғаларды баяндаудан, өкінішпен жоқтаған өткен өмірдің тарихи мәнінен байқалып тұрады.

Бірақ бұл фольклордың өзі емес. Бұл жазба әдебиеттің жаңаша қалыптасып келе жатқан дәстүрі. Жанрлық формасында шекаралық сипат бар: фольклор мен әдебиеттің, эпикалық пен лирикалықтың, тарихилық пен көркемдіктің, жанр мен жанрлық түрлердің талаптары мен талғамдары аралас келеді. Жанрдың шекаралық өтпелі сипаты әдебиеттің жаңа формасының қалыптасу үдерісімен байланысты.

Жанрдың шекаралық аралас мінездемесі оның ізденіс үстіндегі өзгерісін, даму жолын белгілейді. Бұл үдеріс жазба әдебиетке тән құбылыс [3, 84-б.].

Мәселенің синкретті сипаты көз алдымызда. Синкретизм ең алдымен көне түркі жазба ескерткіштерінің құрамында жоқтаудың, мақал-мәтелдердің, автобиографиялық баяндаудың, лириканың, эпостың, публицистиканың т.б. үлгілерінің бірлікте орын алғандығынан туындап отырған ұғым. Мәтіннің көпқырлы және көпмағыналы сипаты осыған жол береді.

Түптеп келгенде тарихтың және жазба әдебиеттің түйіскен жеріндегі үдерістердің түзілісі және заттанған көрінісі алдымыздан шығады. Үдеріс – тарихи шындықты тарихи санаға және дәстүрге сай жинақтап, бас-аяғын бүтіндеп көркем баяндап шығуды мақсат еткен.

Бұл тарихи құжаттылықтан, жылнамадан, шежіреден, діни уағыздан, фольклорлық дәстүрден бөлініп шығу үдерісіндегі жазба әдебиеттің қалыптасу тарихында басымдылыққа ие болған құбылыс. Көне түрік жазба ескерткіштерінің осындай шекаралық жанрлық

(пограничные жанры) сипатының классификациялауға мойынсұнбайтыны сондықтан.

Орхон ескерткіштерін тасқа қашаған бәдізшінің алдында жинақтап айтқанда мындай мақсат тұрғанын пайымдауға болады:

1. Тарихи деректерді шындыққа сай баяндау.
2. Ықшамдылық, аз сөзге көп мағына сыйғызу. Тасқа қашау – ең керектіні іріктейді.
3. Әсерлі, көркем, дидактикалық үлгіде, көтеріңкі стильмен баяндау.

Байқайсыз ба, осы мақсаттың жүзеге асу тетіктері әдеби үдеріспен байланысты. Тарихтан алған оқиғаны М.М. Бахтиннің сөзімен айтқанда автор «оқшаулайды және өз алдына жинақтайды». Мәңгі тас – рухани дүниенің объектісіне айналады. Объект қиялдан туған әдебиетті емес, документалды әдебиетті (И.Н. Сухих термині) куәландырады және бұл әдебиет тарихының маңызды кезеңі болып табылады [2, 86-б.].

Бұл әдебиеттің өз заңдылығымен дамыған жолын көрсетеді.

Күлтегін, Тоныкөк және Білге қаған жазуларында автор және кейіпкер немесе қаһарман арасы анық жіктелген. Л.Н. Гумилев бәдізші Йоллыгтегін және Тоныкөк сөздерінің арасында кейде қарама-қарсы позицияның орын алғанын атап көрсеткен [1, 322-б.].

Оқиғаларды тасқа қашап отырған Йоллыгтегін өз атынан емес, кейіпкердің өз сөзі ретінде баяндайды. «Меннің» атынан баяндалатын: «сөзімді түгел естіңдер, бүкіл жеткіншегім, ұланым, біріккен әулетім, халқым» сияқты тікелей қайрылу бұрынғы үшінші жақтан баяндалатын эпикалық тәсілге сәйкес емес. Стиль адресат пен адресантты анықтап бөледі. Өйткені тастағы сөздің мазмұнында нақтылы мақсат тұр. Ол – қателікке жол бермеу, күшті, мығым ел болуды аңсау. Стильдік тәсіл ортаға ешкімді салмайды.

Тікелей қайрылу – мәңгі тастың мазмұнын, жазылу мақсатын анық белгілейді. Тарихи сана және әдебиеттің эстетикалық қызметі бірге құндақтаулы. Бір мақсатқа біріктірілген.

Осы ретте уақыт пен кеңістіктің өрнектелуі де бұрын болмаған мәтіндік құрылымның үлгісін ұсынды. Жазба ескерткіштердегі оқиғалардың және динамикалық әрекеттердің сығымдалуы, жылдамдауы, баяу өтуі, созылуы сияқты баяндау тәсіліне тиесілі ұғымдар көркемдік амалдардың түрленгенін көрсетеді. Демек, жазба әдебиетке тән хронотоп және хроноакт жүйесінің де жаңарғанын байқаймыз.

Күлтегін жазуына да уақыт пен кеңістіктің мифологиялық үлгісі де (Биікте көк тәңірі, Төменде қара жер жаралғанда, Екеуінің арасында

адам баласы жаралған), реалды өлшемдері де қатар өріледі. Бұл бұрынғы мен қазіргіні реалды уақытпен және реалды кеңістікпен беттестіру екені анық.

Әдеби дәстүр уақыт пен кеңістік ұғымдарының түрлі аспектілерін игере бастағандығын, баяндаудың түрлі тәсіліне жүгіну барысын айшықтап тұр. Бейнелеудің жолдары жазу психологиясымен, тасқа қашауды үнемдеу мақсатымен байланысты.

Жазба әдебиет дәстүрі жазудың, оның үстіне тасқа жазудың мәніне мақсатына және әбден елеп-екшеп барып қашап отырып жазуға байланысты үдерістерден өткен. Бұл еркін төге жөнелетін ауызша дәстүрдің өлшеміне, ауқымына сыймайтын әрекеттің нәтижесі. Жазудың мағынасы мұны бәдізшінің алдына көлденең тартады. Шығармашылық акт жазудың мақсатымен және жүзеге асу үдерісімен бірге әдіптеледі.

Көне және ортағасырлық әдеби дәстүрдің даму жолдары осындай мақсатпен және жазудың мазмұнымен байланысты екені анық. Әдебиеттің көркемдік эстетикалық қызметінен бұрын нені, не үшін баяндауды, кімге арнап жазуды, үлгі ретінде ұсынылған нысанды ойластырғанда барып, енді оның көркем баяндалуын, әсерлі болуын қадағалайды. Бұл жерде тарихи сана алды, ал оның эстетикалық тұрғыдан жүзеге асуы содан кейін тұрған үдеріс. Көне және ортағасырлық әдебиеттің даму жолдары осыны көрсетеді. Әдебиеттің типологиялық ерекшеліктерінен, жанр аралық сипаттамасынан, жанрлық түрлердің тоғысу жолдарынан осыны байқаймыз.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. – М.: Наука, 1967. – 504 с.
2. Щербак А.М. Тюркская руника: происхождение древнейшей письменности тюрков, границы ее распространения и особенности использования. – СПб.: Наука, 2001. – 152 с.
3. Сухих И. Структура и смысл: Теория литературы для всех. – СПб.: Азбука, Азбука – Атткус, 2016. – 544 с.
4. Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1985. – 256 с.
5. Жолдасбеков М. Асыл арналар. Зерттеулер, мақалалар. Алматы: «Жазушы», 1986. – 328 б.

ТҮРКОЛОГИЯ: ҒЫЛЫМИ ПАРАДИГМАСЫ ЖӘНЕ ПӘНАРАЛЫҚ СИПАТЫ

Аңдатпа: Мақалада түркологияның құрамына енетін гуманитарлық пәндердің өзара байланысы мен кешенді (комплексті) сипаты талданады. Осы мақсатта түркологияның ғылыми парадигмалары және олардың тарихи ауысу кезеңдері тіл білімінің және фольклористиканың материалында өзара салыстырылып зерттелді. Нәтижесінде пәндердің ғылыми парадигмалары бір-бірімен байланыста дамығандығы анықталды. Сәйкестік саяси-әлеуметтік жағдайдың, тарихи дәуірдің ортақтығынан ғана емес, зерттеудің теориялық әдістемелік тұғырнамалары бойынша да орын алғаны байқалды. Тіл білімінің «Радлов кезеңі», Кеңес дәуірінің тілдерді жасақтау саясаты (языковое строительство) және тілдерді тарихи салыстырмалы аспектіде дүниежүзінің ғылыми тәжірибесіне сүйене отырып зерттеу сияқты дамудың үш кезеңі фольклористикада да белгілі дәрежеде қайталанды. Оның себебі фольклор ауызша сөйлеу қызметінің айрықша түрі ретінде тілдік құрылыстың заңдылықтары мен қарайлас пайымдалды. Әлемдік антропология ғылымының дамуы алдағы уақытта бұл екі пәннің өзара байланыста дамитынын көрсетті.

Кілт сөздер: Түркология, гуманитарлық пәндер, ғылыми парадигма, тұғырнама, тіл білімі, фольклористика, антропология, этнография, кешенді пән, пәнаралық, салыстырмалы-тарихи зерттеу, прагматика, типология, поэтика.

Кіріспе

Гуманитарлық ғылым салаларының дамуы қоғамның саяси-әлеуметтік ұстанымдарымен, ғылыми парадигмалардың жаңаша қалыптасуымен тығыз байланысты. Қазіргі заманғы гуманитарлық пәндердің ғылыми тұғырнамалары 25-30 жылда толығымен ауысып, қоғам дамуына сәйкес жаңарып отырады деген тұжырым бар [1, с.3].

Өткен ғасырларда мұндай парадигмалық жаңарулардың мерзімі бұдан ұзағырақ болғаны анық. Себебі заманауи қоғамдық үдерістердің аса қарқынды екпінмен жүріп жатуы ғылыми парадигмалардың да тезірек ауысуына ықпал етуде.

Бұл жағдай түркология ғылымына, оның ішінде тілбілімі, тарих, әдебиет пен фольклор пәндеріне, олардың қалыптасуы мен даму үрдісіне тікелей тиесілі.

Тарихи-ғылыми шолу

Дүниежүзінің түркология тарихына тұтастай көз жіберіп карағанда бұл ғылымның екі түрлі бағытта қалыптасқанын көреміз:

Біріншісі – XVIII ғасырдан бастап Орхан-Енесей жазулары деген атпен белгілі болған Сібір және Моңғолия жерінен табылған жазба ескерткіштердің оқылуымен және оларды Еуропа ғалымдарының зерттей бастауымен байланысты қалыптасты [2, с.5].

Екіншісі – түрлі уақытта түркі халықтарының тілі, әдет-ғұрпы, фольклоры, тарихы туралы елтанымдық мақсатта жазылған еңбектердің әр жерде жарық көріп, мәліметтердің жиналуымен бірге іргесі қаланды [3; 4, с.7].

Түркология тарихының алғашқы кезеңінде екі бағыт та бір-бірінен бөлек өз алдына дербес жолмен қалыптасқаны байқалады.

XVIII ғасырдан бастап көне жазба ескерткіштердің оқылуы және зерттелуі түркологияны алдымен тілбілімі аясында қалыптасуға ықпал етті. Бұл бағыттағы ізденістер жазба ескерткіштердің тілдік жүйесін бұрынғы өлі тілдермен және қазіргі қолданыстағы түркі тілдерімен тарихи-салыстырмалы аспектіде қарастыруға жол ашты.

Басында Батыс Еуропада, сосын Ресейде қанат жайған түркология пән ретінде лингвистика бағытында жүзеге асты [5; 6; 7; 8; 9]. Бұл дәстүр Ресейде қазір де жалғасуда. Белгілі түркітанушылар Д.М. Насилов пен И.В. Кормушин түркологияның заманауи тенденцияларын тілбілімі аясында дамығанын орынды санайды [1, с.4; 10, с.7]. Сол үшін де түркологияның ғылыми парадигмаларын лингвистика бойынша жинақтайды.

Д.М.Насилов лингвистикалық түркологияның парадигмаларын төмендегідей үш кезеңге бөлді:

1. XIX ғасырдың 90-шы жылдары қалыптасқан тілбілімінің даму жағдайы түркологияның алғашқы кезеңін белгілейді. В.В.Радловтың есімімен байланысты бұл кезең орасан зор деректерді жинау, жүйелеу және ғылыми игеру жұмыстарымен ерекшеленеді.

2. Кеңес дәуірінің 30-шы жылдарынан бастап «Радлов кезеңі» тілдерді жасақтау (языковое строительство) саясатына ұласты. Жазу, әліпби жасау, жаңа әдеби тіл қалыптастыру сияқты жұмыстар қарқынды жүргізілді. Түркологияда бұл кезең Е.Д.Поливанов, А.Н.Самойлович сияқты көрнекті ғалымдардың ізденістерімен байланысты.

3. XX ғасырдың 50-60-шы жылдары түркі тілдерін салыстырмалы-тарихи аспектіде зерттеу кеңінен қолға алынды және бұл іс әлемдік тілбілімі ғылымының даму деңгейімен өрелесті. Түркологияның осы кезеңдегі ғылыми парадигмасы қазіргі

тілбілімінің де бағыт бағдарын анықтайды [1, с.3; 7, с.70; 8, с.68; 9, с.70].

Түркологияның осы көрсетілген тарихи кезеңдердегі ғылыми парадигмаларының ауысуы зерттеудің мақсаты мен міндетіне ғана қатысты емес, ол ғылымның әдістемелік, теориялық және концептуальдық негіздемелеріне де тиесілі жағдай. Түркологияның лингвистикалық бағытының, әсіресе оның салыстырмалы-тарихи аспектісінің әлемдік тілбілімі контекстінде пайымдалуы – әрі жүйелі, әрі сабақтас ізденістердің нәтижесі. Түркі тілдерін зерттеудің тұжырымдамаларын тарихи типологиялық деңгейге көтеруге түркітанушы ғалымдардың бірнеше буыны атсалысты.

Түркология бағытындағы өзге гуманитарлық пәндер тілбілімінің бұл тәжірибесін назарға алуы тиіс. Себебі мұнда тарихи кезеңдер мен ғылыми тұғырнамалар өзара байланысты, саяси, мәдени үдерістер аясында қарастырылып, ғылыми парадигмалардың ауысуына негіз етіп алынған.

Ғылымның түбегейлі концептуальды өзгерісін тарихи аспектіде пайымдау – іс-тәжірибеде өзін-өзі ақтаған әдіс.

Түркологияның ғылыми парадигмалары лингвистикадан басқа пәндер бойынша арнайы жүйеленген емес. Қазір біз түркологияны бірнеше гуманитарлық пәндердің қосындысы деп түсінгенімізбен, оның ғылыми парадигмаларының біртұтас кешенді ғылыми пән аясында жинақталмағанын және ғылыми тұрғыдан пайымдалмағанын көріп отырмыз. Соған қарамастан түркі халықтары туралы жазылған гуманитарлық білім салаларының ізденістерін және нәтижелерін түркологияға жатқызу көптеген елдердің ғылыми іс-тәжірибесіне енген дәстүр. Дүниежүзі түркологиясының тарихын шолып шыққанда бұл жағдайды анық байқауға болады [7; 8; 9].

Әр елде және түрлі мақсатта дамып келе жатқан түркологияны лингвистика, тарих, фольклор, әдебиет, этнография, өнертану аспектілеріндегі этносаралық тарихи-салыстырмалы зерттеулердің аясында жинақтаудың жөні бар. Іс жүзінде Еуропа, Ресей, АҚШ, Қытай, Жапония және түркі елдеріндегі түркологияның мән-жайы осыны аңғартады.

Түркі халықтарының тарихы, этнографиясы, фольклоры мен әдебиеті жекелеген зерттеулерге арқау болғанымен, олар тұтастай этникалық және этносаралық үдерістер тұрғысынан әлі пайымдалған емес. Бұл үдерістер әрі уақыт пен кеңістік бірлігі контекстінде, әрі әлемдік тарихи-мәдени аспектіде зерделенуі тиіс. Қазір біз түркологияны кешенді (комплексі) пән деп айтқанымызбен, оның

ғылыми парадигмаларының соңғы отыз жылда әлі ауыспағанын көріп отырмыз.

Этникалық бағыттағы пәндерді (этноориентированные дисциплины) түркология аясында зерделеудің зәрулігі күн тәртібінен түскен емес [11, с. 23; 12, с. 564-570; 4, с.7].

Жер бетіндегі түркі халықтарының қазіргі заманғы рухани-мәдени қажеттілігі мен сұранысы бір және тілбілімінің нәтижелерімен өтелмейтіні анық. Әсіресе, түркі халықтарының тарихын, мәдениетін, әдебиетін, фольклоры мен дәстүрлі өнерін дүниежүзілік өркениеттік үдерістер контекстінде тұтастай зерделеудің мәні күн санап артуда. Тәуелсіз түркі тілдес мемлекеттердің бұған деген құлшынысын елемеуге болмайды.

Ғылыми пәннің заманауи мақсаты мен міндетін қоғамның дамуы, оның сұранысы, яғни тарихи дәуір белгілейтіні осыдан көрінеді [13, с.12; 14, с.20]. Түркі мәдениеті мен тарихы қазіргі заманда әлемдік өркениетпен сабақтастықта зерделенуі керектігі дау тудырмайды [15, с.111]. Гуманитарлық ғылымдардың нәтижелері біртұтас тарихи-мәдени үдерістер ауқымында бағамдалғанда ғана жүйелі нәтижеге қол жеткізуге болады.

Бұл ретте түркологияның қазіргі заманғы ғылыми парадигмалары пәнаралық деңгейде жаңаша пайымдалуы тиіс. Себебі түркологияның кешенді сипаты гуманитарлық ғылымдардың тұғырнамаларының тұтастай жинақталуымен және жүйелі пайымдалуымен тікелей байланысты. Нақтылай түссек, жеке пәндердің ғылыми парадигмасы пәнаралық деңгейде, қоғам мен уақыттың даму контекстінде жинақталса, өз кезегінде түркология кешенді ғылым ретінде жекелеген пәндердің дамуына ықпал етіп отырады. Сөйтіп жеке мен жалпының арасындағы байланыс пен сабақтастық түркологияның кешенді белгілерін айғақтайды.

Осы тұрғыдан түркі фольклорын зерттеудің ғылыми тұғырнамалық негіздерін тарихи аспектіде сипаттай отырып, оларды лингвистикалық түркологияның ғылыми парадигмаларымен өрелестіру бірқатар мәселелердің бетін ашады деген ойдамыз. Ол үшін тілбілімі мен фольклортанудың ғылыми парадигмаларын өзара байланысты, бір-бірімен сабақтастыра қарастыру арқылы түркологияның кешенді пәнаралық сипаттамасына көз жіберіп көрейік. Зерттеудің мұндай әдіс-тәсілдерін өзге де гуманитарлық пәндер бойынша қолдану алда тұрған мәселе. Пәнаралық өрелеудің ғылыми заңдылыққа сыйымдылығы материалдық мазмұнына және тарихи нәтижелерге байланысты екені даусыз.

Анализ

Түркологияның құрамына енгізіліп жүрген гуманитарлық ғылым салаларының ішінде фольклористика тілбілімімен ғылыми парадигмалары бойынша жақын келетін пәндердің бірі. Фольклор ауызша сөйлеу қызметінің айрықша түрі ретінде тілдің ең маңызды функциясымен байланысып жатыр. Сондықтан да тілбілімінің ғылыми концептуальдық тұғырнамалары белгілі бір дәрежеде фольклортануда да қайталанып отырады.

Түркі халықтарының фольклорына сипаттама беру, жанрлық құрамын анықтау, халықтың тұрмыс-тіршілігімен, әдет-ғұрпымен, наным-сенімімен байланысты қызметін белгілеу түркі тілдерінің құрамын, тарихын, айырмашылықтары мен ұқсастықтарын зерттеу, сөйтіп оларды өзара топтастыру ісімен қатар жүргізілді [16, 3-8 б.] Фольклорлық материалдар тілдің басты зерттеу нысанасына айналды.

Гуманитарлық пәндерді түркология ғылымының маңына топтастырып, кешенді сипатын белгілеу үшін алдымен олардың ғылыми парадигмаларын тарихи аспектіде зерделеп шығудың мәні зор. Атап айтқанда олардың пәнаралық түйісетін тұстары, ғылыми парадигмаларының ауысуы түркологияның даму тарихында дәуірі жағынан бір-біріне сәйкес келіп отыратыны байқалады. Бұған көз жіберу үшін жоғарыда сөз болған лингвистикалық түркологияның ғылыми парадигмаларының үш кезеңін фольклор туралы ғылымның тарихи даму кезеңдерімен қатар қойып, шендестіріп көрейік.

Бірінші кезең. Тіл білімінің В.В.Радлов дәуіріндегі мақсаты мен міндеті, ғылыми ұстанымдары түркі халықтарының фольклортану ғылымында да күн тәртібіне қойылды. Атап айтқанда фольклорды жинау, жүйелеу, сипаттау, жанрлық құрамын анықтау және зерттеу жұмыстары тілдік материалдарды зерделеу ісімен сабақтасып жатты. Ең бастысы бұл жұмыстардың бәріне В.В.Радловтың өзі атсалысты. Тілбілімінде де, фольклортануда да орасан зор мәліметтерді ғылыми тұрғыдан игеру, тілдік және фольклорлық құбылыстарды бірге топтастыру, олардың мәнін өзара байланыста түсіну және ғылыми негіздеу сияқты тұғырнамалық жұмыстар бірге қалыптасты [17, 16-162 б.]

Фольклор ауызша сөйлеудің ерекше формасы ретінде халықтың тұрмысымен, наным-сенімімен, әдет-ғұрпымен өзара байланыста, табиғи тілдік ортадағы айтылу, орындалу қызметімен ажырамас бірлікте сипатталды. Тілдің әуезділігі, тазалығы, қолданысы ең алдымен ауызша деректерге, оның ішінде фольклорға қарап негізделді.

Бұл жағдай фольклордың этнографиялық және антропологиялық аспектілерін алдыңғы қатарға қойды. Тілдің жанды формадағы қолданысын халық өмірінің өзінен тікелей өзгеріссіз алды. В.В.Радловтың фольклорлық шығармаларды жазып алу үдерісінде оларды өңдеуге, өзгертуге қарсы болғаны белгілі. Оның фольклорлық мәтінді «... ешбір редакцияламай сол күйінде хатқа түсіруі өз кезінде қандай жетістік болса, қазір де бағасын жойған жоқ» [18, 207 б.]

XIX ғасырда түркі халықтарының фольклорын жинау мен зерттеудің ғылыми тұғырнамасы В.В. Радлов арқылы Еуропа ғалымдарының әдістемелерімен үндес. Атап айтқанда фольклордың лингвистикалық, этнографиялық және антропологиялық аспектілері Еуропаның басқа елдерді жаулап алу, олардың тілін, мәдениетін зерттеу ісімен тікелей байланысты. Бұл ретте халықтарды «тарихи» және «тарихи емес» деп бөлу, тарихы бар еуропалықтарды жазба деректер арқылы зерттеу, ал жазуы болмаған немесе белгісіз болып келген халықтарды ауызша мәліметтерге сүйеніп талдау дәстүрі қалыптасты. Жазба деректерді тарих, ауызша дәстүрді этнография зерттейтін жеке пәндер болып, бір-бірінен іргесін бөліп алды [19, с.3-9].

Ал фольклордың лингвистикалық, этнографиялық және антропологиялық аспектілері Еуропада өзара тығыз байланысты дәстүрлі мәдениетті зерттеуде ортақ ғылыми тұғырнама болып негізделді. Бұл дәстүр күні бүгінге дейін жалғасуда. Мәселен, XX ғасырдағы антропологияның структуралистік бағыты мифтің логикалық жүйесін тіл құрылымынан таратады. Мұның басты өкілі К.Леви-Стросс болды [20; 21].

XIX ғасырдағы түркі халықтарының тілі мен фольклорын зерттеуге Еуропаның осындай этнографиялық ұстанымының ықпал еткенін байқау қиын емес.

Тұңғыш рет жинала бастаған фольклорлық материалдар өз алдына дербес пайымдалмайды. Олар тілмен, әдет-ғұрыппен, тұрмыс-салтпен, тұтастай алғанда халық өмірімен бірге сипатталады.

Түркі халықтарына қатысты бұл іске мұрындық болған ғалымдардың көш басында Берлин қаласында дүниеге келіп, осында білім алған В.В. Радлов тұрды. Оның Ресей Ғылым академиясына қарасты «Антропология және этнография музейінің ұзақ жыл директоры болуы, осы музейдің антропологиялық бағыттағы журналын шығаруы, 1899 жылы Римде өткен XII Халықаралық конгресте Орта және Шығыс Азияның тарихын, археологиясын, лингвистикасын, этнографиясын зерттейтін комитеттің орыс бөлімін басқарғаны кездейсоқ емес.

Түркі тілдерінің, оның ішінде қазақ тілінің басқа тілдердің әсеріне ұшырамай, таза сақталған үлгісі В.В.Радловтың пікірінше «кітаби тіл» емес, ауызша сөйлеу тілі. Ол фольклордағы араб және парсы сөздерін, діни сюжетке құрылған шығармаларды жат мәдениеттің ықпалынан болған деп санайды. Кітаби жазба дәстүр қазақтарға тән емес, қазақ тілінің көркемдігі мен әуезділігі – ауызша сөйлеу дәстүрінің желісі. Ал мұның бірден-бір қайнар көзі фольклор болып табылады. Сөйтіп тіл мен фольклордың ауызша ортақ қызметі ғалымның зерттеулері бойынша қазақ халқының ұлттық болмысын айғақтайды [18, 203-223б.]

Тілдің ауызша қызметін және оның ерекше формасы фольклорды бір қатарда қарастыру – еуропалық антропологияның және этнографияның XIX ғасырдағы концептуалдық ұстанымынан келіп шығады. Жазба тарихы жоқ халықтардың мәдениетін зерттеуде олардың ауызша дәстүрі және оның «тазалығы» басты назарда тұрады.

В.В.Радлов еңбектерінде қолданыстағы түркі тілдерінің материалдарын жинау мен зерттеудің дені ауызша дәстүрге, оның ішінде фольклорға негізделуі осыдан. Түркі халықтарының тілі, фольклоры, мәдениеті, әдебиеті мен тарихы В.В.Радлов зерттеулерінде сол кездегі еуропалық антропологияның ұстанымы тұрғысынан пайымдалды. Оның 1858 жылы Берлинде қорғаған «Солтүстік Азия ұлттары және олардың тіліне діннің ықпалы туралы» деген докторлық диссертациясында ауызша тілді діни ұғымдардан, өзге тілден енген сөздерден оқшаулауға тырысты [18, 214б.]

Бұл тенденция кейін ғалымның қазақ тілі мен фольклорын зерттеген кезде кітаби өлең мен дастандардың ислам дінімен бірге келгеніне қынжылыс білдіруіне негіз болды. В.В.Радловтың қазақтың ауызша дәстүріне айрықша ден қойып, қазақ тілінің тазалығына мән беруі, ол үшін фольклорлық материалға жүгінуі сол кездегі антропология мен этнографияның халық мәдениетін дәстүрлі қалпында тікелей бақылау арқылы зерттеуге ұмтылуымен байланысты. Мұның астарында архаикалық мәдениеттің қыр-сырын ешбір қоспасыз анықтау мақсаты тұрды. Тілге, фольклорға деген құрмет олардың таза сақталғанына, кейінгі дәуірлердің немесе басқа діннің, мәдениеттің әсеріне ұшырамағанына байланысты болды. XIX ғасырда Азия, Африка, Австралия, Океания өмірін зерттеген еуропалықтардың еңбектерінен бұл мәселе тайға таңба басқандай анық байқалады [19, с.82].

Әрине, бұл жағдай түркі халықтарының фольклорын өзінің табиғи қалпында, халық өмірінде атқаратын қызметімен бірге

қарастыруға ықпал етті. Ауызша сөйлеудің айрықша формасы ретінде фольклордың қоғамдағы дағдылы жүйесін қалыптасқан әдепті реттеудегі рөлін пайымдауға бұл тұғырнама негіз болып қаланды.

XX ғасырдың 30-шы жылдарына дейін, Кеңес дәуірінің тікелей саяси бақылауына өткенге дейін фольклортану ғылымының дамуы жалпы алғанда осындай этнографиялық және антропологиялық тұғырнама аясында қарастырылып келді. Фольклордың ғұрыпқа (обряд) қатысты түрлеріне, байырғы наным-сенімге, архаикалық ұжымдық формаларына, магиялық және ғұрыптық-практикалық қызметіне теріс көзбен қарау, оларды тәркілеу болған жоқ. Фольклор халық өмірінің тұтастай куәсіне айналды.

Ш.Уәлиханов, Г.Н.Потанин, Ә.Диваев, А.Байтұрсынов, Х.Досмұха-медов еңбектерінде фольклордың атқаратын қызметі, ғұрыппен және наным-сеніммен байланысы, олардың тілге, әдебиетке, өнерге және этнографияға қатысы өзара бірлікте зерделенді [17, 163-241 б.]

Екінші кезең. Фольклористиканың ғылыми парадигмасының толығымен ауысқан келесі кезеңі XX ғасырдың 30-шы жылдарына дөп келеді. Кеңестік дәуірдің саяси тұғырнамалары гуманитарлық пәндерге тікелей ықпал етіп, олардың идеологиялық, теориялық және әдістемелік бағыт-бағдарын нақтылы белгілеу жұмыстары осы кезеңде жүзеге асты. Гуманитарлық пәндерді таптық, партиялық, материалистік, атеистік тұрғыдан зерттеу және бағалау тұғынамасы орнықты.

Кеңестік дәуірдің тілдері жасақтау (языковое строительство) саясаты фольклортану мен әдебиеттануда да қарқынды түрде жүргізілді. КСРО жазушыларының 1-ші съезінде (1934 ж.) фольклор жазба әдебиеттің үйрену мектебі ретінде жарияланып (М.Горький), оған толығымен сөз өнері деп қарады. Фольклорға әдебиеттің ауызша түрі деп қарағандықтан, оған әдебиеттанудың ғылыми ұстанымдары мен терминдері түгелдей ауысты. Фольклор көркем шығарма қатарында зерттеле бастады. Бұл іс тілдерді жасақтау жұмыстарымен сабақтасып жатты.

Фольклордың халық өмірінен алатын орнын, дүниетанымдық, прагматикалық функциясын, утилитарлық-практикалық қызметін зерделеу шектелді. Алайда фольклордың бір қырына жол ашылды. Ол – көркемдік-эстетикалық мәні мен қызметі болатын.

Фольклортанудың идеологиялық аспектісі халықтың ауызша сөз өнерімен байланысып жатқандықтан ел арасынан жинау, энциклопедияға шығу, жариялау жұмыстары қайта жанданды. Осы тұста халық ақындарының шығармаларына көңіл бөлу, олардың

қоғамдағы рөліне саяси баға беру сияқты іс-шаралар ұйымдастырылды.

Тоталитарлық жүйенің бақылауындағы фольклортану толығымен саяси сипат алды. Бұл жағдай фольклортануды әлемдік ғылым-білімнің жетістіктерінен, әсіресе, антропологияның дәстүрлі мәдениетті зерттеу теорияларынан және әдістемелерінен оқшаулап тастады.

Фольклордың идеялық мазмұнын, көркемдік кестесін, образдар тобын, сюжеттік-композициялық және тілдік құрылымын зерттеу тұрақты тұғырнамаға айналды. Ал олардың қоғам, социум, әлеуметтік орта, адам психологиясының қоғамдық үдерістердегі көрінісі сияқты мәселелермен байланысы назардан тыс қалды.

Тіл фольклордың айтылу құралы ғана болып есептелді. Адамның ойлау дағдысына, қоғамның қалыпты жүйесін реттеуге қатысты функциональдық қызметі прагматикалық аспектіде қарастырылмады [22]. «Қалыпты сөйлеудің» (А.Байтұрсынов термині) қоғамдық тәртіппен, ортақ қабылданған жүйемен және әдет-ғұрыппен байланысы қаперге де алынған жоқ.

Бұл жерде тілдің де, фольклордың да пайымдау тұғырнамасы материалистік көзқарасқа негізделгендіктен, олардың санадағы және сана астарындағы (подсознание) біртұтас құбылыс ретінде әрекет ететін функциясы идеалистік тұғырнамаға жатқызылды.

Фольклордың көркемдік ерекшеліктерін зерттеуде жанр, түр, мазмұн мен форма, бейнелеу құралдары, тәсілдері, образдар жүйесі бойынша ғылыми ізденістер жүзеге асты. Шығарманың идеялық мазмұны таптық тұрғыдан бағаланды.

Үшінші кезең. Түркі тілдерін тарихи салыстырмалы аспектіде зерттеу әлемдік лингвистикалық ізденістердің құрамдас бөлігіне айналған тұста фольклортанудың да бұрынғы ғылыми парадигмасы өзгере бастады. КПСС-тің XX съезінен кейінгі саяси жылымықтың аясында ғылымның ілгері мәселелері күн тәртібіне қойылатын болды. Фольклортануда бұл кезең XX ғасырдың 70-ші жылдарына сәйкес келді.

Фольклордың көне үлгілерін зерттеуге бір ғана көркемдік тұғырнаманың қауқарсыздығы, оларды әдебиет теориясының категориясымен талдауға болмайтындығы іс жүзінде байқалды. Себебі бұл бағытта зерттеулер жоқтың қасы еді.

Алдымен Ресей ғылымдары Кеңес Одағындағы гуманитарлық пәндердің схоластикалық сипатын сезінді. Олар мәдени антропологияның, оның ішінде структурализм, семиотика, психоаналитика, герменевтика, нарратология сияқты аспектілерімен

танысып, нәтижелерін практикада қолдана бастады [23; 24; 25; 26; 27].

Сөйтіп тоталитарлық жүйе қыспаққа алған тұста көз жазып қалған фольклортанудың еуропалық үлгісі қайтадан лингвистика мен фольклортануда біртіндеп жаңаша зерттеуге икемделді.

Бұл кезде еуропалық антропологияның тіл мен фольклорды түрлі деңгейдегі таңба, символ, структуралық код, тілдік-психологиялық, құрылым т.б. түрінде қарастырып, теориялық-әдістемелік ізденістерді ортақ тұғырнамаға бағындыру ғылымда айтарлықтай нәтиже бере бастады.

Осы ретте Кеңестер Одағында антропологияның жетістіктерін ғұрыптық фольклорды және ертегілерді талдауға, демек архаикалық фольклорды зерттеуге қолдану практикасы байқалды. В.Я.Пропттың 1928 жылы басылған, кейін ұмыт бола бастаған «Ертегі морфологиясы» 1969 жылы қайта жарық көрді [28]. Осы кітапты шығарған «Шығыстың фольклоры мен мифологиясы бойынша зерттеу» сериясы көрнекті антропологтардың еңбектерін орыс тілінде жариялау жұмысын бастады. Бұған Тарту университетінің «Труды по знаковым системам» тізбесі де өз үлесін қосты.

XX ғасырдың жетпісінші жылдарынан кейінгі түркі халықтарының фольклористиканың дамуында іштей екі бағыт бой көрсетті: біріншісі, фольклордың тарихи поэтикасын типологиялық апектіде зерттеу, екіншісі, фольклорды этнография және антропология ғылымдарының нәтижелерімен сабақтастырып қарастыру. Бұл екі бағыт та сол кездегі Кеңестер Одағында кеңінен қолға алынған теориялық-әдістемелік ұстанымдардың аясында жүргізілді.

Фольклорлық жанрлардың, көркем формалардың, тілдік-стилдік бейнелеу құралдарының шығу тарихы мен даму жолын зерттеу белгілі бір дәрежеде еуропалық ғылыми ізденістермен өрелесетін болды. Соның нәтижесінде тарихи поэтиканың бірқатар ізденістері антропологияның нәтижелеріне арқа сүйеді. Атап айтқанда фольклордың құрылымдық жүйесі, ауызша сөйлеу қызметіндегі орны, көркем формалардың ойлаумен және тілмен байланысты қызметі сияқты мәселелерге еуропалық антропологияны айналып өту мүмкін болмады.

Ғылыми ізденіс тілдің, фольклордың, сенімнің, ғұрыптың, санадан тарайтын ортақ негізіне ойлаудың дағдылы жүйесіне, адам мен социумның арақатынасын реттеу тәртібіне негізделетініне көз жеткізді.

Осы үдеріспен бірге фольклористиканың ғылыми парадигмасы да өзгеріске түсті.

Нәтижелер

Салыстырмалы талдау көрсеткендей, отандық лингвистикалық түркология және түркі халықтарының фольклортану ғылыми парадигмалары бойынша және олардың ауысу кезеңдері жалпы алғанда бір-біріне қарайлас болып шықты. Оның себебін тарихи-әлеуметтік жағдайдың және ғылымның теориялық-әдістемелік ұстанымдарының ортақ саяси кеңістікте қалыптасуынан деуге болады.

Бұған тұтастай көз жіберсек, оның сипаттамасы былайша қысқа жинақталады:

- материалдарды жинау, жүйелеу, олардан тілдік топтарға бөлу, этносқа, мәдениетке, фольклордың қызметі мен жанрларына қатысты классификациялық мәні бар ғылыми жіктеу жасау (бірінші кезең);
- кеңестік саяси тұғырнамаға сәйкес тіл мен фольклордың (сондай-ақ басқа пәндердің) мақсаты мен міндетін, қоғамдағы рөлін біржақты пайымдау (екінші кезең);
- фольклордың көпқырлы және көпқабатты табиғатын, қоғамдағы және адам өміріндегі қызметін (эстетикалық, танымдық, практикалық-утилитарлық, т.б.) тану үшін оны этнографиямен, антропологиямен және тілбілімімен сабақтастыру. Әлемдік ғылыми тәжірибеге сәйкес фольклордың тілмен байланысы герменевтикалық, семиотикалық, құрылымдық, прагматикалық аспектілеріне қайрылу (үшінші кезең).

Түркологияның құрамына енетін пәндер бірін-бірі толықтырып қана қоймайды, олардың бір-бірімен сабақтастығы рухани-мәдени құбылыстардың себебін, шығу тарихын, әлеуметтік-психологиялық шарттарын тұтастай анықтауға мүмкіндік береді. Оның айқын дәлелі –тілі мен фольклордың бір өрісте болуы. Атап айтқанда фольклордың ауызша сөйлеудің ерекше түрі ретінде тілдің қызметіне енетіндігі - бұл екеуінің тектестігін көрсетеді. Демек, тілді зерттеудің теориялық және әдістемелік ұстанымдарының фольклортануда қайталанып отыруы кездейсоқ емес. Керісінше ғылыми нәтижелердің ең маңыздылары және әлемдік тәжірибедегі жетістіктері бұл екеуінің бірлескен жерінен пайда болуда.

Фольклор мен әдебиеттегі мәтіннің оқиғалылығын (событийность) адам тәжірибесі мен дағдысының нәтижесі ретінде пайымдау – тілдің коммуникативті қызметімен тығыз байланысты [22; 29; 30]. Сөйлеу актісінің нарратологиялық, дискурстік және прагматикалық

аспектілері тіл білімінің аумағынан шығып [31; 32], металингвистикалық (М.М. Бахтин термині) деңгейге көтерілуі оның пәнаралық сипатын айғақтайды [33, с.254; 34, с.203]. Металингвистикалық таным адамның ойлау дағдысының құрылымын, семиотикалық таңбалар, символдар арқылы пайымдауын анықтауға бағытталған. Бұл құбылыс, әсіресе, фольклорда, әдебиетте және өнерде бедерлі көрініске ие.

Қорытынды

Түркологияны бірнеше гуманитарлық пәндердің кешенді жиынтығынан тұратын ғылым саласы ретінде қарастыру үшін оның құрамына енетін пәндердің арақатынасын, пәнаралық байланысын пайымдау – заманауи түркологияның өзекті мәселесі. Онсыз түркологияның комплексті сипатын жинақтау мүмкін емес.

Алда әдебиет, тарих, этнография, өнертану сияқты пәндердің түркологиядағы кешенді байланысын ортақ мәселелердің бас-аяғын белгілеу мүмкін деген ойдамыз. Олардың ортақтығын ғылыми парадигмалары бойынша пәнаралық деңгейде пайымдау – алда тұрған міндет.

Түркологияның пәнаралық кешенді әдістемесі тұтас тұғырнама ретінде маңызды нәтижелерге қол жеткізуге бастама болуы тиіс. Белгілі бір құбылыстың шығу себебін, құрылымын, функциональдық қызметін, әлеуметтік және психологиялық астарын ажырату бірнеше пән аясында жүзеге асқанда ғана ізденіс айғақты дәлелге негізделмек. Қазір көріп жүргеніміздей, санаулы ғана деректерден немесе сөздердің этимологиясынан арғы тарихты тұтастай тарату, мыңжылдықтар тарихын жинақтау әрекеттері байқалады. Фольклортануда жекелеген топонимикалық атаулардан, сөздердің мәнінен өткен дәуірдің келбетін, қоғамдық құрылымын, тарихи әлеуметтік үдерістерді түсіндіру орын алуда. Эпос, ертегі, миф мотивтеріне арқау болған оқиғалардың ізін тарихтан іздеу, мазмұнын тура қабылдау сияқты үстірт тұжырымдар жасалуда.

Нәтижесінде тарих, тіл, фольклор, этнография деректері уақыттан және кеңістіктен, дәуір мен әлеуметтік ортадан адамзат баласының ойлау дағдысынан, дүниетаным жүйесінің қалыптасу кезеңдерінен оқшау қалған күйінде маңызды ой-топшылауларға жол берілуде.

Заманауи түркологияның басты тұғырнамасы оның пәнаралық кешенді сипатында. Әлеуметтік құбылыстардың қай-қайсысы да өзара байланыста екені даусыз. Оны пайымдауға гуманитарлық пәндердің бірлескен нәтижесі қажет.

Түркологияның кешенді пәнаралық сипатын теориялық және әдістемелік деңгейге көтеру және практикада қолдану таяу жылдардың үлесінде деген ойдамыз.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Насилов Д.М. Российская тюркология наших дней// Российская тюркология. №1. Москва-Казань 2009. С.3-7.
2. Кызыласов И.Л. Итоги и перспективы тюркской рунологии// Тюркология. №2. Туркестан 2002. С.3-18.
3. Тенишев Э.Р. К понятию «общетюркское состояние» // Советская тюркология. №2. - Баку, 1971.
4. Улаков М. Новые тенденции развития региональных тюркологических исследований//Тюркология. №2. - Туркестан, 2004. С.3-9.
5. Кононов А.Н. История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период . Изд.2-е. Л., 1982.
6. Кононов А.Н. Тюркская филология в СССР. 1917-1967. М., 1986.
7. Тюркология. История всемирной тюркологии. Коллективная монография. Под ред.Ш.И.Ибраева, К.Н.Келимбетова. Алматы: «Раритет». 2016. С.448.
8. Turkology. The history of global Turkology. Multi-authored monograph/ under the editorship of Sh.I.Ibraev, K.N.Kelimbetov. – Almaty: Rarity, 2016 – 416 p.
9. Түркология. Дүниежүзі түркологиясының тарихы. Ұжымдық монография. Жалпы ред.басқарғандар Ш.И.Ибраев, Қ.Н.Келімбетов – Алматы: Раритет, 2016 – 456 б.
10. Кормушин И.В. О текущей деятельности и задачах Российского Комитета тюркологов// Российская тюркология. №3. Москва-Казань 2010. С.3-8.
11. Мусаев К. Тюрки Центральной Евразии: контакты языков и культур// Тюркология. №1. Туркестан 2002. С.10-25.
12. Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб: Наука, 2006. – 591 с.
13. Ыбраев Ш. Жаназық. Қазақ руханияты және түркология мәселелері. – Көкшетау, 2010. – 225 б.

14. Невская И.А., Тажибаева С.Ж. Современная тюркология и международная сотрудничество на Евразийском пространстве. Modern Turkology and Eurasian and analytics. Turkic academy. №1. 2014. С.19-34.
15. Ибраев Ш. От фольклористики до тюркологии. - Кокшетау, 2010. - С.224.
16. Ибраев Ш., Бахадырова С., Рахымов Б. Түркі халықтарының фольклоры. - Астана, 2009. – 432 б.
17. Қазақ фольклортануының тарихы: XVIII-XXI ғасырдың басы. - Алматы, 2017. - 552 б.
18. Қазақ фольклористикасың тарихы. Революцияға дейінгі кезең. – Алматы: Ғылым баспасы, 1988. – 432 б.
19. Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. – М.:Наука, 1981. – 390 с.
20. Claude Levi – Strauss. Anthropologie structurale. – Paris, 1958.
21. Леви–Строс. Структурная антропология. – М., 1985. – 536 с.
22. Адоньева С. Прагматика фольклора. –СПб.:Пальмира, 2018. – 335 с.
23. Семиотика. – М., 1983.
24. Хайдеггер М. Исток художественного творения\\ Зарубежная этика и теория литературы XIX-XX вв. Трактаты, статьи, эссе. – М., 1987. С.29.
25. Юнг К. – Г. Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству// Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. Трактаты, статьи, эссе. – М., 1987.
26. Старобинский Ж. Психоанализ и познание литературы//Старобинский Ж. Поэзия и знание: История литературы и культуры. Т.1.-М., 2002.
27. Турышева О.Н. Теория и методология зарубежного литературоведения. - М.: Флинта, Наука, 2013. – 176 с.
28. Пропп В.Я. Морфология сказки//Вопросы поэтики (Госинститут истории искусств), вып XII, Л.,1928.
29. Пьего–Гро Н. Введение в теорию интертекстуальности. – М., 2008.
30. Греймс А.-Ж. Структурная семантика: в поисках метода. - М., 2004.
31. Шмидт В. Нарратология. - М., 2008.
32. Тюпа В.И. Введение в сравнительную нарратологию. - М.: Intrada, 2016. - 145 с.
33. Бахтин М.М. Собр.соч.: в 7 т.Т. 5. - М., 1996.
34. Бахтин М.М. Собр.соч.: в 7 т.Т.6. - М., 2002. С.203.

ҚАШҒАРЛЫ МАХМУД ЗАМАНЫНДАҒЫ ӘДЕБИ ДӘСТҮР

XX ғасырда «Диван Луғат ат-Түрік» ғылымға белгілі болғаннан кейін-ақ тіл, тарих, әдебиет тұрғысынан зерттеле бастады. 1918 жылы неміс ғалымы К.Броккельманн [1], 1923 жылы Ф.Хоммел [2] осы еңбектегі мақал-мәтелдерге арнайы көңіл бөлді.

1926 жылы тюрколог С.Е.Малов өзінің көне түрік әдебиетіне арналған хрестоматиясында «Диван Луғат ат-Түрктен» бірнеше өлеңдерді орысша аударып бастырса, кейінірек 1951 жылы көне түрік жазба ескерткіштері ретінде бұл еңбектен мол әдеби деректерді келтірді [3].

М.Қашғаридың еңбегінің әдебиетке қатысты мәселелерін А.Фитрат [4], А.Бомбачи [5], А.Н.Кононов [6], Х.Короглы [7], т.б. қарастырды. Бұларда «Дивандағы» ауызша және жазбаша әдеби дәстүр, өлең түрлері, түрік поэзиясы мен араб әдебиеті байланысы зерттелді.

Ғалымдардың айтуынша мұнда 237 өлең, 270 мақал-мәтел бар [8]. Кейбір зерттеулерде 242 бәйіт, 262 мақал-мәтел енгізілген деп көрсетіледі [9]. Мәліметтердің әртүрлі болу себептері кейбір өлеңдер мен мақал-мәтелдердің форма, түр ерекшеліктерінің анық болмауынан.

Дәл осындай әркелкілік өлеңдердің тақырыбына да қатысты айтылады. К.Броккелманн «Диванда» кездесетін өлең үзінділерін төмендегідей тақырыптарға жіктейді.

- Афрасиабқа және басқа есімі көрсетілмеген қаһармандарға арналған жоқтау өлеңдері;
- қаһармандық жырлар, оның ішінде Танғұт, Ұйғыр, Йабаку соғыстары туралы;
- қонақжайлық пен аңшылық жайлы өлеңдер;
- текті әйелдерге арнау өлеңдері;
- өз иесін тастап кеткен жастарға ескерту;
- махаббат туралы өлеңдер;
- табиғат лирикасы;
- қыс пен жаздың айтысы;
- қанатты сөздер мен нақылдар [10].

«Дивандағы» өлеңдерді мазмұнына, өлең құрылысына және ұйқасына қарай топтауға Ф.Копрюлюзаде, А.Фитрат, И.В.Стеблева да атсалысты. Алайда олардың келтірген деректері бойынша өлеңдердің саны бірдей болмай шықты. Себебі бірі

қысқа буынды және ұзын буынды өлеңдер деп жіктесе, екіншісі бірнеше өлеңдерді бір тақырыпқа біріктіруге тырысқан. Қалай болған күнде де Махмұт Қашғари сөздігіндегі әдеби үлгілерді бір жүйеге келтіріп, олардың сол тұстағы әдеби дәстүрмен арақатысын сөз етуге ғалымдар бұрыннан атсалысып келеді.

М.Қашғаридің лұғатына енген мысалдардың бір тобы түріктердің ерлік жорықатырына арналған қаһармандық өлеңдер. Ғалымдардың пікірінше бұл ежелгі заманнан бері дәстүр болып жалғасып келе жатқан тақырып. Соның бір айғағы Тоныкокке арналған ескі руникалық жазба. Бұл екеуінің арасындағы ұқсастықтарды кезінде А.Фитрат айтқан болатын [11].

Ерлік жырларындағы басты қаһарманның есімі Алып Ер Туңа. Оны М.Қашғари арабшаға «патша Афрасиаб» деп аударады [12]. Өлеңдердің мазмұнына қарағанда Алып Ер Туңа түрк билеушілерінің ең жағымды бейнесі, ел қорғаны, ең беделді әскербасы. Оның өлімі мамражай заманның аяқталғанын көрсетеді:

Узлаг камуг кавради
Ардам ариг савради
Йунжиг иавуз тавради
Ардам баки жартилур
Заман азып-тозды,
Жақсылар азайды.
Жақсы ер көз жұмды.
Жамандар бас көтерді (ДЛТ, 64-б).

Атақты қолбасының немесе патшаның өлімімен байланысты елдің бүлінгенін жырға қосып, ол уақытты мезгілдік өлшем етіп алу дәстүрі түркі халықтарының эпостық жырларында кеңінен сақталған дәстүр. Қазақ, қарақалпақ, қырғыз батырлық жырларында:

Орманбет хан өлген күн
Он сан ноғай бүлген күн,-
деп келетін жолдардың аса маңызды оқиға ретінде көрсетіліп, мезгілдік өлшемге айналғанын жақсы білеміз.

Денкофф Р. Афрасиабқа қатысты деректерді иран эпосы «Шахнамамен» салыстыра отырып, олардағы ұқсастықтарды түріктердің бізге жетпеген эпикалық шығармасының болғандығымен түсіндіреді [13] және ол эпос Туран мен Иранның қарым-қатынасын «Шахнамаға» қарама-қарсы бейнелеген болу керек [14].

Дивандағы орын алған келесі бір маңызды тақырып – түріктер туралы пайымдаулар.

Мұсылман әлеміне, әсіресе арабтарға таныстыру үшін М.Қашғари өз еңбегінде тұтастай алғанда түріктердің образын жасайды. Олар ең алдымен адамгершілік қасиеттерімен ерекшеленеді: «Олардың қайырымдылық, әдемілік, әсемдік, ізеттілік, үлкенге деген құрмет және сөзде тұру, қарапайымдылық, бекзаттық және жүректілік сияқты қасиеттерінің бәрін санап шыға алмайсыз» (ДЛТ, 177-б.)

Махмұт Қашғари үшін түріктердің табиғатын танудың ең тиімді жолы олардың тілін білу. «Диванның» жазылу мақсаты да араб тілділерге түрік тілінің мәйегін таныстыру.

«Оларға ең жақын жол – олардың құлағына жағымды, жүректеріне жақын өз тілінде сөйлесу»- дейді М.Қашғари (ДЛТ, 2-б.).

XI ғасырда түріктердің діни дүниетанымында исламға дейінгі ұғымдардың қатар жүргенін көреміз. Түрікше мәтіндердегі Тәңірі сөзі арабшаға Аллаһ болып тәржімеленеді. Жалпы басқа халықтың сөздерімен араласпаған тіл ғана таза болып есептеледі. М.Қашғаридың бұл пікірін мына үзіндіден көреміз:

«Шешен және әдемі сөйлейтіндер парсылармен араласпаған, басқа әдет-ғұрыпты қабылдамаған тек бір тілді ғана білетіндер» (ДЛТ, 24-б.).

М.Қашғаридың түріктерге іш тартып, түрік тілін айрықша қадірлейтінін оның алғысөзінен де, келтірген мысалдарынан да анық сеземіз. Оның пікірінше түрік тілі айрықша әуезді, аса бай тіл. Әсіресе, халық арасында ауызекі тілде қолданатын сөздер мен сөйлемдердің байлығын автор ерекше бағалайды. Сондықтан да ол: «Мен еңбегімді түріктердің бір-біріне ауызша жеткізіп отыратын әңгімешілерінен сөйлеген сөздерінде, бір-біріне қарым-қатынас жасағанда қайғылы уа қуанышты күндерде айтылатын сөздерінен, өлеңдерінен алдым», -дейді. (ДЛТ, 6-б.).

М.Қашғаридың мәліметтеріне қарағанда ол келтірген мысалдардың дені ауызша айту және жырлау дәстүрінен алынған. Демек бұл жерде мақал-мәтелдер мен өлеңдер фольклорлық дәстүрге сай қолданыста жинақталған деп айтуымызға болады.

Осы ретте өлең құрылысы бойынша мәселеге де тоқтала кетейік.

Кезінде Т.Ганжей «Диван» өлеңдерін буын санының кезектесуіне негізделген силлабикалық жүйедегі өлеңдер деп

анықтады [15]. Ол өлеңдердің аралас буынды болып келетінін де жоққа шығармайды.

Ал осы мәселені арнайы зерттеген И.В.Стеблева аралас буынды болып келетін өлең жолдарын «қателік немесе ауытқу» деп көрсетеді де, «Дивандағы» өлеңдерді аруз өлшеміне жатқызады. Оның үстіне силлабикалық өлең фольклор дәстүріне тән, ал аруз жазба әдебиетінің өлшемі, сондықтан «Диван» жазба әдебиетінің мысалдарымен өрнектелген дейді [8]. Жалпы И.В.Стеблеваның пікіріне қарағанда түрік жазба әдебиетіндегі өлең өлшемі араб поэзиясының әсерімен аруз өлшемінде қалыптасты, ал оған дейін түріктерде ұйқас пен өлшемге құрылған өлең болған емес, ауызша түрік өлеңі тек аллитерациядан тұратын, яғни біркелкі дыбыстардың қайталануы арқылы жасалатын өлең («Бейнет, бейнет түбі зейнет») [16].

Бұл мәселеге келісетін болсақ, онда М.Қашғари өлеңдерді ауызша сөйлеу тілінен емес тек жазба әдебиеті мәтіндерінен алған болып шығады. «Дивандағы» өлеңдердің негізінен силлабикалық өлшеммен, ал кейде метрикалық (аруз) түрінің де кездесетінін қазақ ғалымдары Әуелбек және Тынысбек Қоңыратбаевтар зерттеді [8].

Бұл екі пікірдің де өзінше дәлелдері бар. Алайда ХІ ғасырда және онан бұрын қалыптасқан өлеңдердің барлығын аруз өлшеміне жатқызатын болсақ, онда ауызша дәстүрдің «Диванда» орын алмағанын айтуға мәжбүр боламыз.

Бұл мәселедегі шындыққа жақыны З.А.М.Ауэзованың пікірі. Ол түрік тілі мен араб тілін салыстыруды мақсат еткен М.Қашғаридың еңбегі ең алдымен поэзиядан басталған. Ал әдеби дәстүрі аса бай араб поэзиясының оқырмандарына әрі таныс, әрі түсінікті болуы үшін М.Қашғари түрік өлеңдерін араб поэзиясының дәстүріне жақындатып беруге әрекеттенген. Сол үшін де аруз өлшемінің талабына сәйкес кейбір буындарды «созып», дауысты дыбыстардың араб графикасымен таңбалануын және инверсия тәртібін қолдан енгізген [14].

Сонымен бірге ол түрік өлеңінің жанрлары мен түрлерін де араб поэзиясының ұқсас келетін формаларымен атаған. Бұның араб оқырмандары үшін табиғи түрде қабылданатыны түсінікті еді.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Brockelmann C. Mahmud al-Kasgharis Darstellung des turkischen Verbalbaues. Keleti Szemle. XVIII (1918-1919). С.29-49.

2. Homell F. Zu den altturkischen Sprichwortln, Asia Major, Hirth Anniversary Volume, 1924.c.182-93
3. Малов С.Е. Образцы древнетюркской письменности с предисловием и словарем. Ташкент, 1926.
4. ФитратА. Образцы древней тюркской литературы. Ташкент, 1927
5. Bombaci A. Storia della letteratura turca. Milan. 1956. с.81-106
6. Кононов А.Н. Изучение «Дивану Лугат ит-Турк» Махмуда Кашгарского в СССР// Советская тюркология. Т.1.1973.С.5.
7. Короглы Х.Древнетюркская литература// Советская тюркология. 1988.Т.5.С.85-90.
8. Қоңыратбаев Ә., Қоңыратбаев Т. Көне мәдениет жазбалары. Алматы, 1991, 86-б.
9. Қыраубаева А. Ежелгі әдебиет. Астана, 2001, 114-б.; Егеубай А. Махмұт Қашқари «Диуани лұғат-ит-түрік» (ХІғ) // МАхмұт Қашқари. Түрік сөздігі. Үш томдық.Бірінші том, Алматы, 2006ж, 19-б.
10. Brockelmann C. Altturkestanische Volkspoesie//Asia Major. Hirth Anniversary Volume; Asia Major. Vol.I. Fasc.I. /on.1924
11. Фитрат А. Образцы древней тюркской литературы. Ташкент, 1927.
12. Махмұд ал-Қашғари. Диван Луғат ат-Турк. Перевод и предисловие З.-А.М.Ауэзовой. Индексы Р.Эрмерса. Алматы, 2005, с.34.
13. Dankoff R. Qarakhanid Literature and the Beginnings of Turco-islamic Culture//Central Asian Monuments/Ed.by Н.В.Paksoy.
14. Ауэзова З.-А.М. Предисловие//Махмуд ал-Кашгари.Диван Лугат ат-Турк. Алматы, 2005, с.35
- 15.Gandjei T. Überblick über den vor und fruhislamischen turkischen Versbau. «Der islam» Bd.33.H.1-2. Berlin, 1957.
16. Стеблева И.В. Развитие тюркских поэтических форм в XI век. М., 1971. с. 16-19.

ТАРИХИ ЕСКЕРТКІШ – РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚ

Ұлттық мәдениет тарихының ең басты белгісі – жазу-сызу мәдениеті. Байырғы руникалық жазу біздің төлтума болмысымыздың айғақты көрсеткіші. Алайда түркі жұртының тағдыр-талайы өзінің төл жазуынан көз жазып қалып, басқа халықтардың жазуына қол артқаны тарихтан белгілі. Бүгінгі күні руникалық жазудың қырсырына үңіліп, оның тарихи-мәдени салмағын саралау жалпы қоғамдық ғылымдардың еншісінде.

Руникалық жазудың өз тарихы бар және ол мыңдаған жылдармен өлшенеді. Қазір белгілі болып отырғандай, бұл жазудың оңнан солға, жоғарыдан төменге және төменнен жоғарыға қарай оқылатын жүйесі болғанына қарағанда, оның әлде неше рет жазу жүйесін өзгерткені, сөйтіп жазу реформаларын бастан кешіргені анықталу үстінде. Демек, бұл бір жазудың ғана тарихы емес, бұл қазіргі сан-мыңдаған түркі халықтарының, оның мәдениетінің, тілінің де тарихы болып табылады.

Руникалық жазудың табылуы мен оқылуы Европа елдерінде түркология ғылымының да қалыптасу тарихымен қарайлас. Іс жүзінде шығысты зерттеуші ориенталистердің түркологияға шыңдап бет бұруы да осы жазуды оқу мен зерттеу үрдісімен тікелей байланысты болғандығын көреміз. Жазу-сызу мәдениетінің адамзат тарихында ең маңызды белгі-көрсеткіш екенін осы жағдай да айқындай түссе керек.

Өкінішке орай, руникалық жазуларды тілдік фактор ретінде қарастыру басты орын алып, оларды кешенді түрде тарихи, әдеби, мәдени ескерткіш ретінде танып білу ісі күні бүгінге дейін кешеуілдеу үстінде. Бұның басты себебін жұмыр жерге шашырап кеткен түркі халықтарының ата-баба жазуына тарихтық салмақ берілмей келе жатуынан деп түсінуіміз керек.

Тағыда қайталап айтар болсақ, ежелгі түркі жазуларын адамзаттық тарихи құбылыс ретінде танып-білу әлі жеткіліксіз. Осыдан болар руникалық жазу жүйесіндегі түбегейлі өзгерістерді айтқанымызбен, тарихтағы өзгерістер жайлы үнсіз қалу орын алуда.

Руникалық зерттеуші ғалымдардың пікірлеріне қарағанда түркітануда кеңінен танымал болған Орхон-Енесей ескерткіштері руникалық жазу тарихының соңғы кезеңіне жатқызылатын көрінеді. Ал оның алдындағы мыңдаған жылдық тарихы бар жазудың тағдыры ше? Бұл сауалға ғылымда толымды түрде жауап әлі жоқ. Көне түркі Қағанаты дәуірінен бұрынғы руникалық жазудың тарихилық салмағын барынша бағамдамаудан болса керек. Мұнда төл жазуды тарихқа немесе тарихты өзіндік төлтума жазуға қимау бар.

Руникалық жазудың мың жылдық тарихын шындап бажайламайынша, ежелгі түркілік тарихтың да үдесінен шықтық деп айту қиын. Бұл мәселеге шындап ден қойып жүрген саусақпен санарлық қана бірлі-жарым ғалымдардың еңбегін місе тұту әрине жеткіліксіз.

Бүгінгі күні қасиетті Түркістан топырағында бас қосып отырған рунолог ғалымдардың жиыны осы бір мәселеге аз да болса қозғау салып, алда атқарылатын істің ауқымын белгілейді деген үміттеміз. Жалпы мұндай жұмыс Түркістан қаласында жүйелі түрде өткізіліп келеді. 2002 жылы А.Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті тарапынан ұйымдастырылған І-ші Халықаралық Түркологиялық Конгресте де, 2003 жылдың қазан айында өткізілген халықаралық семинарда да байырғы түркі жазба ескерткіштерінің мәселелері басты назарда болды. Бүгін бірыңғай рунолог ғалымдардың бас қосып отырған жиынының да мақсаты айқын: көне түркі жазулары жайында айтылып жүрген түрлі пікірлерді ортаға салу, сала отырып ортақ жол табу, тілдік мәселелерді, эпиграфикалық, палеографикалық, археологиялық және тарихи тұрғыдан кешенді түрде шешуге ұмтылу, сөйтіп руна тануда жаңа міндеттерді анықтау болып отыр.

Егемен елдің тарихында еркін ойлауға ғана жол ашылған жоқ, түбегейлі байыптап зерделеуге де негіз салынуда. Байырғы түркі жазуы мұндай құрметке толығымен ие. Ата-бабаларымыздың жазуын шындап тану – өз тарихымызды да шынайы құндылыққа айналдырудың кепілі.

КӨНЕ ТҮРІК ЕСКЕРТКІШТЕРІНІҢ ӘДЕБИЕТ ТАРИХЫНДАҒЫ ОРНЫ

Түрік халықтарының әдебиет тарихы әлі күнге дейін біртұтас дәуірленіп болған жоқ. Себебі бірі Көк түрік жазуынан, енді бірі орта ғасырлар ескерткіштерінен, ал кейде жаңа дәуірден басталатын әдебиет тарихының мерзімдік межелері ғана емес, біртұтас әдеби үрдіс ретінде баяндалуында да жүйелілік қалыптаспаған. Осыдан болар түрік халықтарының әдебиет тарихында Орхон-Енесей жазуларының алатын орны әлі күнге анық емес. Бірде осы ескерткіштер әдебиет тарихының бастау көзі ретінде қарастырылса, енді бірде аралық кезеңіне жатқызылып жүр. Оның үстіне бұл ескерткіштер кейде әдеби жазба мәтіндер түрінде зерттелсе, кейде фольклорлық мұра ретінде қарастырылуда. Нәтижесінде, жазба әдебиеттен фольклорға немесе фольклордан жазба әдебиетке өткеніміз де дәл анықталмай отыр.

Бұл жағдайлардың бәрі түптеп келгенде түрік халықтары әдебиет тарихының кезеңдік стадиялық сипаты бойынша да, әдеби процесс ретінде даму жолдарын белгілеуде де жаңаша пайымдауды қажет етеді.

Алдымен мына мәселеге назар аударайық. Қай халықтың болса да әдебиет тарихы сол халықтың жалпы азаматтық тарихымен қарайлас болады. Бұл әдебиет тарихы үшін қалыптасқан жағдай.

Соңғы ширек ғасырда түрік халықтарының тарихын зерттеуде ғалымдар айтарлықтай табыстарға қол жеткізді. Көне түркілік дәуірмен ғана шектелмей, байырғы скифтер, сақтар, гүндер тарихының да ежелгі түрік тарихына қатысы бары орныққан пікірге айналды. Қазір бұл мәселе оқулықтар мен іргелі зерттеулерде жүйелі түрде баяндалатын болды. Алайда әдебиет тарихын дәірлеу мұндай мезгілдік өлшемдермен қарайлас емес. Оның үстіне түркі халықтарының әдебиет тарихының көне дәуірі де бір арнадан таралып жатпайды.

Түрік халықтарының ортақ әдебиет тарихын тұтастай дәуірлейтін мезгіл жетті және оны отандық тарихымыздың мерзімдік межелерімен сабақтастыра қарастыруымыз қажет. Осы тұрғыдан келгенде Орхон-Енесей ескерткіштері кейбір ғалымдар айтып жүргендей фольклордың басы емес, әдеби даму дәстүрдің аралық кезеңі болып шығады.

Бұл өзгешелікті Орхон-Енесей жазба ескерткіштерін құрылымдық, поэтикалық және текстологиялық талдаулардан байқауымызға болады.

Орхон-Енесей ескерткіштерін әдеби шығарма ретінде зерттеу барысында оларда кездесетін көркемдік тәсілдер, қайталаулар, поэтикалық мезгілдік және мекендік өлшемдер жайлы азды-көпті жазылды. Алайда олардың фольклормен сабақтас табиғаты әлі шешімін таппаған мәселе. Кейбір ғалымдардың пікірі көне руникалық жазба ескерткіштер ауыз әдебиетіне әсер еткен дегенге саяды. Бұл тұжырым бойынша фольклордың шығу көзі осы ескерткіштерден басталады екен. Бұл пікір қисынсыз. Себебі фольклор түрік жазба ескерткіштерінен бұрын сан жылдардың даму үрдісін бастан кешіріп үлгерген болатын. Қазір ғылымда дәлелденгендей әдебиет фольклордың емес, фольклор әдебиеттің бастау көзінде тұрады.

Орхон-Енесей жазба ескерткіштерінің мәтініндегі поэтикалық тәсілдер, қайталаулар, тілдік бейнелеу құралдары фольклор дәстүріне жақын, бірақ дәл ауыз әдебиетінің жанды үлгісі емес, жазба әдебиетінің дәстүріне түсірілген көрінісі. Бұлай деуіміздің себебі ауызша жырға тән асып-төгіліп жататын еркіндіктен гөрі жазбаша мәтінге тән, қиялға жел бергеннен гөрі тарихи шындықты баяндауға көбірек мән беріледі.

Алайда Орхон-Енесей жазба ескерткіштерін таза тарихи құжат ретінде қабылдай алмаймыз. Бұл жазба әдебиет үлгісі. Ал жазба әдебиет Көк түріктер заманында тарихи шығарма стилінде ғана баяндалатын. Себебі әдебиетті таза көркем қиялдан таратқан түсінік бұл заманда әлі болмаған құбылыс еді.

ТҮРКІТАНУДАҒЫ ТОЛЫМДЫ ЕҢБЕК **(“Орхон ескерткіштерінің толық Атласы”-Астана: Күлтегін,** **2005. туралы)**

Екі ғасырдан бері әлем түркологтарының айрықша назарын аударып келе жатқан байырғы түрік ескерткіштері – түріктік тарихымыздың алтын дінгегі. Әлем тарихында ат қойып, айдар тағылған ұлы өркениеттердің қатарынан түркілік мәдениет те ойып орын алар болса, оның көш басында өзінің төл жазуымен мәңгілік тасқа ойып жазған байырғы түрік ескерткіштері тұратыны даусыз. Себебі жазу мәдениеті өркениеттілік өлшемінің басты көрсеткіштерінің бірі екендігі белгілі жайт.

Тарихи-мәдени құндылығы жағынан байырғы түріктердің тілі, әдебиеті, тарихы, мәдениеті, діні туралы теңдесі жоқ деректерді қамтитын, ең бастысы төлтума жазба мәдениетті айшықтап көрсететін бұл ескерткіштердің ерекшеліктері туралы аз жазылып, аз айтылған жоқ. Алайда түріктердің бұрын-соңғы тарихына, әдебиетіне, мәдениетіне, тұтастай этникалық болмысына қатысты мәселелер әлі күнге толымды-толымды зерттеулердің нысанасы болған емес. Осыдан келіп бұл мәдени құбылыстың қоғамдық-әлеуметтік, тарихи-мәдени мән-маңызы да сараланып болған жоқ. Олардың орта мектептерде әлі күнге дейін оқылмайтындығы да осы сөзіміздің айғағы дер едік.

Руна тектес жазу аталып жүрген байырғы түрік алфавитінің шығу тарихын, алфавиттік және дыбыстық жүйесін, таңбалану ерекшеліктерін, тілдік дерек көзі ретінде қарастыру мәселелерін зерттеу бұған дейін де жүргізілген, бұдан кейін де жүргізіле беретін іс.

Қазіргі күнге дейін бұл саладағы зерттеулердің дені осы айтылған мәселелерге арналған. Асылы байырғы түрік ескерткіштерінің ата тарихымызға қатысты қоғамдық-саяси, тарихи-мәдени мән-маңызын саралап білуде түріктердің қазіргі ұрпақтарының тәуелсіздікке қол жеткізуінің шешуші рөлі бар. Себебі байырғы түрік мәдениетінің құндылықтарын шынайы зерделеу үшін ғылыми тәуелсіз тұғырнаманың да қажет екенін өмірдің өзі көрсетіп отыр. Байырғы түрік ескерткіштерінің біздің тыныс-тіршілігімізбен сабақтасып жатқан идеологиялық аспектілері енді ғана толымды зерделене бастады.

Түркология ғылымының дәстүрінен мықтап орын алғандай Орхон ескерткіштері тіл тарихын зерттейтін жазба мәдениеттің айғағы ғана емес. Ғылыми дәстүр осылай қалыптасқан болса, одан

кешегі идеологиялық шектеудің сызат табын анық байқаймыз. Байырғы түрік ескерткіштерін түркілік өркениет тұғырына көтеру үшін кешенді түрде зерттеп-зерделейтін уақыт келіп жетті. Ол үшін алдымен қолымызда сол ескерткіштер дүниеге келген ортаның табиғи, тарихи, археологиялық, палеографиялық, этнографиялық, эпиграфикалық, жағрапиялық толықтай сипаттамасы болуы қажет. Жасыратыны жоқ, әр түрлі объективтік және субъективтік факторларға байланысты байырғы түрік ескерткіштерін зерттеген ғалымдардың еңбегінде бұлардың бірі болса, бірі жоқ. Оған ғалымдардың ғылыми тұғырын айтпағанның өзінде, тұрмыстық шарттардың да сайма-сай келмеуі, археологиялық қазба жұмысының жүргізілмегендігі, төңірегі тұтастай жүйелі түрде сипатталмай, ғалымдарды қызықтырған немесе назарын аударған мәселелерге баса көңіл бөлінуі сияқты жайттар орын алды. Сөз жоқ, толымды пікір айтылып, саликалы зерттеулер жүргізілуі үшін қолымызда айғақты, кешенді, толық нұсқа болуы қажет.

Мұндай айғақты нұсқа – байырғы түрік ескерткіштерінің Атласы. Зерттеушілердің қай-қайсысының да ол ескерткіштерді көзбен көріп, қолмен ұстау мүмкіндігі бола бермейді. Болған күннің өзінде лингвистиканың тамаша маманы эпиграфика мен палеографика саласында біліктілігі жетіңкіремей, немесе археологиядан маман болмауы табиғи жайт. Сондықтан да толымды зерттеулердің қай-қайсысы да кешенді сипаттамаларды айналып өте алмаса керек. Ал мұндай сипаттаманың ең тиімді жолы атлас екені де шындық.

Атластың мән-маңызын түркологияда ерте түсінген ғалымдардың қатарында А.Гейкель мен В.В.Радлов есімдері аталады. Олардың атластары ғылымда өлшеусіз қызмет атқарды. Күні бүгінге дейінгі түрколог ғалымдардың маңызды тұжырымдарына осы еңбектердің мұрындық болғандығы да даусыз. Бұл еңбектер мұнан кейін де өз қызметін атқара бермек. Алайда одан бері талай таң атып, кеш батты. Ескерткіштердің қатары толықты, археологиялық қазба жұмыстары жүргізілді, графикалық зерттеулер жасалды, көптеген мәтіндер қайта оқылды, түзетілді, немесе жаңаша ғылыми пайымдаулар пайда болды, қысқасы, түрколог ғалымдардың бірнеше ұрпағы ауысты.

Бұл орайда байырғы түрік ескерткіштерін деректік негізде пайдалануға деген талап тілек артты. Мұндай жұмыстың ауқымдылығы мен күрделілігі ең алдымен оның кешенді сипатында. М.Жолдасбеков пен Қ.Сартқожаұлының даярлап шығарған “Орхон ескерткіштерінің толық Атласы” (Астана: Күлтегін, 2005,-360 б.) осындай жүкті аралаған еңбек. Жүз жылдан астам уақыт ішіндегі түркітанушы ғалымдардың ізденістерінің нәтижелеріне ден қоя

отырып, тарихи-мәдени мұраның ғылыми сипаттамасы, сызба суреттері, фотосы, орналасу жүйесі, түпнұсқа мәтіндері, транскрипциясы, аудармасы және түсініктемесі рет-ретімен берілген.

Атластың басты-басты ізденіс бағыттарын төмендегідей мәселелердің төңірегінде топтастыруға болады:

Осыған дейінгі түркі рунологиясы, оның ішінде Орхон ескерткіштеріне қатысты ірілі-ұсақты зерттеулердің бәрі дерлік қаперге алынған;

Тарихи мәдени мұралар мүмкіндігінше толық кешенді сипатталған; фото, сызба, археологиялық мәліметтер, ескерткіш орнының планы тұтастай қамтылған.

Мәтіннің толықтырылған немесе түзетілген транскрипциясы, жаңа аудармасы, түсініктемесі берілген.

Бұл жұмыстардың қай-қайсысы да сарылып ізденуді, деректерді ұқыптылықпен саралауды, ғылыми әдебиеттерді тізбелеп көзден бір-бір өткізуді қажет ететін аса ауқымды іс екені айтпаса да түсінікті. Алайда Атластың жаңалық сипаты толып жатқан толықтырулар мен түзетулерді айтпағанның өзінде бір қатар түпнұсқа материалдардың тұңғыш рет ғылыми айналымға енгізілуінде. Бұған көпжылдық далалық ізденістер мен белгілі ескерткіштерді ыждахаттылықпен қайта қарап шығу сияқты тынымсыз жұмыстар арқау болса керек. Атласта көрсетілгендей “12 киелі кешеннің план-суреті жасалынып, 300-ге жуық мүсін тастардың орны анықталған”.

Осы тұста айта кететін бір мәселе Атластың түркітанушы ғалымдар тарапынан пікірталас тудырып, немесе түрлі тұжырымдар жасап, әр ғалымның ғылыми негізделген аударма нұсқасын ұсынуына жол беретін тұсы біздіңше, жоғарыда сөз болған үш бағыттың соңғысына – мәтінге және оның оқылуы мен аудармасына қатысты тұсы. Түркология іс-тәжірибесінде дәл аударылмаған, оқылмаған немесе қате оқылған руникалық жазулар жетерлік. Оған ғалымдардың өз ұстанымы болуы да табиғи жағдай. Рунология бағытындағы ізденістердің күрделі мәселелері әлі де тың ізденістерді қажет етеді.

Қолымыздағы Атлас та бұл мәселелерді бүтіндей шешіп бере алмайды. Бұл жерде ғалымның өз ізденістеріне негізделген зерттеу нәтижелері болатынын айтып жату артық. Алда әлі талай түзетулер, толықтырулар болатыны қапысыз шындық. Атлас авторлары бұл мәселені жоққа шығармайды. Алайда байырғы түрік жазба ескерткіштерінің қазіргі заманғы зерттелу межесінің айқын көрсеткіші атлас сипатындағы еңбек болмақ. “Орхон ескерткіштерінің Атласы” бұл жүкті толығымен көтереді. Тағы да айтар болсақ, бұл еңбек түрік халықтарының менталитетін айрықша

қаперге ала отырып жазылған толымды ізденіс нәтижесі. Өкінішке орай, күні бүгінге дейін байырғы түрік жазба ескерткіштеріне арналып жазылған іргелі сипаттағы зерттеу еңбектерде түркілік менталитеттің ескеріле бермейтінін айту орынды. Бұл орайда “Орхон ескерткіштерінің Атласы” байырғы түріктердің дүниетанымын, салт-санасын, қоғамдық-саяси, тарихи-мәдени болмысын тұтастай зерделеуге арналған еңбек.

ТҮРІК ТІЛІНІҢ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ҚОЛДАНЫЛУ АЯСЫ

Қазақстан тәуелсіздігін алғаннан кейін бір сағаттан соң оны Түркия танытындығын жариялады. Міне, сол күннен бастап түрік тілінің Қазақстандағы қолданылу аясы да кеңіп сала берді. Алғашында екі ел арасында жүрген ресми делегациялар, қонақтар, мемлекет және ғылым қайраткерлерінің арасындағы тілдік қарым-қатынастар аудармашылардың көмегіне жүгінсе, артынша жекелеген адамдар өзара тіл табысуға, сөйтіп бірі түрікше, бірі қазақша, бірақ сөздерінің арасында білгенінше ортақ таныс сөздерді қосып сөйлеуге әрекет жасады. Бірі қыпшақ (қазақ тілі), бірі оғыз (түрік) тілдерінің тобына жататын екі тілдің арасындағы түсінбестіктерді азайту үшін уақыт және емін-еркін араласу қажет болды. Нәтижесінде тілдердің дыбысталу жүйесіне құлақ үйреніп, фонетикалық айырмашылықтарға төселгеннен кейін адамдардың өзара түсінісігі артты, шүйіркелесіп сөйлесу қалыпты жағдайға айналды.

Қазір бір қазақ түрікпен сөйлесер болса білгенінше түрік сөздерін қосып сөйлеуді, сөйтіп қалай да түсінісуді мақсат етеді. Осылайша әзірше заңдылықтары мен сөйлеу нормалары анықталып болмаған, бірақ іс жүзінде аралас тілде сөйлесу тәжірибесі жүріп жатыр. Тілдегі мұндай құбылыстар тілшілер тарапынан зерттелуі тиіс және мұнда да бір заңдылықтар бар екені анық. Түптің түбінде мұндай жағдай тілдердің жақындасуын қамтамасыз етсе керек.

Асылы тілдерді араластырып сөйлеу құбылысы белгілі бір тілдің қалыптасқан нормасы мен мәдениеті тұрғысынан қарағанда “заңсыздық” сияқты көрінетіні рас. Бірақ, өмірлік қажеттілік пен тілге деген сұраныс бұл жағдайға қарап отыра алмайды. Адамдар бір-бірімен түсінісуді мақсат еткенде, тіл нормасын сақтап сөйлесуді уақытша жиып қояды да, қалайда іс жүзінде тіл табысуға әрекет жасайды. Бауырластық сезімге негізделген қазақ пен түрік арасындағы осындай қарым-қатынас нәтижесінде әзірге бір ізге және нормаға түспеген аралас тіл бар. Аралас тілдің өзгешілігі әлбетте туыстас елдің арасындағы жақындықтан, адамдар бір-бірін бірінші көргенде-ақ түсінуге болатындығын сезінгендіктен пайда болып жататын құбылыс. Тілдің араласу дәрежесі сөйлеушінің ана тілімен қоса, екінші тілден қаншалықты хабардар екендігімен байланысты. Естіген, не болмаса білетін сөздерді қосып сөйлеу арқылы жалпы құрылымы бір тілдік жүйеден жол табуға, сөйтіп қажеттіліктен туған мұндай жағдайдың біртіндеп заңдылыққа айналуын өмір тәжірибесінен көріп жүрміз.

Түрік халықтары ортақ тіл болуы керектігін айтқан пікірлердің қаншалықты шындыққа сәйкес келетінінің жауабын тілшілеріміз беруі керек. Бірақ, бұл іс жүзеге асар болса, қазір біздің өмірімізде жүріп жатқан тілдік қатынастардың нәтижесінде ғана болуы мүмкін, яғни осындай ортақ тіл тек қана араластырып сөйлеудің ғана нәтижесінде пайда болуы мүмкін.

Түрік тілінің Қазақстанда қолданылу аясын кеңейтіп жатқан жағдайлардың бірі – қазақ жастарының Түркиядан білім алып келіп, білім, ғылым, экономика мен шаруашылық салаларында жұмыс істеп жатуы. Олар мектептер мен жоғары оқу орындарында түрік тілінен сабақ берді, аралас мекемелерде және фирмаларда жұмыс істейді, аудармашылық қызметтер атқарады. Бұл жастар түрік тілінде сөйлеп қана қоймайды, сонымен бірге Түркияның мәдениетін, өмір сүру салтын да таратушылар болып табылады.

Түрік тілінің Қазақстанда таралуының тағы бір көзі – арнайы лицейлер. Конкурс арқылы оқуға түсетін оқушылар түрік тілімен қоса, түрікше этикалық нормаларды, жүріс-тұрыс қағидаларын да үйреніп шығады. Қызықты бір жағдай, қазақ тілін білмейтін, орыс тілінде сөйлейтін кейбір балалар түрікше үйрену арқылы қазақ тіліне де бет бұрып жатады. Түрік тілінің қолданылу аясы, сөз жоқ, түрік мәдениетімен, білім жүйесімен, шаруашылық қарым-қатынастармен бірге келіп жатқандығы анық.

Қазақстандағы түркиялық іскер адамдар да түрік тілі мен салтын таратушылар тобында. Алматыда, Астанада, тағы басқа ірі қалаларда ашылған түрік мейрамханалары, кафелері, асханалары, дүкендері түрік тілінде жарнамалар жүргізеді, алыс-беріс, дастархан мезреті орыс, қазақ тілдерімен қатар түрік тілінде жазылады.

Қазақ тілінде бар, бірақ сирек қолданылып келген “байрақ”, “бағымсыз”, “сынып”, “дәріс” сияқты сөздер түрік тіліндегідей жиі қолданылатын болды. Ал “ұшақ” сөзі түрік тілінен еніп, қазір қазақтың бұрыннан бар төл сөзіндей болып кеткені соншалық, бұл сөзден жаңа сөз жасалып та үлгерді. Қазір “тікұшақ” (вертолет) сөзі тілімізден мықтап орын алды. “Тұрақ” сөзі де түрік тілі арқылы аялдама, тұрақтама (автотұрақ т.б.) мағынасында жиі-жиі қолданысқа түсуде.

Түрік тілінің таралу аясына айрықша ықпал етіп отырған жағдай ғалымдар мен өнер адамдардың түрлі-түрлі ортақ халықаралық жиындарға, конференцияларға, симпозиумдарға қатысуы. Мұндай жиындардың өзгешелігі түрік тілінің де, қазақ тілінің де ортақ жұмыс істеу тіліне айналуы емес, туыс тілдердің арасындағы қарым-қатынастарды жақындастыруға тікелей ықпал етуінде.

Қазақстанда түрік тілінің оқытылуы жыл өткен сайын саны жағынан да, сапасы жағынан да артуда. Мұның айқын бір көрінісі көптеген университеттерде түрік тілі бөлімі ашылып, онда жүздеген студенттердің білім алуы қамтамасыз етілуде. Университет білімінің ерекшелігі – түрік тілі мен қазақ тілінің салыстырмалы грамматикасын, фонетикасын жан-жақты қамтып ғылыми негізге қойып өткізуінде болып отыр. Бұл орайда Қ.А.Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университетінің оқу тәрбиесі айрықша атап өтуді қажет етеді. Себебі, мұнда Қазақстаннан және 30-дан астам түрік дүниесінен, сондай-ақ басқа мемлекеттерден келген студенттер міндетті түрде даярлық курсынан өтіп, түрік және қазақ тілін үйрену арқылы екі тілде де лекциялар тыңдай алады. Қазір іс жүзінде Түркия мен Қазақстанның профессорлары мен оқытушылары түрлі мамандықтар бойынша осы екі тілдің бірінде дәріс береді.

Қазақстан өз егемендігін алған он жыл ішінде Түркияны жақыннан танытын болды. Ол туралы ондаған кітаптар, Ататүрік туралы еңбектер, Юніс Емре өлеңдері, Түркия туралы жүздеген мақалалар жарық көрді. Бұлардың бәрі де түрік мәдениетімен, халқымен жақын танысуға мүмкіндік тудыратын жағдайлар еді. Туыстық сезім нақтылы іс-әрекеттермен, мәдени, ғылыми, экономикалық байланыстармен нығайтылды. Алыстағы Түркия қоян-қолтық араласудың арқасында жақын туысқа айналды. Бұл бауырластықтың жарқын бір белгісі – тіл арқылы жасалып жатқан қарым-қатынастар екені даусыз.

АТАТҮРІК ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК ТІЛ МӘСЕЛЕСІ

1991 жылы Кеңес Одағы ыдырап, Қазақстан Республикасы өз еркіндігін алғаннан кейін алдымен егемен елдің белгі-бедерін қалыптастыру, мемлекеттік нышандарды орнықтыру ісі бірден-бір қажеттілікке айналды. Демократиялық жолды таңдаған елдің алдында атқарылуы тиіс ұлан-ғайыр міндеттер тұрды. Міне, осы қырудар істің басында Кеңестік дәуірде бағы тайып, тәуелділіктен аяусыз таяқ жеген қазақ тілінің мәселесі алдымен атойлап шықты.

Тәуелсіз мемлекеттің мемлекеттік тілі болуы керектігі, бұл мәселені кейінгі бір оңтайлы күнге ысырып қоя тұруға көнбейтіндігі баршаға мәлім болды. Ал тілдік жағдайға келсек, бұл бір мейлінше шиеленісті ахуалды бастан кешіріп жатқан күрделі мәселе еді. Егемендік алған Қазақстанның байырғы тұрғыны қазақтардың бір жағынан өз жерінде азшылыққа ұшыраған жағдайы, екінші жағынан қазақ тілінің де қолданылу аясы мейлінше тарылған мүшкіл халі - қалыптасқан болатын. Тілші ғалымдар осы жағдайға: “Қазақстанда экзоглосты, баланссыз, диглосты және демографиялық жағынан тепе-теңдік сақталмаған тілдік жағдай орын алған” [1] деген анықтама берді.

Бұл Қазақстанның қалыптасқан тілдік жағдайы бойынша әр түрлі тілдер жиынтығынан тұратын, қызметі бойынша ол тілдердің мәртебесі іс жүзінде ашық анықталмаған, орыс тілі ғана коммуникативтік шексіз үстемдікке ие болған, демографиялық жағынан тепе-теңдік сақталмаған тілдік ахуал деген сөз. Осы жағдайдан кейін мемлекеттік тілді жариялаудың қандай қиын екенін сезінуімізге болады. Алайда тәуелсіздікпен бірге келген ұлттық рухтың жаңа әрі қуатты серпіні қатып қалған мұзды бұзып-жарып шығуға жетерлік күш көрсетті.

Сөйтіп қазақ тілі – мемлекеттік тіл болып жарияланды. Мұндай ұлт егемендігін жария еткен және онымен тығыз қабысатын ұлы өзгерістердің жүзеге аса бастауында бауырлас Түркия Республикасының тағдырымен қарайластық бар еді. 1923 жылы 29 қазанда дүние картасында Түркия Республикасы деген атаудың пайда болуы саяси жеңіспен бірге, ұлт өмірін түбірімен өзгерткен ұлы оқиға екені барша дүниеге белгілі. Мұстафа Кемал Ататүрік негізін салған ұлттық идеология мен Атазаңға (конституция) енгізілген алты принцип –Республикашылдық, Төңкересшілдік, Ұлтшылдық, Зайырлылық, Халықшылдық, Мемлекетшілік – Түркия Республикасының басты бағыт-бағдарына, өркениет кеңістігінде

абыройлы мақсатына айналды. “Біз қай жағынан болсын қазіргі заманғы адамға ұқсауымыз керек. Пікіріміз, зейініміз, басымыздан бақайшағымызға дейін жаңарады”,— деді Ататүрік [2]. Іс жүзінде осылай болды да. Экономикада, әлеуметтік және тұрмыстық жағдайда, моральдық – этикалық нормаларда, көзқараста, дүниетанымда, жалпы рухани тіршілікте түбегейлі бетбұрыстар орын алды. Осы бір ұлы өзгерістің бел ортасында түрік тілінің де мәселесі тұрған еді. Себебі әлгі айтқан бес қағиданың бірі – ұлтшылдық тұп-тура ұлт тілімен астасып жатқан егіз ұғым екенін Ататүрік мейлінше терең сезінді.

Ататүрік былай деді: “Түркия Республикасын құрған түрік халқы, түрік ұлты. Түрік ұлты деген сөз – түрік тілі деген сөз. Түрік тілі – түрік ұлтының қасиетті қазынасы. Өйткені, түрік ұлты кешегі шексіз бақытсыздықтар ішінде өз адамгершілігін, дәстүрін, естеліктерін, мүдделерін, қысқасы, өзін бүгін ұлт ретінде қалыптастырған барлық қасиетті тілінің арқасында сақтағаны көрініп тұр. Түрік тілі – түрік халқының жүрегі, ақыл-ойы” [2].

Ұлтпен оның тілінің ажырамас бірлігін Қазақстан

Республикасының тұңғыш және қазіргі Президенті Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев та дәл осыған сабақтастырып айтады: “Қазақстанның болашағы қазақ тілінде. Тілсіз ұлт болмайды. Өз тілімізді сақтау, өз тілімізді құрметтеу отаншылдық рухты оятуға қызмет етеді әрі ата-баба алдындағы ұлы парызымыз да” [3].

Бұл Ататүрік жолын жақсы білген және үлгі тұтқан адамның сөзі. “Анадолыда түрік мемлекетін құрған ұлы бабамыз Мұстафа Кемал Ататүрікке тағзым ету бізге зор парыз және құрмет. Ататүрік жолымен түрік елдерінің ынтымағы нығайсын. Қазақ-түрік достығы жасасын!”- деп жазды Н.Ә.Назарбаев Анкарада Антқабырғадағы кітапта қалдырған қолтаңбасында. Ал жақында “Хабар” телеарнасынан журналистерге берген сұхбатында Елбасы өзіне үлгі тұтатын екі ұлы адамның есімін атады, бірі –Шарль де Голь, екіншісі – Мұстафа Кемал Ататүрік.

Қазақстан тәуелсіздігінің өткен он екі жыл мерзімі ішінде қазақ тілінің мәртебесі үшін жүргізіліп жатқан іс-шараларын дені оны толық мағнасында мемлекеттік тіл дәрежесіне көтеру болды деп айта аламыз. Бұл жұмыс әлі де жалғаса беретіні сөзсіз. Құдайға шүкіршілік, Қазақстанның бірнеше облыстарында қазір іс-қағаздарды мемлекеттік тілде жүргізуге көшті. Теледидар бағдарламаларының барлық уақытының 50% қазақ тілінде жүргізілу тиіс заң біртіндеп жүзеге асуда... Бірақ қиыншылықтар мен кедергілер де шаш етекпен.

Түркия Республикасы құрылғаннан кейін 10 жыл ішінде түрік тілінің мемлекет тарапынан шешілуі тиіс мәселелерінің Қазақстанның қазіргі жағдайының басқашалау екендігі даусыз. Түрік тілінің мәртебесін көтеріп, мемлекеттің іргетасын нығайту жұмысы Түркия Республикасының алғашқы кезеңдерінде сауатыздықты жою ісімен бірге атқарылғандығы мәлім. Сондықтан халықты жазу-сызуға үйрету, араб әліпбиінен латын әліпбиіне көшіру, түрік тілін жаппай орын алған араб және парсы сөздері мен терминдерінен тазарту, жаңа сөздерді ана тілінің түбір сөздерінен өрбіту, осындай мақсатпен түрік тілінің болашағына қызмет ететін “Түрік тілі қоғамын” құру (12.07.1932), ең бастысы осы жұмыстардың бәрін елдің ұлттық санасын ояту мен отаншылдық сезімін асқақтату аясында бірлікте жүргізілгендігі ешкімге де кұпия емес.

1920-шы жылдардың ішінде қазақ елін сауаттандыру мен ұлттық рухын бірлікте көтерген Ахмет Байтұрсынов, Мағжан Жұмабаев, Міржақып Дулатов т.б. көптеген тамаша тұлғалар болды [7]. Олардың ұлтты ояту идеялары XX ғасырдың басында ерекше бой көрсеткен түрікшілдік идеясымен ұштасып жатқан еді. Әлемдік өркениет көшінен кейін қала бастау, түрік тарихының өткен күндерін сағыну, тоз-тозы шығып тарап кеткен түркі жұртының бірлігін аңсау сияқты жағдайларды нәтижесі тұп-тура қараңғылық пен бодандықтың ағайындас ұғым екендігін, бодандық бар жерде қараңғылық та қатар жүретінін сезінуге, құлдықтан құтылудың жолы оқу-ағарту ісі және ұлттық рухтың қайта көтерілуімен бірлікте ғана жүзеге асуы мүмкін екенін түсінуге алып келді. Сондықтан да ғасырдың басында Міржақып Дулатов “Оян, қазақ!” деп ұран тастаса, жиырмасыншы жылдардың ішінде өрістеген мәдени төңкеріске байланысты сауатсыздықты жою науқаны басталғанда Ахмет Байтұрсынов арап әліпбиін реформалаған “Әліп-би” атты жаңа оқу құралын жазды [4]. Осы кезеңде Мағжан Жұмабаев та “Педогогика” [5] және “Сауатты бол !” дейтін оқулықтарын шығарды. Қатарынан төрт рет басылған “Сауатты бол!” оқулығының соңғы түзетілген нұсқасында латын әліппесі берілді [6].

Міне, мұның бәрі де ұлт тағдырының таразыға түскен жауапты кезеңі болатын. Жауапкершілікті сезінген адам шын мәнінде ұлтын сүйген ұлтжандылар еді. “Адам шын ізгі адам боламын десе, халық ісі, халық пайдасы жолында құрбан бола білсін,”– деп жазды Мағжан Жұмабаев [5].

Ататүрік былай дейді: “Бір ұлттың, бір қоғам мүшелерінің жиырма пайызы оқу-жазу біледі, сексен пайызы білмейді – бұдан адам баласы ұялуға тиіс. Бірақ бұл ұлт –ұялу үшін жаратылған емес,

мақтаныш тұту үшін жаратылған, тарихын даңқа бөлеген ұлт. Бірақ ұлттың сексен пайызы оқу-жазу білмесе, бұл – біздің қатеміз емес... Түріктің табиғатын түсінбей, ақыл – ойын шынжырлап тастағандардікі. Енді өткендегі қателерді түбірінен жоятын кезеңде тұрмыз. Оларды жоямыз да” [2].

XX ғасырдың жиырмамыншы жылдарындағы Түркия мен Қазақстанның саяси-әлеуметтік өмірінде ерекше ұқсастық бар. Сауатсыздықты түбірімен жою және ұлттық рухты көтеру... Түркия бұған тәуелсіздіктің арқасында қол жеткізді, сауатсыздықты да жойды, ұлттық еңсесін де көтерді. Бұған Ататүріктің қосқан үлесі өлшеусіз.

Ал жиырмамыншы жылдарда тәуелсіздікке қол жеткізе алмаған қазақ халқы сауатсыздықты түбірімен жойғанымен, ұлттық рухын асқақтата алмады. Сталиндік репрессия мен қызыл империяның шынжырлы бұғауы бұған жол берген жоқ. Сондықтан да ұлттың рухын көтеру мәселесі әлі күн тәртібінен түскен емес. Қазіргі егемен Қазақстан Республикасында әрине сауатсыздық жоқ. Бірақ маңызы одан кем емес басқа мәселе бар. Ол – өз ана тілін білмеу. Ататүрік айтқандай бұдан “адам баласы ұялуға тиіс” және бұл істен кешегі қызыл империяның ұлттың ақыл-ойын шынжырлап тастағанын көріп отырмыз.

Әрине, бұл жағдайдан арылуға тиіспіз. Тілі жоқ ұлт болмайды. Ал өзге тілді басқа шығару ұлттық рухтың жоғала бастағанының белгісі. Бұл туралы аз айтылып жүрген жоқ. Тіл өз өзінен дами бермесе керек. Ол аялауды, ардақтауды, ұлт өкілінің кез келгенінің құрметіне бөлінуді қажет ететін, ұлттық рухтан нәр алып жатқан нәзік құбылыс. Сондықтан да Ататүріктің тіл мен ұлт рухын бірлікте қарауының астарында терең тіл саясаты тұрғандығы даусыз. Азаттық алған елдің азат тіліне тән атқарылуы тиіс істер жас мемлекеттің ұлттық идеологиясы мен ұлттық саясатының ажырамас бөлшегіне айналды.

Ататүріктің тікелей бастамасымен 1928 жылы Түркия латын әліппесіне өтті. Сөз жоқ мұндай жұмыстың негізінде ұлттық идеологиямен ұштасқан тіл саясаты тұрды. Бұл түрік тіліндегі оқу, білім беру жүйесін реформалауға ғана емес, Европалық білім-ғылым мен техникалық прогресс жолына түсудің де тиімді жолы еді. Жаңару әрі түбегейлі, әрі бұқара халықты тұтас қамтыды.

“ Жолдастар, көркем тілімізді сындырмай сөйлейік деп жаңа түрік әліппесін қабылдадық. Отандастар, жаңа түрік әліппесін тезірек меңгеріңдер! Бүкіл ұлысқа, шаруа мен шопанға, жүк тасушы мен қайықшыға үйретіңдер. Мұны ұлттық әрі отансүйгіш борыш деп

біліңдер!”– дейді Ататүрік сөйлеген сөзінде [2]. Мұстафа Кемал өзі тікелей араласа жүріп, жер-жерде орнатылған тақтаға әріптер жазып, халықтың сауатын ашты, әрі латын әліппесін үйретті, сөйтіп халық оны “Бас ұстаз” атап кетті. Бұл бір ерекше қарқынмен жүргізілген тіл саясаты еді.

Қазір Қазақстанда тіл саясаты бар ма? Әлбетте бар және ол егемендік алған күннен бері жүргізілуде. Бірақ бұл саясат өзінше ерекшеленеді. “Қазақ тілі” энциклопедиясында (Алматы,1998) “тіл саясаты” деген ұғымға мынадай анықтама берілген: “Көп ұлтты (көптілді) мемлекетте этностардың (диаспоралардың) жарасты өмір сүруі мен тұрақтылығына, ұлтаралық бейбітшілік пен келісімнің сақталуына бағытталып жоспарланған мемлекет тарапынан жүргізілетін іс-қимылдар жүйесі” [1].

Көріп отырғанымыздай, Қазақстанда көпұлтты және көптілді жағдайға алаңдаушылық бар. Тіл саясатын жүзеге асыру үшін “Қазақстан Республикасы тіл саясатының тұжырымдамасы” жасалған (1996 ж), онда: “Елде біртұтас тіл саясатын жүргізу үшін мемлекеттік органдар мен қоғамдық бірлестіктердің, діни және басқа да ұйымдардың күш-жігерінің үйлесімділігі қажет”, – делінген [1]. Бұл тұжырымда да алдымен үйлесімділік пен татулық, сонан кейін ғана тіл мәселесі қойылады.

Қалай болған күнде де ұлтаралық татулық пен ынтымақтастық Қазақстан үшін аса маңызды мәселе. Алайда тіл саясатын тек осы жағдайға ғана тіреп қоюға әсте болмайды. Тілдік жағдайды жақсарту ісі түптеп келгенде пәрменді тіл саясатын жүргізумен байланысты. Бұл жерде Ататүріктен үйренетін мәселе аз емес.

“Елін, мәртебелі тәуелсіздігін қорғай білген түрік ұлты тілін де шет тілдердің мойынтұрығынан құтқаруға тиіс,”-дейді Мұстафа Кемал. Өзге ұлтқа тиместен, өзгенің тіліне қысастық жасамастан, өз ана тілімізді құтқару, оны дамыту, оны толық мағынасында мемлекеттік тіл дәрежесіне көтеру ең алдымен әрбір қазақтың міндеті. Ол үшін Ататүрік айтқандай ұлттық рухтан нәр алған көреген де пәрменді тіл саясаты керек. “Қазақстан Республикасының тіл саясатының тұжырымдамасында” қазіргі мемлекеттік тіл – қазақ тілінің жағдайы былай көрсетіледі: “Қолданылып отырған шараларға қарамастан, қазақ тілінің мемлекеттік мәртебесін толық іске асыру әлі мүмкін болмай отыр. Мұның негізгі себебі – тіл мәртебесі тек ресми тұрғыдан жарияланғанымен, оның жер-жерде үйретілуі мен қолданылуын жүзеге асырар тетік күні бүгінге дейін жеткілікті дәрежеде іске қосылмай отыр. Мемлекеттік тілде іс жүргізу мен қызметтік қарым-қатынас жасау қосалқы сипатта ғана” [1].

Иә, мемлекеттік тілдің мәртебесі мемлекеттік ұйымдарға да, әрбір жеке ұлт өкіліне де қатысты. Қазақ тілін алдымен қазақтың өзі білуі керек. Біліп қана қоймай, оны қадірлеп, рухтандырып, жоталандырып ұлттың ар-ұяты мен намысының өлшеміне айналдыру керек. Осыдан бір ай бұрын Астана қаласында өткен “Мемлекеттік тілді дамытудың өзекті мәселелері” деген жиында Қазақстан Республикасының Мемлекеттік хатшысы Иманғали Тасмағамбетов былай деді: “Тіл саясаты мемлекетіміздің ішкі саясатының өзегі, ортақ тіл арқылы ғана ортақ рухты, ортақ үмітті орнықтыра аламыз, ол үшін мемлекеттік тіл саясатының жаңа пәрмен алуын алдымен өзімізден бастайық, сосын барып өзгеден талап етейік”[3].

Байқайсыз ба, әңгіме тағы да ұлттық рухқа тіреліп отыр. Ататүріктің көрегендігі мен жүргізген саясатының пәрменділігі қазір де күн тәртібінен түскен жоқ, қайта мән-маңызы арта түскендей. Мемлекеттік тілді өзімізден бастайық. Ол үшін рухымыз биік болсын!

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Қазақ тілі. Энциклопедия. Алматы, 1998. 421,425,492 беттер.
2. Ататүрік. Дайындаған С.Смайыл. Алматы, 1998. 75,91,90,78 беттер.
3. “Егемен Қазақстан” газеті, 2003ж., 8 қаңтар
4. Байтұрсынұлы Ахмет. Әліп-би. Қызылорда 1928.
5. Жұмабаев М. Педагогика. Алматы 1992, 136,137 беттер.
6. Жұмабаев М. Сауатты бол. 4-ші түзетіліп басылуы. Москва, 1929.
7. Мұхтар Құл-Мұхаммед. Алаш қайраткерлері. Саяси – құқықтық көзқарастарының эволюциясы. Алматы, 1998.

МӘҢГІЛІК МҰРА

Рухани өміріміздің тарихында тұтас бір дәуірдің болмыс-бітімін, таным-түсінігін айшықтап көрсететін айрықша тұлғалар болады. Исламға дейінгі Тәңірлік дүниетанымның жаратылысын шашырап жатқан дерек көздерінің негізінде пайымдап, бас-аяғын жинақтауға әрекеттенер болсақ, оның бел ортасында тұрған дара тұлғаларды айналып өту мүмкін емес. Солардың бірі, бәлкім, бірегейі – түркі халықтарының арасына есімі ежелден танымал Қорқыт ата.

Шығыс Түркістаннан бастап Кіші Азияға дейінгі түркі халықтарының ауызша да, жазбаша да жәдігерліктерінен ойып орын алған Қорқыт бейнесі бір ғана көркемдік ойдың жемісі еместігі, мұның астарында бірісі нақтылы тарихи тұлға, арысы тұтас қоғамдық, әлеуметтік, саяси, діни дүниетаным тамыр тартып жатқан дәуірлік құбылыс жатқандығы даусыз. Байыптап қарасақ, исламнан бұрынғы идеология мен таным-түсінікке тікелей қатысы бар тұлғалардың қуаттысы да, жұртшылыққа кеңінен мәшһүр болғаны да Қорқыт есімі.

Уақыт өлшемі, кейінгі заман идеологиясы оның атын біржола өшіре алмауына қарағанда, оның қоғамдағы орны ғана емес, рухани өмірдегі салмағы да кезінде аса жоғары болса керек. Көшпелі түріктер арасында Қорқыт есімінің күні кешеге дейін ауызша аңыз-әңгімелердің, тамылжыған күйлердің тақырыбы болып келуіне себепші жағдай оларда тәңірлік ұғым мен исламдық түсініктің аралас жүруінен деп түсінеміз. Ал, отырықшы кәсіпке бет бұрған түріктердің Қорқытқа деген құрметі кейінірек жазбаша деректер мен шығармалардан орын беріп, есімін есте қалдыру ниетімен байланысты болды.

Қалай болған күнде Қорқыт туралы аңыз-әңгіме, әпсана, өлең-жыр, эпостық шығармалар мен тарихи жазба деректердің Евразияны ежелден мекен еткен түріктердің қазіргі ұрпақтарында сақталып қалуы өткен өмірдің бірегей құбылысы, ортақ тарихымыздың алтын діңгегі екені даусыз. Сондықтан да болар ХІХ ғасырдың басынан бастап Қорқыт жайындағы үлкенді-кішілі зерттеулер қазіргі түркі халықтарында ғана емес, дүниежүзінің өркениетті елдерінде үздіксіз жазылып, жарық көруде. Әлі де жазыла бермек.

Қолда бар мәліметтерге қарағанда, деректі сипаты бар, жекелеген зерттеулік мәні бар әйтеуір Қорқытқа тікелей қатысты еңбектердің ұзын-ырғасы қазір 800-ден асып түседі екен. Тегінде Қорқыт және «Қорқыт ата кітабы» туралы айтылған пікірлердің көш басында аузы дуалы атақты түркі танушы ғалымдар мен европалық ориенталистердің тұруы да көп жайды аңғартқандай. Ғылымда бұл

тұлғаның бағын ашу осы бір жағдайдың кезінде мұрындық болғаны рас.

Алайда Қорқыт туралы әңгіменің түйіні қазіргі жұмыр жердің тыныс-тіршілігі мен саяси-әлеуметтік өмірінде айрықша орны бар түркі халықтарының рухани ортақ мәдениетіне, оның ішінде исламға дейінгі дәуірдің болмыс-бітіміне барып тірелетін болғандықтан да зерттеушілердің бұған қарайлай беретіні анық. Қорқыт исламға дейінгі түркілік дүниетанымның ең соңғы ірі өкілі ғана емес, сонымен бірге ол өз дәуірінен есімі бізге толығырақ жеткен жалғыз идеологиялық тұлға. Ол туралы зерттеулердің жалпы түркілік тарихымыздың кенжелеп келе жатқан саласы байырғы дүниетаным мен тәңірлік ұғымдарға қарай ойыса беретіні де содан. Ал бұл мәселеде әлі талай беті ашылмаған құпия сыр жетерлік...

Қорқыт туралы зерттеулердің дені ауызша және жазбаша деректерді жинақтау, жарыққа шығару, текстологиялық сараптаудан өткізу түрінде болып келе жатыр. Әсіресе, «Қорқыт ата кітабына» қатысты жанрлық, тілдік, тарихи ізденістердің нәтижелері талай-талай іргелі еңбектерге арқау болды. Соңғы 200 жылға жуық уақыт ішінде жарық көрген ғылыми зерттеулерге шолу жасап, көтерген жүгі мен қарастырған тақырыбы бойынша жүйелеп шығудың өзі арнайы бір көлемді еңбектің үлесіне лайық. Оның мақсаты да, сипаты да басқа болмақ.

Әрине, қай мәселені алсақ та және оны қай тұрғыдан шешуге әрекеттенсек те оның тарихнамасын қазіргі ғалымның жеткен өрісі тұрғысынан зерделеп отыру әрбір жаңа зерттеудің міндеті. Бұрыннан айтылған ой-тұжырымдардың озығымен өрелесіп отыру ғылым үшін басты шарт. Сондықтан да сөз болғалы отырған мәселелердің тұсында біз де тиісті деректер мен ой-тұжырымдарды мейлінше толық ескеруді, айтар сөзімізді содан сабақтап алуды өз міндетіміз деп білеміз.

Өйтсе де Қорқыттың өзі және әйгілі «Қорқыт ата кітабы» жайында қандай бір мәселені ғылымның қай саласына сәйкес қарастырсақ та қозғау салып, ұйытқы боларлық бірқатар іргегі зерттеулерді алдымен атап өту парыз. Әсіресе, кез-келген ой-тұжырым мен ізденістің тірегі болатын тексттік материалдарды жариялауы, ғылыми түсініктеме беруі, тарихи-этнографиялық деректерді мейлінше толық ескеруі жағынан құнын жоймаған, мағлұматы мен ғылыми тереңдігі сайма-сай еңбектер бұл салада жетерлік.

Олардың ішінде, әсіресе, В.В. Бартольд, И.В.Аничков, А.А.Диваев, А.А.Мейер, В.В.Вельяминов-Зернов, А.Н.Самойлович,

К.А.Иностранцев, П.С.Спиридонов, А.Г.Туманский, В.Каллаур, И.А.Кастанье сияқты өткен ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басындағы қазақ даласының тарихы мен рухани мәдениетін зерттеген ғалымдар болды.¹ Қорқыт жайлы зерттеулердің іргелі сипат алып, әлемге таралуына А.Ю. Якубовский, В.М. Жирмунский, А.Н. Кононов, Х.Г. Короглы зерттеулері айтарлықтай ықпал етті.²

1815 жылы неміс ғалымы Х.Ф. Диц Дрезден кітапханасынан «Қорқыт ата кітабының» 12 жырдан тұратын нұсқасын тауып, оның сегізінші жырындағы «Бассаттың Дегегөзді (Төбекөзді) қалай өлтіргені туралы» жырды аударып басқаннан кейін-ақ, бұл жазба эпосқа дүниежүзі ғалымдары назар аудара бастады. Оның әйгілі грек эпосы «Одессия» сюжетіндегі циклопқа (жалғыз көз) байланысты болуы бұған елеулі дәрежеде қозғау салды.³ Осыдан бастап оғыз эпосы мен Қорқыт туралы зерттеуді талай-талай саңлақ ғалымдар қолға алды. 1857 жылы В. Гримм Төбекөз туралы оқиғаға халықаралық сюжеттер қатарынан орын берді⁴

«Қорқыт ата кітабы» немістерден Т. Нельдеке, В. Рубен, француздардан Палу Паллио, Е. Блоше, П. Ру сияқты ғалымдардың зерттеулерімен толықтырылады.⁵ Әсіресе, италияндық ғалым Е. Россидің еңбегі ерекше. Ол Ватикан кітапханасынан «Қорқыт ата кітабының» тағы бір нұсқасын тауып, 1956 жылы оны италиян тіліне аударып, Дрезден және Ватикан нұсқаларының факсимилесін бірге

¹Бартольд В.В. Еще известие о Коркуте // Соч. Т.V. М., 1968; *Соныкі*. Коркуд// Соч. Т. V. М., 1968; *Соныкі*. Коркуд // Соч. Т.VM., 1968; *Соныкі*. Турецкий эпос и Кавказ // Соч. Т. V. М., 1968; Аничков И.В. О некоторых местностях Казалинского уезде, интересных в археологическом отношении // ПТКЛА. III. Ташкент, 1897-1998; Диваев А.А. Еще о могиле святого Хорхут-ата // ЗВОРАО. Т.Х. Спб., 1900; *Соныкі*. Несколько слов о могиле святого Хорхут-ата // ЗВОРАО. Т. X. Спб., 1896; Мейер А.А. Материалы для географии и статистики России собранные офицерами Генерального штаба. Кир. Степь Оренбургского ведомства, сост. Л. Мейер. Спб., 1865. Вельяминов-Зернов В.В. исследование о касимовских царях и царевичах. Ч. I-II. СПб., 1863-1863; Иностранцев К.А. Коркут в истории и легенде // ЗВОРАО. Т.ХХ. Спб., 1912; Спиридонов П.С. Один из вариантов легенды о Хор-хуте. Записано со слов киргиза Т. Айшуваков // ПТКЛА. год. XIII, 1906; Смайлович А.Н. К вопросу о наречении имени у тюркских народов // Живая старина. 1911. Вып. II; Туманский А.Г. По поводу «КИТАБИ Коркут» // ЗВОРАО. Т. IX. Спб., 1896; Каллаур В. Древние города в Перовском уезде, разрушение Чингис-ханом в 1219 г. // ПИКЛА. год. V.Ташкент, 1900; *Соныкі*. Мовзолей Кек-Кесене в перовском уезде // ПТКЛА. Год.VII. Ташкент, 1902; Кастанье И.А. Древности Киргизской степи и Оренбургского края // Труды Оренбург. Учен. Арх. Комис., Вып. 22. Оренбург, 1910.

²Якубовский А.Ю. «Китаби Коркуд» и его значение для изучения туркменского общества в эпоху средневековья // Совет әдебиаты. Ашхабад, 1944. № 6; *Соныкі*. Вопросы этногенеза туркмен в VIII-X вв. // Советская этнография. 1947. № 3; Жирмунский В.М. Огузский героический эпос «Книга Коркута» // Книга моего деда Коркута». М.-Л., 1962; Кононов А.Н. Родословная туркмен, сочинение Абу-л-Гази хана Хивинского. М.-Л., 1958; Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976.

³Diez N. F. Der neu entdeckte ouguzische Cyklop. Hall-Berlin, 1815 Grimm W. Die Sade vjn Polyphem // In: W7 Grimm. Kleinere Schriften. Bd. IV Berlin, 1887.

⁴Grimm W. Die Sade vjn Polyphem // In: W. Grimm. Kleinere Schriften. Bd. IV Berlin, 1887.

⁵Ruben W. Ozean der marchensteome. Teil. Mit einem Anhand über die 12 Erzählungen das Dede Korkyt. FFC, № 133.

жариялады. Осы еңбекте Қорқытқа байланысты барлық деректер жинақталып, түсініктемесі, түрікше-италиянша сөздік қоса берілген.⁶

Қорқыт есіміне қатысты зерттеулерге ерекше ден қойғандардың бірі – Түркия ғалымдары. 1916 жылы Килисли Рыфат Дрезден нұсқасын араб әліппесімен басып шығарғаннан кейін-ақ, осы бағытта тарихи, этнографиялық, әдеби, фольклорлық және лингвистикалық мақалалар мен көлемді зерттеулер үздіксіз жүргізіліп келеді. Осы орайда алдымен Орхан Шайк Гөкйайдың еңбегі ерен. Ол 1938 жылы жариялаған кітабында Қорқытқа қатысты дүниедегі деректерді топтастырған болса, 1973 жылы әлемнің түкпір-түкпірінде не бар, не жоқ, соның бәрінің басын құрап, мың беттен аса көлемді еңбегін жарыққа шығарды.⁷

Мәліметінің молдығы жағынан бүкіл кітаптан асып түсетін еңбек әзірге жоқ.

Сондай-ақ М.Ф. Қырзыоғлы, Пертев Наили Боратав, Абдуқадыр Инан, Фуад Көпірюлі, Зәки Велиди Тоган, Садық Турал, Ахмет Бижан Ержуласын, Фарук Сумер, Суат Хизарчы, Метин Екичи, т. б. ғалымдардың еңбектерінде құнды деректер аса мол.⁸

«Қорқыт ата кітабының» текстологиясына арналған іргелі еңбектердің бірі – Мұхаррем Ерегіннің көлемі екі томнан тұратын кітаптар. Мұнда мәтін, факсимиле және әр сөздің тіркеме көрсеткіші (индекс) берілген.⁹

Бұл ескерткішті бастыру, зерттеу жұмыстарына Әзірбайжан ғалымдары да елеулі үлес қосып келе жатыр. 1939 жылы Г. Араслы жарыққа шығарғаннан кейін «Қорқыт ата кітабы» туралы М. Тахмасиб, Ә. Дәмірізаде, Ш.А. Жәмшидов, М. Сейдов, М.А. Ширәлиев, К.Н. Велиев, т. б. іргелі зерттеулер мен мақалалар жарыққа шықты.¹⁰

1975 жылы Әзірбайжан мемлекеттік университетінде «Қорқыт ата кітабына» арналған ғылыми сессия өтті.¹¹ Қазір Бакуде осы ескерткіштің тұңғыш энциклопедиясы даярлануда.

1988 жылы Бакуде өткізілген Совет-Түрік коллоквиумының жұмысы да тұтастай «Қорқыт ата кітабына» арналды. Бұл мәжіліске

⁶Rossi E. Il Kılâbi Qorkut. Racconti epico cavallereschi dei Turchi Oguz. Vaticano. 1956.

⁷Gökyay Orhan Saik. Dede Korkur. Istanbul, 1938; Соныкі. Dedem Korkudun Kitabı. Istanbul, 1973.

⁸Kirzioglu M.F. Dede Korkyt oguznameleri. Istanbul, 1952. Inan A. Makaleler ve incelemeler. Ankara 1968; S. 165-190; Köprülü F. Edebiat araştırmaları. Ankara, 1986. S.49-156; Tjgan Z.V. Oguz destanı. Ankara, 1970; Sümer F. Oguzlar (Türkmenler). Tarihleri, Boy teşkilatı 6 Destanları. Istanbul 1980; Metin Ekici. Dede Korkut Hikayeler Tesiri ile Teşekkül Eden Halk Hikayeleri. Ankara, 1995.

⁹Dede Korkut Kitabı. I (giriş, metin, faksimile). II (indeks-gramer). 2 Baskı. Muharrem Ergin. Ankara, 1989.

¹⁰Әзірбайжан ғалымдарының толық кітабиятына мына кітаптан қараңыз: *Китаби Дәде Горғуд*. Тәртіб, транскрипсия, садәләшдирилмиш вә мүгәддимә Ф. Зейналов, С. Әлизадә. Бақы, 1988. С. 5-28.

¹¹Сессияның материалдары: Ученые записки. Серия филологическая. Баку. 1964. № 4.

Түркиядан О.Ш. Гөкйай, О.Ф. Сертқайа, А.Б.Ержиласун, С. Сақаоглы, Т.Гүленсой, Ф. Түркмен, Россиядан Х.Г. Короглы, Т.Д. Меликов, Түркіменстаннан А. Аширов, Қырғызстаннан С. Қайыпов, Әзірбайжаннан А. Мамедов, Ш.А.Жәмшидов, К.В. Нериманоғлы, Қазақстаннан Е. Қажыбеков және осы жолдардың авторы қатысты.¹² Тіл, фольклор, тарих, этнография тұрғысынан «Қорқыт ата кітабының» осы мерзімге дейін жеткен ғылыми нәтижелерін жинақтауға арналған бұл мәжіліс осы бағыттағы ізденістердің жаңа кезеңін белгіледі. Атап айтқанда, сюжеттік көрсеткіштер жасау, энциклопедия даярлау, кешенді (комплексі) түрде зерттеу ісін күн тәртібіне қойды.

Қорқытқа қатысты аңыз-әңгімелерді, ауызша деректерді жинап жарыққа шығару және зерттеу жұмыстарының Қазақстанда да ұзақ тарихы бар. ХІХ ғасырда қазақ даласының этнографиясын, тарихын, рухани мұрасын зерттеген П.И. Лерх, Л.Герн, Л.Мейер, Н.В.Остроумов, М.Мирописев, Н.Катанов, А.Н.Бернштам, Н.Я.Бичурин (Иакинф), И.А.Чеканинский, Г.Н.Потанин, В.В.Радлов, т.б. ғалымдардың еңбектерінде Қорқыт есіміне және бақсылықтың ерекшеліктеріне арналған деректер мол ұшырасады.

Ал, Ш.Уәлиханов, Ә.Диваев, М.Әуезов, А.Жұбанов, Ә.Марғұлан, Ә.Қоңыратбаев, Х.Сүйіншәлиев, Р.Бердібаев, С.Қасқабасов, Е.Тұрсынов, М.Мағауин, М.Жолдасбеков, А.Сейдембеков т.б. ғалымдардың зерттеулерінде Қорқытты да, оның есімімен аталатын жазба эпосты да тарихи, фольклорлық және музыкалық мұра тұрғысынан қарастырған іргелі тұжырымдар жетерлік.¹³

Осы тақырыпқа орайлас зерттеулердің бірқатарын түркімен, қарақалпақ ғалымдарының еңбектерінен кездестіреміз.¹⁴ «Қорқыт ата кітабының» ғылыми басылымын, басқа тілдерге аудармасын жүзеге асыруда да бай тәжірибе қалыптасты, эпостың аудармасын жүзеге асыруда да бай тәжірибе қалыптасты, эпостың аудармалары және мәтіндері Лондонда, Белградта, Вельнюсте, Бакуде, Москвада,

¹² Türk Dili Araştırmaları Killigi-Belleten. Ankara, 1988.

¹³ Валиханов Ч.Ч Собрание сочинений в пяти томах. Том. 1. Алматы, 1984. С. 208; Том 2. Алматы, 1985. 48,71; Ауэзов М.О., Соболев Л. Эпос и фольклор казахского народа // Литературный критик. А., 1939; Жұбанов А. Ғасырлар пернесі. Алматы, 1958; Марғұлан Ә. Ежелгі жыр аңыздар. Алматы, 1985. № 3; Қоңыратбаев Ә. Қазақ эпосы және түркология. Алматы, 1987.160-187 б.; Соныкі. Қазақ фольклорының тарихы. Алматы, 1991 . 86-91 б.; Сүйіншәлиев Х. ІХ-ХІІ ғасырлардағы әдебиет ескерткіштері. Алматы, 1977. 3-33; Бердібаев Р. Кәусар бұлақ. Алматы, 1989. 43-49-б; Соныкі. Эпос – ел қазынасы. Алматы, 1995. 39-48-б. Қасқабасов С. Қазақтың халық прозасы. Алматы, 1984. 157-163-б.; Соныкі. Казахская сказочная проза. Алматы, 1990. С. 1930208; Тұрсынов Е. Қазақ ауыз әдебиетін жасаушылардың байырғы өкілдері. Алматы, 1976. 45-47; Мағауин М. Қобыз сарыны. Алматы, 1968; Жолдасбеков М. Асыл арналар. Алматы, 1990. 110-125-б.; Тарақты Ақселеу. Күй шежіре. Алматы, 1992. 118-138 б.

¹⁴ Қараңыз: Каррыев Б.А. Коркут Ата кітабы // ССРІ ҒА Түркменстан филиали «Хәбәрлари». Ашхабад, 1946. № 3-4; Айымбетов Қ. Халық даналығы. Нөкіс, 1988. 72-79-б.

Анкарада, Стамбулда, Ватиканда, Тегеранда, Прагада, Цюрихте т. б. қалаларда жарық көрді.¹⁵ Бұл ескерткіштің қазақ тілінде де бірнеше аудармалары бар.¹⁶

Зерттеудің тақырыбы мен мақсатының әр түрлі болғанына қарамастан жазба деректер арқылы өткен дәуір келбеті мен Қорқыт тұлғасын қалпына келтіруге әрекеттену Әзірбайжан, Кіші Азия және Европада жазылған ғылыми еңбектердің көбіне тән өзгешілік. Әрине, мәселе мұнда мәліметтердің сипаты мен ерекшеліктерінде емес, көздеген мақсатқа жетуде ғой. Бұл жағынан алғанда жазба деректердің мезгілдік және мекендік мәні біршама дәл болатындығы, нақтылық сипатының молдығы, өткен замандардың дерек көзі екендігі күмәнсіз.

Алайда Қорқыт жайына келер болсақ, ол туралы аңыз-әңгіме, шежіре, өлең-жыр, ең бастысы әлемге әйгілі «Қорқыт ата кітабының» өзі әуелде ауызша шығарылып, ауызша тарағаны белгілі. Мұны салиқалы зерттеулердің қай-қайсысы да жоққа шығармайды. Ендігі мәселе Қорқыт тану бағытында ауызша деректердің де үлес салмағын пайымдап, мән-маңызын ажыратуда болып отыр.

Осылардың бәрінен анық көрінетіні – түркі тілдес халықтардың әдеби-фольклорлық мұраларының ішіндегі ең түбегейлі сөз болғаны, дүние жүзі ғалымдарының назарына молырақ іліккені «Қорқыт ата кітабы» екендігі. Бұл жағдайдың осы эпосты бұдан былай зерттеуге ерекше талап қоятындығы, ғылыми биіктік пен тереңдікті қажет ететіндігі мәлім.

Қолжазбаның алғашқы бетіндегі (титульный лист) араб тілінде жазылған таңбаға қарағанда «Оғыз тайпаларының тіліндегі «Қорқыт ата кітабы» («Китаби дедем Коркут ала лисани таифаи огузан») деп аталады.

«Қорқыт ата кітабының» Дрезден нұсқасы да, Ватикан нұсқасы да шамамен алғанда XVI ғасырдың көшірмелері. Оның бұрынғы жазбалары әзірге кездескен емес. Екі нұсқаның да арасында сюжеті, мазмұны жағынан алшақтық жоқ, айырмашылығы – жекелеген сөздер мен сөз тіркестерінде, сөйлемдерде. Осыған қарағанда екеуі де әуелде бір нұсқадан таралғанға ұқсайды.

¹⁵The book of Dede Korkut. Penguin Books. London, 1974; Knjuga Dede Korkyta. Belgrad, 1981; Dede Korkudo sakmts. Vilnius, 1978; Das Buch. Dede Korqut. Zürich. 1958; Книга моего деда Коркута. Перевод В.В. Бартольда. М.-Л., 1962; Китаби Дәдә Горгуд. Бакы, 1988; Книга отца нашего Коркута. Перевод Аллы Ахундовой. Баку, 1989.

¹⁶Қорқыт ата кітабы. Орыс тілінен аударғанда: Ә.Қоңыратбаев, М. Байділдаев. Алматы, 1986; Қорқыт ата. Аударған Ә. Дербісалин. Алматы, 1993; Қорқыт ата кітабы. Түрік тілінен аударған Б.Ысқақов. Алматы, 1994; Қорқыт ата кітабы. Үзінді. Түп нұсқадан аударған Ш.Ыбыраев // Ежелгі дәуір әдебиеті. Хрестоматия. 2-ші кітап. Алматы, 1991. 38-58-б.; Қорқыт ата кітабы. Түрікшеден аударған Мәжит Әбузарұлы. Үрімші, 1988. Екінші басылым, 1991. (араб алфавитінде).

Дрезден нұсқасын көшіруші адамның аты-жөні анықталды. Қолжазба мұқабасында ою-өрнек түрінде шимайланып жазылған таңбаға қарағанда ол – Абдаллах ибн Фарах (немесе Фарадж – соңғы әріптердің асты-үстіне қойылатын белгісі жоқ).¹⁷ Қолжазба кітаптың толық аты арабша қойылғанымен («Оғыз тайпаларының тіліндегі Қорқыт ата кітабы»), оның ішінде алғашқы толғау-кіріспе сөзден кейінгі тарауларда араб, парсы сөздері өте сирек ұшырасады.¹⁸ Ғалымдардың айтуынша эпос ислам діні мен жазба әдебиетінің әсеріне көп ұшырамаған, тіпті одан сырт қалған. Оның себептеріне кейінірек тоқталамыз.

«Қорқыт ата кітабының» тарихи, әдеби-фольклорлық құнды ескерткіш екендігіне дау жоқ. Ол көне заманнан жазба түрде жеткен дүниежүзілік атақты эпостардың алтын қорынан қомақты орын алады. Дегенмен мынандай мәселені ескерген абзал. Бұл эпос өзінің кемеліне келіп, көркемдік кестесі айшықтанып, шарықтау шегіне жеткен кезде қағаз бетіне түскен емес. Керісінше, бәсеңдеу, ауызша жырлаушылардың тарапынан ұмтыла бастаған кезде жазылып алынған. Жалпы эпосты қағаз бетіне түсіру сол заманда белгілі бір ғылыми мақсаттан, арнайы текстологиялық дәлдікпен жазу талабынан туған жоқ, басқа қажеттіліктен пайда болды. Сондықтан да текстің әуенге қосылып айтылған ерекшелігі сақталмай, қара сөз түрінде жазылды. Түпнұсқада өлең мен қара сөз бір-бірінен ажыратылмаған, әр бетте текст он үш қатардан жазылып, бәрі тұтас жүр. Бұл жағдай сөз жоқ, о баста ауызша айтылған эпостың стилін кейбір тұстарда бұрмалауға, өзгертуге жол берген.

XIV-XVI ғасырларда оғыз эпосының жазбаша түрге көшуіне не себеп болды? Бұған жауапты біз ең алдымен сол тұстағы оғыз тайпаларының тарихи, саяси жағдайларынан іздейміз. Ауызша қария сөз, аңыз-әңгіме, эпостық жыр, шежіре түрінде бөлек-бөлек айтылып келген сюжеттердің жинақталып, қаһармандық пен ерлікті дәріптейтін бір тұтас жазба эпосқа айналуы оғыздардың тарихына қатысты. Атап айтқанда XIV-XVI ғасырларда оғыздардың үлкен тарихи оқиғалардың бел ортасында болуы олардың саяси-әлеуметтік өміріне, шаруашылығына, тұрмыс-тіршілігіне көптеген өзгерістер әкелді. Жаулап алған жерлердегі жүздеген ғасырлық мәдениеті бар Таяу және Орта Шығыс елдерімен, Шығыс Еуропаның мемлекеттерімен, тілі, діні бөлек әр түрлі халықтармен, қала тіршілігімен тоғыса келе оғыздардың рухани өміріндегі дәстүрлі түсініктері жаңа әлеуметтік процестің сүзгісінен өтуге тиіс болды.

¹⁷Қараңыз: Короглы Х. Огузский героический эпос

¹⁸Араб сөздері жиі кездесетін кіріспе бөлім В.М.Жирмунскийдің пікірінше кейін әдеби өңдеу барысында пайда болған қосымша тарау. Тюркский героический эпос, Л.: Наука 1974, с.628.

Бұрын ауызша айтылып келген ескі аңыздарды, хикаяларды, эпсана-легендаларды, көлемді қаһармандық эпостарды біртіндеп жазба әдебиеттің үлгілері, немесе қолжазба түріндегі дастандар ығыстыра бастады. Фольклордың бұлардан өзге кейбір жанрлары ерекше өркен жайды (мәселен, романдық эпостар, тарихи ғашықтық өлеңдер т. б.). Көшпелі феодалдық-патриархалдық дәуір артта қалып, тайпалық, рулық түсініктердің ірге тасының шайқалуы өзімен бірге қалыптасқан фольклордың кейбір түрлерін де көмескілендіреді. Олардың біразы ұмыт болып, ал енді бір қаншасы отырықшы феодалдық қауымның талап-тілегіне сәйкес өзгертулерге ұшырады.

«Қорқыт ата кітабы» дәл осы кезеңдерде қағаз бетіне түсірілген. Ғасырлар бойы аңыз, жыр түрінде ауызша айтылып, енді бәсеңдеу сатысына қадам басқан кезде өткен дәуірдегі бабалардың тарихын ұмытпас үшін оның ұрпақтары ұқыптылықпен жазып алған. Сөйтіп ескі жырдың «кітапқа» айналуы оларды ұмытпау талабынан туған. Бұл ретте академик Д.С.Лихачевтің ежелгі орыс жырларының ертеректе жазылып алынуына байланысты айтқан мына пікірі назар аударарлық: «Люди начинают записывать, собирать коллекционировать тогда, когда предмет их записывания и собрания выходит из обихода. Обыденное и распространенное не фиксируется, а даром превидения и историческим сознанием собиратели не обладают. Их исторический интерес направлен только на прошлое и не может предугадать будущего».¹⁹ Бұл пікірдің «Қорқыт ата кітабына» да қатысы бар. Ресми тарихы әлі жазылмаған, бірақ XIV-XVI ғасырлардағы үлкен тарихи оқиғалардың бел ортасында жүрген оғыздарға өткенде болған шындық ретінде қабылдап жүрген ерлік жырларын енді жазбаша куәландыру қажет болды. Мұнан артық ескі дәуірді толық сипаттайтын, көшпелі тайпалардың бұрынғы өмірін кеңінен көрсететін шығарма, қажет десеңіз тарихи документ бұл кезде, шартты түрде айтқанда оғыз тарихшылары үшін болған жоқ. Бұл жағдай көне заманнан келе жатқан классикалық батырлар жырының да даму процесінің қорытындысы болды. Оның орнын енді оғыздардың жорықтарын ізін суытпай бейнелейтін тарихи жырлар мен тарихи өлеңдер, араб, иран әдебиетінің әсерімен қаһармандық-ғашықтық (героико-романтический) және ғашықтық дастандар алмастырады.

Оғыз эпосының шарықтау кезінде емес, бәсеңдеу тұсында жазылғандығына мына жағдай да куә. Қолжазбада өлең мен қара сөздің бір-бірінен ажыратылмай, тұтас келетінін жоғарыда айттық. Кезінде В.В.Бартольд эпосты орыс тіліне аударғанда да өлең

¹⁹ Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы, М. Наука, 1979, с.78.

текстерін бөлмеген, бәрін қара сөзбен тәржімалаған. Бұл өзгешелік кейінірек В.М.Жирмунскийдің зерттеуінде ғылыми пікірдің объектісіне айналды. Ғалымның дәлелдеуінше прозадан өлең үзінділерін бөліп алудың қажеті жоқ, себебі өлеңдерде буын санының үйлесімдігі (изосиллабизм) толық сақталмайды, ал қара сөздің ішінде ұйқас жүйесі жиі ұшырасады. Сөйтіп, «Қорқыт ата кітабының» ғылыми басылымдарында поэзия үзінділерін өлең түрінде орналастыруға қарсы шығады.²⁰ Бұл пікірге өзге зерттеушілердің қай-қайсысы да қосылмайды. Әзірбайжан мен Түркияда басылып шыққан текстердің бәрінде өлең үлгісі жеке өз тәртібімен берілген. Х.Короглы «Проза ма, поэзия ма?» деген мақаласында бұл мәселеге арнайы тоқталады. Оның түпнұсқасындағы қара сөз бен өлең үзінділерін текстологиялық салыстырулары соңғысының эпоста үлкен орын алатындығын көрсетеді.²¹ Зерттеу көрсеткендей өлең текстерінде поэзияға тән белгілердің барлығы да кездеседі (ырғақ, ұйқас, ассонанс, аллитерация, анафора, эпифора т.б.) және олардың негізін жеті, сегіз буын мен он бір буынды өлшемдер құрайды.

Бұған қоса өлең келтірілген тұста қаһарман қолына қобызын алады, әрі қалыптасқан эпикалық дәстүр бойынша оның айтқан толғауы (сөзі, өлеңі) тұрақты түрде «... сойламыш, көрелік ханым не сойламыш» (кейде «сойламыш» сөзінің орнына «айтты») (айтмақ) етістігі қолданылады) деген тіркеспен басталады. Қазақ эпосында да «Сонда сөйледі // Сөйлегенде бұй деді...» деп келетіні мәлім. Демек, «сөйлемек», «айтпақ» бұл жерде «қара сөз: мағынасын бермейді. Тіпті қалай болғанда да бұл тіркес қаһарман сөзінің эпоста қандай түрде берілетініне қатысты емес.

Ватикан қолжазбасының көшірушісі кейбір тұста өлең үзінділерін бөліп жазуға әрекет еткен (мәселен, қолжазбаның 86 бетінде). Бұл өзгешеліктердің барлығы да көптеген түркі тілдес халықтардың эпостарында өлең мен қара сөздің кезектесіп келетіні сияқты «Қорқыт ата кітабының» да ауызша айтылуы осындай дәстүрде болғандығын көрсетеді.

Дегенмен В.М.Жирмунскийдің пікірінде көңіл аударарлық бір жайт бар. Ол – оғыз эпосының өлең жолдарында қалыпты буын сандарының біркелкі еместігі. Расында да түпнұсқада кейде 7-8 буын мен 11 буынды тармақтар аралас келеді, кейбір жолдардың буын саны тіпті 14-15-ке дейін жетеді.

Қалқубан йерүмден турар идүм (11)

²⁰ Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос, Л.: Наука, 1974, с. 616.

²¹ Короглы Х. «Проза или поэзия» - Советская тюркология, № 2, 1974.

Иелиси қара қазылық атума бинеридум (15)
Бабамун ақ бан евинден шықарыдүм (12)
Арқу белі ала тағы авларыдүм (12)
Ала гейік, сағын гейік қовар идүм (12)
Тартанды бір охыла нейлер идүм (11)
Демренсүз охыла йигит сени сынар идүм (14)
Өлдүрмеге йигидүм мен сени қыйармыдүм (14)
(Дрезден нұсқасы, 200-бет)

Қалқып жерімнен (орнымнан) тұрар едім,
Желісі қара қазылық атына мінер едім.
Бабамның ақ жабулы (төбелі) үйінен шығар едім,
Арқа белі Ала тауда аң аулар едім,
Ала киік, сағын киік қуар едім,
Тартқанда бір оқпенен не істедім.
Темірсіз оқпен жігіт сені сынап едім,
Өлтіруге жігітім мен сені қияр ма едім...

Қолжазба жазылған, не өзінен бұрынғы үлгіден көшірілген XVI ғасырда оғыз-қыпшақ тайпаларының өлең-жырлары өзінің түр жағынан әлі бір ізге түспеді деуге ешқандай негіз жоқ. Аралас буынды өлең тармақтарының ауытқуы түпнұсқада недәуір. Бұл дәуірде пішіні жағынан келіскен, жүйелі де көркем өлеңнің үлгілері эпостық жырлар, оғыздардың ұрпақтарында (түркімен, әзірбайжан, түрік) өзге түркітілдес халықтарда да болады.

Демек «Қорқыт ата кітабының» жағдайы бөлектеу. Бұл өзгешеліктің екі түрлі себебі бар. Бірінші, оғыз эпосының стилі поэтикалық құрылымы, өлең жүйесі жазба әдебиетінің әсеріне жазып алушылар тарапынан болсын, кейінгі айтушылар тарапынан болсын көп өзгеріске ұшырамай ежелгі белгілерін сақтап қалған. Бұл пікірді В.М.Жирмунский де Х.Короглы да қолдайды.²²

Екіншіден, біздіңше, ауызша жырды жазып алудың тәжірибесі қалыптаспағандықтан, музыкалық сүйемелдеуден ажыратылып, ежіктеп айтылғанда, әрі жазбаша өңдеу барысында тексттің біраз қасиеттері жоғалған. Бірақ жыраулық поэзияға да, байырғы эпостық жырларға да тән бір нәрсе – буын санының аралас, әртүрлі бола беретіні қалыптасқан жағдай. Мәнерлеп, мақамдап айтқанда оның жымы білінбей кетеді. Бұлай деуіміздің себебі образды, поэтикалық қасиеттері жағынан құйылып келетін жолдар да аз емес. Әсіресе,

²² Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос..., 618, Короглы Х. Огузский героический эпос..., с. 198

көшпелі тұрмыс-тіршілікпен біте қайнасып, бірге қалыптасқан оғыздардың көркемдік түсінігін бейнелейтін жолдар ерекше назар аударарлық. Олар өте жиі ұшырасады. Мәселен:

Хей йигидүм бек йигидүм.
Қайтабанлар²³ торумындан дөнер ми олур
Қара кочда қазылық атлар
Кулунчығын депер ми олур
Ағайылда ағча қойун
Козычағын сүзер ми олур
Алп йигидлер бек йигидлер
Гөркүлүсине қыйар мы олур
(Дрезден нұсқасы, 197-бет).

Ей жігітім, бек жігітім,
Қайтабандар ботасынан теріс айнала ма екен?
Қара кош қазылық аттар,
Құлынын тебе ме екен?
Ақайылдағы (отардағы) ақша қой,
Қозысын сүзе ме екен?
Алып жігіт, бек жігіт
Көріктісіне кеи ме екен?..

Оғыз эпосының өлең жүйесіне қатысты айтылған бұл екі түрлі себептің біріне үзіл-кесілді салмақ салуға әзірше негіз жоқ. Бұл мәселеге алдағы уақытта кең салыстырмалы текстологиялық зерттеудің нәтижесінде өз шешімін таппақ.

«Қорқыт ата кітабындағы» 12 жырдың оқиғасы тұтастай да, жекелеген мотивтері бойынша да түркі тілдес халықтардың фольклорында жанрлық құрамы жағынан әр түрлі болып кездеседі. Мәселен, өлімге қарсы күресу, өлімнен қашу, жалғыз көзі (Төбекөз) дәуге байланысты оқиғалар қазақ арасына аңыз, әпсана (легенда), хикаят түрінде айтылса III жырдың сюжеті толығымен эпос түрінде («Алпамыс») жырланады. Бұған қарағанда «Қорқыт ата кітабында» сюжеттер ерте заманда жанры, айтылуы өзгешеліктері бойынша фольклордың әр түрлі салаларына қатысты болған. Әсіресе, өмірде болған шындық деп қабылданатын аңыздық (несказочная) прозаның таразысы басымдау. Сондай-ақ кейбір оқиғалар көне заманнан бері қарай эпос түрінде сақталып келген (мәселен, «Алпамыс» жыры). Міне, осыған байланысты 12 жырдың да эпосқа айналып, біртұтас

²³Қайтабан – түйенің атаулары.

жүйеге келтіріп, циклдық топ құрау кезеңі анықтауды қажет ететін мәселе.

Бұл процесс «Қорқыт ата кітабының» жазылып алынған уақытынан бұрын болғанға ұқсайды. Олай деуімізге ең алдымен текстің өзі жауап береді. Дрезден көшірмесінде де, Ватикан көшірмесінде де барлық жырлардың поэтикалық, тілдік, образдық және стильдік кестесі біркелкі. Бұл жағынан ала-құлалық жоқ. Әрі эпостың осы қасиеті ауызша эпикалық дәстүрдің белгілеріне толық сәйкес келеді. Атап айтқанда эпикалық клишелер, қайталау, ұқсас жерлер, тілдік-поэтикалық және көркемдік құралдардың (эпитет, теңеу, метафора, гипербола, параллелизм т.б.) ауызша стилдік қалыптан құйылғандығы көрініп тұрады. Бұл мәселеге кезінде В.М.Жирмунский арнайы тоқталған және осы эпостағы жекелеген сюжеттердің қай-қайсысы болса да ауызша жырлау дәстүрінің сүзгісінен өткендігін түпкілікті дәлелдеді.²⁴ Сондай-ақ «Қорқыт ата кітабының» стилін американ ғалымдары М.Парри мен оның шәкірті А.Лордтың ауызша айтудың формулалығы деп аталатын теориясы тұрғысынан осы жолдардың авторы да қарастырады, сөйтіп оғыз эпосы ауызша жырланған деген қорытындыға келді.²⁵

Алайда бұл эпостағы жырлардың барлығы да жеке-жеке ауызша орындалып келгенімен, олардың бәрінің жинақталып, циклдану процесі аяқталмай тұрғанда қағаз бетіне түсірілген. Ол өзгешелік «Қорқыт ата кітабын» тұтастай алғанда сюжеттік-композициялық қайшылықтарынан көрінеді. В.В.Бартольд алғашқы жазған зерттеулеріне эпостағы барлық жырларды тұтас деп жазса, кейінірек композициялық құрылысындағы сәйкессіздіктерді байқап, «барлық жырларды бір дәуірден, ақындардың бір мектебінен өткен, бірақ бір адам жырламаған» деген пікірге тоқтайды.²⁶

Расында да ұқыпты қараған адамға эпостың композициясында елеулі қайшылық бар. Мәселен, VIII жырда жалғыз көзді дәу Төбекөзбен ұрыста қаза болған қаһармандар кейінгі (XI, XII) жырларда тағы да оқиғаға араласады, эпостағы негізгі кейіпкер Қазанға байланысты сюжеттерде де композициялық келісімділік жоқ. II оғызнамада Қазанның ұлы Ораз оғыз бектері аңға кеткенде елді күзету үшін жалғыз өзі қалады. Мұнда Ораз ер жеткен, есейген батыр; IV жырда Ораз әлі кәмелетке жетпеген, әлі еш нәрсе көрмеген жасөспірім бала, сондықтан оны Қазан бек соғыс пен аңшылық өнерін үйрету үшін аңға алып шығады; ал XI оғызнамада Қазан бек жаудың

²⁴Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос, с. 620-629.

²⁵Ибраев Ш. Художественно-изобразительные средства «Китаби – дедем Коркут». Автореф. канд. дисс. М., 1979, с. 7.

²⁶Бартольд В.В. Турецкий эпос и Кавказ. – Книга моего деда Коркута, М.-Л, 1962, с. 112.

қолына тұтқын болып түскенде, Ораз әлі бесіктегі бала, кейін ер жетіп, есейгенде әкесі туралы естіп жорыққа аттанады. Демек, бұлардың орналасуы керісінше болу керек еді. Осы жағдайға байланысты Х.Короглы жырлардың орналасу тәртібін мынадай ретпен беруді ұсынды:

XIII, I, III, IV, XI, II, V, VI, VII, IX, X, XII

Оғыз эпосының композициясындағы сәйкессіздікті Ч.Короглы ауызша жеке-жеке жырланған оғызнамаларды «Қорқыт ата кітабын» құрастырушы адам бір жерге жинақтаған деп қарайды.²⁷ Біздіңше оғыз жырларының тұтастана бастау бұдан сәл ертерек. Себебі, бұл эпостың цикл құрайтын белгілері тереңдеу, барлық жырлардың өн бойына дерлік сіңген. Мұндай өзгешелік ауызша айтылған көптеген эпостарға тән. Қалмақтың батырлық эпикалық жыр дәстүрі «Жангар» деген атпен бір ғана эпостық циклға жинақталған. Олардың бәрін топтастыратын ортақ қасиеттер оқиғалардың аңызға айналған, халық қиялы туғызған Бумба елінде өтуі, жырдың негізгі қаһарманы Жангар болса, басқа батырлар нояны ретінде суреттелетіндігі, барлық жырларда ортақ эпикалық қайталаулар, клишелер, ұқсас эпизодтар, эпикалық формулалар, жырдың басталуы мен аяқталуының бір-біріне қарайлас болуы т. б. Атақты Мұрын Сеңгірбаев жырлаған «Қырымның қырық батыры» да циклдануы бойынша осыған ұқсас. Жалпы қазақтың эпикалық дәстүріндегі ноғайлы циклы аталып жүрген жырлардың тостасу принципі осыдан алшақ кетпейді. Тек, ауқымды, мөлшері кеңдеу. Ал мұндай циклдану өмірбаяндық топтанудан (мәселен, қырғыз халқындағы «Манас», «Семетей», «Сейтек») басқашалау.

«Қорқыт ата кітабының» топтануы типологиялық жағынан қазақ эпосына ұқсас. Оғыз қаһармандарының жиналатын жері Байындар ханның ордасы, жырдың көбі осы ордаға жиналған батырлар мен бектерді суреттеуден басталады. Оғызнамалардың басым көпшілігінің қаһармандары ортақ, бірінде олардың жеке-жеке ерлік істері баяндалса (Қазан, Бейрек, Тұралы, Ораз т. б.) екінші бір жерде оқиғаға жалпы қатысушы ретінде айтылады. Әрбір оғызнама сайын қайталанып келетін эпикалық формулалар, клишелер, эпизодтар, бір тектес көркемдік бейнелеу құралдары тіптен көп. Әсіресе, барлық жырды саналы түрде топтастырып тұрған Қорқыт баяндалады. Эпоста барлық жырды қобызбен жырлаушы озан, болашақты болжайтын көреген, оғыз арасындағы ең қасиетті адам. Бұған қоса Қорқыт эпос оқиғаларының ара-арасында да қатысып отырады. Ол ең жауапты, оғыз жұртының тағдарындағы қиын кезеңдерге қатысады. Жалғыз

²⁷Короглы Х. Огузский эпос, с. 187.

көзді Төбекөз оғыздарды жеп тауысатын болған соң онымен келіссөз Қорқыт барады (VIII жыр). Қыз айттыруға барғандарды өлтіре беретін Делі Қарашарға да Қорқыт барып, оны өзінің кереметтігіне мойынсұндырады (III оғызнаме). Оғыз бектерінің қысылғанда ақыл сұрап отыратыны да Қорқыт.

Мұнан шығатын қорытынды, оғыз жырларын жазбаша құрастырушы олардың Қорқыт атымен топтастыра салған дегенге негіз жоқ. Оның бейнесі барлық оғызнамелердің болмыс-бітімімен, эпостың сюжетімен тұтасып кеткен. Оның атын жырды жазып алу кезінде сыналап, жамап-жасқап енгізгендіктің ізі жоқ. Ендеше оғыздардың қаһармандық жырларының Қорқыт атымен жинақталып, циклдана бастауы қағаз бетіне түсуден сәл бұрынырақ. Бірақ бұл процесс сол кезде әлі аяқталып болмаған.

Оғыз жырларының Қорқыт атымен топтануы да кездейсоқ емес. XIV-XVI ғасырларда оғыздардың ескі заманнан беделіне дақ түсірмей, ерекше қастерлеп келгені, айрықша қадірлісі Қорқыт ата (түпнұсқада «деде» сөзімен қатар кейде «ата» сөзі де Қорқытқа байланысты айтылады). Ол ғалымдардың көпшілігінің дәлелденуіне қарағанда ислам дінін оғыз, қыпшақ арасында тарамай тұрғанда өмір сүрген бірінші абыз, бақсылардың атасы.

Ислам діні келгеннен кейін бұрынғы шаманизмнің белді өкілі болған бақсыларды ығыстыра бастағандығы мәлім, тіптен көп жағдайда бақсыларға қарсы күрес жүргізді. Осыған байланысты көне заманның атақты абыздары мен бақсылары біртіндеп ұмыт болуға айналды, немесе исламға лайықты өзгерістерге ұшырап, екі идеологияның да белгілерін ұштастырған күрделі синкреттік тұлғаға айналады. Аңыздар мен эпсаналарда ондай тарихи (кейде ойдан шығарылған) тұлғалардың ескі шаманизм дәуірімен байланысы олардың іс-әрекеті атқаратын қызметінде сақталса, ислам идеологиясына қатысты жағы айтушылардың, жыршылардың берген сырттай мінездемелерінде, сол іс-әрекеттерге өздерінше жасаған түсініктемелерінде айқын көрінеді. Мәселен, оғыз эпосын да, қазақ, түркімен, сондай-ақ әр түрлі тарихи деректерде де (рашид ад-Дин, Әбілғазы т. б.) Қорқыттың атқаратын іс-әрекеті, қызметі (функциясы) мұсылман әулиелерінің іс-әрекетімен жанаспайды. Соңғыларының барлық қызметі исламды нығайтуға, құдайдың кереметіне күман келтірмеуге, халықты шексіз сендіруге жұмсалады. Бұл қызметтен тыс олар ешқандай іс-әрекет жасамайды. Анығырақ айтқанда діни эпсаналарда мұсылман әулиелерінің іс-әрекеті де оның мазмұн түсініктеме жағы да тұтас, бірінен бірі ажырамайды. Екеуі де дін қағидаларын күшейтуге бағытталған.

Ал, Қорқыттың аңыздардағы, эпостардағы, әпсаналардағы атқаратын әр түрлі қызметіне ислам тұрғысынан берілетін баяндау, түсініктерді алып тастасақ, оның жасайтын іс-әрекеттері ислам идеологиясына кереғар болып шығады. Бұл әсіресе қазақтың аңыз, әпсаналары мен «Қорқыт ата кітабынан» анық байқалады. Оғыз эпосында Қорқыттың барлық қызметі оғыз тайпаларының ортақ мақсат-мүдделерімен байланысты. Оның жатса-тұрса ойлайтыны құдайға құлшылық жол емес, оғыздардың тағдыры, жырлайтыны әулие-пайғамбарлар туралы діни сюжеттер емес, оғыз батырларының ерлігі. Тұтастай алғанда Қорқыттың болмыс-бітімі рулық, тайпалық деңгейден аспаған, жалпы исламдық дәрежеге көтерілмеген.

Рас, Қорқыт – көреген, қасиетті, болашақты болжайтын қарт. Ол не айтса сол болады. Міне осы тұста Қорқыттың екі жақтама тұлғасы көрінеді. Анығырақ айтқанда мұсылман әулиелеріне тән қасиеттер мен ескі шамандық көзқарастардан қалған бақсылық, абыздық белгілердің бір-бірімен кірігіп, тұтасып кеткендігі байқалады. Бір жағынан көрегендік, болашақты болжау ежелгі абыздарға, бақсыларға тиесілі; ру-тайпалардың тағдарын болжау; жол көрсету солардың үлесіне тиген; ру-тайпа ішіндегі ең беделді адамдар да солар. Екіншіден, бұл сияқты қасиеттер – мұсылман әулиелерінің де негізгі белгілері және бұлар құдайдың құдіретімен болып отырады. Демек, ескі бақсылар мен абыздарды көрсетілген белгілері бойынша мұсылман әулиелеріне қарай икемдеу оншалықты қиынға соқпаған. Бірақ олардың қызметіне байыптап қарасақ елеулі қайшылықтар бар. Абыздар мен бақсылардың қызметі, атқаратын бүкіл іс-әрекеті, қажет десеңіз әулиелігі құдайға құлшындыру жолы емес, ру-тайпа мақсатына, солардың арасындағы қақтығыстарды реттеуге бағытталады. Мәселен, Қорқыт Бамсы-Бейрекке Бану-Шешекті айттыруға барғанда қыздың ағасы Делі Қарашар Қорқытқа ашуланып оны өлтірмек болып қуа жөнеледі. Ақырында ол қос атпен қашқан Қорқытты қуып жетіп, қылышпен шапқалы қолын көтергенде қолы сол қалпында төмен түспей қарысып қалады. Қорқыттың тегін еместігіне көзі жеткен Делі Қарашар қарындасын бермекші болып уәде етеді, сонан кейін ғана оның қолы орнына түседі. Алайда Қорқыттан қалың малға «келеге түспеген мың үлек, биеге түспеген мың айғыр, саулық көрмеген мың қошқар, құйрығы мен құлағы жоқ мың ит һәм мың бүрге» сұрайды.

Бамсы-Бейректің әкесі Қам-Бөрі (кейде Байбөрі деп аталады) барлығына келіседі, бірақ ит пен бүргені қалай табуды білмейді. Бұл жерде де Қорқыт көмекке келеді, ол кереметтігінің арқасында құйрықсыз, құлақсыз мың итті тауып, Делі Қарашарға апарады. Мал

мен итке разы болған ол бүргені сұрайды. Қорқыт бүргенің арығын тастап, семізін таңдап алуды Қарашардың өз еркіне салады, сөйтіп қулықпен оны бір бүргесі көп қораға жалаңаш кіргізіп жіберіп, есігін жауып қояды. Сау тамтығы қалмай таланған Қарашар Қорқыттың ақылымен суға түсіп қана бүргеден құтылады. (ІІІ Оғызнаме).

Бұл айтылғандардан анық көрінетін Қорқыттың қызметі мұсылман әулиелерінен мүлдем басқа екендігі. Жырда Қорқыттың аузынан Қарашарға болсын, басқа кейіпкерлерге болсын құдай жолына беріліп, құлшылық жасау мәселесі уағыздалмайды. Тіптен эпостың идеясына бұл жағдай мүлдем жат. Тек Қорқыттың қысылған жерінде ғана құдайдан көмек сұрауы әулиелерді еске салады, алайда мұның өзі ұзақ жалбарыну түрінде емес, үстірт қысқа ғана еске салып өтуден ары аспайды.

Демек, Қорқыттың қазақ арасында сақталған ежелгі бақсыға, абыздарға тән бейнесі «Қорқыт ата кітабында» да көп өзгеріске ұшырамаған. Бұған қоса жоғарыда айтқанымыздай эпостың өзі де ислам идеологиясының терең өңдеуіне түспеген, керек десеніз мұнда жазба әдебиетінің де ықпалы жоққа тән. Қорқытқа әулиелік қасиет беріп, мұсылмандаққа икемдеу эпостың алғашқы кіріспе бөлімінде байқалады. Ал бұл бөлім зерттеушілердің айтуынша талассыз кейін қосылған, тіпті ол жазып алу, не көшіру барысында пайда болған бөлім. Ал өзге жырларда эпостың стилі де, мазмұны да таза сақталған. Тексте араб, парсы сөздерінің өте сирек кездесетіндігін жоғарыда айтқанбыз.²⁸

Мұның себептеріне үзілді-кесілді жауап беру қиын. Расында да XIV-XVI ғасырлардың аралығында оғыздардың ұрпақтарында, әсіресе Кіші Азия мен Әзірбайжанда өркендеген жазба әдебиеті болды. Оның үстіне бұдан төрт- бес ғасыр бұрын-ақ отырықшылыққа айналған оғыз жұртының арасында мектеп, медреселер салынып, діннің ықпалы күшті болды. Соған қарамастан «Қорқыт ата кітабының» көп өзгеріске ұшырамай келуі таңқаларлық жағдай.

Алайда мына бір жайт ерекше көңіл аударарлық. Оғыздар ертеден-ақ отырықшы мәдениетке ауыса бастағанымен, мұны бәрі бірдей бір мезгілде қабылдамаған. Орта ғасырларда олардың үлкен бөлігі әлі көшпелі болған. Тіптен қазіргі кезде де оғыздардың көптеген рулары Кіші Азияда Юрюк деген атпен (300-500 мың адамдай) көшпелі және жартылай көшпелі өмір сүріп келе жатыр.²⁹

²⁸Қараңыз: *Бартольд В.В.* Турецкий эпос и Кавказ, с. 110-120; *Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос, с. 628, 631; *Короглы Х.* Стилистические особенности «Книги моего деда Коркут» - Советская тюркология, 1975, 2, с. 61; *его же.* Огузский героический эпос, с. 198 и 203.

²⁹*Еремеев Д.Е.* Юрюки. Турецкие кочевники и полукочевники, М.: Наука, 1969.

Мұны айтып отырған себебі «Қорқыт ата кітабындағы» жырлар жазылып алынған мезгілге дейін де, сәл кейінірек те көшпелі не жартылай көшпелі оғыздардың арасында молырақ сақталып келгенге ұқсайды. Оғыз эпосында көшпелі тіршіліктің ізі сайрап жатыр, бұл мәселе дау тудырмайды. Эпостың мұсылманшалықтың әсеріне де, жазба әдебиеттің ықпалына да ұшырамауының басты себебі осында болса керек.

Бір қызығы, орта ғасырдағы Кіші Азия, Әзірбайжан төңірегінде жазылып алынған «Қорқыт ата кітабынан» басқасы төңіректегі басқа деректерде Қорқыттың мұсылмандығы тереңдеу.³⁰ Ол исламды уағыздаушы әулие ретінде жиі көрінеді. Бұл да жоғарыдағы пікірді растай түседі.

«Қорқыт ата кітабының» сюжеттерін, Қорқыт пен басқа кейіпкерлердің бейнесін қосымша мәліметтермен де (ауызша, жазбаша деректер), өзге халықтардың тарихи және фольклорлық мұраларымен де салыстыра қарастыру зерттеу еңбектерде кең етек алған. Осының негізінде қазір осы эпосқа тікелей де, жанамалы түрде де қатысы бар қыруар мәліметтерді жинақтап, олардың өзін белгілі бір ғылыми-методикалық жүйемен ретке келтіріп, пайдаланудың мүмкіндіктері туып отыр.

«Қорқыт ата кітабында» кездесетін сюжеттер сәйкестігі әр түрлі дәрежеде түркі халықтарының фольклорында жиі кездеседі. Сондай-ақ Монғол, Сібір, Кавказ халықтарының ауыз әдебиетінде, грек эпосында да ұшырасады. Географиялық жағынан Қиыр Шығыстан бастап Шығыс Еуропаға дейінгі ұлан-асыр территорияға таралған мәліметтердің сипаты да біркелкі емес. Жанры жағынан да олар әр түрлі. Мұның үстіне тарихи жазба деректер, этнографиялық топонимикалық, тілдік мәліметтерде өзінше жатқан мол дүние.

Салыстырмалы зерттеу барысында ғалымдар «Қорқыт ата кітабының» кезеңін, Қорқыт бейнесінің эволюциясын, тарихи шындық пен оның эпоста жырлануын т. б. мәселелерін анықтауға көп атсалысты. Осыған байланысты зерттеушілер түркі халықтарының фольклорын молынан пайдалануға, деректерді неғұрлым көп жинауға тырысты. Нәтижесінде қыруар мәліметтер белгілі болды. Әлі де жаңа деректердің жинала беретіні сөзсіз. Бұл жалпы құптарлық іс.

Алайда осы өзгешелік бұл эпосты зерттеуді қиындатып та отыр. Себебі күні бүгінге дейін тарихи, фольклорлық мәліметтерді мазмұны мен сыртқы ұқсастықтарына қарай тізу, сол арқылы «Қорқыт ата кітабындағы» тарихи дәуірлердің іздерін анықтау басты орын алып

³⁰Қараңыз: *Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос, с. 555-559; *Короглы Х.* Огузский героический эпос, с. 185.

келеді. Бұл жағдай оғыз эпосына қатысты деректерді үстін-үстіне толықтыруына мүмкіндік бергенімен ғылыми-зерттеу әдісі бойынша әлі жүйелі жинақтау дәрежесіне жетпегендікті көрсетеді. Салыстырмалы-типологиялық зерттеудің қазіргі мақсатына қарай оғыз эпосын тану мәселесін жаңа сатыға көтеру қазіргі күн тәртібінен туған қажеттілік.

Рас Қорқытқа арналған түбегейлі еңбектерде (В.В.Бартольд, В.М.Жирмунский, Х.Г. Короглы) осы эпосқа қатысты тарихи, фольклорлық мәліметтерді шығыс және батыс деректері деп бөліп қарау әрекеті бар. Бұлай бөлу кездейсоқтықта емес. Шығыстық мәліметтерге Сібір, Монғол, Алтай, Орта Азия, Қазақстан фольклорының материалдары жатқызылады, әрі мұнда оғыз эпосының көне белгілері, ежелгі бастау көзі молырақ сақталған. Ал батыс деректеріне түркі халықтарының батыс бөлігі, Кавказ, Кіші Азия халықтары, грек, иран фольклорының сәйкес үлгілері қарастырылады. Соңғысында оғыздардың батысқа қарай қоныс аударғаннан кейінгі тарихы мен фольклорына қатысты деректер басымдау.

Осы жағдай түптің түбінде оғыз эпосының ұзақ даму тарихындағы шешуші екі кезеңін тұтас, жан-жақты жинақтауға мүмкіндік береді.

Алайда ол үшін «Қорқыт ата кітабын» қазіргі күнге дейін салыстыра зерттеп келген әдісті елеулі кемшіліктерден арылту қажет. Енді соған тоқталайық.

Қазіргі кезде ғалымдар фольклорлық шығармадағы ұқсастықтарды генетикалық бірлікте (генетическая общность), қарым-қатынастық байланыстарға және жалпы типологиялық ұқсастықтарға ажыратып қарау кеңінен мәлім.³¹

Бірақ салыстырмалы-типологиялық зерттеудің нақтылы өз тәжірибесіне келетін болсақ, бұл арада белгілі бір жүйелі тәсілдің жоқ екенін байқауға болады. Ең алдымен көзге түсетіні – эпикалық шығармаларды салыстыру сюжет пен мотивтерді (сондай-ақ идеялық-тақырыптық, жекелеген сөз тіркестерін, кейіпкерлердің ұқсастығын т. б.) сыртқы мағыналық жақындықтарына қарай топтастыру, сөйтіп үлкен қорытындыларға бару орын алып келеді. Ал олардың ішкі формалық жағынан, жанрлық құрамы, айтылу типі, үлкенді-кішілі айырмашылығы, оның себептері, текстің ішіндегі орны, нақтылы ажыратып тұрған қызметі т. б. толып жатқан түр ерекшеліктерін саралап анықтау жете ескерілмейді, тіптен көп жағдайда назардан тыс қалып отырады.

³¹Гацак В.М. Предисловие к книге – Типология народного эпоса. М: Наука, 1975, с. 5.

Бұған қоса эпикалық шығарманың құрамында композициялық жағынан алғанда сюжетпен мотивтен басқа «ұқсас жерлер», әр түрлі композициялық тәсілдер, поэтикалық формалар, клишелер, көркемдік бейнелеу құралдары сияқты толып жатқан поэтикалық бөлшектердің болатындығы мәлім. Сөз жоқ бұлардың ұқсастықтары мен айырмашылықтары да эпоста қоғамның, тілдің, тарихи жағдайда және эпикалық дәстүрлердің даму ерекшеліктеріне қарай әр түрлі дәрежеде, әр түрлі сипатта болып келеді. Сондықтан да осы көрсетілген поэтикалық бөлшектердің типологиясын жүйелі түрде тұтас зерттегенде ғана біз эпостаға күрделі байланыстардың себептерін, олардың кейінгі даму барысындағы өзгешеліктерін дұрыс, әрі толығымен белгілей аламыз. Анығырақ айтқанда эпостағы басқа фольклорлық шығармалармен ұқсайтын жақтарын текстің әр түрлі көркемдік деңгейінде (жанрлық, сюжеттік, мотивтік, поэтикалық-тілдік, құралдық т. б. деңгейлерде) жүйелі, тұтас қарастырмайынша дiттеген мақсатқа жете алмаймыз. Онсыз белгілі бір эпостан анықтағымыз келген құбылысты өзге шығармалардағы құбылыспен мағыналық жағынан салыстырып, сырт ұқсастықтарын қуаласақ, сөйтіп оны жанрдан, нақтылы текстегі қызметінен, текстің басқа компоненттерінен тыс, байланыссыз алып қарастыратын болсақ, ол ойдан-қырдан жинап шебер құрастырған, зерттеушінің өз ой-қиялынан туған, бірақ өмірде шын мәнінде негізі жоқ үлгі-модель болып шығады.

Фольклордағы белгілі бір ұқсас құбылыстарды салыстыра қарастыру ғылымға көптен белгілі. Кезінде мифологиялық, тарихи, антропологиялық (этнографиялық) мектептер, ауысып алу теориясы, сондай-ақ қазіргі структурализм сияқты әр түрлі фольклористиканың тарихындағы бұрынғы-соңғы зерттеу ағымдары мен әдістерінің де негізгі сүйенетіні салыстыра зерттеу тәсілі. Демек, бұл тәсіл теориялық мәселеге, нақтылы проблематикаға, методологиялық әдіске лайықты қолданылып, әр түрлі сипатта болады екен. Осыған байланысты В.М.Жирмунский ғылыми салыстыру тәсілін мынадай салаға бөліп қарастырды: салыстыру, тарихи-типологиялық және бір-бірінен ауысып алуды анықтайтын салыстырулар.³²

Соңғы үшеуін методологиялық жағынан жинақталған, алдына айқын мақсат қойған зерттеудің арнайы әдісі екенін аңғау қиын емес. Олар фольклордағы ұқсастықтар мен айырмашылықтарды ажырату үшін ғана емес, оның шығу тегіне, ұқсас болу себептеріне нақтылы жауап беруге бағытталған. Ал, салыстыру тәсілі дегеннің өзін жеке

³² Жирмунский В.М. Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. М.-Л., 1962, с. 75-76.

бөліп қарауға Б.Н.Путилов қарсы болады. Себебі, оның айтуынша, бұған барлық ұқсастықтарды тізе беруге болады (варианттарды, жергілікті фольклордың өзара ұқсастықтарын т. б.). Сондықтан салыстырудың өзін методикалық тәсіл ретінде айтуға болғанымен, арнайы жүйеленген методологиялық зерттеу әдісі түрінде қарастыруға негіз жоқ. Салыстыра зерттеу тәсілі түрлі теориялық ағымдарға, ғылыми мектептерге әр кезде-ақ қызмет етіп келеді. Сондықтан да барлық дәуірлерге, барлық теориялық ағымдар мен мектептерге ортақ тарихи-салыстырмалы әдіс туралы сөз қозғау мүмкін емес.

Қазіргі типологиялық-зерттеудің барлық қыр-сырына үңілу бұл еңбектің мақсатына жатпайды. Дегенмен біз үшін аса маңызды типологиялық зерттеудің кейбір мәселелеріне тоқтала кеткен артық емес.

Өзге ғалым салаларына қарағанда типологияның фольклорға лайықты қолданылуының басты бір ерекшелігі – кез-келген құбылысты, фольклорлық процестің үлкенді-кішілі барлық деңгейлері мен сатысын динамикалық қимыл-қозғалыста, үнемі өзгеріс үстінде қарастыру. Олай болатыны фольклор сан ғасырлар бойы әр дәуірдің көркемдік талап-тілектеріне жауап беріп, ұзақ эволюциялық процесті бастан өткеріп келе жатқан өнер. Белгілі бір ұқсастықтың болу себептеріне жауап беруге әрекеттенсек сөз жоқ тарихи дәуірлерге бойлап барамыз, әрі сол ұқсастықтың кейінгі тағдырына үңілеміз. Демек типологияның басты өзгешелігінің бірі – оның тарихилығында. Тарихи типология – біз үшін қозғалыстағы, үнемі өзгерістегі процесс. Ол фольклорды ғасырлар айнасының ұзына бойына жайып тастап, диахроникалық тұрғыдан зерттейді.

Бұл айтылғандардың біраздан бері салыстыра зерттеп келе жатқан «Қорқыт ата кітабында» да тікелей қатысы бар. Осы эпосқа байланысты қалыптасқан қыруар тәжірибені жинақтап, бұдан былай жүйелі типологиялық әдіспен зерттеудің мүмкіндіктері қалыптасты деп айтуымызға болады.

Түрлі тарихи дәуірлерде қалыптасқан батырлық жырлар мен аңыз-әңгімелер XIV-XV ғасырларда аты аңызға айналған Қорқыт ата есіміне байланыстырылып және Кіші Азия территорияларында қағаз бетіне түсірілді. Алайда «Қорқыт ата кітабындағы» жырлардың дені оғыз тайпаларының ежелгі мекені Орталық Азияда (дәлірек айтқанда Сырдария мен Арал теңізінің маңында) қалыптасқанын зерттеуші ғалымдардың көбі мойындайды.³³ Бұл жағдай қазақ және оғыздардың

³³ Жирмунский В.М. Следы огузов и низовьях Сырдарьи. – в кн. 2 Тюркологический сборник. 1, М – Л., Короглы Х. Огузский героический эпос, М., Наука, 1976, с. 7-10.

эпикалық мұраларын тікелей салыстыра зерттеуге мүмкіндік береді. Төменде біз «Қорқыт ата кітабы» мен қазақтың «Алпамыс», «Қобыланды» жырларындағы кейбір типологиялық ерекшеліктерін тілге тиек етіп көрейік.

Әдетте, «Қорқыт жырларында» эпикалық баяндау негізінен оғыз тайпалары мен бектерінің бейбіт өмірін, олардың байлықтарын суреттеуден басталады. Кейбір стилистикалық айырмашылықтары мен эпитеттердің орны алмастырылып, немесе өзгертіліп келгені болмаса, мұндай мотив «Қорқыт кітабына» енген көптеген (I, II, III, IV, VII, IX жырлар) жырларға тән.

«Бір күні Қам Ганұлы Хан Байындар орнынан тұрып: Шам күндігін жер жер үстіне тіктіріп; ала шатырды көк жүзіне қарай көтеріпті; мың жерге жібек кілем төсетіпті. Және де той жасап аттан айғыр, түйеден бура, қойдан қошқар сойдырыпты... (ДКК, 1-жыр, ДЕ-10 б.)»³⁴

Қазақтың батырлар жырында да ең алдымен белгілі бір (рудың қыпшақ, қоңырат т. б.) өкіліне жататын батырдың ата-аналарын, олардың байлықтарын жырлау – кең тарған мотивтердің бірі. Мәселен «Қобыланды батыр» жырының нұсқаларында Тоқтарбайдың дәулеті:

Байлығында есеп жоқ,
Айдалып, бағып жайылды.

Ал оғыз эпосындағы Дерсе хан ұлы Бұқаш хан туралы жырда мұндай мотивтің ырыми салттық көріністері басым:

«Кімде-кімнің ұлы, қызы жоқ – қара отауға қондырыңдар, қара киізді астына төсеп, қара қойдың етін алдына тартыңдар; жесін, жемесе тұрсын да кетсін деген еді. Ұлы барды ақ отауға, қызы барды қызыл отауға қондырыңдар; ұлы, қызы жоқты Тәңірі қарғапта, біз дағы қарғаймыз, мейлі білсін деген еді» (ДКК, 1 жыр, ВН – 11-б.).

Баласы жоқтарға бұл секілді мәмле жасаудың тарихи әлеуметтік себептері жырда айтылмайды. Оның үстіне барлық оқиға рудың шеңберінен аспайды. Жиынға келіп қатты қайғырып қайтқан Дерсе ханның (баласы жоқ) той иесі Байындырмен ешқандай бас араздығы жоқ. Әрі олар бір рудан. Сондықтан баласыздарды қудалау – ерте дәуірдегі ырым, салттармен тікелей байланысты деп қарауымызға негіз бар.

Эпостың кейінгі даму процесінде ескі мотивтер жаңа сарындармен толықтырылады; тарихи әлеуметтік өзгешеліктері басқаша түсіндіріле бастады. Ұлы жоқ әкенің байлығына көз қызарту,

³⁴ Үзінділер оғыз эпосының төмендегі ғылыми баспасынан алынды: Dede Korkut Kitabı. (giris, metin,

faksimile, Ankara, 1989; leДКК, Дрезден нұсқасы – ДН, Ватикан нұсқасы – ВН деп көрсетіледі.

оны өлтіріп, байлығына ие болу үшін жалғыздығын бетіне басу секілді түсіндірмелер қазақ эпосына бергі феодалдық замандарда енгізілген.

Сондай-ақ көне мифтік, тотемдік көзқарастардың деңгейінде жырланатын эпостарда көркемдік бейнелеу құралдары да түрлі ырымдармен біте қайнасып жатады және олардың қызметін мотивтен бөліп алу қиын. Себебі эпоста этнографиялық суреттеулер (нақтырақ айтқанда салт, ырым т. б.) өздігінен қамтылып, өзгеге байланыссыз келтірілмейді. Олар белгілі бір оқиғаларға тиесілі, сюжетті ілгері жылжытуға тікелей қатысты ғана алынады.³⁵ Бұл ретте эпосты айтушылар ырым, ритуалдың іс жүзіндегі өткізілі процесін, мән-маңызын тыңдаушыларына түсіндіріп отырмайды. Мұндай баяндау эпикалық сюжеттің желісіне шабандық келтіреді. Сондықтан да айтушылар оқиғаның ритуальдық, ырымдық (олар өз ортасына түсінікті) жағын таңбалармен, тұспалдау тұжырымдармен бірге тырысқан.³⁶ Ол міндет негізінен көркемдік бейнелеу құралдарына жүктелген. Мысалы, оғыз эпосынан келтірілген үзіндідегі эпитеттердің (ақ, қара, қызыл) ролі осыған дәлел бола алады.

Ал бергі замандарда поэтикалық құралдар ежелгі ритуальдық, салттық мағыналарынан арылып, енді сөз өнерін өрнектеуге, жырды әрлендіріп, айшықтауға бағытталады. Олардың жаңа қызметі шығармада көркемдік талап-талғамның ретінде қарай жиі ауысып, кейде өзгертіліп, қолданыла беруіне жағдай жасайды. Біз талдап отырған оқиғаларға бейнелі сөздердің үнемі сәйкес келе бермеуі де осыдан. Мәселен, «Алпамыс» жырындағы баласыздарды әшкерелейтін мотивте де ақ, қара секілді көркемдік айқындауыштар пайдаланылған. Бірақ олар ең алдымен жырды ажарлау үшін қолданылады.

Адамның гүлі ұл мен қыз,
Көзінің ақ пен қарасы...³⁷

Оғыз және қазақ эпостарында ежелгі арнасы бір мотивтердің қатарына, сондай-ақ болашақ қаһарманның дүниеге келуі және оған ат қоюмен байланысты туған түсініктер де жатады. Бұл секілді мотивтердің түп тамыры шежіре (генеологиялық) аңыздармен бір болуы ықтимал. Айталық Сібір, Алтай түркілерінің шежіре-аңыздарындағы нәрестенің ғажайып түрде туылу оқиғасы (күннің нұрынан, айдың сәулесінен, жарықтан, қасқырдан, өгізден т. б. пайда

³⁵ Путилов Б.Н. эпос иобряд. – В кн. Фольклор и этнография. Л., Наука, 1974, с. 78.

³⁶ Там же, с. 78.

³⁷ Алпамыс батыр... Алматы, 1961, 20-б.

болу) олардың өзге фольклорлық жанрларында да (эпос, ертегі т. б.) жиі ұшыраса береді.

Ал қазақ, оғыз фольклорында ондай мотивтер шежіре-аңыздарда, ертегілерде кездескенімен, батырлық эпостарда кейбір белгілері болмаса, олар мағыналық жағынан да, құрылысы жағынан да көп өзгеріске ұшыраған. Себебі Алтайдың көне (архайческий) эпостарына қарағанда қазақ, оғыздардың батырлық жырлары бірнеше әлеуметтік бет-бұрыстарды (қоғамдық формациялық, діни т. б.) басынан өткерді; даму деңгейі жаңа сатыға көтерілді. Бірақ осының бәрі де ескі дәстүрдің топырағында қалыптасты. Мысалдар келтірейік.

Ерте замандарда түркі-монғол тайпаларының арасында кең тараған аңыздардағы алғашқы ата-бабаларымыз жарық нұрдан, өгізден т. б. пайда болыпты дейтін лақаптардың біразы Оғыз (Өгіз) қаған есіміне байланысты айтылады да, оның жаратылысы жартылай алам, жартылай хайуанаттар түрінде суреттеледі (аяғы өгіздікі сияқты, екі мүйізді т. б.).³⁸

Оғыз руларының дүние танымынан да орын алған осы шежіре-аңыз олардың эпикалық жырларына да енген. Бірақ бергі замандарда мүлдем басқаша мәнге ие болған. Себебі шамандық идеологияның негізінде қалыптасқан түсініктер ескіріп, оның өкілдерінің рухани ролін қасиетті (Хызыр, Қайберен қырық шілтен, кейде жергілікті әулиелер Шашты Әзіз, Ахмет, Арыстанбаб т. б.) алмастыра бастады. Енді батырдың тегін таң қаларлықтай хайуанаттардан (жансыз заттардан) таратпай, қайта солардың өзіне үстем болу секілді қисын орын алады.

«Қорқыт жырларында» нәресте туғаннан кейін, оған бірдегеннен ат қойылмайды. Ол үшін бала кезінде ерлік жасауы тиіс (І, ІІІ-жырлар). Мәселен, «Дерсе хан ұлы Бұқаш хан» жырында жас бала бұқаны өлтіргеннен кейін рудың ақсақал ақылшысы Қорқыт келіп оның ерлігіне қарай Бұқаш деп ат қояды.

Мұнан байқалатын көне түсінік сюжеттің желісіне қарай шындық сипат алғанын байқаймыз.

Қазақтың батырлар жырындағы болашақ нәрестенің анасы қабыланның, арыстанның т. б. өкпесін, жүрегін жеп жерігін басу секілді сенімдер де осындай өзгерген шежіре-аңыздардың бір көрінісі іспетті. Мұнда қаһармандардың есімі хайуанаттардың атауына (мысалы, оғыз эпосындағы бұқа – Бұқаш) тікелей байланысты болып келе бермейді, бірақ олардың мінездемелері «арыстан туған», «қабылан», «арыстандай ақырып» т. с. с. бейнелеу құралдарымен үнемі толықтырылып отырады. Оғыз эпосында да Қазан ханның

³⁸Короглы Х. Огузский героический эпос, М. Наука, 1976, с. 39,45.

тұрақты эпитеті «Амыт суының арыстаны, Қарашықтың қабыланы» сияқты болып келеді.

Кейде эпоста, қаһарманның тууына байланысты мотивтерде, шежіре-аңыздардың сілемдері ғана сақталған.

Асыл нұрдан жаралған,
Қыдырбай шалдың еркесі.
Қарақыпшақ Қобыланды,
Балаңыздың аты бар.³⁹

Жоғарыда біз эпикалық шығармаларда бір-біріне жүйелі түрде ұласып отаратын бірнеше мотивтерге ғана тоқталып өттік. Мұндай байқауларды жалғастыра беруге болады (айталық, қалыңдық үшін батырдың өзге елге аттануы, әр түрлі ауыр жағдайларға тап болуы, түс көруі т. б.). Әсіресе, «Алпамыс» жырының жалпы сюжеттік желісі оғыз эпосындағы Бамсы-Бейрек (III-жыр) есіміне байланысты айтылатын оқиғалармен бүтіндей сәйкес келетіні мәлім.⁴⁰ Және де бір байқалатыны, қазақтың батырлық жырына «Қорқыт ата кітабында» неғұрлым жақын тұрған жырлар Орталық Азияда туып, сонда қалыптасқан. Белгілі тюрколог Х.Г.Короглы пікірі бойынша олар негізінен I, II, III, VIII жырлар.⁴¹ Бұл бір.

Екіншіден, біздің, байқауымызша, көбнесе осы көрсетілген жырларға үндес келетін қазақ эпосының үлгілері де ежелгі оғыз руларының қоныстанған жерлері Сыр бойынан, Арал теңізінің маңынан, сондай-ақ Батыс Қазақстаннан жазылып алынды. Бұған Қобыланды, Алпамыс т. б. атауға болады.

Әрине, бұл ретте түркі тайпаларының бөлініп, түбі бір жыршы-жыраулық дәстүрдің дараланып дамуына лайық өзгерістер де эпоста өз ізін қалдырды. Оның нәтижесі тұрақты деген мотивтердің ішкі ерекшеліктерінен де көруге болады. Бірақ біз айырмашылықтарды сөз еткенде шығармадағы көркемдік формалардың түрлену процесін айқындауды мақсат еттік. Себебі эпостың өсу, өзгеру жолдарын белгілегенде барып, оның көмескі тартқан көне дәстүрінің көзі ашылып, анықтала түспек. Сондай ескі дәстүрдің негізі қазақ және оғыздың батырлық жырларының арғы тегінде де жатыр.

Қорқыт туралы ауызша деректер мен фольклорлық шығармалардың әу баста мол болғандығын және олардың дені жазба

³⁹ Қобыланды батыр...М., Наука, с. 401.

⁴⁰ Жирмунский В.М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М., 1960, раздел Огузская версия.

⁴¹ Короглы Х. Стилистические особенности Книги моего деда Коркута – Советская тюркология, 1975, № 2.

мұрадан бұрын пайда болғандығын қаперге алар болсақ, Қорқыттың шыққан ортасын оғыздардың қазіргі ұрпақтары мекендеп жатқан Кіші Азия мен Кавказдан іздеуден гөрі Қазақстан мен Орта Азия жеріне қарай ойысатыны, әрі тәңірлік дүниетаныммен байланысты сипатының артатыны сөзсіз. Бұл орайда ауызша деректердің молдығы және территориялық ауқымының кеңдігі ғана емес, ең алдымен олардың көнелігі еріксіз ден қойдырады.

Әрине, Қорқыт жайындағы ауызша деректердің бәрін де байырғы деуден аулақпыз. Аңыз-әңгіме мен өлең жырлардың шыққан мезгілі қаншалықты көне болғанымен, оларда кейінгі заманның қоспалары болатыны даусыз. Алайда Қорқыт туралы фольклорлық мұрамыздың сюжеті мен мотивтерінің тұрақтылығы, мың жыл өтсе де қайталанып отыратыны таңқаларлық жағдай. Осының бір айқын дәлелін үстіміздегі ғасырда Шығыс Түркістан қазақтарының халық ақыны Мәжит Әнуарұлының «Қорқыт жыры» дейтін эпикалық шығармасынан көреміз. Бұл іс жүзінде Қорқыттың өлімінен қашу жайлы әйгілі сюжеттің жырға айналуы еді.⁴²

Сонымен, Қорқытқа қатысты жазба жәдігерліктердің де, фольклорлық ауызша деректердің де үлес салмағын және ғылыми мәнін төмендетпей, керісінше оларды өзара үйлестіре отырып, әрі Қорқыт туралы және оның атынан шығарылған эпос («Қорқыт ата кітабы») пен музыкалық шығармаларды, аңыздар мен әпсаналарды, бақсылық өнер мен байырғы түсініктерді тұтастай өрелестіре отырып, әрі осы мұралардың бәріне жүйелі сипат бере отырып, осы тақырыпқа кешенді түрде келудің мезгілі келді. Бұл орайда белгісіз деректердің, әлі де толықтыруды қажет ететін пайымдаулардың бола беретіні заңды құбылыс. Оның үстіне Қорқыт тақырыбының географиялық ауқымдылығы да, дерек көздерінің әртүрлілігі де мұндай істің салмағын мейлінше ауырлатады сөзсіз.

Ал мәселенің осылай қойылуын қазіргі күн тәртібінен туған қажеттілік деп түсінеміз. Ғылымның жинақтаушылық сипаты артып, жаңа сатыға көтерілуі оның бір ғана ішкі заңдылықтары мен логикалық қисынына ғана қарап емес, ең бастысы ел тағдыры мен саяси-әлеуметтік ахуалға да тікелей қатысты болатынын аңғарамыз. Тәуелсіз халықтың өз тарихына деген тәуелсіз тұғыры мен көзқарасының орнығатынын өркениетті елдердің өмір тәжірибесі әлдеқашан дәлелдеген. Қорқыт мұрасын игеруге осы тұрғыдан атсалысу қазіргі түркі халықтарының ортақ мәдениетінің және тарихи туыстығының шынайы түрде көкейге қонатынына кепіл болмақ.

⁴² Мұра Үрімші, 1982. № 1. 76-80-б. Осы жырдың түрікше аудармасы: Türk dünyası taruh dergisi. İstanbul, 1991. № 51. 38-41 s. 4.

Сонымен Қорқыт ата мен оның кітабы жайлы жазылып келе жатқан ғылыми зерттеулердің ұзын-ырғысына шолу жасап, көктей өткеніміздің өзінде олардың сан-салалы бағытта жүргізілгендігіне көзіңіз жетеді. Атап айтқанда тарихи, әдеби-фольклорлық, этнографиялық, тілдік, философиялық, құқықтық, өнер салалары бойынша талай-талай ізденістерге арқау болды. Бұлардың сонымен бірге кемшіліктерден де құралақан емес. Солардың кейбіріне тоқтала кетуді жөн көріп отырмыз.

1. Әйгілі «Қорқыт ата кітабы» араб алфавитімен жазылғандығы белгілі. Оның қазіргі жазу үлгісіне (латын, кириллица) түсіру жұмысы көптен қолға алынып келе жатыр. Алайда транскрипциялау мәселесінде ғалымдар байырғы оғыз тілін қазіргі түркі тілдеріне жақындатып оқитыны орын алып жүр. Мәселен, Ш.А.Жамшидовтың пікірінше «Қорқыт ата кітабы» тілдік ерекшелігі жағынан тек қана әзірбайжан халқының мұрасы болып табылады.

2. «Қорқыт ата кітабының» орыс тіліне аударылып, жан-жақты зерттелуіне орасан зор үлес қосқан ғалым В.В.Бартольд. Алайда бұл аудармада кейбір еркіндікке жол берілген. Мәселен, қолжазбадағы Қазылық тауы аудармада Кавказ тауы деп беріледі. Бұл жер-су атауларына деген қиянат қана емес, ескерткіштің о баста қайда пайда болғаны туралы пікірге ықпал ететін жағдай. Оның үстіне түпнұсқада өлең жолдары бөлініп жазылмағандықтан ғалым оның бәрін қарасөз түрінде аударған.

3. Қорқыт ата тұлғасын да, «Қорқыт ата кітабын» да зерттеу барысында ғалымдар көбнесе тарихи жазба деректерге арқа сүйейді. Бұл – дұрыс та шығар. Алайда тәңірлік дінге қатысты Қорқыттың бақсылық бейнесін ашатын мәліметтердің ауызша таралғанына және олардың көнелілігіне жеткілікті мән берілмейді.

4. Батыс Европа ғалымдарының зерттеулерінде Қорқытқа қатысты Шығыс деректері, яғни Орталық Азия, Қазақстан, Сібір аймақтарының мағлұмататры там-тұмдап қана қолданылады.

5. Шығыс деректердің көбі түрлі себептермен күні кешеге дейін ғылыми айналымға түскен емес. Оған идеологиялық шектеушілік, деректердің жарыққа шықпауы, Қорқыт тұлғасына үрке қарау сияқты жағдайлар тұсау болады. Сондықтан да Қорқытты хан сарайындағы ақылшы, уәзір, эпостағы қағазға түсіруші ретінде тану орын алып келеді.

Сонымен қолдарыңыздағы «Қорқыт ата» энциклопедиясы осы бір олқылықтардың орнын толтыруға елеулі септігін тигізеді деген ойдамыз. Биылғы жылы Қорқыттың 1300 жылдық мерей тойы ЮНЕСКО тарапынан аталып өтіп жатқанда, арнайы ғылыми да,

ресми де жиындар Түркияда, Әзірбайжанда, Түркіменстанда өткізілуде. Бұған Қазақстанның да өз үлесін қосатыны анық. Сонымен бір көрінісі осы энциклопедия болмақшы. Оған Қазақстан ғалымдарының әр жылдарда Қорқыт туралы жазған елеулі еңбектері іріктеліп алынып отыр. Соған лайық еңбектің мақсаты да қазақ топырағындағы Қорқыттың мән-жайы туралы сыр шерту болып шықты.

Біздіңше, түркілік тұтастық әр халықтың рухани өз мұрасына айналып кеткен тарихи ортақ жәдігерліктерімізді қайта түгелдеуден басталмақ. Қорқыт пен «Қорқыт ата кітабы» дәл сол түгелдеудің басында тұрған мәңгілік мұра.

АХМЕТ ЯСАУИ ТҮЛҒАСЫ ЖӘНЕ ШЫҒАРМАШЫЛЫҒЫ ТУРАЛЫ ФЕНОМЕНОЛОГИЯЛЫҚ ТАЛДАУ

Аңдатпа: Ахмет Ясауи тұлғасын оның танымымен, көзқарасымен, қоғамдық қызметімен және ақындық өнерімен бірге гносеологиялық проблематиканың аясында қарастыру арқылы оның тарихи болмысына тұтастай көз жіберуге болады. Бұл ретте таным процестерінің ақыл мен ерікке, ізденіс пен түйсінуге (ағылш. Perception, лат. Perseptio), күйзеліс пен тәжірибеге негізделген үдерістерін феноменологиялық аспектіде талдау барысында шығармашылықтың экзистенциялық сипатына баса назар аударылады. Ясауи дін жолында жүрген тақуа, тасаввуф тариқатын ұстанған данагөй сопы ғана емес, ол өз жолын саналы түрде ақылмен, ерік-жігермен және жүрек қалауымен таңдаған тұлға. Ізденіс сипаты жан-дүниедегі психологиялық үдерістермен, сананың эмоционалды жағдайымен бірлікте пайымдалады. Бұл үдерістер, әсіресе, Ясауидің хикметтерінің мазмұнынан және эстетикалық жүйесінен анық байқалады. Ізденіс тәжірибесі сенімді болуы, тексеру ықтималдылық, күйзеліс сияқты үдерістерден өтіп барып бекиді. Бұл үдерістер Ясауидің өзіне ғана тән, оның ішкі дүниесінің қайталанбайтын сипатын көрсетеді. Сондықтан да Ясауи шығармашылығының феноменологиялық табиғаты арнайы қарастыруды қажет етеді. Оның хикметтеріне экзистенциалды анализ тұрғысынан қарағанымызда алуан түрлі көңіл-күй жағдайларының ішінде өзін күналы санау және күнадан арылу психологиясы оқшауланып шығады. Мұның себебіне үнілер болсақ, бұл жағдай ең алдымен Бір Ақиқатты тану барысында тәжірибелік ізденістерден, санадағы қайшылықтардың себебінен, дұрыс жол таба алмаудан кеткен қателіктер ретінде жинақталады. Бұл үдеріске шүбәлі сезім ілеспеуі керек. Сондықтан арылу психикасы үнемі доминанттық мәнге ие. Ясауидің ерекше «хал» жағдайында болуы оның уақыт пен кеңістікті өзінше сезінетінін және соған сәйкес бейнеленетінін көреміз. Трансценденталды санамен игерілген уақыт пен кеңістіктің өлшемдері реалды өмірмен сәйкес келе бермейді. «Хал» жағдайы бұларды жанның сезінуімен ретке келтіре бастайды. Түрлі тарихи кезеңдегі тұлғалардың Ясауимен байланысқа шығуының себебін трансценденталды сананың ықпалынан көреміз. Байланыс уақыты – ситуативті. Ясауидің хикметтер жазып, поэзияның бейнелеу мүмкіндігіне жүгінуі де арнайы шығармашылық үдеріс. Сопының «хал» жағдайында болуы және оның поэзияда бейнеленуі бір мезгілде болған құбылыс емес. Себебі аса күрделі психологиялық-трансценденттік үдерістердің өтіп жатқан мезгілінде оған өлең жазу

тәжірибесі қосарласпайды. Шығармашылық үдеріс өз уақытымен жүреді. «Хал» жағдайындағы үдерістердің поэзияға өту себебінде толып жатқан ассоциациялық өрістердің бейнеленуі, нақтылануы, сөзбен игерілуі феноменологиялық редукция түрінде орын алады.

Дерексіз дүниенің деректі дүниеге айналуы көбіне-көп поэзия арқылы жүзеге асады. Бейнелілік пен деректілік оқырмандар үшін ғана емес, ең алдымен ақынның өзі үшін қажет. Әсерлі дүние сезімге, бейнелі көрініске айналғанда барып рухани дүниенің нысанына (объект) айналады.

Кілт сөздер: Хал, Ерік, тәжірибе, ізденіс, дерексіз, деректі, нысан, уақыт, кеңістік, күна

Кіріспе

Қожа Ахмет Ясауидің сопылық ілімін және ақындық мұрасын зерттеудің феноменологиялық аспектісі философиямен, әдебиетпен және діни сеніммен өзара байланысты. Анығында бұл өзгеріс үстіндегі рухани ізденістің біртұтас көрінісі. Жан-дүние күйзелісінен өткізілген үдерістердің экзистенциялық сипаты айқын. Бұл құбылыстың жеке тұлғаға тән мазмұндамалық көрінісі поэзия арқылы жүзеге асқан. Поэзия түрлі ой-толғаныстарды, психологиялық үдерістерді берудің ғана емес, алуан түрлі сезінуді, мұғжизалық көріністерді нақтылау және тілмен бейнелеу жолын да ұсынған. Сопылардың көбінің, оның ішінде Ясауидің поэзияға жүгінуінің астарында тұрған ерікті әрекет – өзі үшін де, өзгелер үшін де ойланған, сезінген, трансценденталды санадан өткерген құбылыстардың әрі бейнелі, әрі заттанған, әрі деректі ұғымға айналған көрінісін белгілеу екенін аңғаруға болады.

Ізденістің сипаты ақыл-оймен ғана емес, жүрек көзінің ашылуымен және ерікті түрдегі қалау-тілекпен санаса отырып қалыптасқан дара жолды ұсынады. Сондықтан да бұл жолды ақыл-ойдың және болмысты сезінудің жеке тұлғаға тән ерекше үлгісі ретінде қарастыруға негіз бар.

Кез келген ізденіс үстіндегі әрекетке ықтималдылық факторы тән. Себебі үдеріс тәжірибеден және тексеруден өтуі қажет. Ал бұл болса сенімді болуды үнемі таразыға салып отырады. Мәселе күмән келтіруде ғана емес, сенімділік алуан түрлі психологиялық күйзелістен, қиналыстан, тексеруден өтіп барып тұрақтана бастайды [1, 39-б.]. Бастан кешкен ситуациялар мен психологиялық үдерістер нәтижесі субъектінің өз позициясын қалыптастырады.

Ахмет Ясауи мұрасына және шығармашылық психологиясына осы тұрғыдан қарағанымызда танымдық үдерістердің феноменологиялық әдіске негізделгені айқын көрінеді. Өйткені Ясауи – сопылық жолды ұстанған тақуа ғана емес, сопылық ілімге саналы түрде ой жіберген, оған өз еркімен, жүрек қалауымен және соған сәйкес әрекетті ісімен ден қойған ойшыл тұлға.

Бұл құбылыс Ясауи ілімін, сопылық ұстанымын, ақындық және әлеуметтік қызметін өзара байланыста, гносеологиялық бірлікте қарастыру керектігін айғақтап тұр. Күйзелістің, сезінген ахуалдың, психологиялық үдерістердің дара индивидуалдық сипаты, жеке тұлғаға тән болмысы көз алдымызда.

Ясауидің тұлғалық болмысындағы сопылық ілімнің мәні және оның әрекетті ұстанымға айналуы өзара байланысты ұғымдар. Енді келіп осы бір жағдаяттың ақындық өнермен қабысатыны да тұлғаның рухани дүниесінің біртұтас көрінісі.

Ясауидің кұнаға бату және одан арылу психологиясының да өзіндік себептері бар. Бұл жағдайдың жан-дүниедегі көрінісіне және мазмұнына экзистенциалды анализ тұрғысынан қарайтын болсақ, кұналы болу әлеуметтік-тұрмыстық қарым-қатынастардың нәтижесінде орын алып жатқан кемшіліктер, нәпсіні қанағаттандыру барысында болған пенделік әлсіздіктер емес, ең алдымен санадағы қайшылықтардың салдарынан, нақтырақ айтқанда өз ішкі дүниесіндегі тәжірибелік ізденістерден кеткен қателіктерден, соларды пайымдау барысындағы шүбәлі ойдан арылу мақсатындағы әрекеттерден таратылатындығын байқауға болады. Бұл үдерістердің психологиялық аспектісі тұлғаның ерікті түрде қабылдау, сезіну және түйсіну барысындағы дара болмысынан туындайды [1, 29-б.].

Ясауи хикметтеріндегі уақыт пен кеңістіктің де бейнеленуі және түсіндірілу жағдайы көркем әдебиеттен бөлек. Жалпы алып қарағанда эпсаналық немесе ертегілік сипаттағы фольклорлық поэтиканың табиғатына жақын. Уақыт пен кеңістік арасындағы сәйкессіздік, түрлі мезгілдік және мекендік ұғымдардың бір араға келуі Ясауи өмірінің ақиқаты ретінде көрінеді. Мұның да өзіндік себептері бар. Сәйкессіздік фольклор поэтикасын қолданудан бұрын, сопының трансценденталды санасы арқылы біріктірілген ұғымдардың мазмұнына қарай орын алған. Іс жүзінде «хал» жағдайында бұлар бір араға келген, субъектінің сезінуіне сәйкес жинақталған трансценденталды құбылыстардың нәтижесі ретінде қабылданған ұғымдар. Фольклорда қиял-ғажайып, фантастикалық мотив басты орында, ал сопылық дүниетанымда уақыт та, кеңістік те реалды мағынаға ие. Сенетін негіз бар. Осыған сәйкес Ясауи туралы бізге

келіп жеткен эпсаналардың мазмұнын, шындыққа сәйкестігін таратуымызға болады. Эпсаналар қиял-ғажайып оқиғаларға толы болғанымен, олардың реалды негізінде сопының «хал» жағдайының трансценденталды табиғатына сәйкес атқарылған әрекеті шындықтың өзі болып қабылданған деуге болады.

Мақалада Ясауи дүниесінің трансцендентті табиғаты, рухани үдерістерді жүрекпен және көңіл-күймен сезінудің жағдайы – экзистенциялық құбылыс ретінде қарастырылады. Бұл ретте Ясауидің поэтикалық өнерге жүгіну себептеріне де феноменология тұрғысынан тоқталатын боламыз.

Ахмет Ясауи тұлғасы және шығармашылық еркіндігі

Ахмет Ясауидің кім болғанын, көзқарасын, сопылық ұстанымын, ақын ретіндегі сырын, қандай жан-дүние күйзелісін бастан кешіргенін біз ең алдымен оның өлеңдерін оқу арқылы аңғара бастаймыз. Демек ақын мен оқырман ортасында мәтін тұр. Мәтінді жаратқан ақынның ашық та, астарлап та, бейнелеп те айтқан жан сыры, ойы, сезімі осында көрініс тапқан. Оларды қағазға түсіру машақаты ақын үшін реалды өмірмен, субъективті санамен, сопылық дүниетаныммен және поэтикалық өнердің өзара ұштасқан табиғатымен байланысты. Бұлардың синтездік түзілісі Ясауи тұлғасын тұтастай сомдайды.

Сопылық дүниетаным және соған сәйкес іс-әрекеттің мәні исламдық сенім мен құндылықтар аясында қалыптасатыны – бұл ілімнің негізін қалайды. Осы мәселеге ізденіс түрінде, хадистердегі Мұхаммед пайғамбардың өмір жолын, рухани өсуі мен кемелдену үлгісін игеруге деген жеке адамның ұмтылысы тұрғысынан көз жіберер болсақ, онда бұл жол даралықпен, бірегейлікпен және өзіндік мән-мағынамен ерекшеленеді. Ізденіс психотерапиялық және эмоциялық үдерістерді ақыл-оймен және жүрек қалауымен игеру арқылы қалыптасады.

Бір Ақиқатқа қарай ұмтылу, Алланы танып-білу, дидарын көруге ынтызар болу – жүректің қалауымен, махаббат сезімімен атқарылатын рухани үдерістер. Ендеше бұл үдерістерді көңіл-күйден өткізу, оның психологиялық иіріміне қатысты болу экзистенциялық саналаудан өтетін құбылыс.

Бұл ретте Ясауидің ойшыл тұлғасының мазмұнына көз жіберер болсақ, оның рухани дүниесінің негізгі бағыты реалды тіршілікпен, қоғам өмірімен тікелей беттесе қоймайды. Сопылық өмірдің мән-мазмұны адамдар тіршілігінің түрлі саладағы әлеуметтік мінездемесімен тікелей қарым-қатынасқа түспейтінін көреміз. Ясауи үшін әлеуметтік қатынастардың ішінен өзіне лайықты орын белгілеу,

сөйтіп социум субъектісіне айналу маңызды емес. Оның рухани дүниесінің басты бағыты Бір Ақиқат жолында белгісіз дүниенің сырына үңілу, болмыстың мәнін түсіну, рухани кемелдікке жету үшін өзінің шектеулі дүниесін шектеусіз болмыспен жалғастыру мақсатымен байланысты.

Аллаһ және адам қатынасы Ясауи үшін Аллаға деген сүйіспеншілікті ақыл мен сезімге арта отырып, оның ауырлығын толықтай көтеруі керек. Өз болмысын Бір Ақиқатпен сәйкестендіру Ясауи дүниетанымында ақылмен де, сезіммен де, жүрекпен де, ерікпен де, қайрат-жігермен де ұмтылыс жасайтын әрекет. Психологиялық жүктемесі адамның өзін-өзі толығымен осы жолға арнайтындығын айғақтап тұр. Бір сөзбен айтқанда, адам өзін ұмытып, бар зейінін, ой-санасын Аллаһ жолына арнайды.

Міне, енді осы қатынаста адам болмысының Бір Ақиқат жолына сәйкес болуы үнемі ойда тұратын, ұмтылыс пен әрекет мазмұнын белгілейтін ең маңызды нысанаға айналады.

Адам өзін осы жолға сәйкестендіруі үшін өз болмысын еркін түрде қайта жобалайды. Оның көрінісі экзистенциялы психоанализ түрінде жүзеге асады [2, 68-б; 3, 99-б.].

Психологиялық үдеріс динамикалық сипатта. Жан-дүниенің ахуалы үдемелі ұмтылыс үстінде болатындықтан оған қайғы мен қуаныш, табыс пен сәтсіздік, қорқыныш пен үміт, шүбәсіздік пен шүбәлану сияқты үдерістер тән.

Ясауидің хикметтеріне осы тұрғыдан көз жібергенде көңіл-күйдің ахуалы бедерленіп шығады. Жан-дүниемен сырласу, соның дегенін поэзияға өткеру қиналумен, күйзеліспен, бастан өткерген ситуациялардың мәнін зерделеумен байланысты жинақтала бастайды.

Ахмет Ясауидің сопылық ілімді рухани ізденіс жолына айналдыруының қозғаушы күші – оның өз жүрек қалауымен барған ерікті таңдау. Ол – бұл жолдың қиындығын, бірегейлігін, нәпсіні тыю арқылы талай нәрседен шектелетінін, қызықтан құр қалатынын, сөйтіп жүріп қана өмірден мән іздейтін, Алланың дидарын көруге ұмтылатын таңдауға өз еркімен барған тұлға.

89 Суннатларин махкам тутиб уммат болдым

90 Иер астыға иалғыз кириб иалғыз улдим.

91 Хақпарастлар мақамиға махрум болдым

92. Тиғ батин бирла нафсини чабтым ман-а.

(Сүннеттерін бекем тұтып, үмбет болдым,

Жер астына жалғыз түсіп, жалғыз өлдім.

Құдайшылдар мақамына жақын болдым,
Шын көңілден нәпсіні тыйдым мен-ә.) [4, 21-б.].

Ерікті таңдау санада ғана емес, әрекетпен де бекиді. Жер астына «жалғыз түсіп, жалғыз өлу» үшін рухтың күші аса қуатты болуы тиіс. Таңдау ерлікпен барабар.

135 Хақни табқан узи пинһан, сузи пинһан
(Хақты тапқан: өзі де еркін, сөзі де еркін) [4, 25-б.].

Ерікті таңдау және жалғыз жүріп жол табу – Хақтың жолына бір жола берілу, өзін басқа шаруадан, көңіл-күйден азат ету түрінде жүзеге асады.

197 Қырық екимда талаб болып иулға кирдим.
198 Ыхлас бирла иалғыз хаққа куңил бердим.
(Қырық екімде шәкірт болып жолға кірдім,
Ықыласпен жалғыз хаққа көңіл бердім) [4, 29-б.].

227 Иуз миң турлик жафа тигди бойын сундим.
(Жүз мың түрлі жапа тиді, мойынсұндым) [4, 29-б.].

239 Хасратинда башдин аяғ дәрді айласам,
240 Бир уа Барым, дидаринни курамин му?
(Сен үшін өмір бойы қасрет шексем,
Бір уа Барым, дидарыңды көремін бе?) [4, 31-б.].

Өмір бойы қайғы-қасретте болу, сансыз қиындықты бастан кешіру-осы жолдың мән-мазмұнын сипаттайды.

401 Тариқатниң иолдары дүр қаттиғ ғазаб
(Тариқаттың жолдарын ауыр азаб) [4, 29-б.].

725 Махаббатниң дариясига узим атдим
(Махаббаттың дариясына өзімді аттым) [4, 63-б.].

Ерікті таңдау азапты жолмен бірге пайымдалады. Еркін болудың мәні түрлі-түрлі ситуациялық жағдайға түскенде [2, 159-б.] барып сынақтан және төзімділіктен өтеді. Ясауи хикметтерінде бұл үдерістер еркін болу мен «жапа тиіп» қиналу түрінде қатар өріліп отырады.

995 Чин дартликлар дауа сурамас, жафа тилар
(Шын дерттілер дауа сұрамас, жапа тілер [4, 77-б.].

1251 Дарвишларниң аслин сұрасаң: қол, аяқ шил,
Ол сабабдин тирик улим куйдим ман-а.
(Дәруіштердің негізін сұрасаң: қол, аяғы байлаулы,
Сол себептен тірі өлік болдым мен-ә) [4, 93-б.].

1293 Хақ жамалин курай десаң фана болғыл,
Фана болып хақ жамалин курдим ман-а.
(Хақ жамалын көрем десең күл болғайсың,
Күйіп жүріп хақ жамалын көрдім мен-ә) [4, 97-б.].

Ерікті болу да, қиналу да экзистенциялық талдаудан өту арқылы бекиді. Хақ жамалын көру үшін жойдасыз жапа шегу қажет. Онсыз бұл жол ақиқат жолы бола алмайды. Күйзелістің ерікті болуы оймен де, сезіммен де, түйсікпен де атқарылатын үдеріс болғандықтан адам өз позициясын таңдау барысында қалыптастырады [1, 30-б.].

Хақ жолындағы ізденіс әрекеті Ясауидің ойы мен жан-дүниесінің біртұтас бағытын, жүріп өткен күйзеліс жолын айшықтап көрсетеді. Үдерістің феноменологиялық әдіске негізделген экзистенциялық сипаты адамның индивидуалдық болмысын айғақтайды [1, 29-б.].

Ясауидің ішкі жан-дүниесінде болған алуан түрлі психологиялық үдерістердің сыры өзіне ғана мәлім. Оны біз қайталай алмаймыз. Біз үшін мәлім болғаны оның хикметтеріндегі рухани дүниесінің объектісіне айналған, сөйтіп күйзелістің, жапа шегудің заттанған [2, 11-б.] көрінісі арқылы оның жан дүниесінен хабар аламыз.

Ахмет Ясауи – өз жолын саналы түрде өз еркімен жүріп өткен және іздену арқылы кемелділікке жетуді аңсаған тұлға.

Жан-дүние ахуалының экзистенционалдық сипаты

Ясауидің «Диуани хикмет» жинағының басты діңгекті идеясына (ana teması) және мазмұндамалық мәніне тұтастай көз жібергенімізде алдымен рухани дүниенің жағдайы, оған субъект тіршілігінің сәйкестігі, нәпсіге қарсыласу, дерттілік, ғашықтық, жан-дүниенің күйзелісі, мінез-құлықты теріс жолдан сақтандыру, «хал» жағдайымен Аллаға жақындау, махаббат нұрына бөленуге талпыну, күйіп-жану, сағыну, қайғыру, аңсау сияқты сезімге жүктелетін мотивтер бедерленіп шығады.

Ясауи өз өмірінің мәніне үңілгенде өз бойынан табылатын рухани дүниенің көзін ашып, сол арқылы Хақты тану, Ақиқат жолына түсу

деп түсінетіндіктен оның әрекетінде жай ғана өмір ағымына еріп жүру емес, ерікті түрде саналау, күйзелісті бастан кешіру және өзін толығымен Аллаға тапсыру орын алады. Бұл жерде тұлғаның пәрменді әрекетіне және қабылдаған шешіміне сәйкес өзін осы жолға арнағанын (ағыл. de-dication) көріп отырмыз.

Экзистенция тұрғысынан алғанда тұлғаның ішкі дүниесімен де, сыртқы дүниесімен де жеке-дара қарым-қатынасқа түсу үдерісі анық байқалады. Үдеріс күйзелісті бастан кешіру, құндылықтарды сезіну, өз тұғырын анықтау түрінде өтеді.

Тұлға бұл үдерістерді өзінің ішкі дүниесінің ерікті экзистенциялық ситуациясына айналдырғандықтан эмоционалдық сипатқа ие, әрі бұл орындалған экзистенция түрінде бастан кешіріледі [1, 24-б.].

Саналаудан және сезінуден өткізілген экзистенциялық талдау нәтижесі Ясауидің тұғырнамалық позициясын қалыптастырумен бірге, өзіне де, өзгелерге де қалай қарайтынын, күмәндануға, жауапкершіліктің салмағын сезінуге алып келеді. Рухани салмақ ауырламаса жеңілдемейді. Мәніне үңілген сайын мәселені саналаудың да, сезінудің де басқа дүниелік трансценденттік табиғаты тереңдей береді.

1507 Отиз бирда Хизр Бадам май ичирди,
1508 Сауа қылыб иазуқларим хақ кечурди.
1509 Ужудумдин ғазизил пак кочурди,
1510 Андин суңра Хақ иолға салды, дослар.

1507 (Отыз бірде Қызыр Бадам шарап берді,
1508 Сауап етіп құналарымды хақ кешірді.
1509 Өн бойымнан әзәзилдік түгел кетті,
1510 Бұдан кейін Хақ жолға салды, достар) [4, 110-б.].

Әрекет нысаны (объект) – реалды тіршілік емес, трансцендентальды санамен игерілетін, өзі үшін «жаңа өмірдің» есігін ашатын рухани дүние [5, 36-б.]. Осыған сәйкес ұмтылыстың феноменологиялық аспектісі өз ішіне тереңнен үңілуге, өзіне-өзі сілтеме жасауға, жан-дүниесінің үнін естуге деген үдерістерге қарай ойысады.

Осы ретте мына бір мәселеге назар аударған болар едік. Трансцендентальды сананың нәтижесінде жинақталған дерексіз, нақтыланбаған «абстрактылы концепцияның (ең болмағанда кейбірінің) артында, Франклин Меррелл-Вольфтың дәлелдеуі

бойынша, қабыл алуға болатын мазмұн тұрады». Қандай да бір ойдың абстрактылы фазасы, түптеп келгенде, реалды мазмұнға келіп тіреледі және бұл эмпирикалық мазмұн болып есептелмейді [5, 18-б.].

Ясауидің трансцендентті сана арқылы жеткен символдық және метафоралық ұғымдарының мәні шын мәнінде тереңдеп үңілетін және нақтылайтын мәселе. Себебі бұл құбылыстың реалды негізі бары анық.

70 Парту салды, бихуд болып дидар курдим
(Нұрын төкті, естен танып, дидар көрдім) [4, 21-б.].

129 Ғарш устида намаз оқыб, тизем букдим
(Ғарыш үстінде намаз оқып, тізе бүктім) [4, 25-б.].

1254 Шаук отиға уртаб-куюб иандим ман-а
(Махаббат отына өртеніп күйіп-жандым мен-ә) [4, 93-б.].

3034 Иер устида улмас бурын тирик улдим
(Жер үстінде өлмес бұрын тірі өлдім) [4, 225-б.].

Әрекеттің жүзеге асу нәтижесі орындалған экзистенция [1, 24-б.] түрінде зерделенеді. Белсенді әрекеттің сипаттамасында метафора емес, реалды сезінген, санадан өткерген құбылыс түр. Басқа дүниемен байланыстың эмоционалдық қуаты айқын сезіледі.

Бұл үдерістерді Аллаһ дидарына ғашық болған сопының ойдан құрастырмағаны анық. Олай болған жағдайда бұл үлкен күна болып саналмақ. Бар болмысымен Бір Ақиқат жолына түскен тұлғаның экзистенционалды ойы үшін бұл мүмкін емес шаруа.

Ясауидің экзистенциялық ахуалынан феноменология тұрғысынан қарағанда мақсат өз әрекетін түсіндіру немесе өзі-өзіне баға беру емес, алдыңғы планда Бір Ақиқатқа қарай ұмтылыс және өз ізденіс жолына үмітпен қарау психологиясы бедерленіп шығады.

Күнәлы болу және арылу

Көңіл-күйдің түрлі ахуалынан, жүрекпен сезіну, қайғыру, үміт ету, бар болу (худар), жоқ болу (ғайба), мас болу (сукр), шарап (май) ішу, сергек болу (саху) т.б. сияқты кейде үйлесімді, кейде қарама-қайшылықты ұғымдар мен сезімтал дүниелер орын алады.

Жүректің пәктігі, нәпсіге тәуелді болмау, тәннің жетегінде жүрмеу сияқты адами қасиеттердің мәні Бір Ақиқатты тану және солай қарай ұмтылу мүмкіндігіне негізделеді. Ұмтылудың басты

қозғаушы күші – жүрек қалауы – махаббат. Бұл жол жанның ерікті қалауы болғандықтан, тән оған төзуі тиіс.

Нысанның нақтылы белгілерінен гөрі дерексіз абстракциялық сипаты көз алдымызда. Рухани дүниенің қозғалыстағы сипаты «хал» жағдайының өзгермелі күйін ғана емес, адам мінезінің және сенімінің де тұрақтылығына оңайлықпен қол жеткізе алмайтындығын көрсетеді. Қарап отырсақ Ясауи өзін отқа да, суға да салады.

Ясауидің өзін кұналы сезінуі реалды әрекеттерден гөрі көңілдегі алаңдаушылық түсініктеріне тиесілі жағдай [6, 183-б.].

Отыз бір жаста «Хақ әзәзілді қашырса» да, оны «Хақ жолына салса» да субъектінің өзін кұналы сезінуі, «кұнаға батуы» тоқтамайды. Мұның себебін реалды өмірден іздеуден бұрын трансценденталды ахуалдың табиғатынан таратқан жөн.

1451 Ол мақамниң иуллариниң раһзан бар,
1452 Раһзансыз иолға кирса, иолдан азар.
1453 Уасуасин қылыб шайтан лағин ойын бұзар
1454 Уз қидиға алыб хайран қылур.

1455 Ол мақамни билдурғали рахбар керак,
1456 Тариқатниң шубасига сафдар керак.
1457 Ушбу иолны дабит айлаган саруар керак,
1458 Андағ муршид ужмақ мулкин сайран қылур [4, 107-б.].

1451 Сол мақамның жолдарының тәртібі бар,
1452 Тәртіпсіз жолға кірсе, жолдан адасар.
1453 Шайтан-лағын азғыртып оны ойын бұзар,
1454 Айтқанына көндіріп оны тандандырар.

1455 Сол мақамды ұқтыруға басшы керек,
1456 Тариқаттың жолдарына ерлер керек.
1457 Сол жолды ұстағандарға басшы керек,
1458 Ондай шәкірт ұжмақ ішінде сайран қылар [4, 106-б.].

Жан-дүниенің «хал» мақамында, «ішкі тәжірибеге» жүгіну үдерістерінде өзгермелі сипат бар. Оның дұрыс-бұрыстығына күні бұрын көз жеткізу қиын шаруа. Саналау мен сезінудің экзистенциялық үдерісі оңынан болғанына сенімсіздік пайда болған жағдайда, бұл әрекет «кұнаға бату» түрінде, трансценденталды ахуалдың дұрыс бағытқа кеткен-кетпегеніне шүбәмен қарау орын алады.

Шынайы шындық пен симуляциялы (жалған дерт) шындықты (ағылшынша Simulated reality) ажырату әрқашан мүмкін бола бермейді. Себебі мұнда поэтикалық көпқабатты, ассоциативті, коннотативті мағыналардың феноменологиялық әдіс арқылы бірігуі шындықты бейнелеудің жолы ретінде маңызды қызмет атқарады. Бұл ретте «симулятивті қайшылық» біржола жойылып кетпейді [7, 26-29-бб.).

Ақиқатқа қарай ұмтылу алаңдаушылық сезімін тудырып қана қоймайды, өз болмысына күмән келтіру, ұмтылыстың бағыт-бағдарына қарайлау және сенімді болмау түйсігі орын алады. Бұл әрекеттің феноменологиялық тұрғыдан саналануы күнаға батпау, адаспау, жалған жолға түспеу сияқты ұғымдармен қосарласа бастайды.

222 Куна дарди кесел қылды бимар болдым.
(Күнә дерті кесел қылды дертті болдым) [4, 296-б.].

231 Нафсим учун куб иугурдим итдак кезип
(Нәпсім үшін көп жүгірдім иттей кезіп). [4, 93-б.].

1413 Кунаһим куб илаһим кечургайсин худаим,
1414 Барча куллар ичинда ғаси кулдир Қожа Ахмад
(Күнәларым көп, Илаһим, кешіргейсің құдайым,
Барша құлдар ішінде күнәлі дүр Қожа Ахмет [4, 105-б.].

2646 Қул Қожа Ахмад, Ғарып болып иол адашти
(Құл Қожа Ахмет, ғаріп болып жол адасты) [4, 181-б.].

2778 Иазук иуки тағдан ағир утай десам
.....
2780 Кунаһим куб иерге сиғмас тебей қылсам [4, 189-б.].

2778 (Күналарым таудан ауыр өтем десем
.....
2780 Күнам көп жерге сыймас тебейін десем) [4, 189-б.].

Психологиялық үдерістің сипатына баға беру – күнаға батпау әрекетімен байланысты.

2408 Умидим бар ол халимни узим билсам,
2409 Малғун била муғамила қылыб иурсам

(Үмітім бар ол халімді өзім білсем,
Малғұнменен мәміледе болып жүрсем) [4, 167-б.].

Жан-дүниенің қандай халде болғаны және оның экзистенциялық мәні субъектінің өзіне мәлім. Пәктік пен кұналылық феноменологиялық саналаудан өткізіліп барып бағасын алады.

3308 Ғаси, жафи кулиң келди дарғаһина
3309 Қулим тутиб иулға салғил, антал-һади

Күнәкәр кұлың келді кұзырыңа
Қолымды ұстап жолға салғыл, ей жолбасшым [4, 225-б.].

3316 Иулсиз иулға кирдим, дустлар, һалим хара
(Жолсыз жолға кірдім, достар, халім нашар [4, 225-б.].

Халдің тура жолда болмауы кұнаға батырады. Мұхаммед пайғамбардың жолы ғана Аллаһқа апарады [8, 46-б.]. Басқа жол адастырады.

Үдеріске когнитивті психология тұрғысынан қарар болсақ, иллюзиялық ойдың жетегінде кетпеу үшін шұба келтірудің маңызы зор екенін атап көрсетуге болады. Бұл туралы психология ғалымдарының «Адамның өз мүмкіндігінің шегін біліп, бойсұнушылығы мен кұманданушылығы діннің де, ғылымның да негізін кұрайды. Қазіргі заман ғылымының негізін қалаушылардың көбі діншіл адамдар болғанына таңдануға болмас...» (9, 114-б.].

Сопылық жолдағы ізденістің «еркіндік рухы» (Learned Hand) Бір Ақиқат жолындағы әрекеттің дұрыстығына кейде сенімді болмауды, сөйтіп өзін кіналы санауды жоққа шығармайды. Сол үшін де сопылық жолды таңдаған мүридтің шейх дәрежесіне жеткен ұстазы мүршидтің бақылауында болуы – шұбәлі пиғылға мүмкін болғанынша жол бермеу тәжірибесінен келіп шыққан.

1301 Фана болмай жамалини куриб болмас,
1302 Ғашық болмай масуадин утиб болмас.
1303 Пирсиз иуриб хаққа уасил болыб болмас,
1304 Фана болыб хақ жамалын курдим ман-а.

(1301 Күйіп-жанбай хақ жамалын көріп болмас,
1302 Ғашық болмай дүние қызығын біліп болмас.

1303 Пірсіз жүріп хаққа жақын барып болмас,
1304 Жанып жүріп хақ жамалын көрдім мен-ә.) [4, 97-б.].

Фана болу жағдайының Аллаһпен табысу халіндегі ерекше бір күйге бөленген мақамды білдіретін мәні шын ғашық болмайынша бара алмайтын жол [10, 532-б.]. Пірсіз (мүршид) жүріп Хаққа уасил болуға ұмтылу – адасудан алыс емес. Себебі фана болудың трансценденталды табиғаты көзбен көріп, қолға ұстата салатын ұғымға жатпайды.

Мұнда бірқатар адамның өз бетімен жете алмайтын танымдық психологиялық кезеңдері бар. Одан өтудің машақаты субъективті үдерістерге негізделгенімен, бағыт-бағдары түпкілікті нысаннан, Аллаһ жамалын көру мақсатынан ауытқымауы тиіс. Бұл жол шейх дәрежесіндегі мүршидке ғана белгілі.

397 Тарикатниң иолы қатиг тарфа шаштым,
398 Башим қатты, Пирмуған сари қачтым.
399 Пир итагин тутиб, батын кузин ачтым,
400 Иаранлардың иолын сурап иурдим ман-а

401 Тарикатниң иолдары дур қаттиғ ғазаб,
402 Бу иолларда неча ғашық болды тураб.
403 Ғишқ иолиға һар ким кирар хали хараб,
404 Расуа болып, чуллар кезип, иурдим ман-а [4, 41-б.].

(397 Тарикаттың жолы қиын, көзім талды,
398 Басым қатты: Пірмұғанға қарай қаштым.
399 Пір етегін ұстап, көңілдің көзін аштым,
400 Жарандардың жолын сұрап жүрдім мен-ә.

401 Тарикаттың жолдары ауыр азап,
402 Бұл жолдарда талай ғашық болды топырақ.
403 Ғашық жолына кіргендердің халі харап,
404 Рәсуа болып, шөлдер кезіп жүрдім мен-ә) [4, 40-б.].

Трансценденталды сананың қинауға түсуі – адасу қаупін жоққа шығармайды. Керісінше талай ғашықтардың топырақ болуы бұл мақсатқа жете алмағандықты көрсетеді. Пірмұғанға Ясауи де жүгінген және бұл «бас қатқандықтан» болған жағдай. Психотерапевтік үдерістердің өтуі дербес экзистенциалдық сипатта болғанын және оның «жарандардың жолын сұрап жүріп»

калыптасқанын, «көңіл көзі» сонда ғана ашылғанын автор сыр қылып ақтарып отыр.

Тариқат жолының ауыр азапты болатыны адам болмысының сынаққа түсіп, шын мәнінде психологиялық адаптациядан және таныс емес жолға сәйкестену жағдайынан өтетіндігін анық көрсетіп тұр. Бұл жолға талап қылғандардың бәрі бірдей мақсатқа жете алмайтындығын автор ескертіп отыр. «Расуа болып, шөл кезуді» тура мағынасында түсінбесек керек, бұл жан азабының тартқан тауқыметін жеткізетін бейнелі көрініс. Үдерістің психологиялық салмағын әркім көтере алмайды. Тұтастай алғанда, психологиялық үдерістердің сипаты өзгермелі болып шықты. Оның белгілі бір бағыттан ауытқымауында экзистенциалды талдаудың рөлі артады. Оған жолбасшы керек және «хал» жағдайын бақылап отырады.

Бүкіл үдерістер трансценденталды өрісте өтетіндіктен оның табиғатын бастан кешкен адам ғана айта алады. Ал халдің дені дертті болу, ғашықтық сезімге берілу, жаннан түңілу, Пірмұғанның қолын алу, жүректің көзін ашу т.б. рухани үдерістердің үдесінен шығу үшін жасалатын әрекеттер. Бұлардың көбі Ясауи хикметтерінде бейнелі көріністерін тапқан деуге болады.

Жалпы алғанда, ауызбен айтып, тілмен жеткізе алмайтын құбылыстардың сырын жеткізуде поэзия мен музыканың осы сопылық әдебиетте атқарған рөлі орасан зор. Ізденіс жолындағы түрлі-түрлі психологиялық философиялық үдерістер мен түйсінудің табиғаты діни сенімге негізделе отырып жүргізілетіндіктен ғана бұл жолды адасудан сақтандырып отырады. Онсыз еркін экзистенциалды талдаудың бағыты бөгде жаққа қарай кетуі әбден мүмкін.

Адамның өзі таңдаған рухани ізденіс жолындағы пиғыл мен әрекетке күман келтіруі оның ерікті болуымен байланысты. Тіпті сенімді деген түсініктің өзіне шүбә келтіру орын алады [11, 97-б.].

Адамның Алланың жолына түсуі іс жүзінде сынақ жолына түсу болып табылады. Бұл сынақ күманды ойдан, таза емес ниеттен, жаман пиғылдан тазарып отыру арқылы ақиқатқа ұласады. Жаратушыны тану – ақиқатты тану. Шәкәрім Құдайбердіұлының айтуында «ойдың тазалығы» аса маңызды.

Өмірдің өкінбейтін бар айласы,

Ол айла – қиянатсыз ой тазасы.

Мейірім, ынсап, әділет, адал еңбек,

Таза жүрек, тату дос – сол шарасы [12, 155-б.].

Таза емес ойдан арылып, рухты кірлетпей отыру – іс жүзінде қиынның қиыны болатын әрекет. Сол үшін де күнадан арылып отыру

философиясы маңызды маңызды орынға шығады. Арылу ақиқат жолын іздеу және күнанды мойындау түрінде өтетін үдеріс [13, 76-б.].

Л.Н.Толстойдың «Арылу» трактатынан ойлаудың және ақиқатты іздеудің азабын бастан кешіру жолында қаншалықты психологиялық иірімдер мен ньюанстардың орын алғанын аңғаруға болады. Бұл үдерісте өзінді өзін алдау да орын алатыны анық болды. Арылудың немесе тәубеге келудің бір себебі осымен байланысты [14, 22-б.].

Ясауи жолы – адам өмірінің түпкілікті мәніне ой жіберген ізденіс жолы. Бұл жол бір ақиқатқа қарай ұмтылысты жүрек қалауымен және шынайы сеніммен орындайтын болғандықтан күманды ойдан да, беймәлім сезімнен де арылып отыруы тиіс.

Тазару немесе бөгде пиғылдан арылу психологиялық үдерістер ретінде тұрақты доминанттық мәнге ие. Ары қарай әрекет етудің мәні арылу, тәубеге келу ұғымымен бірлікте пайымдалады.

Ясауи хикметтеріндегі уақыт пен кеңістік

Ясауи дүниесінің ерекше бір сипаты уақыт пен кеңістіктің трансценденталды санамен байланысты жағдайы. Рухани үдерістердің реалды өмірмен сәйкестенуі уақыт пен кеңістік өлшемдерінің түрлі қырынан қолданылу жүйесімен өзара байланыста. Сопы үшін жан-дүниенің күйзелісі (переживание) белгілі бір уақытқа байланып қалмаған, оның сезінуінде бұрынғы уақыт та, өліммен аяқталатын алдағы уақыт та ішкі дүниенің күйзелісімен бірге қазір болып жатқан ситуация түрінде өтіп жатады. Уақыт – үнемі қолданыстағы ұғым [15, 111-б.].

Жанның тәнмен қосылған кезіндегі нәпсілік қажеттіліктерге қарайламау, жанды өте шықпайтын рухани дүниемен байланыстыру сопыны уақытқа тәуелді етпейді. Себебі уақыт тәнмен бірге жүретін ұғым. Ол «жанның мүлкі» ретінде өлшеулі дүниеде қалады, ал жан болса өлшеусіз дүниеге өтетін субстанция.

Сопылық дүниетанымның уақытпен байланысын ашу үшін Әл-Кушейри адам мен қоғам («уақыт») адам мен жан («мақам»), адам мен Рух (Алла) қатынасын («хал») байланысқа келтіретін ұғымдарды ректке келтіреді (القشيري, 1989, 130; 16, 15-б.).

Сопының уақытқа қарайлауы қатынас түрлерін мезгілдік, мекендік және «хал» жағдайындағы ситуациялармен және кезеңдермен белгілеу үшін қажет. Қатынастың қашан, қайда немесе қандай жағдайда болғандығы анықтама беруді қажет етеді. Себебі бұлар ситуативті кезеңдер болғандықтан тіркелуі керек. Онсыз әрекетті іс белгісіз болып қалады.

«Диуани Хикметте» уақыт та, кеңістік те нақтылы ситуацияның болған кезін белгілеу үшін қолданылады. Реалды тіршілікте уақыт ситуативті. Ол Ясауидің өмір жолындағы оқиғалармен байланысты көрсетіледі.

153 Иети иашда Арслан Бабам излаб табди.

154 Хурма берип парда билан сырым иабди.

153 (Жеті жаста Арслан бабам іздеп тапты,

154 Құрма беріп пердеменен сырым жапты) [4, 25-б.].

2582 Төрт иуз йил даргаһымда саклаб кирдим мин сана

2583 Арслан Бабам сузларин ишитсаңиз табарук.

2582 (Төрт жүз жыл жанымды сақтап жүрдім мен саған,

2583 Арстан бабам сөздерін естісеңіз тәбәрік) [4, 176-б.].

Ал енді арадағы тікелей қатынас мезгілдік дистанцияның сәйкес болмауына қарамастан уақыт пен кеңістік субъектінің өмір жолына біріктіріледі. Себебі уақыттың жан-дүниедегі трансценденталды сипаты сопының «хал» жағдайының басқа бір дүниеге өткен ахуалымен байланысты.

«Хал» – өзгермелі күй. Оның түрлі уақыттағы ситуациямен байланысқа шығу өрісі уақыттан тыс. Ситуациялармен байланыс құрудың жағдайы қазір өтіп жатқан күйзеліс үдерістері ретінде сипатталады. Адамның жаны жананаға айналып, жүрегі мен көңілі үйлесімге келгенде ғана «хал» күйіне енеді» [16, 15-б.].

Трансцендентальды сананың табиғатын ширек ғасыр бойы арнайы зерттеген Ф. Меррелл-Вольфтың тұжырымдамасы бойынша әдеттегі санадан трансцендентальды сананың айырмашылығы мынада: ең алдымен сана субъектісі және оның объектісі арасындағы айырма жойылады. «Мен» сана өрісімен бірігіп кетеді. Мұндай жағдайда субъект («Мен») уақыттан тыс болады, ешқандай объективті элементтермен араласпайды. Оның қоспасыз тазалығы өз-өзінен сананың объектісі бола алмайды [17, 36-б.].

Бұл тұжырымдамадағы ең маңызды мәселе қалау-тілектің бағыты тіршіліктің қамы емес, мәңгілік және барша болмысты қамтитын сана болуында. Адам баласы кемелдікке жетуі үшін рухани өсудің жолдарына шынайы сезіммен, махаббатпен, нәпсіні жеңген әрекетімен ұмтылыс жасау арқылы қол созады. Ұмтылыс адамның өз мүмкіндіктерін жаратылыс сырымен сабақтастыру түрінде танылады.

Бұл үдерісте кеңістік ұғымдары да Әл-Кушейри анықтаған қатынас түрлеріне қарай реттелетінін көреміз. Кеңістік уақыт сияқты реалды өмірмен және трансценденталды санамен игерілетін табиғаттан тысқары (сверхъестественный) құбылыстармен байланысқа түсуіне қарай әртүрлі сипатта бейнеленеді. Оның ішінде кеңістіктің реалды көрінісі адам және қоғам қатынасында шындыққа сәйкес, тарихи мекен ретінде атап көрсетіледі.

783 Қожа Ахмеднің вақтида дин Хорезм шаһрида
784 Ургенич халқиниң елинде бир имам бар ирда – а

(783 Қожа Ахметтің уақытында, дін Хорезм шаһарында
784 Үргеніш халқының елінде бір имам бар еді) [4, 65-б.].

1501 Суйри халқы наданлиқдин болды малул
1502 Ғауам халқы пир қадирни қачан билур?

(1501 Сирия халқы надандықтан қасрет шекті
1502 Ғауам халқы пір қадірін қашан білер?) [4, 109-б.].

Адам мен Аллаһ қатынасы, адам мен жан қатынасы Трансценденталды рухани дүниенің еншісіндегі ұғымдарымен байланысты. Ондағы нысан нақты емес, дерексіз субъективті сезінуден жинақталады. Мас болу, миғраж көру, көкке самғау, естен тану, қанат қағу т.б. түріндегі жағдайдың мекені нұрлану арқылы көрінетін нысандар. Нақтылай айтқанда нысансыз сана (Меррел - Вольф) бағытындағы трансценденталды объектілер.

199 Ғарш Курси лаухдин утиб калам курдим.
(199 Ғаршы – Күрсі лаухіден өтіп жазу көрдім) [4, 28-б.].

203 Баябанлар кезип узим уала қылсам
(203 Шөлдер кезіп далада сағым құдым) [4, 28-б.].

537 Дидар куриб рухум учуб ғаришқа қонды
(537 Дидар көріп рухым ұшып ғарышқа қонды) [4, 49-б.].

1467 Ол мақамның Туби атлығ дарахти бар
1468 һар бир шахи миң илчилик иолны тутар
(1467 Сол мақамның Туби атты ағашы бар,
Әр бұтағы мың жылдық жолды тұтар) [4, 106-б.].

Ясауи өмірінің мәні уақытты да, кеңістікті де рухани дүниенің санадағы сәулелі көрінісіне үйлестіру әрекетімен бірлікте пайымдалады. Уақыттан да, кеңістіктен де тыс болу мәңгілік уақытпен және мекенсіздікпен (ләмәкан) үйлесу үшін өз болмысын реалды тіршіліктен аулақтата бастайды. Олардың реалды өмірмен үйлесуі, сөйтіп адам санасындағы өлшемдермен сәйкес болуы маңызды емес. Себебі ол бар болғаны уақытша ғана өлшем – тәннің бар болғаны мен жоқ болғанының арасындағы кезең ғана.

Бұл ретте сопы үшін реалды уақыттан мәңгілік уақытқа өтетін мезгіл негізінен сахар (таң) уақыты. «һуалла» деп зікір айтып, «Хал» бабына енудің сәтті кезеңі таң мезгілімен бірге пайымдалады.

1007 Сахар уақтида иғлаб айтса һар ким Алла,
1008 Дидарини хақ курсатур уалла-билла.
1009 Хақ уасилиға истай дисам айт «һуалла»,
1010 «һуалла» дип белин бағлар, достларым-а [4, 78-б.].

1007 Сахар шақта Алла деп кім жыласа
1008 Дидарын хақ көрсетер Уалла-билла.
1009 Хақ тағалаға жетем десең айт «һуалла»,
1010 «һуалла» деп белін байлар, достарым-ә [4, 79-б.].

1445 «һу-һу» - тию жан бергайсин, Кул Ахмади,
1446 Сахарларда купиб тағат қылғым келур [4, 107-б.].

1445 «һу-һу» - деп жан бергейсің, Құл Ахмади,
1446 Таң сәріде тұрып тағат қылғым келер [4, 106-б.].

Сопының уақыттан және әлеуметтік ортадан тыс болуға ұмтылысы материалдық дүниеге байланбау ниетімен байланысы. Нәпсіні тыйудың басты шарты осыдан басталады. Бұл үдерісте адам ерекше бір рухани өріске өтіп, осы дүниелік шарттардан арылып, уақытты бейуақытқа (таң) өткеріп, тіршілікке қарайламау арқылы өз болмысын Бір Ақиқатқа қарай бағыштайды.

Ахмет Ясауи шығармашылығындағы поэзияның рөлі

Ясауи дүниесінің өз-өзімен құпия қалмай жалпы жұртқа жария болуының басты себебі оның ішкі дүниесінің сөз түрінде поэзияға ақтарылуымен байланысты. Үдерістің үнсіз өтуі және оның көркемдік эстетикалық дүниеге айналуы бір-біріне тепе-тең құбылыс емес.

Себебі трансценденталды сана арқылы игерілген құбылыстың өзгермелі табиғаты поэзияға өткенде алуан түрлі баламалы, тандау мүмкіндігі бар бейнелі көріністерге және образдарға айналады. Олардың сезілуін сөзбен жеткізу барысында сөздердің заттану, образға айналу үдерісі өз мүмкіндігімен және мәтін ықпалдастығымен жинақтала бастайды [18, 153-б.).

Ясауидің «хал» бабындағы жағдайын және эстетикалық күйзелістерін бір уақытқа қоя алмаймыз. Себебі эстетикалық күйзеліс өз уақытымен өтетін құбылыс [15, 110-б.]. Осыған сәйкес эстетикалық күйзелістің экзистенциалдық табиғаты өзгермелі ассоциациялық сезімдерді субъективті сезіну арқылы бейнелейді. Поэтикалық тәсіл осыларды жеткізуге мүмкіндік береді. Солай бола тұра сопы ислам негізінен ауытқымауы тиіс. Оның арсеналындағы «діни құндылықтар және символдар дәстүр аясында сипаттайды» [16, 29-б.].

Экзистенциалды үдерістердің бір мезгілде өтпейтіндігі «хал» бабындағы жағдайдың поэзияда бейнеленуінің өзіндік сипаты барын көрсетеді. Бір ғажабы реалды өмірдің поэзияда бейнеленген кескін-кейпінің өзгеретіні сияқты, сопының рухани дүниесіндегі картина да эстетикалық дүниеге айналғанда өзіндік өзгерістерге ұшырайды.

Ясауи дүниесі – рухани өмірдің идеалды үлгісін жасауға деген ұмтылыстың көрінісі. Бұл дүние реалды өмірмен сәйкес келмейтін, ерекше ерік-жігердің және сана-сезімнің нәтижелерімен жинақталатын тіршіліктің бөлек бір нысаны (объектісі). Э. Гуссерльдің сөзімен айтқанда, тұлғаның өз болмысымен жеке-дара қалыптасатын «жаңа тіршілік аймағы» [11, 102-б.]. Бұл «аймақтың» игерілуі көбіне – көп рухани дүниенің иірімдерімен байланысты, оның сипаттамасы трансценденталды санамен бірлікте зерделенеді. Табиғаттан тысқары (сверхъестественное) құбылыстардың аталуы, бейнеленуі, тілге шығуы, метафоралық баламасы феноменологиялық редукция түрінде көрініс табады [9, 105-б.].

Енді бұл жағдайдың таратылуын және түсіндірілуін сопылық поэзияның тәжірибесінен іздестіріп көрейік.

Ясауидің сопылық дүниетанымы мен поэзиясының феноменологиялық өрісі – бір аймақта жатқан құбылыстар. Ақын өзінің көрген, білген, сезінген, нақтыланған, дерексіз түйсінген, медитациялық үдерістерден өткізген ұғымдарын «заттандыру» барысында поэзия тіліне жүгінген. Символдар, метафоралар, аллегориялар, семиотикалық таңбалар, сезімнің нәзік қырлары мен алуан түрлі иірімдері сөз арқылы өрнектелгенде «адам санасынан тыс субстанцияны адам ойымен өлшенетін дүние туғызады» [16, 29-б.]. Бұл жағдайға поэзияның бейнелеу мүмкіндіктері тікелей араласады.

Сопылық поэзияның поэзия атаулыдан бір айырмашылығы көбіне-көп дерексіз нысандардан деректі дүние жарататындығында. Дерексіздік объектінің (аймақтың) реалды өмірден гөрі мистикалық дүниенің ақиқатына молынан жүгінетіндігінде.

Трансцендентальды сананың табиғатын зерттеген Франклин Меррел-Вольфтың дәлелдеуінше, рухани Оянған адам бұрын ақын болмаса да ақын бола бастайды. Бұл жерде ақындық алғаш жол салушы да, ал интеллект оны жүйеге келтіруші болады. Бірі қақпаны ашады, екіншісі тылмен айналысады [17, 7-б.].

Сопылық жолдағы ақындардың поэзияға жүгінуінің негізгі себептерінің бірі «рух халінің шексіз иләһи көкжиекке қарай қанат қағуын», «көңілді басқаша бір иман ғарышына шомылдыруын» бейнелеп беруіне жол ашып, мүмкіндік беруімен байланысты [8, 97-б.].

Рухани ізденістің және тереңдіктің жағдайын өзі үшін де, өзгелер үшін де бейнелеу, нақтылау, әсерін сезіну, жаңа дүниенің қақпасын ашудың қалай болғанын алдымен өз санасында зерделеу сияқты рухани ағыстардың сырын жеткізу қатардағы ақпараттар жүйесі емес. Мұнда аффектілі (лат. affectus) эмоционалды, экспрессивті сезім мен көңіл-күй үдерістерін беруді адам мүмкіндігінің ішінде өнермен, әсіресе поэзия тілімен игеруі маңызды рөл атқара бастайды. Себебі бұл жерде дерексіз дүниені деректендіру, бейнелі көрініске айналдыру, сезімнің әсерін жеткізу, сананың трансценденталды сипатын беру сияқты толып жатқан ой мен сезім иірімдерін жүйеге келтіруде поэзия барынша жәрдемге келеді. Мәселе оқырманға жеткізе білуде ғана емес, ақынның өзі үшін көп мәселеде бейнелілікке және нақтылыққа қол жеткізе алатындығында. Сопылардың көбінің ақын болу сырын осыдан іздесек керек.

202 Көз иашымыны жала қылдым.

203 Баябанлар кезиб узим уала қылдым [4, 29-б.].

(202 Көз жасымды ағызып көл қылдым,

203 Шөлдер кезіп далада сағым қудым) [4, 28-б.].

725 Махаббатниң дариясига узим атдим.

726 Рахмат суы имлуғ дария чумыб батдим [4, 63-б.].

(725 Махаббаттың дариясына өзімді аттым,

726 Рахмет суы дариядай тасып шомып баттым) [4, 62-б.].

1114 Бағыр қанын ақузиб ғашик ичар даима [4, 85-б.].

(1114 Бауыр қанын ағызып ғашық ішер дәйім-ә) [4, 84-б.].

1154 Шаух отиға уртаб-куюб иандим ман-а [4, 93-б.].

(1154 Махаббат отына өртеніп күйіп-жандым мен-ә) [4, 92-б.].

2868 Фаруанадик кеча, кундуз зур игламай [4, 95-б.].

(2868 Көбелектей күндіз-түні күйіп-жанбай) [4, 194-б.].

3103 Бағир қанын ақизуб жанан сари бардым ман [4, 211-б.].

(1303 Бауырымның қаны сорғалап сүйіктіме бардым мен) [4, 210-б.].

Бейне образдың жүктемесін реалды көрініс ретінде көз алдымызға келтіру қиын. «Махаббаттың дариясы», «махаббаттың оты», «бауыр қанын ағызу», «уртап-куюб иану» сияқты тіркестер ситуациялардың болғанын емес, жан-дүниеде қалай сезілгенін жеткізеді. Көркемдік мәнері оқиғаны беруден бұрын, әсерін бейнелеу тәжірибесіне негізделген. Яғни поэтикалық шығармашылық үдеріс үстем түскен. Үнсіз болған құбылыстың эстетикалық жүктемесі толығымен сезімге қарай ойысқан: дария, от, бауыр, қан сияқты сөздер нақты нысан болғанымен, олардың рухани кеңістіктегі күйі сезімді ғана жеткізеді. Бұл жерде поэзияның қызметі болған ситуацияны хабарлау емес, экспрессивті эмоционалдық әсерін бейнелі көрініспен беруді мақсат еткендігі айқын көрінеді.

Іс жүзінде сопының басынан кешкен, сезінген дүниесін «заттандырудың» мәні поэзияда бейнелі образдылықпен және феномендік ой-санамен игеріліп, оқырманға әсерлі болатындай эстетикалық жүйеге түсіріледі.

Поэзия трансценденттік жаңа дүниенің есігін ашу арқылы қалыпқа түскен шектеушілікті бұзып өтетін, жаңа (басқа) дүниеге қарай таңдау мүмкіндігін беретін қасиетке ие [17, 66-б.].

Сопының ақындық өнер көмегімен жеткен жаңа дүниесі өзі үшін де, өзгелер үшін де таныс емес дүние. «Хал» жағдайының санаға, сезімге, көңіл-күйдің алуан түрлі бұрауына азық болған және діни сенімге негізделген түсініктері басқаға берілгенде ортада феномендік үдерістердің эстетикалану (эстетизация) қызметінің мәні артады.

Себебі ақпарат қатардағы ақпарат емес, рухани салмағы аса ауыр, өзгелерге әсерлі болатын, ойын, еркін, жан-дүниесін билеп алатын сенім дүниесі. Ол сөз – киелі сөз.

«Диуани Хикметтің» трансценденттік «аймағынан» бұл мақсат анық сезіледі. Ясауидің діни қайраткер ретінде өз миссиясын атқару барысында хикметтер жазу себебінің де сырын осыдан іздемек керек.

Қорытынды

Түрік сопылық әдебиетінің табиғатын тануда қазіргі заманғы феноменологиялық анализдің тәжірибесіне жүгінудің маңызы зор. Трансцендентальды сананың мүмкіндіктері эстетикалық дүниенің қыр-сырымен ғана емес, діни сенімнің түпкі негізіне қарай ұмтылыс жасайтын рухани үдерістермен де өзара байланыста ашылады. Құбылыстың көпқабаттылығы және күрделілігі философиямен де, эстетикамен де, адамның діни сенімімен де бірлікте көрінеді. Бұл мәселеде тұлға психологиясының экзистенциалды сипаты шығармашылық өнермен ғана шектелмейді. Мағыналық жүктемесі қоғамдық қатынастармен, діни сеніммен, әлеуметтік ортаның жағдайымен бірге әдіптеледі.

Ахмет Ясаудің осы үдерістердегі еркіндігі және өзінің жүрек қалауымен таңдау мүмкіндігі болғандығы оның дін жолындағы ізденістеріне де, ақындық өнеріне де экзистенциалды сипат дарытады. Бұл құбылыстың қыр-сырына оның хикметтерін талдау барысында көз жеткізуге болады.

Атап айтқанда, ізденіс жолындағы ой мен көңіл-күйдің экзистенциясы тәжірибелік үдерістерден өтуі тиіс. Онсыз сенімді болудың, жолдан адаспаудың санадағы тұрақтылығы бекімейді. Сондықтан да бұл үдерісте өз ісіне, ойлаған ойына, сезінген дүниесіне шүбә келтіру, тексерістен өткізу, қайталап байыбына бару сияқты тәжірибелік тексерулер орын алады.

Атап айтқанда, Ясауидің өзін кұналы санауы, жиі-жиі күйзеліс үрдістерін бастан кешіруі ең алдымен, оның ішкі дүниесіндегі психологиялық үдерістердің дұрыс немесе бұрыс бағытқа кеткен-кетпегенін пайымдаумен байланысты. Таза емес ниеттің, кұманды ойдың, оңымен жасалмаған әрекеттің байыбына бару, содан кейін арылу үдерісі Ясауи үшін аса маңызды орында тұр. Оның салмағы Ясауидің бейнелеуінде таудан да ауыр. Бұлай болудың себебі экзистенциалды талдаудың нәтижесінде орын алған көңіл-күйдің жағдайымен байланысты. Автор өз ісіне қанағаттанбайды. Бар болмысымен Аллаһқа қарай өз еркімен ұмтылысында әлі де жетілдіретін, ізденетін, толысатын сәттер жетіп артылады. Олардың

үдесінен шыға алмау көңіл-күйдегі зардабымен жан-дүниеге ауырлық әкеледі.

Салдары жете алмаған, толығымен орындалмаған экзистенция түрінде жанды қинайды. Санадан тыс өлшеусіз субстанцияның сыры адам ұмтылысының мүмкіндігімен осылай шектеседі.

Ясауидің танымдық дүниесінде уақыт пен кеңістік те өз өлшемімен орын алады. Уақыт ситуацияның болған мезгілін тіркейді. Мұхаммед пайғамбардың аманат еткен құрмасын Арстанбаб төрт жүз жылдан кейін Ахмет Ясауиге жеті жасында тапсырады. Тарихи тұлғалардың өмір сүрген заманы уақыттан тыс, кездесуі ситуация ретінде реалды уақытта. Трансценденталды сана бойынша сопының болмысы уақыттан тыс, тәні ғана уақыт өлшемінде.

Кеңістіктің де бейнеленуі уақыт категориясына сәйкес. Трансценденталды сана бойынша Ясауи ғарышта намаз оқиды, ал оның реалды мекені – өмір сүрген ортасы. Жер астына түсіп, қылуette отыруы реалды кеңістік. Осылардың бәрінде реалды уақыт та, реалды кеңістік те сопы үшін маңызды емес. Тәнмен бірге қалатын дүниелер. Сондықтан да сопының ұмтылысы – уақыттан да, кеңістіктен де тыс тұрған Аллаһтың ақиқатына ұласу.

Ясауидің ақын болуының да түпкілікті мәні өзінің көңіл-күй жағдайының алуан-түрлі өзгермелі табиғатын психотерапевтік тұрғыдан жинақтау, нақтылау, сезінген дүниелерін бейнелеу және оларды бейнелі заттанған көрініске айналдыру әрекетімен байланысты. Бұл ретте үнсіздікте өткен үдерістер белгісіз күйде қалмас бұрын «заттанған» нысанға (объект) айналуы керек. Бұл ең алдымен сопының өзі үшін маңызды. Экзистенциалды ойлаудың табиғаты бұл мәселені жылы жауып қоя салғанды қаламаған. Өзі үшін де, өзгелер үшін де аса маңызды және киелі (сакралды) ақпарат елеусіз қалмауы керек. Ақпаратты берудің ең оңтайлы жолы – поэзия. Поэзия болғанда да көңіл-күйдің, экспрессивті-эмоционалды, тіптен аффектілі жағдайын беретін хикметлі (даналық сөздер), ғашықтық, діни, моральдық сөздер болуы тиіс. Бір ауыз сөзбен айтқанда, сопының рухани дүниесінің мәні киелі сөзге айналуы керек еді. Ясауидің хикметтері осы міндетті күні бүгінге дейін толығымен атқарып келеді.

Осы ретте сопының «хал» бабы және хикметтер жазуы бір мезгілде атқарылған феноменологиялық үдерістер емес. Үнсіз өткен ішкі дүниедегі үдерістердің сыры мен құпиясы алдымен Жаратушының дидамын көру, бұрын жүрмеген жолмен жүру болса, енді келіп осыны тілмен бейнелеу өз уақытымен өтетін шығармашылық үдеріс. Сондықтан бұл екі үдерістің арасына тепе-

тендік белгі қоюға болмайды. Поэзияда көп үдерістер бейнелі образдарға, әсерлі эстетикалық көріністерге айналады. Адам санасы үшін дерегі нақты емес дүниеден деректі дүние, нысансыз дүниеден нысанды дүние жасалады. Поэзияның бейнелі қазынасы аса күрделі психологиялық нюанстарды жеткізудің коммуникативтік құралына айналады.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Альфрид Ленгле. Основы экзистенциального анализа. СПб.: Питер, 2022. –288 с. Перевела с немецкого Алла Шапкина. Alfried Längle. Lehrbuch zur Existenzanalyse Grundlagen facultas.
2. Сартр, 2020. – Сартр, Жан Поль. Что такое литература? Перевод с французского Н.И.Полтарацкой. Москва: Издательство АСТ, 2020. –448 б.
3. Турышева О.Н. теория и методология зарубежного литературоведения. Москва: ФЛИНТА: Наука, 2013. –176 с.
4. Хазірет сұлтан Ахмет Иасауи. Хикмет. Алматы: Жалын, 2002. –270 б.
5. Ямпольская, Анна. Искусства феноменологии. Москва: РИПОЛ классик, 2020. –342.
6. Яссауи феномені. Отбасы хрестоматиясы. Авторлар: С.Керімбай, М.Төлеген, Ә.Нәби, А.Тасболат. 4-басылым: Алматы: «Отбасы хрестоматиясы», 2022. –452 б.
7. Никонова, Светлана. Живой мир поэтического языка в герменевтике Рикёра и Гадамера // Рикёр П., Гадамер Х.-Г. Феноменология поэзии. Москва: Группа Компаний «РИПОЛ классик», «Панглосс», 2019. –353 с. (Kitab Bölümü)
8. Топбаш О.Н. Тасаввуф. Москва: «Сад», 2008. – 488б.
9. Майерс Д., Туенж Ж. Әлеуметтік психология. 12-басылым. Алматы: Ұлттық аударма бюросы. 2018. –560 б.
10. Сыздықова, 2004 – Сыздықова Р. Яссауи хикметтерінің тілі. Алматы: Сөздік – Словарь, 2004. –558 б.
11. Гуссерль, Эдмунд. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая: Общее введение в чистую феноменологию. Перевод с немецкого А.В.Михайлова. 3-е изд. Москва: Академической проект. 2019. – 489 с.
12. Шәкәрім. Шығармалары. Алматы, «Жазушы» баспасы, 1988. 155 б
13. Ибраев Ш. Абайдың ақындық бейнесі. Алматы, 2023. -76 б.

14. Толстой Л.Н. Исповедь о жизни. – Москва: Издательство АСТ, 2021. – 226.
15. Беккер, 2019 – Беккер, Оскар. О хрупкости прекрасного и авантюризме художника. Онтологическое исследование в области эстетического феномена (пер. С немецкого языка А.Паткуля, Е Лазаренковой) // Беккер О., Гайгер М., Дюфрен М., Ришир М. Феноменология и эстетика. Москва: Группа Компаний «РИПОЛ классик» / «Панглосс», 2019. –275 с. (Серия «Феноменология. Современные переводы»). Перевод выполнен по изданию: Becker O. Von der Hinfälligkeit des Schönen und der Abenteuerlichkeit des Künstlers// Becker O. Dasein und Dawesen. Gesavelte philosophisahe Aufsätze, Neske, Pfulingen, 1963. S. 11–40.
16. Ахметбекова, 2011 – Ахметбекова, Ақбота. Қазақ әдебиетіндегі сопылық поэзия. Алматы: Қазақ университеті, 2017. – 318 б.
17. Меррелл-Вольф, Франклин. Размышления о природе трансцендентального сознания / Перев. с англ. Д.Бурбы. Москва: ООО Книжное издательство «София», 2020, –288 с.
18. Сухих, 2016 – Сухих, Игорь. Структура и смысл: теория литературы для всех. СПб.: Азбука-Аттикус, 2016. –544 с.
19. Хроленко А.Т. Основы современной филологии. Москва: ФЛИНТА: Наука, 2013. –352 с.

ТҮРІК ӘДЕБИЕТІНІҢ АЙШЫҚТЫ ТҰЛҒАСЫ

Қазіргі түркі халықтарының әдебиет тарихында әдебиеттің ұлттық сипатын айшықтап, классикалық бітімін бедерлеп берген айрықша тұлғалар бар. Олар өз дәуірінде ұлттық әдебиетті жаңа сапалы деңгейге көтеріп қана қойған жоқ, сонымен бірге оның поэтикалық-стилдік бағыт-бағдарын да айқындап берді. Өзбек әдебиетінде Науаи, әзірбайжан әдебиетінде Физули, Назами, қазақ әдебиетінде Абай осындай салмақ арқалаған тұлғалар болса, түркімен әдебиетінде жаңа дәуірдің классикалық поэзиясының негізін салған Мақтымқұлы Прағы еді.

Мақтымқұлы заманы ел іші қайшылықтарға толы, тайпа, ру тартысы өршіген, Иран билеушісі Нәдір шахтың саяси қыспағына түскен түркімен халқының тарихындағы аса бір қатерлі, қиын-қыстау кезеңге тура келді. 1747 жылы Нәдір шах өлгеннен кейін де оның жақтастары мен қарсыластарының билікке таласы, дара қырқысулары түркімен жұртының тағдыр-талайына да әсер етіп жатты.

Міне осы тұста көрнекті ақын, бұрыннан келе жатқан кітаби әдеби дәстүрдің белді өкілі Дәулетмәмет Азадидің отбасында дүниеге келген Мақтымқұлы Прағы алда ұлт тағдырын шешкен әлеуметтік, саяси, қоғамдық оқиғалардың бел ортасында еді. Нәдір шахтың жорықтары Орта Азия, Ауғанстан, Иран, Кавказ, тіптен Индия аумағына қатысты болғандықтан дәуір шындығы, замана ағымы түркімен жерін де ұлан-ғайыр аймақтың тыныс-тіршілігіне ортақтастырып отырды. Аталған жердің көбін аралап шыққан Мақтымқұлы ел мен елді, жер мен жерді салыстыруға, тағдырлар тоғысын байыптауға, алыс, жақын елдердің тұрмыс-салтымен, мәдениетімен танысуға мүмкіндік алды. Бұл, түптен келгенде, ақынның дүниетанымын кеңейтуге және қалыптастыруға, жалпыадамзаттық құндылықтар деңгейінде ой толғауға себепкер болған жағдайлар еді.

Асылы XVIII ғ. Түркімен әдебиеті тарихында айрықша орны бар дәуір. Даулетмәмед Азади, Андалиб, Шейдан, Ганби, Шабенде, Мағрупи т.б. түркімен әдебиетінің күмбезін көтерген көрнекті ақындар осы дәуірдің өкілдері. Жоғарыда біз Мақтымқұлының әкесі Азадиді кітаби әдеби дәстүрдің өкілі деп атап өттік. Оның басты себебі Мақтымқұлыға дейінгі ақындардың, жоғарыда аты аталған шайырлардың да дені осы дәстүрдің өкілдері болып табылады. Демек, дәстүрлі кітаби әдеби стиль мен жаңа классикалық әдебиеттің ара жігі Мақтымқұлы шығармашылығымен ажыратылады. Анықтап айтқанда жаңа дәуірдің классикалық әдеби дәстүрінің негізін салған ақын

Мақтымқұлы еді.

Осы орайда бұрынғы кітаби әдеби дәстүр деген ұғымға аз-кем түсініктеме бере кеткенді жөн деп білемін.

Ортағасырлық әдеби дәстүр бойынша қалыптасқан оғыз, қыпшақ және шағатай тілі аралас стилмен жазылған шығармалардың үлгісін түркі халықтарының әдеби тарихында, бірқатар зерттеушілердің еңбектерінде «кітаби дәстүр», «түркілік-шағатайлық дәстүр», «шағатай әдеби дәстүрі» деп атау қалыптасқан. Мәселе мұның атауында емес, мағыналық астарында. Ол астар азған-тозған, халықтан алыстаған, ескіліктің жолы, әдебиеттің дамуына кедергі келтірген ағым деген сияқты ұғым тұрады. Кейде бұл дәуірді архайзм немесе варваризм деп те атаған. (Қараңыз: Б.А. Каррыев, 159 бет).

Асылында бұл жаңа дәуірге дейінгі, қазақта Абайға дейінгі, түркіменде Мақтымқұлыға дейінгі орын алған табиғи әдеби дәстүр. Табиғи сөзін әдейі қолданып отырмын. Себебі түркілік түбірден біртіндеп ұзағанға дейін басқаша болуы мүмкін емес әдебиеттің қоғам таныған және қабылдаған өз дәуіріндегі бірден-бір тілдік-стилдік нақышы. Оны біз түсініңкіреуіміз мүмкін, ал өз дәуірі бұл дәстүрдің нағыз иесі болатын.

Сонымен заман ауысты, тіл өзгерді, ұлттық ерекшелік жаңаша түледі. Әдеби дәстүрдің де ауысатын кезегі келді. Мақтымқұлы түркімен әдебиетінің осындай кезеңін толықтай сезінді және жаңа әдеби дәстүрдің негізін қалады. Ол дәстүр түркімен тілінің халық арасында қолданылу жүйесін, замана шындығын, ұлт тіршілігін негізге алды.

Мақтымқұлы поэзиясының басты ерекшеліктерінің бірі – халық даналығы мен фольклор байлығына мықты бет бұрды. Тілі жатық, бейнелі, аз сөзге көп мағына сыйдыратын, елеп-екшелеген, афоризмге жақын, ең бастысы түркімен тайпаларының тілін диалектілік өзгешеліктерімен қоса синтездік сүзгіден өткізген. Сондықтан да халық арасында Мақтымқұлының өлең жолдары мақал-мәтел, қанатты сөздер ретінде кеңінен қолданылып кеткен.

Мысалы:

Не деген сен пәлекет едің адамзат,
жалаңаш туып, туа сала киімге ұмтылатын.

немесе:

Жастық дәуірімді қысқа жеткіздім (қартайдым)

немесе:

Жастық бір қызыл гүл екен

немесе:

Ас жегенде иттен бетер ырылдар.

Мақтымқұлының ақындық өнерімен қоса ойшылдық қасиеті бірге жүреді. Асылы бұл шығыс халықтарының мәдени дәстүрінің айрықша бір көрнісі. Ақын – философ, ақын – ойшыл кемеңгер. Бұлар бір қатардағы ұғымдар. Абайдың ақындығын оның философиялық тұғырнамаларынан бөліп тастай алмайтынымыз сияқты, Мақтымқұлының да ойшыл тұлғасын ақындық келбетімен бірлікте қараймыз.

Өмірдің мәні, дүниенің жаратылысы, адам жанының қыр-сыры, психикасы, қоғам, әлеуметтік жағдай, әділетсіздік, махаббат пен ғадауат – бұл тақырыптардың бәрі де заман шындығы, қоғам өмірі, адам тағдыры тұрғысынан қайта бір пайымдаудан, ойшыл елегінен өткізіледі.

Бұл ретте ақын осы ұғымдарды қатар қойып шектестіруге, бір-біріне қарсы қою тәсіліне көбірек жүгінеді. Мәселен:

Кейбіреулер нан таппайды тоярға,
Кейбіреулер жер таппайды қоярға.

немесе:

Биік таулар бойшаңмын деп шіренбе,
Бір күн құлап сенде типыл боларсың.
Терең теңіз тәкаппарсын түнерме,
Суың кепсе сен де бір шөл боларсың.

Мақтымқұлы тұтастай алғанда өз заманының шындығын, дәуір келбетін шынайы бейнелеген ақын. Адал еңбек, мәрттік, жомарттық, өз тағдырың үшін күресу, елін, жерін сүю, адамды шыққан тегіне, руына қарап емес, адамдық қасиетіне қарап құрметтеу, жігіттің руын емес, кісілігін тану ақын үшін басты мәселе. Мұндай ұстаным тайпалық, рулық жік-жікіе бөлініп жатқан түрікмендердің бірігуі үшін, ынтымақты елге айналуы үшін XVIII ғ. аса маңызды мәселе еді.

Халықты атыс-шабыстан, шексіз қайғы-қасіреттен құтқарудың бірден бір жолы оның бірігуі және бауырмалдық ынтымағы деп түсінді. Рушылдықтың бұған жол бермейтінін түбірімен аңғарды.

Мақтымқұлы өлеңдерінен мазмұн жағынан да, тілдік-стилдік оралымы, поэтикалық тәсілі бойынша да қазақтың ақындар поэзиясы мен шешендік сөздеріне аса жақын сарындар кездестіреміз. Мұның себебі екі халықтың да ұқсас тіршілік, ортақ өлең жүйесімен тәсілдері қолдануынан. Мақтымқұлының «Болдым қайран» деген өлеңінде:

Дедім: Көктен ауыр, ерден мәрт не?
Дариядан бай, тастан қатты не?
Оттан артық күйдіретін, мұздан артық қатыратын не?
Заһардан да ащы не?
Жауабы:

Көктен ауыр – жапқан жала,
Оттан артық күйдіретін – басшының озбырлығы.
Зәһардан да ащы – кедейдің қиналғаны.

Бұл жолдардан шешендік сөздердің поэтикасын айқын аңғарамыз, ал келесі жолдардан ақындар поэтикасының исі аңқып тұрады:

Жоқшылықта талайлардың көргені
Жатып көрген жақсы түске тең емес.
Қасіретпен тапқан тәтті қорегі
Рахатпен тіске тиген ол емес.
Қазақтың ақындар поэзиясында:
Пішіні келмес алтыннан
Өрнектеп соққан мыс артық,
Тірлікте көрген қорлықтан,
Жақсылап көрген түс артық,- деп келеді.

Мақтымқұлы өлеңдерінде сопылық поэзияның да сарындары кездеседі. Оның махаббат лирикаларында қосыла алмаған аяулы ғашығы Меңлі қыз бейнесі кейде абстракциялық, дерексіз ғашықтық сарындарға ұласады. Лирикалық қаһарманның көңілі жер дүниеге сыймай «диуана болдым енді» дейді. Көңілдің «диуана болуы» сопылық сарындардан екені анық, бұған қоса ғашық жардың да бейнесі нақты емес, ол көзге көрінбейді. Бұл А.Ясауидің Алланың дидарияна ғашық болу сарынымен біртектес.

Сүйікті жарымнан самал есті, өзі көрінбеді.

немесе:

Сен жаһанды толтырдың, жаһан сенен бейхабар.

немесе:

Асылы мен сені көрмедім, ғашығым...

деп келетін жолдар құдайға деген махаббат сарындарымен үндес.

Ақынның «мейханада мас болдым» деп келетін жолдары да софылық поэзияның стиліне тән құбылыс.

Асылы А.Ясауи дәстүрінен жалғасып келе жатқан сопылық поэзияның қыр-сырын Мақтымқұлы өлеңдеріне қатысты арнайы зерттеу қажет-ақ.

Мақтымқұлы өлеңдерінің дені силлабикалық өлең жүйесіне негізделген «мурабба» түрінде шығарылған. Бұл қазақтың қара өлең жүйесіне сәйкес келеді. Сондай-ақ 7-8 буынды жыр үлгісін де түрікмен әдебиетінде кеңінен пайдаланған ақын Мақтымқұлы. Оған дейінгі кітаби әдеби дәстүрдің пайдаланған өлең жүйесі негізінен аруз өлшемі, яғни метрикалық өлең жүйесінің дәстүрі болды.

Бұдан Мақтымқұлы Түркімен поэзиясын мазмұн жағынан да,

түр жағынан да жаңа арнаға бұрғанын, ұлттық классикалық поэзияның негізін салғанын көреміз.

Қорыта айтқанда, Мақтымқұлы шығармасы, оның өмір жолы мен өнегесі – жалпы түркілік әдебиеттің алтын қоры. Оның татулық пен бірлікті ту етіп көтеруі, адам баласына жатырқамай бауырым деп қарауы, жаман пиғылды туыстан, жақсы пиғылды жат артық екенін өсиет етуі шын мәнінде гуманизм дүниесінің XVIII ғасырдағы үлкен жетістігі еді. Өлі күнге дейін адамзатқа жетіспейтін бір нәрсе болса, ол осы тілде бар да істе жоқ гуманизм. Тағы да шынайы гуманизм. Абай айтқандай адамзатты бауырым деп сүю.

Мұндай ұлы миссия Мақтымқұлы жұлдызын күн өткен сайын жарқырата бермек.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Түркі халықтарының әдебиет тарихы. Түркістан, 2009, 84-86 б.
2. Кулиев К. Махтумкули-великий поэт и мыслитель Востока, М., 1960, с. 57-64
3. Бабаева А.Г. Вступительное слово, посвященное 250-летию со дня рождения Махтумкули // Материалы научной сессии Академии наук Туркменской ССР, посвященное 250-летию со дня рождения гениального туркменского поэта Махтумкули. Ашхабат, 1983. с. 52-58.
4. Каррыев Б.А. Махтумкули и языковые стили // там же с. 156-168.
5. Короглы Х.Г. Туркменская литература. М., 1973
6. Turk dunyasi Edebiyat tarihi. C II. Ankara, 2006.s.307

КЕНЕСАРЫ ҚОЗҒАЛЫСЫНЫҢ МӘНІ ЖӘНЕ ОЛ ТУРАЛЫ ШЫҒАРЫЛҒАН ТАРИХИ ЖЫРЛАР

Сан жылдар бойы қазақ халқының тарихи зердесі өз еркінде болған жоқ. Сол себепті өткенге қарайлап, өлгенімізді тірілтіп, өшкенімізді жандырып жатқан мына заманда да құлдық пиғылдан біржола арылдық дей алмаймыз. Санамызға қамыттай киілген түрлі қаулы-қарарларды былай қойғанда, жалпы адамзат қоғамының ойшыңы деп келген маркстік-лениндік ілімнің өзі әу баста “партиялық”, “таптық”, “интернационалдық” дейтін аты иманды, заты имансыз ұғымдар арқылы ойлау қабілетіміздің әдептен озбайтын шарттарын мәңгілікке белгілеп берген екен. “Елу жылда ел жаңа, жүз жылда қазан” демекші, жүз жылға жетпей тоз-тозы шыққан кеңестік империяның қадам басқан сайын нұқып отыратын нұсқуларынан, шүкір, қазір құтылдық. Алайда дағдыға айналып, қанға сіңген қалыпты ойлау жүйеміз өз көлеңкемізден құтыла алмайтынымыз секілді талайға дейін бізбен бірге жүрері даусыз.

Өткен өтті. Алайда тарих тағылымы – сабақтастықта. Заманға қарай бұға сөйлеу, заңға қарай бұра сөйлеу – шынтуайтқа келгенде біздің тарихи зердеміздің үзілген жері. Оны жалғау үзілген жерден басталмақ. Бұл жағдай, әсіресе, өткен ғасырда отаршылдыққа қарсы теңдікті, елдікті туғып көтерген көтерілістердің бел ортасында тұрған Кенесары Қасымұлы тұлғасына тікелей қатысты.

XIX ғасырда құлдыққа қарсы жанкешті қимылға барып, өз ортасына лайық бар мүмкіндікті сарқа пайдаланған Кенесары көтерілісін қордаланып қалған қым-қиғаш пікірлерден аршып, жазбай-жаңылмай тану бүгінгі санамыздың азат болу дәрежесімен байланысты. Сондықтан да Кенесары туралы айтылған талас-тартысты қазір айналып өту мүмкін емес. Талас сыры неде, ол келіп бізді неге тіреді? Шиеленген жіптің осы күрмеуі шешілуі тиіс.

Тізбектей жөнелсек, мұның да өз тарихы бар. Түптің түбінде осы мәселенің бір түкпірге ығыстырылып ұмыт қалмайтыны анық. Өйткені жақсысынан үйреніп, жаманынан жирену – тарихи зердеміздің тазалығы үшін қажет. Бұл мақаланың міндеті Кенесары туралы бұрын-соңды жазылған еңбектерге шолу жасау емес. Әңгіме күні кешеге дейін буынымызды босатып, санамызды сал қылған

ресми тарих ғылымының Кенесары бастаған ұлт-азаттық көтеріліске берген бағасы туралы болмақ.

Революциядан кейін Кенесарыны ұлт-азаттық көтерілістің қолбасшысы ретінде таныған зерттеулер болды. К.Бекхожин (1941 ж.), С.Мұқанов (1942 ж.) Кенесары туралы ауызша, жазбаша көркем шығармаларға сүйеніп, оған ұлттық батыр ретінде баға берді. Ал ХІХ ғасырдың 20–40 жылдарындағы тарихи-әлеуметтік жағдайларды жан-жақты талдап, шын мәнінде биік өре танытқан, Кенесары көтерілісінің саяси-санаттық кілтін тапқан еңбек Е.Бекмахановтікі (1947 ж.) болатын.

Алайда мұндай еңбектердің ғұмыры келте еді. Себебі Кенесары – сталиндік илеуге түскен бодан халық үшін тым асқақ, жаулағаны жағымды болған Россия үшін қалыпқа сыймайтын тұлға. Таптық дегенді тірек еткен тарих ғылымының әу баста-ақ Кенесарыға қойған кінәсі – қазақ халқының отаршылдыққа қарсы күресін өзінің хан болу мақсатына пайдаланды деуі еді. Басында Кенесарының өз басы айыпталып, артынан жалпы көтеріліс жоққа шығарылды.

Бақсақ, мұнда гәп бар. Көтеріліс прогрессивті болса ерте ме, кеш пе, Кенесары да ақталмақ. Бұл – бір медальдің екі беті. Демек, оның атын тарихтан біржола өшіру үшін көтеріліс те қаралануы тиіс. Әруақты қойып, әділ пікір айтқан тірілер де жазалануы керек.

1943 жылы М.Әбдіхалықов пен А.Панкратованың редакциясымен шыққан “Қазақ ССР тарихынан” кейін-ақ осы кітаптың Кенесары туралы тарауы (авторы Е.Бекмаханов) “орысқа қарсы жазылған шығарма” деп бағаланды (А.И.Яковлев, С.К.Бушуев). Сөйтіп, орыс халқы мен империяның ара жігі ажыратылып жатпай-ақ, бұл тұжырым тұрақты тұғырға мінді. Бұл мәселені М.Морозова Қазақстанның Ресейге қосылуы “орыс патшалығының басқыншылық саясаты тұрғысынан баяндалған” деп түйіндеді (“Большевик”, 1945, №6). Т.М.Шойынбаев, М.Б.Ақынжанов, С.Е.Толыбеков, В.Ф.Жизевский, Ғ.Айдаров мұндай пікірді тікелей Кенесары көтерілісімен байланыстыра сабақтайды. Ақыры бәленің басы 1950 жылы (желтоқсанның 20-сы күні) “Правда” газетінде Т.Шойынбаев, Х.Айдарова, А.Якунин жариялаған “Қазақстан тарихының мәселелері маркстік-лениндік тұрғыдан баяндалсын” деген мақалаға келіп тіреледі. Сол-ақ екен, сценарий бойынша дирижердің қатыңқы қабағына қарай баспасөз беті бірінен-бірі асып түсіп, қаралы әнге баса жөнеледі. Сөйтіп, аяғы ресми қаулы-қарармен тұжырымдалған бұл мақала Қазақстандағы

қоғамдық ғылымдарға пікір емес, үкім болып, талайдың түбіне жеткен.

Мақаланың сондағы негізгі түйіні мынау болатын: “Барлық тарихи мәліметтер Кенесарының қозғалысы революциялық та, прогрестік те болмағанын көрсетіп отыр. Бұл қазақ халқын кері тартқан, патриархтық-феодалдық тіректерді нығайтуға, ортағасырлық хандық өкіметті қайта орнатуға, Қазақстандағы Россиядан және ұлы орыс халқынан бөлектеуге тартқан реакциялық қозғалыс болды”.

Мақала авторларының барлық тарихи мәліметтерді қаншалықты дәрежеде меңгергенін айту қиын; бірақ олардың әр жерінен үзіп-жұлып пайдаланған дерегі, негізінен, Кенесарының Россия императорына жазған хаты екен. Пікірімізді өрбіту үшін хатты толық келтіре кетейік:

“Барша ресейлік ұлық падиша ағзам император хазратларына!

Бұрын бүкіл қазақ халқын билеген Абылай ханның немересі Кенесары Қасымұлынан ғарызнама.

Сіздің ағзам хазиратларыңызға мағлұм қыламыз: чүнки сіздің аталарыңыз бен біздің бабамыз хан Абылай тұсында біздің халық ортасында ешбір тынышсыздық, қайғы болған жоқ еді. Халқымыз әрқашан тыныштықта, бейбітшілікте күнелткен еді. Біздің екі патшалық арасында үздіксіз сауда-саттық болып тұрған еді. Ешкімге ешкім жәбірлік те еткен жоқ еді. Біздің халық ешбір алым-салық төлеген жоқ еді. Енді соңғы уақыттарда ахуал басқаға айналды: чүнки біздің халқымызға алым-салық төлетіп, оларды әртүрлі жәбірлікпен қыспаққа сала бастады. Сіздің қоластыңыздағы төменгі хакімдер бұрынғы татулықты бұзып, барлық қазақ халқы Ресейге бағынады деп жалған сөздер таратып жүр. Олар бұрынғы біздің бабамыз Абылайға тиісті жерлерге сегіз дуан салдыртты. Бұл, әрине, біздің халқымыз үшін зор қасірет болмақ; әсіресе алым-салық салу халықтың жанына қатты батады. Бұрын біздің қазақ халқы мұндай істі көрген жоқ еді. Ол әрқашан кеңшілікте, рахат-тыныштықта болушы еді. Ұлық ағзам падиша хазратлары, біздің сізден өтінішіміз: біздің халқымызды бұрынғы қалпынша қалдырып, біздің жерімізге салынған сегіз дуанды һәм басқа қалаларды жоюыңызды сұраймын.

Ұшбуны инандырмақ үшін мен, Кенесары Қасымұлы, мөрімді бастым” (Қазақ ССР Орталық архиві, 82-ші папка, тіркеу 1, іс 169, 14-бет).

Иә, хат мазмұнына үңілсек, ең алдымен кешегі дербес елдің талан-таражға түскен жері, күйзелген тағдыры менмұндалап тұрған жоқ па? Ал енді хат иесінің Абылайды тілге тиек еткен жолдарынан тарихшы үркетіндей сөкеттікті көру қиын-ақ. Керісінше, Кенесарының заңды талабы осында жатқандай. Күні кеше өзгеден бұрын дәл орыс патшасы мойындаған – қазақтың ең соңғы тәуелсіз ханы Абылай да, ол басқарған ел – дербес мемлекет. Мақсат – отаршылар басып алған жер “бей-берекет” көшіп жүрген елдің меншігі екенін тағы да еске салу. “Біздің екі патшалық арасында”, - деп сөз саптау да білген кісіге өресі биік қайраткердің елдік талабы. Бірақ, отырса опак, тұрса сопақ болған халық та, оның қарақшы, бүлікші атанған басшылары да бұл империялық саясатқа томпақ. Ендеше отаршылдыққа қарсы білектің күшімен ғана емес, дипломатия тілімен де күресуді Кенесары міндетіне алған.

Ал жерін олжалап, халқына алым-салық төлеткен отарлаушылар мен тәуелсіздік жолында күреске шыққан басшының арасындағы дипломатия қандай болмақ? Мұны терезесі тең елдердің арасындағы қарым-қатынаспен шатастыруға болмас. Күштің тең еместігі, таразының басын империяның басып отырғандығы кім-кімге де аян. Оның үстіне ондаған жылдарға созылған ұрыс-керіс жағдайды үнемі өзгертіп отырған ғой. Сондықтан да Кенесарының хаттарында бірде қазақтың жер-суын, бірде атасы Абылайдан қалған хандықты, бірде өзіне қарасты рулардың нақтылы қонысын талап етуін түсінсек керек. Мұны ел тағдырынан, нақтылы жағдайдан бөліп алып, Кенесарының жеке басының мүддесі қылып көрсетуге әрекеттенсек, әрине, сүйексіз тіл шіркін отаршылдарға құл болған бастың жетегінде кетпей ме? Кетті де ғой.

Дипломатия демекші, Кенесарының орыс генералдарына жазылған қай хатында да өзінің хан екенін көзге түртіп, Абылай ханның немересі екенін ыңғайлай айтпаған. Бұл – сөз жоқ, жағдайды ушықтырмау ниетінен туған. Алайда халқының еркіндігі үшін басын бәйгеге тіккен адамның мұнан ары төмендеп сөйлеуіне жол жоқ. Атасы Абылайды тілге тиек етсе, онысы – бізге түсіндіріп келгендей, шен-шекпенге құмарту емес, Абылай тұсындағы тәуелсіздікті орыс патшасынан талап етуден. Отарлаудың іс жүзінде барлық айла-амалдарын ойнақшытып отырған орыс патшасына Кенесарының тілге тиек етер мұнан басқа қандай тірегі бар еді?

Мемлекетке қарсы мемлекетті қоймасаң, істің бәрі бос екенін Кенесары жақсы түсінген. Мемлекеті жоқ көшпелі халықтың жер иеленуге де құқы жоқ. Ол елдің басшысы асып кеткенде Пугачев,

Разин сияқты заңнан тыс қарақшы, бүлікшіл, жыртқыш атын ғана иеленбек. Шындық солай болды да.

Дерекке жүгінейік. 1838 жылы көтерілістің басталғанына бір жылдай уақыт өткенде Кенесары Батыс Сібір генерал-губернаторы Горчаковқа бес адамды елшілікке жіберген. “Менің қалауым, - деп жазады Кенесары хатында, - екі иеліктегі халықтың тыныш өмір кешуі екендігін сізге хабарлауды құрмет деп есептеймін; бірақ сіз мені өзіңіздің қол астыңыздағы халықты өзіне қаратып алуда деп күдіктенесіз. Менің айтарым: қайта сіз біздің атамыз Абылайға тиісті жерлерде округтік дуандар құрып, қырғыздардан алым-салық аласыз; олай болса сіз бізді төмендетіп отырсыз; ал біз бұған наразымыз және салық төлеп, сіздің басқаруыңызда өмір сүру ешқандай мүмкін емес; мысалы, Россияны басқа бір ел басқарса, қалай болар еді – міне, сондықтан бізді де түсініңіздер. Мен, әрине өзімнің халқымды алдым, бірақ енді өз халқымды түгелдей өзіме қарату да ойымда бар; алайда жалпы қырғыз халқының игілігі үшін қырғыз халқының бұрынғы жағдайда қалуы пайдалы болар еді, онда өз арамызда да және сіздермен де өмір тыныш болар еді...”.

Енді сөйткен Кенесарыға орыс шенеуніктерінің мәмілесі қандай болды? Оны түсінбек түгілі хаттарын патша ағзамға тапсыруды да ар көрген ғой олар. Тапсырған күнде де еш нәрсенің өзгермейтіні күмәнсіз еді. Себебі орыс империясы әлдеқашан қазақ халқының мұң-мұқтажын естуден қалған. Оның көзі сонау Ағылшын, Қытай мемлекеттері мен өздерінің отарлық мүддесі түйісіп отырған Орта Азия хандықтары мен Шығыс Түркістанға түскен болатын. Көңілі басқаның құлағы да естімейтіні түсінікті.

Келіссөздің діттеген мақсатқа жеткізбейтінін Кенесары көп ұзамай-ақ түсінген. Елшілерінің ұсталып, хаттарының жауапсыз қалып жатқаны оған ой салмауы мүмкін емес. Алайда теңсіздік жағдайда Кенесарының біржақты кетуіне болмайтын еді. Ол сайланған жауға қарманған әрекетті қарсы қойды. Түрлі құжаттарда Кенесарының әр қырынан көрінуі, нақтылы жағдайға қатысты талап-тілектерінің де өзгеріп отырғандығы – оның ентелей ұмтылған отаршылардың екпінін түрлі жолмен аз да болса бөгей тұрмақ ниетінен. Сөзі жеткен жердің бәрінде жөнге, жетпеген жерде іске көшу – қайраткердің ісі. Бірақ айрықша ескертетін жағдай – тәуелсіздік жолындағы асқақ мақсатын ол бір сәт те ұмытқан емес.

Кенесарының орыс генералдарымен жүргізген келіссөздердің нәтижесінде кейде бітімге келіп, кейде жағдайдың өрттей тұтанып отырғандығының тағы бір себебі – бұл кезде қазақ даласын басқарудың екі әкімшілік орталығы болды. Түпкі мақсаты бір

болғанымен, олардың қазақ даласын біржола бағындыруының айла-тәсілдерінде елеулі айырмашылық бар еді. Омбыдағы Батыс Сібір генерал-губернаторының саясаты ашық қысым жасап, қарулы күш жұмсауға негізделсе, Орынбордың ұлығы В.А.Перовский Кенесары көтерілісін келіссөз арқылы таратуға тырысты.

Омбы әкімшілігінің көтерілісшілер арасына сатқындар мен тыңшылар арқылы іріткі салып, үндеулер таратып, қатаң жазалауды бірден-бір әдіске айналдырғаны даусыз нәрсе. В.А.Перовский мен Кенесары арасындағы 1839 жылғы уақытша бітімді көп ұзамай-ақ Батыс Сібір губернаторы бұзады. Омбыдан жарақтанып шыққан Сотников жасағы Кенесарының әйелі Күнімжан ауылын да, араға аз уақыт салып Кенесарының өз ауылын да қанға бояйды. Алғашында Күнімжанмен қоса оншақты адам, кейінгісінде жүздеген кісі тұтқынға түсті.

Осы оқиғадан кейін де қазақ халқының отаршылардан көріп отырған шексіз зардабын Кенесары патша есіне салып отыруды ұмытпаған. Қай хатына жүгінсек те өзегінде ел тағдыры тұрғанын көрмеуге болмайды. Олардың ұзын-ырғасын жинақтап көрсетсек, Кенесарының талап еткендері мыналар болып шығады:

- 1. патша өкіметінің тартып алған жерлерін халықтың өзіне қайтаруы;**
- 2. жаппай салынып жатқан әскери бекіністерді жою;**
- 3. елді күйзелткен түрлі алым-салықтарды тоқтату;**
- 4. қазақтың ұлын құлдыққа, қызын күндікке алып, малын айдап әкетуді доғарту.**

Иә, мұның атын бір ауыз сөзбен жинактасақ, қазақтың тәуелсіздігін қалпына келтіру үшін күрес болып шығады.

Кенесары мен империя генералдарының арасындағы саясатқа жанамалай әкеліп орыс халқын тіркестіруге, озық елге қосылудың прогрестік маңызын бұл араға қыстырмалауға ешқандай негіз жоқ. Империялық отарлауды ақтау үшін халықты көлденең тарту берісі – білмегендік, арысы – зымияндық.

Мұндай пиғыл Кенесары мен ірі ру басыларының арасындағы дау-жанжалдарды бағалауда да орын алып келді. Иә, Кенесарының өзіне қырын қарап, жаулық ниетінде болған руларды шапқаны да, жазалағаны да шындық. Рушылдық көзқараспен қарасақ, мұнан асқан қатігездік жоқ. Бірақ мұнда да мәселе ең алдымен рулық ыдыраңқылыққа арқа сүйеген аға сұлтандар мен көсемдердің өз руы мен қарақан басының қамын ойлап, жан беріп, жан алған көтерілісшілерді аяқтан шалған әрекетінде жатыр.

Кенесары күресінің түпкі мақсаты – біртұтас тәуелсіз мемлекет құру екені мәлім. Бұл ойын іске асыру жолында Кенесары отаршыларға қарсы соғысып қана қойған жоқ, бодандықтан кейін шілдің боғындай шашырап кеткен руларды біріктіру міндетін де қатар атқарды. Өкінішке қарай мұндай күрес тұтас елді бөлшектеуге мүдделі империялық саясаттың қара көлеңкесінде жүріп жатты. Көтеріліске қосылғандар кез келген жерде бүйректен-сирақ шығарып, отарлаушы әкімдердің қолтығына кірді. Сондықтан да Кенесары жүгі дүниенің арғы-бергі тарихындағы тұтас мемлекет құрған қайраткерлерден әлдеқайда ауыр еді.

Дәл сол дәуірде ірі ру басыларының Кенесары қолына қосылғаннан жоғалтары көп. Біріншіден, өзіне қарасты елді ашса алақанында, жұмса жұдырығында ұстап үйренген олардың билігі шектелмек; екіншіден, рахаты жоқ азапты жолға түспек. Ал қазақ даласында хандықты таратқаннан кейінгі отарлау саясатының ең мықты тірегі – рулық бытыраңқылық болатын. Сондықтан да патша әкімдері бұл кезде рулық пиғылды қоздырып, өз қолымен сайлаған аға сұлтандар мен ру басының қолтығына су бүркіп отырды. Шеншекпенін де аяған жоқ, өз қандастарын қанаудан да қысқан жоқ. Ендеше олар несіне арамтер болмақ?

Көтеріліске басынан-ақ қарсы шыққан аға сұлтандар мен ру басылары аз емес. Олар өзінің патшаға берілгендігін сөзімен де, ісімен де дәлелдеп бақты. Ахмет Жантөрин, Арслан Жантөрин, Жанғабыл Төлегенов, Алтыбай Көбеков, Маман Абылаев, Қоңырқұлжа Құдаймендин, Баймұхаммед Айтуақов, Құлжан Күшіков сияқтылар көп қобалжымай-ақ патша әскерімен бірге қандастарын қанға бөктірді. Жазалаушы жасақтар жеңіске жете алмай қалған жағдайда Омбы әкімдері кінәні осыларға аударуға тырысқан. Мәселен, Қоңырқұлжа Құдаймендин балалары Жаналы, Шыңғыспен қосылып, қолынан келгеннің бәрін істегеніне қарамастан, 1837 жылғы көтеріліске қарсы сәтсіздіктер үшін айыпталды. Жанындағы орыс отрядымен бірге Кенесарыға қарсы тұра алмағаны үшін Баянауыл округінің аға сұлтаны Маман Абылаев орнынан алынды. Ойыншыққа айналып отырған ондай сатқындарды отаршылар несіне мәпелесін?

Патша өкіметі көтерілісті тастап шыққандардың басына жұмақ орнататынын айтып, өзіне берілген сұлтандар мен билер арқылы сөзбен небір жомарттықты төгіп жатты. Қанқожа Жаңбыршин, Мыңбай Тұяқов, Қуатов сияқты жансыздармен бірге ертеңгі күнім қалай болар екен деген ел пысықтары да көтерілісшілер туралы көрген-білгендерін әкімдерге жеткізуге

асықты. Онсыз да Омбыға бара жатқан Кенесары елшілерін аға сұлтан Көшенев Омбыға айдаттырды. Ал, Сұлтан Дайыров, Күшік Айшуақов, Рүстем Абылайханов сияқты опасыз басшылар көтерілісті сатып, отарлаушылар жағына шықты.

Ру басыларының енді бір тобы Мұса Шорманов сықылды құбылмалы саясат жүргізді. Көтеріліске қосылу-қосылмау олардың ел болу ниетінен емес, билігі мен мал-жанын аман сақтап қалудың қайғысынан шықты. Бүгін мұнда, ертең онда кете салу олар үшін жайдақ суды кешіп өтудей ғана іс болды.

“Қанына тартпағанның – қары сынсын” демекші, билеушілердің ырқына қарамастан кейбір рулар көтерілісшілер тағдырын бөлісуге тәуекел жасады. Ондай рулардың көсемдері өзіне қарастыларды өз ырқына көндіре алмағандықтан не ұлықтарға шағым айтып (аға сұлтан Тұрсын Шыңғысов, Елемес Сұлтабаев, Шеген Мусин т.б.) ақталды, не амалсыздан көтеріліске қатысуға мәжбүр болды. Ондайлар соғысып та жарытпады.

Тұтастай алғанда, рушылдық пиғыл көп жерде халықтық мүддеден жоғары тұрды. “У ішсең - руыңмен” дейтін принцип әлі күшінде еді. Көптеген рулар өз көсемдерінің айтқанынан шыға алмады.

Өзгелерді қойып қазақ даласының әр тарапында отаршылдық езгіге қарсы ашық күреске шыққан рулардың өзі де бір жағадан бас, бір жеңнен қол шығара алмай, бет-бетімен өзінше әрекет етіп жатты. Мұнда да рушылдық пиғыл жоқ деуге болмас. Осының айқын бір мысалы ретінде Есет Көтібаровтың көтеріліске қосыла тұрып, Кенесарының ескі бір дауды шешпегені үшін бөліне көшкендігін айтсақ та жеткілікті.

Сол замандағы патшаға берілген аға сұлтандар мен билердің ой-пиғылын Балқожа би Жаңбыршыұлының Кенесары хатына жазған мына жауабы біршама дәл тұжырымдайды:

**Ежелгі дұшпанды ел қылып,
Ерлік таптым дедің бе?
Құмды жиып, тас қылып,
Бриллиант қылдым дедің бе?
Құлды жиып, бас қылып,
Әділет қылдым дедің бе?
Қырық рудан жиылған
Ақсүйек затты ұлдарың.
* * ***

**Әлі де болса көңілім тоқ,
Қымыз бенен айранға.**

**Патша әділ заң түзеген,
Көксiмдi (кеудемдi) қойып жатамын
Көкорайлы майданға...**

Ишкенге мас, жегенге тоқ адамның қырғынға барып, жеңу қиын жауға қарсы шықпауын пенделік тұрғыдан түсінуге болар. Мұндай іс өзі ескерткендей, Кенесарының қолынан да оңай келмек. Алайда елдің елдік тарихы мұнымен жазылмайды. Ұлттың үлгі тұтар, кейінге аманат қып қалдырар жолы бұл емес. Тарихымызда Кенесары сияқты тұлғалардың болғанына да шүкір!

Жау жағадан алғанда, бөрі етекпен тартқандай бұра тартқан билер мен сұлтандарға Кенесарының қарсы тұрмасқа шарасы қалмады. Бытыраңқылық Кенесары көтерілісінің ең бір жанға тиерлік осал жері еді. Кейін де Абай айтқандай:

Бас-басына би болған өңкей қықым,
Мінеки, бұзған жоқ па елдің сиқын.
Өздеріңді түзелер дей алмаймын
Өз қолыңнан кеткен соң енді өз ырқың.

Иә, қарапайым елдің жазықсыз жапа шеккені – үлкен қасірет. Қым-қиғаш саясаттың құрбаны болды олар. Айналып келіп салмақ халыққа түсті; таяқ жеген де, азап шеккен де солар. Бірақ күнәнің бәрін Кенесары арқалауға тиісті емес. Мұны ең алдымен отаршылар саясаты мен екіжүзді сатқын рубасыларының былығынан іздеу керек. Әркімнің қас-қабағына қарап, ыңғайына қарай жығылса, үлкен мақсат қойған көтеріліс те болмақшы емес. Түптеп келгенде бұл – елдің елдігі сынға түскен зобалаң. Біртұтас бола алмаған халықтың қасіреті күндердің күнінде жекелеген рулардың тауқыметінен де еселей асып түскеніне уақыттың өзі куә.

1822 жылы Орта жүздегі, 1824 жылы Кіші жүздегі хандық билікті орыс патшасының жойып жібергенін, құлдықтың осыдан басталғанын жұрт өз көзімен көрді. Отарлаушылардың хандық мемлекеті ескіріп қалғандықтан, болмаса қазақ халқын кері тартып отырғанына жаны ашығандықтан құртпағаны кім-кімге де аян еді. Жұрт бодандық ноктасының басқа қашан, қалай киілген себебіне жауап табу үшін алдымен өз жадына жүгінеді. Мұндайда қай халық болса да өткенінен сабақ алады, қысылғанда содан тірек іздейді. Оның үстіне ұзақ жылдарға созылған көтеріліс тәжірибесі де бір орталыққа топтасу идеясын өмірге әкелді. Ал ондай орталықтың үлгісі – жоғарыда айтқанымыздай, қалың елдің санасынан өше қоймаған Абылай заманындағы тәуелсіз хандық мемлекет болатын. Абылай есімінің көтерілісшілер аузында жиі аталуының басты себебі осы. Бұл тарихшыларымыз айтып жүргендей, “тарих дөңгелегін кері

айналдыру” емес, бүлінгенді қалпына келтірудің, қайтадан тәуелсіздікке жетудің халық санасындағы айқын жолы еді. Ел алдында мұнан басқа таңдап аларлық прогрессивті тәуелсіз мемлекет үлгісі болса әңгіме басқа.

Жалпы, бір елді екінші бір ел жаулап алып жатқанда жапа шеккен халық басқа бір қоғам орнату үшін күреске шықпайды. Ал оның бұрынғы мемлекеттік жүйесі артта қалған болса, оған сол елдің басшысы ғана кінәлі емес.

Сөйтіп, Кенесары бастаған көтерілісшілердің алға қойған мақсаты – ұлттық тәуелсіздікке қол жеткізу еді. Ал ешбір тарихта ұлттық тәуелсіздік мемлекеттен тыс болып көрген емес. Ұлттық мемлекеті жоқ ел тәуелсіз болып та жарытпайды. Хандық мемлекет құру идеясы бірден туған жоқ. Көтерілісшілер алғашында, Кенесарының хаттарында жазғандай Абылайға тиісті жерлерді сұраумен, бұрынғы екі ел арасындағы заңды қарым-қатынасты қалпына келтіруді талап етумен болды. Алайда мұнан ешқандай нәтиже шықпады. Патша өкіметі қазақ халқының тәуелсіздігін біржола жоюды ғана көздеді.

Өткенді мойындата алмаған көтерілісшілер арада төрт жыл өткеннен кейін енді өздерінің де мемлекет құруы қажет екенін түсінді. Ал ондай мемлекет көшпелі феодалдық-патриархалдық қоғамда қандай болуы керек? Сөз жоқ, ол халықтың даму деңгейінен, экономикалық жағдайынан, шаруашылық типінен (көшпелі, отырықшы), саяси-әлеуметтік ортадан туындамақ. Халық білмейтін, оның түсінігіне жат мемлекеттік тәртіпті орнатпақ болған басшы әрқашан далада қалмақ. Оның үстіне қазақ даласын қоршаған елдердің қай-қайсысының да хандық мемлекеті болғанын былай қойғанда, Ресей империясының басында да патшалық монархистік билік отырған жоқ па еді. Ендеше Кенесарының хан сайланып, хандық мемлекет құрғаны – не себепті елден алабөтен реакциялық болып қаптаған қарғыстың ішінде қалуы тиіс? Көшпелі феодалдық қоғамда мұнан басқа мемлекеттік жүйенің болуы мүмкін еместігі де анық.

Кенесарының хандық мемлекетке тек реформалар жүргізуіне ғана мүмкіндігі бар еді. Іс жүзінде ол осы мүмкіндікті пайдаланды да. Көтерілістің халық таныған бірден-бір басшысы ретінде өзі 1841 жылы Орта жүз бен Кіші жүз қазақтары хан сайланғаннан кейін, ол хандық мемлекетке көптеген өзгерістер енгізді. Мұны Е.Бекмаханов жан-жақты талдап көрсеткен болатын. Сонда Кенесары құрған, тарихшыларымызды түн ұйқысынан оятып, шошытқан хандық мемлекеттің негізгі көздегені мыналар екен:

5. ру басыларының, жеке феодалдық алым-салығын Кенесары тұңғыш рет мемлекеттік салықпен ауыстырды. Барлық жиналған қаржы соғыс жағдайындағы мемлекетті ұстап тұруға жұмсалды;

6. бұрынғы ақсақалдар кеңесін хандық кеңес ауыстырды.

Хандық кеңес шешуші дауысқа ие бола алмады. Бұл бір орталыққа бағынуды күшейте түсті;

7. Кенесары қол астындағы рулардың бірін-бірінің барымталауына, тонап алуына тосқауыл қойды;

8. Рулық бытыраңқылықты жоюға ұмтылды, рулық араздықты қоздыруға бағытталған әрекеттерге тыйым салды;

9. Халықтың Абылай хан заманынан келе жатқан отырықшы кәсіпке ауысып, егін салу идеясын іске асырмақ болды. Бұл жерді түпкілікті иеленудің бірден-бір тиімді жолы еді. Бірақ мұндай шараларға патша өкіметі жан-тәнімен қарсы шығып, қазақ егін салған жерді көрсе жермен-жексен етіп отарды. Мәселен, сол кездегі шенеуніктің бірі: “Мен қырғыздардың мәңгілік бақташы-көшпелі болғанын, ешуақытта астық себумен және қолөнермен айналыспауын, ғылымды білмеуін шын көңілден тілеймін”, - деп мысық тілеу тіледі;

10. бір орталыққа бағынған мемлекет құру – ең алдымен отаршыларға ұйымдасқан түрде қарсы тұру, ел ішінде тәртіп сақтау, әскер басқару; хан атынан жарлықтар шығарып, оның орындалуын қатаң қадағалау, өзге хандықтармен дипломатиялық қарым-қатынас жасау үшін қажет болды.

Ал, мұның бәрін “тарихшылар” Кенесарының жеке басының мүддесі ретінде танып, ол құрған хандық мемлекетті кертартпа етіп көрсеткені рас. Енді осылай айтпайтын болсақ, бүкіл адамзат қоғамының феодалдық дәуіріндегі патшалық, королдік, хандық мемлекеттердің барлығын айыптауымыз керек емес пе? Демек, Кенесары құрған хандықты алабөтен бөліп алып, құбыжық етіп көрсету – бұл қазақ халқының тарихына жасалған қиянат. Көтерілісшілердің трагедиясы – хандық мемлекет құруында емес, уақыттың өтіп кеткендігінде. Күшіне сенген Ресей империясы бұл кезде қазақ даласындағы қозғалыстардың заңды-заңсыз екендігімен, мемлекеттің қандай түрімен болса да санасуды қойған.

Кенесары көтерілісінің ең бір қасіретке толы кезеңі – көрші қырғыз халқымен соғысы. Бұл кезең туралы нақтылы тарихи деректерден гөрі алыпқашпа сөздердің басым екендігі бірден көзге түседі. Бірақ Кенесарының қырғыздарды көтеріліске тартып, патша үкіметіне қарсы бірлесіп күреспек болғаны анық. Бұл мақсатына жете

алмаған Кенесарының қырғызбен соғысқаны да рас. Ал, Кенесарының, оған қарасты батырлардың “өлген әруақтардың сүйегін қорлапты”, “екіқабат әйелдің ішін жарыпты”, “жас нәрестені найзаға шаншыпты” дейтін өсек-аяндардың қаншалықты шындық екенін ажырату қиын. Мұны біз ең алдымен Кенесары жауларының, сатқындар мен тыңшылардың екі ел арасында от жаққан іс-әрекетінен деп білеміз. Шындыққа көз жеткізу үшін мұндай мәселеде қаңқу сөздер емес, тарихи құжаттар сөйлеуі керек.

Ал әзірге мағлұм болған тарихи деректерден ұғатынымыз мынау. Кенесарының басқан қадамын аңдып отырған орыс империясы көтерілісті өзінің қалаған арнасына салып жіберу үшін қолынан келгеннің бәрін істеп бақты. Атақты А.Янушкевичтің күнделігінде айтылатын генерал-майор Вишневскийдің бар мақсаты – Ұлы жүз қазақтарын тездетіп ант алып, реті келсе оларды қырғыздармен қоса Кенесарыға қарсы қою еді. Бұл мақсатына жетті де. 1846 жылы тамыздың 23-інде Лепсіде Ұлы жүз билері мен сұлтандарының Вишневскийдің ықпалымен қол қойған келісім-қағазында “Біздің жерімізге келген Кенесары Қасымовты дұшпанымыз деп білеміз және оның іс-әрекеттері туралы мәліметтерді тез арада хабарлап тұруды міндетімізге аламыз” деген сөздер жазылды (Қазақстан Орталық мемлекеттік архиві; 374-қор, 5085 іс, 5-бет). Бұл саясаттың нәтижесінде Сүйік Абылайханов, Әли Әділов сияқты ықпалды шонжарлар Кенесарыға қарсы ашық жаулық ниетінде болса, енді бір бөлегі (Рүстем Абылайханов, Сыпатай Әлібеков) сынаптай саясат ұстады. Кенесары көтерілісін өзінің елдік мүддесімен бірлестіре қараған Саурық, Байсейіт, Сұраншы сияқты батырлар көтеріліс жағына шықты.

Орыс генералдарының қым-қиғаш тор құрған сұрқия саясаты дәл осы мезгілде қырғыз манаптарымен де жүріп жатты. Қырғыз манаптары Борамбай Бекмұратов пен Кішкене Пірназаров Сібір қырғыздарының шекара бастығымен келіссөзде Кенесарымен соғысуға, оны жойып жіберуге даяр екенін айтты. Оның үстіне олар есаул Нюхаловпен кеңесіп отыру жөнінде тапсырма алды. Нюхалов сарыбағыш биі Орман Ниязовпен де, солты руының басшысы Жаңғыраш Есхожинмен де Кенесарыға қарсы келісімге келді. Мұндай келіссөз генерал Вишневский мен манап Дөнентайдың да арасында болды. Вишневский кез келген уақытта қырғыздарға жәрдемге Нюхаловтың, Карбышевтың, Абакумовтың отрядтарын жұмсап отырды. Бұл аздай-ақ қырғыздарға үстемдік етіп отырған Қоқан хандығы да өз билігінде елден қол үзбеу үшін түрлі айла-амалдарды жасап жатты.

Мұндай жан-жақтан анталаған сұрқия саясаттың нәтижесі көп күттірген жоқ. Отарлаушыларға жем болған екі халық тағы да сол отарлаушылардың құрған қақпанына арандап қалды.

Қырғыз халқы жағынан бұл жер-суын қорғаған әділетті соғыс болды. Алайда мұны отарлаушыларға қарсы ұлт-азаттық қозғалыс деп айту қиын. Себебі, біріншіден, қырғыздар бұл кезде Қоқан ханының боданы болатын. Сондықтан бір ханға тәуелді бола тұрып, екінші ханға қарсы тәуелсіздік үшін күресудің жөні жоқ. Екіншіден, осы соғыстың басы-қасында болған ірі манаптар қырғыз халқының ардақтаған батырлары, азаттық үшін алысқан ерлері емес. Мәселен, Орман қырғыз руларының жерге байланысты өзара соғысында қаза тапты. Жантай болса өз қандастарының үстінен патшаға шағым айтып, оларға сенбеуін өтінді. Ал мұның есесіне патшаға жан-тәнімен қызмет көрсеткен, көтерілісшілерге қарсы келіссөз шарттарын орындаған, Кенесарының үстінен көпіртіп мәлімет жинаған қазақ пен қырғыздың рубасылары мен билері, сұлтандары мен манаптары сый-сияпаттан, шен-шекпеннен құр қалған жоқ. Олардың нақтылы істері туралы фактілер барлық жерде сайрап тұрғанымен, награда аларда “айтылған” үкіметке ерекше “берілген”, “ерлігіңіз бен қызметіңіз үшін” деген сөздерге қарағанда олар Кенесарыға қарсы көтеріліске қарсы аз қызмет істемеген-ау деген ойға қаласың. “Шешінген судан тайынбас” демекші екі жақтың да аянбай кіріскен айқасы талайдың қанын нақақтан төкті. Е.Бекмаханов: “Кенесарының қатігездігін оның шыққан ортасымен, сол ортаның нормаларының оның идеологиясына және күрес әдісіне әсер етуімен түсіндіруге болады. Алайда дәл сол феодалдық күрес әдісі Орман мен Жантайдың Кенесарыға қарсы күрес барысында қырғыз халқын біріктіруге көмектесті. Кенесары Қырғызстанда манаптар жасағымен соғысқан жоқ, қырғыз халқымен соғысты, сол оның түбіне жетті”, – дейді.

Жанын қоярға жер таппай, жаралы жолбарыстай аласұрған адамның тағдыры осындай бір тығырыққа келіп тірелетіні заңды еді. Ол жауын жеңіп, тәуелсіздікке қол жеткізе алмады. Өмір бойғы азапты күресінен ешбір нәтиже шықпады. Өзінің биік мақсатын сатып, қалған ғұмырында патша ұлықтарының қас-қабағына қараса, тып-тыныш, рахат өмір сүре алтын еді. Сөйтсе, ол – Кенесары емес, басқа адам. Кенесары ғұмырының түйіні – не мақсатқа жету, не сол жолда мерт болу-тын. Тәкаппар, тәуелсіздікті аңсаған Кенесары мерт болды. Оны мерт еткен – тіпті де қырғыз манаптары емес. Ол – отаршыл Ресей империясының құрбаны болды.

Ел тарихы ерлерімен көрікті. Қай заманда да тарихи оқиғалардың бел ортасында ірі тұлғалар тұрған. Олар атқарған істің жақсы-жаманы сол оқиғалардың ұлт тағдырындағы мән-маңызына қарай бағаланатыны да даусыз. Байырғы заманғы миф, аңыздардан бастап бүгінгі күннің тарихи көркем шығармаларына дейін ел тағдырымен қарайлас ғұмыр кешкен қайраткерлер, батырлар, ақындар, жыраулар, билер бейнесі оларға түп қазық боп алынуының себебі де осында.

Тарихымыздағы тұтас дәуірлерді жауып қойып, біржақты түсіндіріп келгеніміз алдымен тарихи тұлғаларға көлеңке түсіруден басталған. Таптық пен партиялық өлшемді көзге қара көзілдірік етіп киген күннен бастап шын ардақталуға тиіс арыстарымыздың орнына елі мен жерін шен-шекпенге сатқан әсіре қызыл пысықтарды дәріптеп, жақсы мен жаманның парқынан айырылып қалғанымыз қазір ешкімге да жасырын емес. Бұл ретте тарихи шындық бұрмаланып қана қойған жоқ, халықтың сүйіспеншілігіне бөленген ардақты ерлер туралы өлең-жырларға, аңыз-әңгімелерге де тұсау салынды. Сөйтіп, тарихи тұл жетімдікті де бастан кешірдік.

Қазақ халқының өткен ғасырда отаршылдыққа қарсы күрескен ерлік тарихында Кенесары мен Наурызбай бастаған ұлт-азаттық көтеріліс айрықша орын алады.

Ел мен жердің қамын ойлап, еркіндік үшін алысқан ерлердің есімі ұзақ жылдар бойы кінәратқа ұшырағаны көпшілікке мәлім. Бұл мәселеде болған істің ақ-қарасын ажыратып, өткенімізді жете меңгеру емес, ресми саясаттың шашбауын көтеріп, ұлттық тарихымызды соған құрбандыққа шалу басым болып келді. Нәтижесінде ғасырлар бойғы тарих көшінен Кенесарының есімін де, ол бастаған ұлт-азаттық көтерілісті де біржола өшіру, болмаса бірыңғай қаралау орын алды.

Алайда ұлт намысы, ар-ұжданы елдікті ту ғып көтерген ерлер арқылы танылады. Ал отаршылдыққа қарсы күрескен Кенесары көтерілісі халықтың тарихында ерліктің тарихы болып жазылатыны даусыз.

Кенесары 1802 жылы Көкшетауда дүниеге келген. Ол – атақты Абылай ханның немересі, өз әкесі – қалмақ қызынан туған Қасым сұлтан.

Абылай қайтыс болғаннан кейін-ақ орыс империясы қазақ даласына айнала бекіністер салып, халықты біржола бағындырудың айла-амалына кірісті. Абылайдың үлкен ұлы Уәлидің хан болған тұсында (1781–1819 жылдарда) хандық мемлекеттің тек аты ғана қалған болатын. 1822 жылы Орта жүздегі хандық билік жойылғаннан кейін Абылай ұрпақтары бұрынғы тәуелсіз хандық мемлекетті қайта

орнатуға әрекеттенді. Уәлидің ұлы Ғубайділда (кейде Абайділда деп те айтылады) осындай әрекеті үшін Сібірге айдалған.

Кенесарының әкесі Қасым – әу бастан-ақ патша үкіметінің саясатына қарсы болған адам. Ол қазақ даласына шексіз зардап шектіре бастаған Көкшетау, Қараөткел бекіністерін азат етпек болады. Алайда күш аз болғандықтан, бұл ісінен нәтиже шығара алмай, Көкшетаудан Торғай жағына қарай қоныс аударады.

Кенесарының балалық шағы, міне, осындай ірі тарихи оқиғалардың бел ортасында өтіп жатты. Оның атақты шаңырақта дүниеге келуі қазақ даласындағы болып жатқан саяси жағдайдың қыр-сырын терең түсінуге, ерте бастан-ақ саяси көзқарасының қалыптасуына әсер етті. Осы тұста Абылай балаларының ішінде орыс патшасының отаршылдық пиғылына ашықтан-ашық қарсы шыққан қайраткер Қасым сұлтан болатын. Әкесінің саяси көзқарасы мен нақтылы іс-әрекеті Кенесарыға жастайынан-ақ етене жақын болды десек артық емес.

Кенесарының Көкшетауда өткізген балалық шағы туралы мәліметтер тым мардымсыз. Ауызша жеткен аңыз-әңгімелерге қарағанда, ол жасынан асқан ержүрек, мерген, сезімтал, сергек болған. Көкшенің қысы-жазғы мінсіз таулары мен даласында аң аулауды қатты ұнатқан екен. Көкшетаудағы “Кенесары үңгірі” де сондай бір оқиғалардың куәсі болса керек. Кенесарының балалық және жас өрім шағы осы жер үшін, еркіндік үшін алысуының үлкен бір түрткісіне айналғанға ұқсайды.

Қасым сұлтанның 1824 жылы Батыс Сібір генерал-губернатор Капцевичке жолдаған хатына қарағанда, сұлтанның ауылы әлі Көкшетауда. Олардың қоныс аударып көшуі осы оқиғадан кейін. Демек бұл кезде Кенесары 22 жаста. Хатында Қасым сұлтан қазақ халқына шексіз зардап шектіріп жатқан бекіністердің салынуына, өз көлінен тұз өндіруге тыйым салынғанына наразылық білдіріп, туысы Ғубайділданың тұтқынға түсуін барып тұрған заңсыздық деп көрсетеді. “Егер сіздер әскери күш қолданатын болсаңыздар, - деп жазады хатында ол, - біз қарап қалмаймыз әрі бұдан былай Россияның біздің халыққа азап шектіріп, алдап-арбағанына көне алмаймыз” [1; с. 215].

Міне, осы оқиғадан Кенесарының да шет қалмағаны анық. Бұл кезде Қасымның үлкен ұлдары да осындай саяси оқиғаларға белсене араласа бастаған. Жалпы отарлаушылыққа қарсы күрес Қасым үй ішінің өзекті дәстүріне айналған еді.

XIX ғасырдың соңында жазылған Ахмет Кенесариннің естелігіне қарағанда, Қасым сұлтанның екі әйелі болған. Үлкен әйелінен

Саржан, Есенгелді, Ағатай, Бопы, Көшек, Кенесары, ал кіші әйелінен Наурызбай туады, Ағатай тым ерте қайтыс болған.

Қасымның өзінен бастап балаларының көбі азаттық үшін талай соғыстарға қатысып, сол жолда бірі ерте, бірі кеш мерт болды. Олардың отбасы Көкшетаудан ауғаннан бастап үнемі қуғын-сүргінде жүрді.

Қасымның отаршылдыққа қарсы күресін қолдап, алдымен қолына қару алған ұлдары – Саржан мен Есенгелді. Олар қол бастап, орыс әскерлеріне талай жерде қарсылық көрсеткен. Әсіресе, сұлтан Саржан бастаған көтерілісшілер Қарқаралы дуанында Қарбышевтің, Шубиннің отрядтарымен бірнеше рет қақтығысқан. 1825–1832 жылдар аралығында көтерілісшілерді біржола жоя алмаған патша отрядтары талай бейбіт елді қан қақсатқаны тарихи құжаттарда сақталған. Саржан көтерілісі туралы аңыз-әңгімелер мен жырлар да шығарылған. Ел аузында олар күні бүгінге дейін айтылып келе жатыр.

Күштің тең болмауы Қасым әулетін, оған қарасты руларды оңтүстікке қарай ығысуға мәжбүр етті. Бұл жағдай көтерілісшілерді де басқаша әрекет етуге итермелейді. Олар енді оңтүстіктегі туыстас халықтармен бірігіп отаршылдыққа қарсы күресуді ойлады. Сол үшін Қоқан хандығының иелігіне көшіп келді. Өкінішке орай, өз көлеңкесінің арғы жағындағысымен ісі жоқ әкімдер бодандық бұғауының тақалып қалғанына қарамастан, өз басының, өз билігінің қамын жеумен ғана болды.

Осындай пасық пиғыл Ташкенттің құсбегі Мәмет Әлімді кешіруге болмайтын зұлымдыққа да итермеледі. Ол Қоқан ханы Мәделімен келісе отырып, Россия империясына қарсы бірлесіп күресу үшін келіссөзге келген Саржан мен Есенгелдіні, олармен еріп келген жиырма шақты жігітті мерт қылды. Көп ұзамай, Қасымның өзін де қастандықпен өлтірді.

Алдағы уақытта осы оқиғаның да себептері ашылуы тиіс. Орта Азияға ауыз сала бастаған ағылшын империясы мен солай қарай ентелей ұмтылған Россия отарлаушыларының мұнда да астыртын қолтаңбасының болуы әбден ықтимал.

Міне, бұл оқиғалардың қай-қайсысы да Кенесары тағдырына соқпай өткен емес. Ол осыларға куә болып қана қойған жоқ, ауыр тауқыметін де жас кезінен бастап тартты. Түркістанның жанындағы Қарнақ медресесінде оқып жатқан Кенесарыны дәл осы кезде қоқандықтар қолға түсіріп, абақтыға жапты. Бір жылдан кейін ғана ол Қоқанның жаңа ханы Мұхамедтің рұқсатымен босанып шығады.

Болашақ қолбасының қалыптасуына әкесі мен ағаларының осы өткен жолы үлкен сабақ болды. Олардың ісін жалғастырумен қатар, қателігін қайталамауға тырысты. Бұл оқиғалардың бәрі Кенесарыны шындай түсті.

Ал XIX ғасырдың 30–40-шы жылдары қазақ даласындағы саяси-әлеуметтік жағдай бұрынғыдан да шиеленісе түскен болатын. Орта жүз бен Кіші жүз қазақтары жан-жақтан бас көтеріп, қарулы көтеріліске шығып жатты. Патша үкіметі біресе одан, біресе бұдан бұрқ ете қалған көтерілістерді түрлі айла-амалдармен тұншықтырып отырды.

XVIII ғасырдың соңында Сырым батырдың күресінен басталған қазақ халқының бір ғасырдан астам уақытқа созылған азаттық үшін күресі үздіксіз жүріп жатты. Көшпелі тіршіліктің айдынында еркін жүзген халық басына бұғау түсіп, түбінде мүлде жат жағдайға түсетінін сезінді. Көшпелілер мен отырықшылардың ғасырлар бойғы текетіресінің нәтижесі алдыңғылардың бодан болуын, оны тіршіліктің тынысымен қоса жалмайтынын өмірдің өзі көрсетті.

Бұл жағдай халықтың бостандыққа деген құштарлығын еселей түсті. Бірақ қай жерде де күш тең болмағаны анық. Соған қарамастан халық, оның ер ұлдары қашан да отарлаушыларға қарсы қасқып тұра алды.

Міне, осы тұстағы ірілі-ұсақты толқулардың ішіндегі ең ауқымдысы да, ұзаққа созылғаны да Кенесары бастаған ұлт-азаттық көтеріліс болды.

Бұл кезде Ресейдің қол астына қараған қазақ даласының қай түкпірінде де отаршылдыққа қарсы наразылық пісіп жетілді. Себебі халық бодан болуды санамен ғана емес, іс жүзінде арқасына батқан өктем тізенің салмағынан да сезінді. Қазақ руларының көбі жерінен айырылып қайыршылыққа түсті, өз жерінде емін-еркін жүруден қалды.

Патша үкіметі салып жатқан жаппай бекіністер бекініп қана отырмағаны анық. Тонауға, баюға келген жыртқыш отарлаушылар тойымсыз аранын қазақ даласында көзіне түскен кез келген нәрсемен толтыруға тырысты. Жер мен малды тартып алу жеткіліксіз болып, адамдарын да құлдыққа салуды, оны да алып сататын тауарға айналдыруды көздеді. Оның айқын бір дәлелі 1819 жылы патша Александр I қазақ балаларын сатып алуға, оларды саудаға салуға заң шығарды. Бұл заң іс жүзінде 1808 жылы шыққан заңның толықтырылған түрі болатын. Айырмасы мынау екен: “Қырғыздар мен қырғыз әйелдері 1808 жылғы” жарлыққа дейін сатып алынғандар және жарлықтан кейін сатып алынғандар деп белгіленгендіктен,

алғашқылары өмірінің ақырына дейін қожайынның қолында қалады, ал соңғылары 25-ке толғаннан кейін азат деп есептелсін”. Ал 1932 жылы шыққан “Қырғыз-қайсақ немесе қырғыз-қазақ ордаларының сипаттамасы” деген атақты кітабында А.Левшин құлдыққа сатылған қазақ баласы мен қызының базардағы құны 3-5 қапшық бидай екенін де жазған ғой. Ал мұндай “арзан” тауарды қолға түсіру бақайшағына дейін қаруланған тепсе темір үзетін отарлаушыларға онша қиындыққа түспеген. “Қазақ халқын патша үкіметінің бүлдіруіне зор рөлі болған “репрессалия” дейтін заң, екінші сөзбен айтқанда, қарулы орыс әскерінің қазақ ауылына шабуыл жасауы, талауы, малын айдап алуы, қазақтың балаларын тартып әкетуі т.т. болды” [2; 40-б.].

Иә, “басына түскен - баспақшыл” дейді қазақ. Ел жанұшыра бас сауғалап, тірелген тұйықтан шығарға жол іздеді. Қас қылғанда, осы қиындық көптің бәріне бірдей болмай шықты. “Іздегенге - сұраған” дегендей, халқын сатып, патшаның қолтығына кірген ру басылары мен еті тірі сұлтандар мұндай қиындықтан тез құтылды. Құтылып қана қойған жоқ, соры қалың елді отаршылармен бірігіп жемтік етті.

Сол шындықты өз көзімен көрген Дулат (1802–1871) былай деген ғой:

Қасқыр тартып қан шықса,
Жаман ит жұлып жей берер,
Алды-артына қарамас.
Жақсы иттің белгісі,
Жұлмақ түгіл жоламас.
Азған елдің бектері,
Қан шықса елін жұлмалар
Қасқырменен аралас.
Қазіргі қазақ ұлығы
Жаман иттен несі кем?
Жемтік көрсе, қан көрсе,
Айрылар мүлде есінен.

Ит пен қасқырға бірдей таланған елдің жігері құм болды. Қарттардың көбі куә болған Абылай хан заманындағы бостандықтың көзден бір-бір ұшқанын кімде-кім болса түсінді, түсіне отырып, сол бостандықтың қайта орнауын армандады.

Міне, дәл осы кезде кешегі еркіндіктің туы болған Абылайдың ұрпағы Кенесары тарих сахнасына шықты. Қалың ел оған үмітпен қарады. 1841 жылы көтерілістің бел алып қызған шағында халық Кенесарыны ақ киізге көтеріп хан сайлады. Сөйтіп, көтерілісшілерге

Кенесары жақыннан қорған болса, оның атасы Абылай алыстан айбар болды.

Тарихшы Е.Бекмахановтың келтірген деректеріне қарағанда, Кенесары бастаған көтеріліске дәл бір мезгілде болмаса да, үш жүздің бұқара халқы түгел қатысқан. Көтеріліс орталығының ауысып тұруына байланысты қазақ руларының әр жылдардағы үлес салмағы да, құрамы да өзгеріп отырған. Бұлай болуы заңды да. Орта жүз жерінде басталған көтеріліс біртіндеп кіші жүз жеріне жайылды, соңына ұлы жүз руларын да қамтыды.

Көтерілістің негізгі тірегі бұқара халық болды. Себебі жерінен, мал-жанынан айырылып, қайыршылыққа түскен момын көпшілік ешнәрседен тайынбайтын жағдайға жетті. Мұндайда халыққа жол көрсетіп, азаттық үшін белін бекем бұған ардагер азаматтар Кенесары маңына топталды. Олардың қатарында ел мүддесін жоғары қойған талай батырлар, билер, ру басылары болғанын да атап өту орынды.

Әсіресе, ел құрметтеген батырлар мен беделді ру басылары көтерілістің ұйытқысына айналды. Олар бостандық үшін күрес жолында өз даңқын бүкіл қазақ даласына жайды. Шығу тегіне қарамастан, олардың көбі хандық кеңестің мүшесі болды, ел тағдыры, көтеріліс болашағына қатысты шешімдерге тікелей ат салысып, соның негізінде отарлаушыларға қарсы жанкешті қимылға саналы түрде барды.

Шұбыртпалы Ағыбай, табын Жоламан мен Бұқарбай, қыпшақ Иман және Басығара, дулаттан шыққан Байсейіт, шапырашты Бұғыбай, Сұраншы, Саурық, сүйіндік Жанайдар, атығай Аңғал, арғын Жеке батыр, Таймас, Жәуке, қанжығалы Тастан, қаржас Сармантай сияқты елім деп ту көтерген ерлер халықтың ар-намысын жоғары ұстады. Олардың ерлігі Кенесары туралы өлең-жырларға да, өз алдына жеке-жеке жыр-дастандарға да арқау болды.

Аталған батырлардың әрқайсысы – арнайы зерттеулердің тақырыбы. Бұл арада олардың ерлік ісіне, олар туралы әңгіме, жырларға жеке тоқталып кетуге мүмкіндік жоқ. Дегенмен, көтеріліске жан аямай қатысқан батырларды біріктірген ұлы мақсат – халық бостандығы екенін тағы да қайталап айту артық емес.

Осыған қатысты көтеріліске қалыс көзқараста болған орыс офицері Н.Н.Середаның мына сөздеріне назар аудармасқа болмайды: “Оның (Кенесарының – Ш.И.) жорығының екпіні жолындағының бәрін күйретіп өтетін даланың бейне бір долы дауылы сияқты еді; ол ешқандай тосқауылға тоқтауды білмейтін еді; кедергі біткенді бұзып-жарып, көздеген мақсатына жетпей тынбайтын еді. Бір сөзбен айтқанда, Кенесары - өз халқының тамаша басшысы. Кенесары

сарбаздарының мерейінің үстемдігіне, бірлігінің күштілігіне Европа қолбасшыларының қай-қайсысы да қайран қалар еді” [3; с.550].

Кенесары осындай басшы болса, әскерінің бірлігін ұйытып, даңқын шығарған оның батырлары еді. Кенесарымен бірге олар да суыққа тоңды, ыстыққа күйді, көтерілістің барлық ауыртпалығын арқалады. Көтеріліс бүкіл халықты рухтандырған талай батырларды тарих сахнасына шығарды.

Мұндай ұлы оқиғалардан Кенесары туыстары да шет қалған жоқ. Бір ғажабы оларды біріктірген тек туыстық жақындық емес, алдымен үлкен елдік мақсат болатын. “Кенесары отбасына тән нәрсе – ондағы туысқандық байланыс пен қатынастардың нәтижесіндегі достық пен ауызбірлік қана емес, сонымен бірге рухани жақындық”, - деп жазады Е.Е.Бекмаханов [4; 113-б.].

Мұның айғағы Кенесары өз бауырларының басын да қатерге тікті, одан бауырлары да бас тартқан жоқ. Інісі Наурызбай, немере інілері Ержан, Құдайменді, Иса, Қошқарбай (ағасы Саржанның балалары), Жәңгір (ағасы Есенгелдінің баласы), Ораз (ағасы Бопының баласы), әпкесі Бопай және оның балалары, жиені Әбілғазы т.б. туыстары қан майданда жүрді. Наурызбай, Ержан, Құдайменді, Кенесарының екі баласы т.б. соғыста өлді.

Бұлардың ішінде Наурызбайдың орны бөлек. Ол көтеріліске бастан-аяқ қатысып, Кенесарының кеңесшісі де, қиядағы қиынға жұмсайтын батыры да шығарды. Оның аты егіздің сыңарындай Кенесарымен бірге аталатын көтерілісшілер көсемдерінің біріне айналды. Ол бостандық жолында ағасымен бірге 26 жасында опат болды.

Бұл кезде патша үкіметінің дипломатиясы қазақ халқының бірікпеуі үшін барлық қулық-сұмдықтың жолдарын іздестірді. Олар іздегенін тапты да. Астыртын да, ашық та қазақ руларын бір-біріне қарсы қойды, араздық отына рақаттана қол жылытты. Бір жағын тонап қайыршылыққа ұшыратса, екінші жағына қамқор болғансып, алдап-арбап, құрғақ уәдемен тойдырды.

Кенесары көтерілісін аяусыз қуғындап, бөктіріп, қасқыр қуған қойдай қылып жатқан дәл осы мезгілде патша әкімдері Ұлы жүз ру басыларымен, қырғыз манаптарымен жылқымай келіссөз жүргізді. Мұндай залым саясаттың нәтижесінде рулар арасына, тіптен бір туған туыстар арасына араздық кірді. Оған, мәселен, Кенесарының орыс патшасына берілген өз туыстарымен (Рустем Абылайханов т.б.) қырғиқабақ болғанын айтсақ та жеткілікті.

Патшаға сатылған, болмаса әлдебір себептермен империялық саясаттың қолшоқпары болған қазақтар да осал адамдар емес еді.

Олардың соңына ертіп, айтқанын істеткен рулары бар болатын. Көтеріліс кезіндегі рулар қақтығысының басты себептерін осындай отаршылдық саясаттың халықты жіктеуінің “жемісі” деп ұққанымыз жөн.

Кенесары бастаған ұлт-азаттық көтерілістің діттеген мақсатқа жетпей, орта жолда опат болу шындығы осы жікшілдік пен ыдыраңқылықта еді. Көтерілістің алдын болжап отырған империялық саясат қырғыз манаптарын Кенесарыға қарсы қойып тынды. Бұл саясат ақыры Кенесарыны да, жалпы көтерілісті де орға жықты.

Өкінішке орай, қай жерде болса да, отарлау ісінің осындай сұрқия саясатпен қатар жүретінін кеш ұқтық. Мұны ұққан зерделі зерттеушілеріміздің көзін жоюға тырыстық. Үстіміздегі ғасырдың елуінші жылдарындағы ұрда-жық үкімдер осының айғағы десек, қателеспейміз. Шындықтың жолы қашан да ауыр.

* * *

Кенесары көтерілісі халық санасында талай өлең-жырлардың, аңыз-әңгімелердің өзегі болып келді. Ондай туындылар, сөз жоқ, тарихи оқиғалардың дәл көшірмесі емес, сол оқиғалардың, дәуірдің халық ұғымындағы бейнесі, халықтың сол көтеріліске өз берген бағасы.

Алдымен ескертетін жағдай – Кенесары және оның батырлары туралы айтылатын жырлар мен әңгімелер бір мезгілде жаратылмаған. Бұған қоса әңгіме-жыр шығарушылардың бәрі өз заманының саяси, тарихи шындығын толық түсінген деп айтуға болмайды. Оның себептері көп. Кейбір ақын, жыршылар бастан-аяқ көтеріліске қатысып, оның ыстық-суығын өз басынан кешірсе (мәселен, Нысанбай жырау), енді бір тобы естігендерін жырға қосқан. Базбір ақындар Кенесары көтерілісіне, оның басшысына жалпы дәуір тұрғысынан, бүкіл халық тағдырының ауқымынан қарай алмаған.

Қалай болған күнде де сол мұраларды жарыққа шығару, тарихи зердеден өткізіп саралау – бүгінгі күннің парызы.

Кенесары мен көтеріліске қатысқан батырлар туралы жырлардың біразының авторлары ел жадында сақталған. Олардың қатарында Нысанбай, Досқожа, Күдері, Көкбай т.б. ақындар айрықша орын алады. Бұлардың жырлары ауызша дәстүрдің үлгісінде шығарылып, ел арасында ұзақ жылдар бойы төгілте жырланып келген.

Бір ғажабы: осы ақындар мұрасына ауыз әдебиеті үлгісінің аясында қарағанымызбен, олардың өзіне тән қолтаңбасын көрмеу мүмкін емес. Ондай өзгешелік – ең алдымен ақындардың өзі жырлап

отырған оқиғаны, жалпы ел басына түскен қасіретті өз басынан кешіруімен байланысты. Бұл ретте ең алдымен қобызымен күңірене жыр толғаған Нысанбай жырау көз алдымызға келеді. Оның өз басы куә болған ұлы оқиғалардың қайталанбайтыны сияқты, шығармасы да қайталанбас өрнегімен кестеленеді.

Нысанбай – өзінің жеке басы тұрғысынан келгенде, қайғы-қасіреті мол, бақытсыз адам. Ал артына өлмес мұра қалдырған шығармашылық ғұмырына келсек, бақытты ақын. Бақытсыз болатыны – Кенесары-Наурызбай бастаған көтеріліске артқан бостандық жолындағы бар үміті, асыл тілегі қабыл болмады; үміті ақталмаған ақын ары қарай ақын ретінде ғұмыр кешудің мән-мазмұнын өзі үшін де, өзгелер үшін де жоғалтты. Бақытты болатыны – бүтін бір халықты зар жылатып, қайғы-қасіретке батырған жойқын тарихи оқиғалардың бел ортасында жүріп, бәрін де өз көзімен көрді, күңірене отырып, көргендерінің асқан шыншыл бейнесін жасады.

Нысанбай өз көзқарасы мен арман-мүддесінің қарсы жағалауына шығып, жағдайға қарай бейімделгіш ақын еместігін, өмірде бір-ақ рет сынатынын көрсетті. Оның жырларының өміршендігі де осында.

Бұған қарап ақын Кенесары бастаған тарихи қайраткерлерді тек көкке көтерумен ғана шектелген екен деуге болмайды. Тарихи шындықтың барын бардай өрнектегеніне оның “Кенесары–Наурызбай” атты көлемді жыры куә.

Тұтастай алғанда, Нысанбай – эпик ақын. Ол жырында ұлт-азаттық көтерілістің өзекті арнасын үлкен ауқымда қамтиды. Кенесары, Наурызбай ерлігін бұрынғы батырлар жырының дәстүрінде бейнелей келіп, онымен бірге өз заманының шындығын, бүкіл халықты күйзелткен оқиғаларды шебер қиюластырған:

Кене ханның тұсында
Қарт бурадай жарадық.
Жауған қардай борадық.
“Абылайлап” ат қойып,
Дұшпанның алдын орадық.
Кене хан жазым болған соң,
Бет-бетімен тарадық.

Бұл – жыр ғана емес, тарихи шындық. Тарихшының да айтар түйіні – осы. Алайда жырдың қасиеті мұнымен ғана шектелмейді. Бұл ретте С.Мұқановтың мына пікіріне қосылмасқа болмайды. “Нысанбайдың бұл поэмасының бір зор қасиеті – эпикалық оқиғаға ақын лирика дәнін тамаша еге білген. Поэмада оқушының жан дүниесін босататын, ойын тербететін лирикалы мотивтер көп. Бұл

поэмамен Нысанбай XIX ғасырдағы қазақ ақындарының арасында төрден орын алады” [5; 163-б.].

Нысанбай лиризмнің бүкіл жыр бойындағы оқиғамен бірге әдіптеліп отыратынын айтпағанда, оның қадау-қадау үлгісін өзінің майдан даласынан зәресі ұшып қашқанынан, Кенесары, Наурызбай қолға түскеннен кейін қайғыны жоқтауға, мақсатты өкінішке айналдырған ақынның мүшкіл халінен көреміз. Жо-жоқ, ақын өз басы үшін емес, бүкіл халыққа түскен қайғыны көтере алмай езіліп кеткендей болады.

Жұлдыздың көркі болар ма,
Ішінде бір ай болмаса?
Қалған халқың бүлінді,
Шегірткеге талатқан
Қырғауылда жүн бар ма?
Жапалақтан жасқанған
Қайда барып жұрт болар?
Кенесары ішінде
Ер Наурызбай болмаса?
Халық иесі хандарды
Қандай айтса мін бар ма?
Жалғыз қаздан үн бар ма?
Ақ ауызды атты жүгіртіп,
Кене ханды тірілтіп,
Наурызбай келер күн бар ма?

Ақын үшін де, артында қалған елі үшін де бостандықтың туын Кенесары мен Наурызбай өзімен бірге келмеске ала кеткендей...

Арманына жете алмай, қапаста қалған ел қайғысының ақын жеке басының трагедиясымен ұштасқан мұндай үлгісі арғы-бергі әдебиетте некен-саяқ.

Нысанбай жырының бізге бірнеше нұсқасы келіп жетті. Өкінішке орай, кейінгі шығарулар өз тарапынан бір жақты өзгертулер енгізіп, жырдың алғашқы сипатын танымастай түзеткенін ескерту орынды. Соның бірі – Жүсіпбек Басығариннің редакциясымен 1924 жылы Мәскеуде шыққан нұсқасы. Зерттеушілердің қай-қайсысы да (Н.Төреқұлов, С.Мұқанов, Қ.Бекхожин т.б.) бұл басылымда Нысанбайға үлкен қиянат жасалғанын атап көрсетті. Расында да батырларын егіліп жоқтап отырған ақынның аузына әбірде сөгетін сөздер салып, өз өмірінің өзегіне айналдырған көтерілісті “қашқан,

пысқан жиылып” деп ақынға тілдетуі – Ж.Басығарин нұсқаларының мүлде басқа арнаға түсіп кеткенін аңғартады.

Жырдың түпнұсқаға жақыны – 1875 жылы “Россия географиялық қоғамының Орынборлық бөлімінің еңбектері” (3 том) деген жинақта жарияланған нұсқасы. Сондай-ақ 1938 жылы Торғайда Қашқынбай Қараевтың аузынан жазылып алынған Нысанбай жыры да өзінің толық және көркем болуымен ерекшеленеді.

Досқожа ақынның Кенесары қонысынан ауғанда айтқаны мен Күдері ақынның Қарқаралы тауымен қоштасқан жырлары да көтеріліс оқиғасымен байланысты. Бұлар – көтеріліске түрткі болған қазақ даласының ең сұлу өңірі Көкшетау мен Қарқаралы төсін арда емген елдің жерден ауған кезінде көкірегін қарс айырған қоштасу жырлары. Екі ақынның да жырлары ежелгі дәстүр – қоштасу үлгісімен шығарылған.

Алайда бұрынғы қоштасу өлеңдерінің әдет-ғұрып, салтпен байланысты (ұзатылған қыздың немесе ұзақ мерзімге кеткен адамның туыстарымен қоштасуы сияқты) орындалатын шектеулі ерекшеліктерінен бұл жырлар мүлдем басқаша өрілген. Бұл салт емес. Оның үстіне қоштасу жеке адамның (ақынның) ғана басынан өткен оқиғасына қатысты айтылмайды. Жырды оқығанда бүтін бір көшпелі елдің ең соңғы бейбіт тіршілігімен күңірене қоштасып, үдере көшкен бейнесі келеді көз алдыңа. Мұнда лиризммен бірге кең ауқымды эпикалық құлаш та жатыр.

Айналасы қоғалы,
Суы тұнық көлдерім;
Көк шалғынды жапырып,
Жағалай қонған елдерім.
Артқы көшім келгенше,
Ақсақалдар жиналып,
Батыр мен билер бас қосып,
Өңгіме құрған белдерім...

Күдері Қарқаралымен қоштасқанда Кенесары мен Наурызбайдың аты аталмайды. Бірақ ақынның:

Кетейін деп кетпедім,
Төңірегім толған жау! –

дегеніне қарағанда, бұл да – амалсыз отарлаушылардан ығысып жерден ауған сол замандағы елдің зары.

Кенесары мен Наурызбай атына арналып шығарылған шығармалардың ішінде “Наурызбай – Қаншайым” жыры айрықша орын алады. Бұл жыр – көтеріліске тікелей қатысты оқиғаларға

арналмаған, ғашықтық сюжетке құрылған шығарма. Тегінде жырдағы оқиғаның болған-болмағанын дәл ажырату қиын. Наурызбай мен Қаншайым арасындағы оқиғалардың көбі, С.Мұқанов айтқандай, кейіпкерлер бейнесін сомдау үшін алынған фон болуы ықтимал. Оның есесіне жырдағы сюжет пен композициялық құрылым ақынның тарихи оқиға қуалауына емес, тұтастай көркемдік мақсатына бағындырылған. Сондықтан жырдың көркемдік сапасы, кейіпкер бейнесін даралап алу шеберлігі бойынша шоқтығы биік тұр.

Жырда Наурызбай мен Қаншайым бір-бірін алғашқы танысқан кезден бастап түрлі психологиялық ауыр сыннан өтеді. Екеуі де содан сүрінбей өтіп, бір-біріне лайықты жар екенін іс жүзінде дәлелдейді. Өкінішке орай, олардың қуанышы ұзаққа бармайды, Қаншайым Кенесарының көзі тиіп көктей солады. Наурызбай мұнан кейінгі ғұмырын халық бостандығы үшін күресуге арнайды.

Жырдың алғашқы нұсқасы (қысқа) 1859 жылы Орыс география қоғамының Орынбор бөліміндегі “Хабарда” араб әрпімен жарық көрді. Кейінірек осы жырдың толықтырылған нұсқалары бірнеше рет басылып шықты. Фольклоршы С.Қарамендиннің айтуына қарағанда, алғашқы нұсқасы – Сегіз серінікі де, кейінгілері – оның баласы Мұсайын ақындікі. Ал үшінші нұсқасы – Көкбай Жанатайұлының “Наурызбай–Фатима” дейтін жыры. Бұл жыр жақында “Алматы ақшамы” (1992 ж., 51, 52, 53, 54, 55-сандары) арқылы көпшілік қолына тиді. Көкбай ақын мұны Абайдың тапсыруымен шығарған.

Бұған қарағанда, ұлы Абай да Кенесары бастаған көтерілісті жоғары бағалаған. Ертеректегі Абай шығармаларының басылымдарында ақын айтты дейтін мынадай естелік бар. “Абылай да, Кенесары да – қазақтың мақтан қылатын ерлері. Бұлардың еңбегі – айта қалғандай ұмытпастық еңбек. Солардың бастарынан кешкен дәуренді жақсы сөзбен жыр қылып, ел ортасына жаю – жақсы өлеңнің міндеті” [6; 38-б.].

Көкбайдың мұнан басқа да кезінде Абайға айтқан “Абылай – Кенесары” атты жыры сақталған. Бұл жыр әр түрлі кезеңнің тарихи оқиғаларын Абылай заманынан бастап Кенесары, Наурызбайға дейін баяндайды. Ақын оқиғалар мен қаһармандардың жиі-жиі ауысып тұрғанына байланысты жеке адамдардың бейнесін сомдаудан гөрі, Абылай ұрпағының ерлігіне шежірелік сипат береді. Тегінде Көкбай ел аузынан естіген мәліметтерін жырға қосқан сияқты. Себебі Абылайдан кейінгі оқиғаларды, Қасым ұрпақтарын таратуда көптеген жаңсақтықтар жіберген. Бұл шығармаға, әрине, тарихи құжат тұрғысынан қарауға болмайды, оны өз заманына үн қосқан көркем туынды деп қабылдаймыз.

Осындай туындылардың қатарына “Кенесары” (Иманжан нұсқасы), “Кенесары, Саржан” атты жырлар да жатады. Мұнда да батырлар жырының дәстүрімен өмірбаяндық, шежірелік уақиғалар тізбектеп құрылған. Кенесарының шыққан ортасы, бас көтеріп, отарлаушыларға қарсы Арқада көрсеткен алғашқы ерліктері баяндалады. Екі жырдың да тарихи сипаты мол, алайда “Кенесары, Саржан” жырында ертегілік сарын да жоқ емес. Кенесарының дүйім жұртты жұтқан айдаһарды өлтіруі – осының куәсі. Жыр оқиғасы қою, іс-әрекетке толы бір эпизод пен екінші эпизодтың арасында кейіпкерлердің тыныс алуы, сюжеттік шегініс кездеспейді деуге болады. Алайда, сөз қолдануда, стилінде аздаған кедір-бұдыр жерлері де кездесіп қалады.

Кенесары бастаған ұлт-азаттық көтеріліске талай батырлардың даңқы шыққанын жоғарыда айттық. Сондай батырлардың біразына жеке арналып шығарылған жырлар ел арасында бар. Солардан қолымызға тигені – “Ағыбай батыр”, “Иман батыр” (Омар Шипин нұсқасы), “Саржан”, “Наурызбайдың жолбарысты шанышқаны” (Омар Шипин нұсқасы) дейтін жырлар.

Бұл жырларда аталған батырлардың кейде Кенесарымен бірге жүріп атқарған ерлік істері баяндалса, енді бірде батырлардың жеке-дара жүріп басынан өткерген айрықша бір оқиғалары баяндалады. Ондай оқиғалардың бір парасының тіптен көтеріліске тікелей қатысы да жоқ. Мәселен, Ағыбайдың Жолдыаяқ батырмен бірге жортуы, Наурызбайдың ел зәресін ұшырған жолбарысты өлтіруі, Саржанның (мұнда Кенесарының інісі болып жырланады) Балтабекпен бірге қайын жұртына бара жатып бастан кешірген оқиғалары – батырлардың бейнесін жеке даралап көрсетуге арналған. Бұған қарағанда Кенесары қозғалысына қатысқан батырлар өзінше ардақталып, ел арасында олардың ерлік жолы көтерілістен тыс басқа да жағдайлармен байланысты жан-жақты дәріптелген.

Кенесары туралы жырлардың енді бір тобын кеңес дәуірінде, не соның қарсаңында халық ақындары шығарған. Олардың ішінде Доскей, Саяділ, Омар, Иманжан, Нұрқан сияқты халық ақындарының өлең-жырлары елеулі орын алады. Бұлардың қатарында М.Сералиннің де әкесі Серәліден естігенін өзінше поэмаға айналдырған “Топжарған” жыры бар.

Бұған қарағанда, үстіміздегі ғасырдың 50-ші жылдарынан бастап, Кенесары атын атауға болмайтын ресми қаулы-қарарларға дейін халық ақындары өз жүрек қалауы бойынша бүкіл халықты толғантқан көтеріліс оқиғасын өзінше жырлаған, соған үн қосқан. Әрине, олардың Кенесарыға деген көзқарасы, көтеріліс туралы түсінігі бірдей

дәрежеде болған жоқ. Оның үстіне әлдебір себептермен аласапыран заманда Кенесары көтерілісіне қырын қараған, болмаса түсінбеген рулар арасында да алыпқашпа аңыздар, қаралаған әңгімелердің болғанын жасыруға болмайды. Ақындарға мұндайлардың да әсері болды. Н.Ахметбековтың “Жасауыл қырғыны” саясат ағымына қарай осындай бір сюжетті өзінше топшылап, кезінде алға тартты.

Ел арасында ауыз әдебиетінің үлгісімен айтылып жүретін шығармалардың енді бір тобы – Кенесары көтерілісіне байланысты шағын өлеңдер. Олардың жанрлық сипаты түрліше. Арасында жоқтау (Наурызбайдың Саржанды жоқтауы), естірту (Саурықтың естіртуі), қоштасу (Наурызбайдың өлердегі сөзі) сияқты тұрмыс-салт жырының нақтылы тарихи ситуациямен толысып, салт пен өмір шындығының нақтылы ұштасқан түрін де кездестіреміз.

Кенесары мен Балғожа бидің жауаптасуы да өзінше бір алшақ жатқан екі психологияның, екі түсініктің көркем көрінісі. Сол кездегі қарама-қарсы жағалауда болған адамдардың көзқарасын, ішкі жан дүниесін білуде орны бөлек.

XIX ғасырдағы ұлт-азаттық көтерілістің қаһармандары туралы фольклорлық және халық ақындарының шығармаларын жариялау ісі бұрын да қолға алынғанын айту парыз. Атап айтқанда, 1940 жылы Е.Ысмайлов пен К.Бекхожиннің еңбектенуімен “Батырлар жыры” деген көлемді жинақ құрастырылады. Оған өткен ғасырдағы және Кеңес дәуіріндегі Кенесары, Наурызбай, Ағыбай, Жанғожа, Бұқарбай т.б. жайындағы жырлар мен аңыз-әңгімелер енді. Өкінішке орай жинақтағы шығармалардың көбі “жасампаз” идеологиямызға жат деген желеумен баспа бетін көрместен, архив түпкіріне сүңгіді де кетті.

КЕНЕСАРЫ БАСТАҒАН ҰЛТ-АЗАТТЫҚ КҮРЕСТІҢ ТАРИХИ МӘНІ

Тарих ғылымының дамуы тарихи сананың өсіп-өркендеуімен бірге жүретін құбылыс. Өз кезегінде тарих ғылымының қол жеткізген нәтижелері мен ізденістері халықтың тарихи ой-өрісінің сипаты мен ұлттық болмысын айқындауға септігін тигізуде. Бұл ретте тарихи зерттеулердің әдіс-тәсілдері, теориялық ұстанымдары, әдістемелік негіздері және принциптегі заманауи құндылықтардың ауысуына қарай жаңғырып-жаңарып отыруы табиғи жағдай. Үнемі ізденіс үстіндегі ғылым үшін мұндай үдеріс дамудың кепілі. Себебі өткен тарихымыздың қыр-сырын бүгінгі ұлттық санамызбен өрелестіріп отыру- саяси-әлеуметтік тыныс-тіршілігіміздің бағыт-бағдарын үнемі зерделеп отыру үшін қажет.

Осы тұрғыдан келгенде тарихи зерттеулердің теориялық, әдістік және әдістемелік ізденістері өзгергенімен, олар тұтастай алғанда елдің тәуелді немесе тәуелсіз жағдайына, соған сәйкес ұстанымына тікелей байланысты екен. Атап айтқанда мемлекет пен халық жағдайы тарихи сана мен тарих ғылымына тікелей әсер ететіні белгілі болды.

Тәуелді ел өз тарихын объективті түрде, тәуелсіз тұғырмен жаза алмайды. Дұрысы- жазуға мүмкіндік бермейді. Халық өзімен бірге оның тарихи санасы да тәуелді күй кешеді. Мұндайда билік жүргізуші мемлекет тарихи сахнаға үстемдік құрады.

Осының айқын көрінісін қазақтың соңғы ханы, тәуелсіздік жолында мерт болған Кенесары Қасымұлының және ол бастаған ұлт-азаттық соғыстың Кеңестік дәуірде зерттелуінен және теріс бағалануынан анық көреміз. Мәселе бұл жерде ғалымдарда емес, мәселе сол дәуірдің таптық, партиялық, саяси ұстанымында. Анығырақ айтқанда Кеңестер Одағына кіретін елдердің идеологиясын ұстап отырған саяси құралында.

Сондықтан да ол заманда Кенесарының да, оны шынайы зертемек болған ғалымдардың да теріс бағалануы заңды еді. Жағдай Қазақ елі тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейін өзгерді. Өзгеріс тарихи құндылықтарымызды қайта зерделеуге алып келді. Тарихи сана қайта жаңғырды. Осы тұста өктем ел өзгенің тарихына тежеу салумен бірге өз тарихын асқақтатып, жалаулатып жібергенін де аңғардық.

Сонымен XIX ғасырдың 30-40 жылдары Қазақстанның солтүстік, орталық, сәл кейінірек батыс және оңтүстік аймақтарын қамтыған, Кенесары Қасымұлы бастаған ұлт-азаттық соғыстың тарихи мәнін зерделеу тәуелсіздік ұғымымен сабақтас екені айдан

анық. Қазақстан тарихының тәуелсіз тұғырнамада жазылуы- бүгінгі күннің маңызды міндеті.

XIX ғасырдың 20- шы жылдары қазақ даласындағы хандық билік жойылғаннан кейін жер-жерге әскери бекіністер салу, құнарлы жерлерді тартып алу, Ресейден келушілерді қоныстандыру, қазақтарға алым-салық салу сияқты отарлау саясаты пәрменді түрде жүргіле бастады. Бұл істі әрі тиімді, әрі қарқынды атқару үшін ұлан-ғайыр жерді екі жағынан да қыспаққа алу әрекеті қолға алынды; бірі – орталығы Омбы қаласында орналасқын Батыс-Сібір генерал-губернаторы Горчаков бастаған әскери күш, екіншісі – Орынбордың генерал-губернаторы Перовский құзырындағы билік. Екеуі де қазақ даласын жаңаша билеуге белсене кірісіп, отарлау ісіне мақсатты түрде келді.

Кенесары бұл генралдарға да, олар арқылы патшаға да үздіксіз хаттар жазып, елшілерін жіберумен болды. Мақсат- келіссөз арқылы ымыраға келу еді. Архивте сақталған ресми құжаттардың дені бұған бұлттарыссыз көз жеткізеді. Хаттардың жазылу себебі біреу-ақ – бейбіт түрде келісім түзеу.

Бірнеше жылдарға созылған келіссөз тиісті нәтиже берген жоқ. Бермейтін де еді. Себебі қазақ елін отарлауды анық мақсат етіп қойған патша өкіметі Орынбор мен Омбы ұлықтарына басы ашық тапсырма бергені айдан анық. Мәселе соны жүзеге асыруда ғана болатын.

Кенсары бұған көп ұзамай-ақ көз жеткізді. Себебі келіссөздер нәтиже бермеді. Кейбір уақытша бітімге келіп, азын-аулақ кідірістер мен келісімдер болғанымен, артынша іс-жүзінде олар орындалған емес. Оның үстіне Орынбормен жаслған келісімді Омбы ұлығы оңай бұзады. Омбыдан шыққан Сотников отряды Кенесарының әйелі Күнімжан ауылын шауып, бала-шағасымен тұтқынға алады. Көп ұзамай Кенесарының тұрып жатқан жерін де талқандады.

Кенесарының хаттарын, патшамен келісімге келу үшін көтерген мәселелерін жинақтасақ, олар мыналар:

- патша өкіметінің тартып алған жерлерін қазақ халқының өзіне қайтару;
- жаппай салынып жатқан әскери бекіністерді жою;
- елді күйзелткен түрлі алым-салықты тоқтату;
- қазақтың ұлын құлдыққа, қызын күндікке салып, малын айдап әкетуді доғару

Бұлар отарлауға қарсы талаптар екені басы ашық мәселе. Әрине, талаптардың ешқайсысы орындалмайтыны екі бастан белгілі болды. Ендігі қалғаны- не бой ұсынып, айтқанға көніп, айдағанға жүру, не

болмаса қару алып қарсы тұру еді. Атадын ұл боп туған Кенесары соңғысын таңдады. Ел үшін, тәуелсіздік үшін басын бәйгеге тікті. Халықты отырлау әрекетіне қарсы қойды.

Осы тұста Кенесары тұлғасы мен ол бастаған соғыстың тарихи мән-маңызын түсіну үшін бір сәт мынандай бір сауал қойып көрейік. Кенесары да, ол бастаған халықтың толқуы да болмады делік. Онда мына бір сұрақ көкейде тұрары анық: отарлау кезінде қайрат көрсете алмаған халықтың рух-жігері қаншалықты дәрежеде?

Кенесары- елдік рухтың жаршысы. Ол тәуелсіздіктің туын көтеріп, басқыншы әрекетке ашықтан-ашық қарсы шықты. Әрі бұл іске «тобыр», «қарақшы» деп ат қойып, айдар тақпас үшін атасы Абылай хан заманындағы хандық мемлекетті қалпына келтірді. Жойылғанына көп болмаған хандық мемлекет ел санасынан өшпеген кез болатын бұл. 1822 жылы Орта жүздегі, 1824 жылы кіші жүздегі хандық биліктің жойылғанының неге әкеліп соққанын халық көзімен көрді. Сөйтіп 1841 жылы орта жүз бен кіші жүз қазақтары Кенесарыны хан сайлады. Қайта құрылған хандық мемлекетке Кенесары замана өзгерістері мен соғыс жағдайын ескеріп реформалық жаңалықтар енгізді. Олар:

- ру көсемдерінің, жеке феодалдардың алым-салығы мемлекеттік салықпен алмастырылды;
- бұрынғы ақсақалдар кеңесі хандық кеңеспен ауыстырылды. Бұл бір орталыққа бағынуды күшейтті.
- Кенесары қоластындағы рулардың бір-бірін барымталап тонауына тиым салынды;
- рулық араздықтарды қоздыруға жол берілмеді;
- жерді игеру үшін отырықшы шаруашылыққа жол ашуға тырысты. Егін егуге ынталы болды;
- бір орталыққа бағынған мемлекет құруға мүдделі болды.

Мұның бәрін көшпелі халықтың замана ағымына лайық өмір сүруінің және икемделуінің алғышарты деуге болғандай. Себебі өзгерісті халық қолдауы керек. Онсыз мемлекет құрудан пайда аз.

Осы тұста басын ашып алатын бір мәселе бар. Ол- Кенесары құрған хандық мемлекет туралы. Кеңестік дәуірдегі саяси, ғылыми еңбектерде Кенесарыға тағылған айыптың да ең үлкені осы болды: Кенесары жеке басының мүддесі үшін хан сайланды және хандық мемлекет құрды дегені еді онда. Көтерілістің реакциялық сипатын да осыған жапты.

Осы бір айыптауға қайта бір ой жіберіп, сол замандағы мемлекеттер мен олардың билік жүйесін, құрылымын көктей шолып өтсеңіз, мынадай көрініс көз алдыңызға келеді. Ресейдің өзінде

монархиялық жүйе толық күшінде. Мемлекетті тақта отырған ақ патша басқарады. Англияда парламенттік жүйе жұмыс істей бастағанымен, жалпы алғанда королдік династия мемлекет басында. Францияда Наполеонның шайқастарынан кейін есін жия бастаған ел енді енді ғана демократиялық үрдістерге бет бұра бастаған кез.

Ал енді көшпелі қоғамды басқаратын Кенесарының қандай мемлекет құруы мүмкін? Бұл сауалдың жауабын бәлкім, сол айыптауларды ойлап тапқан адамдардың өздері білген болар. Бірақ бізге мәлімсіз.

Белгілісі- Кенесары құрған және соғыс жағдайында көшпелі елдің жүріс-тұрысын мықтап ескерген, кеше ғана қазақ қоғамында болған хандық мемлекеттің үлгісін алғандығы. Бұл әрекет іс жүзінде құлаған мемлекетті қайта құру еді. Мемлекеттің құрылымы мен билік жүйесі қоғамның талабына, сұранысына және саяси-әлеуметтік жағдайына сәйкес болуы керек. Онсыз ешкім білмейтін мемлекет құрылмайды.

Кенесары отарлық билікке мемлекеттік құрылымы болған және бар халықты қарсы қойды. Бұл әлде кімдердің айтып жүргеніндей қарақшының «бунтардың», басбұзардың, әрбәрден кейін ішкі көтерілісшінің ісі емес. Бұл мемлекетінен айрылған халықтың өз мемлекетін орнына келтіріп, отаршылдыққа қарсы күреске шыққан әрекеті еді. Тәуелсіз ел тарихында бұл соғыстың әділетті бағасы осылай берілуі керек.

Кенесары бастаған күрес халықты екіге жарды: бірі қолына қару алып, отаршылық жүйеге қарсы шықты, екіншісі жан сақтап, ақ патша билігіне мойынсұнды, соған икемделді. Күн көрудің қамы құлдық санаға әкелді. Тәуелді болған халықтар жер бетінде көп болған, әлі де бар. Бәлкім, олардың халі анау айтқандай жаман болмауы да мүмкін. Бірақ олардың тарихи санасы – тәуелді, әрекеті – шектеулі. Сондықтан да тәуелді халықтардың ешқайсысы да әлемдік өркениеттің өңінде болған емес. Әрқашан көлеңкеде. Бұл бір өз алдына бөлек мәселе.

Сонымен екіге жарылған халықтың арасында ру, тайпа, ауыл аймақ деңгейінде түсінбестіктің болуы, одан бірінің адам айтқысыз зардап шегуі болмауы тиіс қақтығыстарға алып келді. Мұндай қақтығыстардың орын алуы – күрестің келеңсіз жағы. Бұл рудың руды, болмаса қазақтың қазақты жек көруі емес, бұл саяси мүдденің бетпе бет келуінен туған қайшылық. Трагедияға толы көрініс.

Халық тағдыры тығырыққа тірелген тұс. Бұдан екі жағы да ұтқан жоқ, керісінше ұтылды. Тұтастай елдің мүддесі кетті. Дүлей күштің ағынына қарсы келгендер, мейлі қолдағандар, мейлі қарсы

шыққандар – идеологиялық тартыста малынан айрылды, қисапсыз шығынға ұшырады. Бұл кім-кімнің де қаламайтын оқиғасы, күтпеген шындығы еді. Тарихтың өкінішке толы беттері осылайша қаталды... Соғыс жағдайындағы халықтың тағдыры осыған мәжбүрленді. Ал бұл соғыс өгіз де өлмейтін, арба да сынбайтын жағдайда өтуі мүмкін ба еді? Біздіңше бояма соғыс қана осыған лайық. Ұлы ағылшын жазушысы Шекспирдің кейіпкері Гамлет айтатын «не болу, болмаса бордай тозу» (быть или не быть) ұлт-азаттық соғыстың басты сипаты. Халық тағдыры таразыға түскенде бұдан құтылу қиын. Бұл соғыс шындығы. Трагедия себебін екі жақтан да іздеу қажет.

Осындай жағдай сол тұстағы қырғыз бен қазақ арасындағы қатынасқа да қатысы бар. Жаралы жолбарыстай аласұрған Кенесары қолының барар жері, басар тауы қалмағанда шегінген жері қырғыз елі болды. Алдын ала келіссөздер жүргізген орыс патшасының мүдделі өкілдері қырғыз манаптарын Кенесарыға қарсы қойып үлгерді. Соғыс трагедиясы қырғыз жеріне ауысты.

Күн өткен сайын Кенесары әскерінің күші әлсірей бастады. Қазақтардың ішінде де қолдамайтындардың саны көбейді. Жалпы Кенесары әскерінің жеңіске жетуі екіталай еді. Себебі қару-жарағы жағынан мүлдем тең емес орыс әскери күші мен өз елінің толықтай бірікпеген әлеуеті, оған қырғыз жұртының қарсылығы, бәрі-бәрі қосылып Кенесары қозғалысын тұйыққа тірегені анық болатын. Жеңіске жету сағымдай алыстады. Тәуелсіздік жолындағы соғыс қиындықтар мен қателіктерге апарып соққан әрекеттерге ұласты. Бір қарағанда зая кеткен күш, ақталмаған іс сияқты нәтижемен түйінделді.

Бірақ біле білсек тәуелсіздікке ұмтылған елдің ерлік тарихы осымен жазылады.

Отаршылдыққа қарсы қауқар көрсете алмаған халық тарихының үлгі-өнегесі шамалы. Қанша жерден сылап-сипағанымен рухсыздықтың, ездіктің атын ақтай алмайсың. Кенесарының мерт болуының, тәуелсіздік жолындағы жан беріп, жан алысқан әрекетінің тарихи тағылымы осында. Қазақ мемлекеттілігінің тарихында бұл соғыстың алатын орны ерекше. Бұл елдік пен ерлік тарихымыздың сынға түскен тұсы.

Ары қарай не болғаны белгілі. Тәуелді елдің билігі өзінде емес. Тек майда-шүйде би-болыстардың қолына тапсырмамен берілген елдің тыныс-тіршілігі өлшеулі шептің шеңберінде ғана.

Бұл халді ұлы Абай қалай айтты десеңізші:

Бас басына би болған өңкей қиқым,

Мінеки, бұзған жоқ па елдің сиқын.

Өздерінді түзелер дей алмаймын,
Өз қолыңнан кеткен соң енді өз ырқың.
Қазақ халқының өз ырқы тәуелсіздікпен бірге өзіне қайтты. Бұл
екеуі бір-бірінен ажырамайтын ұғым.
Кенесары күресінің мәні осында.

ҚОЛДА БАРДЫ ҚАДІРЛЕЙІК НЕМЕСЕ МӘДЕНИЕТ ТУРАЛЫ ОЙЛАР

Мәдениет бұрын да, бұдан кейін де бола бермек. Өйткені қазіргі әлемдік өркениеттің көкжиегінен бірде бір халықты, қоғамды, мемлекетті мәдениеттен тыс көзге елестету қиын. Адамзат баласының мыңдаған жылдық рухани сабақтастығының және саналылығының ең басты көрсеткіші – оның мәдениеті. Бірақ сол мәдениеттің қазіргі техника мен өркениеттің даму сатысымен өрлесуі қандай дәрежеде, ұлттық рух пен қоғамның дамуында қаншалықты орны бар? Мәселе осында.

Жиырма бірінші ғасыр табалдырығын аттағалы тұрған бізге – қазақ ұлтына және қазақстандықтарға мәдени дамудың нәтижесін, оның кешегісі мен бүгінгісін тұтасымен бағамдау, оған жеке бір адамның, болмаса белгілі бір мекеменің, ұйымның ісі деп қарамай, баршамыздың кісілігіміз бен адамдық қасиетіміздің өлшемі деп қарау ауадай қажеттіліктен туып отыр.

Мәдениетті қолдаудың да, қорғаудың да қажеттігін бүкіл адамзат баласының тарихи жүріп өткен жолы, рухани дамудың нәтижесі айшықтап көрсетті. Себебі мәдениет жоқ жерде мәдениетсіздік, көргенсіздік пен қасиетсіздік белең алатынын дәлелдеп жату артық. Бұл орайда алдымен нені қолдау, нені қорғайтынымызды пайымдап алудың артықтығы жоқ. Себебі мәдениет деген ұғымның ауқымы тым кең. Керек десеніз оған рухани түсініктер ғана емес, адамзат қолымен жаратқан заттай айғақтар да кіреді. Осыдан болар мәдениетті материалдық (құрал-жабдық, үй-жай, киім-кешек, көлік...) және рухани (таным-түсінік, әдет-ғұрып, тәрбие, өнеге, ғылым-білім, оқу-ағарту, саясат, этика, эстетика, әдебиет, өнер, дін, философия, құқық...) деп жіктеу де орын алып келді.

Бұлай жіктеуде шарттылықтар болуы мүмкін. Бірақ, қалай болған күнде кез-келген мәдени құбылыс – рухани ұғым мен заттай айғақ бірлігінің көрінісі.

Материалдық мәдениет белгілі бір идеяның жүзеге асуы, білімнің заттай айғаққа айналуы болса, рухани мәдениет көбінесе символдар мен заттар арқылы көрініс табады. Түптеп келгенде, адамның шығармашылық қабілеті алдымен ой қиялында туындап, артынан белгі мен заттай айғақтарға ұласады. Қалай болған күнде мәдениет – толық және тұжырымды анықтама беруге көне бермейтін абстракциялық ұғым. Ол туралы анықтамалардың дүниежүзінде өте көп болуы да содан.

Мәдениеттің қай түрі болса да олардың бірлескен, бір-бірімен жақын өрлескен жағдайы рухани жағынан да, экономика жағынан да жан-жақты жетілген, адамзат баласының ақыл-ойы мен қабілетін гуманистік арнаға бағыттаған өркениетті елдер болуы тиіс.

Мәдениеті дамымаған, ұлттық рухы әлсіз мемлекеттің экономикасының да өркен жаюы неғайбыл. Асылы, экономиканың қуаттылығы ұлттық мәдениет, ұлттық рух, өнер, ғылым, білім дамуымен тікелей байланысты. Екінші дүниежүзілік соғыстан кейін күйреп, күйзеліп шыққан неміс, жапон сияқты халықтардың өркендеуіне себеп болған жағдай – олар таңдаған экономикалық жүйе ғана емес, олардың мәдениеттілігі мен рухының да мықтылығы.

Кеңес дәуірі кезінде мәдениетті, әдебиетті, өнерді таптық және партиялық көзқарас арқылы сүзгіден өткізу, болмаса осы принципке лайық мәдениет жасау орын алды. Мұның жеке ұлт үшін, оның өткен тарихы үшін біржақтылық зияны болғанымен, сол кездегі идеология мен кеңестік қоғамның тіршілігінде орасан зор біріктіргіш қуаты, ортақ мәдениеттің қалыптасуында негізгі қорғаушы күш болғаны баршаға мәлім. Керек десеңіз, шаруашылыққа қарағанда идеология алда жүріп отырды, экономика саласындағы ірілі-ұсақты әрекеттердің астарында идеология тұрды. Осының нәтижесінде даму деңгейі түрлі дәрежедегі ұлттар мен ұлыстар идеологияның басқаруға негізделген жаңа түріне қатыстырылды. Жеке ұлт мәдениетін өркендетуге мүдделі болмағанымен, бұл жағдай кеңестік мәдениеттің әмбеге ортақ жүйесін қалыптастырып үлгерді.

Болғанды болған күйінде айту ғана емес, одан тиісті сабақ ала білу де қажет. Мұнан мәдениеттің мазмұны мен түрін, оның дамуын басқаруға және бағыттап отыруға болатынын көрдік. Мұны ұмытуға болмайды. Қазір біз мәдениетімізде осындай жағдайды орнатпағанымызбен өзгелердің бізге қатысты түрлі теориясымақтармен әрлендіріп, өздерінің мақсатын жүзеге асыру үшін демократияны желеу қылып, рухани тізгінімізді өзгенің қолдануына мүмкіндік бермеуіміз қажет.

Рухани мәдениет пен идеологияда қараусыз, бос қалған кеңістік болмайды. Болған жағдайда мүдделі күштер оны тез арада өз мақсатына пайдаланады, кеңістікті өз мәдениетімен толықтырады. Белгілі бір ұлттың өз мәдениетіне немқұрайлы қарауы да, түптеп келгенде, тиісті идеологияның нәтижесі.

Сонымен, біз қазір мәдениет деп жүргеніміздің бәрі бірдей қолдауға және қорғауға лайық па? Мәдениеттің озығы қайсы, тозығы қайсы, тіпті зиянды жақтары бар ма? Қазіргі егемен ел жағдайында сан-салалы мәдениеттің біз үшін маңыздыларын айқындауға бола ма?

Мәдениет кеңістігін жат үлгіден, әсерден (мәселен, түрлі діни секталардан, тобырлық (массовая) мәдениеттен) қорғаудың жолы қандай? Республикамыздағы мәдениеттің ұлттық және ұлтаралық сипаты, ара-қатысы қаншалықты дәрежеде?

Сөз жоқ, бұл сауалдың қай-қайсысы да – арнайы және тездетіп зерттеуді қажет ететін мәселелер. Өз қоғамымызды шынайы түрде білгіміз келсе, оның ертеңіне жауапкершілікпен қарайтын болсақ, бұл сауалдардың шындыққа негізделген жауабы болуы тиіс. Ертелі-кеш мәдениеттанушылар бұның жауабын берер, беріп те жатыр ғой.

Бірақ қалай болған күнде осыларға мемлекеттік тұғырдың, қоғамдық көзқарастың болуы қажет-ақ. Ол кешегі таптық және партиялық тәртіпті қайта орнатып, мәдениетті өлшеп-пішкен шеңберге салып, идеологияның қолшоқпарына айналдыру деген сөз емес. Күні кешегідей халық идеологияға емес, керісінше, идеология халыққа, оның ұлттық және мемлекеттік мүддесіне, тәуелсіз мақсатына қызмет етуі керек. Қарап тұрсақ, рухани бірігудің де, ыдыраудың да мәдениетке қатысты жағы тым көп.

Керек десеңіз, бұл – басты фактор. Сондықтан кез келген ел өз мәдениетін қолдайды, оны жат әрекет пен әсерден қорғайды. Мұның маңызы, біле білсек, қолға алып өз Отанын қорғаудан бірде кем емес. Халық лирикасын бір рет тұшынып тыңдаудан, ұлттық әдебиет пен өнердің тым болмаса таңдаулыларын білуден мақұрым қалған, мақсаты адамның адамгершілік сезімін емес, аң түйсігін қоздыруға арналған тобырлық мәдениеттің қарасын көбейтіп, есіртікіге, ішімдікке бой алдырып жатқан ұрпақтың тағдырын болашақтағы мемлекетіміздің тағдырымен байланыстырып көріңіз. Денен тітіркенеді.

Батыс Еуропадағы психологтардың зерттеулеріне қарағанда музыканың оң әсерімен қатар, теріс әсерінің де болатыны дәлелденген. Ол басқа ұлт музыкасы болғандықтан емес. Музыканың жанрлық сипатына қарай көрінеді. Әсіресе, музыка үні үнемі бір бағытта ми тескендей ырғақпен төпей берген жағдайда адамның ойлау, түйсіну қабілеті шектелетін көрінеді.

Әрине, мұндай мәдениетке қаулымен тыйым сала алмаймыз. Ол адам құқын қорғауға қайшы. Бірақ қоғамның, көпшіліктің бұған деген көзқарасы, қарсы тұра алатын қауқары болуы керек. Мемлекеттік тұғыр осындайда керек. Радиодан, теледидардан беріліп жатқан бағдарламалардың мазмұнын мағыналы өнердің түрлерімен толтыру мүмкіндігі қолымызда және оның үнемі өз ұлтымызға ғана қатысты бола беруі шарт емес. Әлем халқында салаутты өнердің өнегесі баршылық.

Асылы, ұлттық мәдениеттің болмыс-бітімі – ұлттық рухпен біте қайнасып жатқан құбылыс. Рухы күшті елдің мәдениеті өзгеше. Мәдениеттің өзегі, оның өзіндік даму дәрежесінің көрсеткіші болып табылатын дәстүрі мен жаңашылдық ұғымдары. Мәдениеттің жаңашылдық сипаты сырт әсерге берілгіштігінен емес. Рухы күшті ұлттардың мәдениетінде тіршілікке лайық үйлесім мен дәстүрге орын бар.

Ондай ұлттар берісі өз мемлекетінің аумағында төл мәдениетінің өсіп-өркендеуіне, үстемдік құруына жағдай тудырса, арысы өзге халықтардың мәдени өміріне де әсер ете алады.

Әрине, мәдениеттің ауысуына, өзге халықтарға ықпал етуіне себептер көп. Мұндай халықтың саны, мемлекеттің қуаттылығы, экономиканың дамуы, ғылым мен техниканың өркендеуі сияқты жағдайлар бар. Бірақ мұндай әсердің сипаты мен бағытын әрбір мемлекет өзі реттеп отыруына болады. Тіпті бұл – қазіргі заманның басты қажеттілігі. Әлемдік мәдениеттің мұхитында ескексіз қайықтай мақсатсыз жүзе берудің аяғы мәдениеттілікке емес, тексіздікке әкеліп соқтырары даусыз. Бұл орайда мәдениетке деген қоғамдық пікір өз-өзінен, болған жағдайдың соңынан қалыптаспауы керек, мұндай пікір әрбір мәдени құбылыстың дер кезінде, тіптен оның алдында жүргені абзал. Ондай пікір басқа мәдениеттің пайда-зиянын ұлт пен мемлекет мүддесі тұрғысынан пайымдап отыруы қажет.

Мәдениеттің жаратушысы да, тұтынушысы да адам болғандықтан, оның озығы мен тозығын пайымдап, елеп-екшеп отыратын да сол. Бұл әрбір қоғамның интеллектуалдық қабілетіне байланысты. Өркениетті елдерде жағдайдың өзі осылай. Олар жүріп өткен жолды қателігімен қоса қайталап отыру кенжелеп қалған елдердің еншісіне тиген. Әйтпесе, атыс-шабысқа, қантөгіске, психикалық ауытқуларға толы, адамның қорқыныш сезімі мен жабайы қызығушылығына ғана есептелген фильмдерді дәл соны шығарып жатқан елдердің өзі көрмейтінін немен түсіндірер едіңіз. Ондайларды көретіндерді өркениетті елдердің өзі салауатты қоғам қатарына қоса қоймайды. Біз осы арзан рыноктың құрбаны болып кеткенімізді білеміз бе? Өзгелердің пайда табуы үшін жасаған “арзан мәдениеттің” тұтынушылары, айналып келгенде, біз болып шықпайық. Бұдан, әрине, тыйым салу арқылы қорғана алмаймыз.

Мұндай “мәдениетке” қарсы тұрудың жолы – ұлттық тарихымыз бен дәстүрімізден тамыр тартып жатқан төл мәдениетімізге сүйену ғана емес, сонымен бірге қазіргі және болашақтағы әлемдік мәдени кеңістіктің бағыт-бағдарымен саналы түрде сабақтасқан мәдениетке ұмтылу. Салауатты өмір салтына жетелейтін мәдениет үлгілері

отырсақ та, тұрсақ та біздің тіршілік аямызға, қоршаған ортамызға айналуы тиіс. Бүгінгі күні рухани кеңістігімізді саналы түрде реттейтін болсақ, сөз жоқ, сол ісіміз интеллектуалды қоғамның қалыптасуына мұрындық болмақшы. Бүгін не ексең, ертең соны оратынымыз даусыз.

Биылғы жылдың мәдениетті қолдау жылы болып жариялануына орай нақтылы іс-шаралар мемлекет тарапынан да, қоғамдық ұйымдар жағынан да атқарылмақшы. Бұл бағытта қандай іс атқарылса да пайдасынан басқа зияны болмас. Оны құптап қана қоймай, әрбір адам оған өз үлесін қосуға мүдделі болуы тиіс. Бірақ мәдениетті қолдау дегенді мен өз басым оны насихаттау және қорғау дейтін ұғымдардан ажыратып қарағым келмейді. Әсіресе, қазіргі Қазақстан жағдайында мәдениеттің көтерілуіне ғана емес, оның жойылып кетпеуіне себеп болатын қорғау жұмыстарын жеке мемлекет пен қоғам мүддесіне лайық насихаттау істерін де белгілеп алу ауадай қажет. Біз нені қолдап, нені қорғап, нені насихаттап отыратынымызды білмейінше, кез-келген құбылысты биылғы жылдың ауқымына қоса беруге болады.

Алдымен мәдениетті қолдау деген ұғымды хал-қадерімізше нақтылап көрейік.

1. Қазақстан Республикасының мәдени паспорты деуге болатын кәсіби және ұлттық өнерге қолдау көрсету қажет. Олардың ішінде: әйгілі оркестрлер, ән-би ансамбльдері, опера, балет, театр топтары, классикалық өнер түрлерінің орындаушылары, белгілі әншілер, бишілер, өнерпаздар...

2. Мәдени және рухани туындыларды жаратушы жазушы, ақын, суретші, композитор, тағы басқалардың түрі, жанры, мазмұны жаңашыл, көркемдігі жоғары шығармалары арқылы мемлекетіміз бен ұлтымыздың қазіргі және болашақ мүддесіне, демократияның нығаюына айтарлықтай қызмет етіп келе жатқан еңбектеріне қолдау көрсету. Мұндай қолдау атақ-дәреже үлестіру түрінде ғана болуы керек деп түсінбеуіміз керек. Ең бастысы, қаламақы төлеу, жарыққа шығару, шеберхана ашып беру. Қысқасы, еңбек етуге жағдай тудыру және еңбек көлеміне қарай ақы төлеуді қамтамасыз ету.

3. Салауатты өмір салтына жетелейтін өнер туындыларына, радио мен телехабарларға, ұлт пен мемлекеттің мақсаты мен мүддесіне лайық патриотизмге, татулыққа, бірлікке, адал еңбекке, рухани тазалыққа жұмылдыратын шығармаларға, мақалаларға, хабарларға, суреттемелерге, жарнамаларға, маңдайшаларға ең алдымен орын беру.

4. Дәстүрлі ұлттық мәдениеттен бастау алатын жаңашыл, әлемдік өркениеттің рухына сәйкес жаңа мәдениет пен өнер үлгілеріне қолдау көрсету.

5. Көпұлтты Қазақстан халқының мәдениеті мен өнеріндегі салауатты, қызықты, үлгі аларлық үлгілеріне қамқорлық жасау.

Сөз жоқ, мәдениеттің осы айтылған мәселелеріне мемлекет тарапынан ғана емес, қоғамдық қорлар, жеке фирмалар, компаниялар сияқты Қазақстанда отау тіккен қазіргі нарықтық экономиканың өкілдері де қол ұшын беруі құптарлық іс болғаны мақұл. Осындай мәдени іс-шараларға атсалысқан қорларды, бизнесмендерді, фирмаларды алдымен көпшілікке көрікті етіп көрсету, мемлекетіміздің оларға оң қабақ танытатыны дәстүр болып қалыптасқаны абзал. Демократияның жөні осы екен деп, “Сен тура жолдасың” деп жарнамалап жазып, темекінің суретін маңдай алды көшеге маңдайға ұрғандай етіп аспандатқаннан ақша қуған қу ұтар, бірақ ұлт ұтпайды.

Біз басқа ұлт, басқа мемлекет бола алмаймыз. Жеке мемлекет болдық екен ендеше оның өз рухы, өз көркі, керек десеңіз өз мінезі болуы керек. Онсыз өзіміз үшін де, өзгелер үшін де біздің бет-бейнеміз белгісіз күйде, көңілде бар, көзде жоқ қалпында қала бермек. Ал, түптің түбінде, көзден кеткен нәрсе, ертелі-кеш көңілден де кетпек.

Мәдениетті қолдау мен қорғау ұғымы бір-біріне жақын. Жоғарыда айтылған қолдауға лайық мәселелер қорғауды да қажет етеді. Соған қоса мына бір мәселелерді атап көрсетер едік:

1. Өз мемлекетіміздің рухани кеңістігін қорғауымыз қажет. Онсыз ебін тапқан жат пиғылдар қорғаусыз, қараусыз қалған кеңістікті дереу өзі пайдаланатыны даусыз. Экрандағы қантөгіс, жалаңаш-жалпы порнографиялық фильмдер мен фидеотаспалар, рухани босандығымызды пайдаланып, қатарын қандастарымыздың есебінен көбейтіп жатқан кришнаидтер, иеговалар, вахабистер тағы басқалар осының айғағы. Өз жерімізде өз рухани кеңістігімізге ие болуымыз керек.

2. Мәдениетіміздің заттанған көрінісі болып табылатын заттай айғақтар мемлекет тарапынан қатаң түрде қорғалуы тиіс. Қажет жағдайда қорғау заңдары да қайта түзетілуі қажет. Қазір саудалау, сатып жіберу, жасырын жолмен әкету сияқты әрекеттер белең алып тұрған тұста мұражайлар, қолжазбалар, археологиялық қазба жұмыстары кезінде табылған заттар, қолөнер, бейнелеу өнерінің үздік үлгілері, сирек кездесетін кітаптар қоры, тарихи ескерткіштер

сақталуы керек. Олар келер ұрпақ үшін аманат, қай кезде де қолмен ұстап, көзбен көретін нақтылы мәдени айғақтар болып табылады.

3. Мәдениет пен өнерге түрлі жасанды үлгілер жасау, рухани тарихымызды бұрмалау, жалған қолжазбалар, мәдени айғақтар арқылы тарихымызға, мәдениетімізге қиянат жасаудан, деректерді қасақана бұрмалаудан қорғау.

Бұл орайда мәдениетті қорғауды тағы да сол мемлекеттің мойнына түгелдей жүктеп қоя салуға болмайды. Қорғау жұмысына түптеп келгенде, ғалымдар, мәдениет пен өнер қайраткерлері алдымен атсалысуы қажет. Мәдениеттің жасанды үлгілерін анықтау, жалған қолжазбаларды ажырату, оған баға беру – зерттеушілер мен маман адамдардың ісі. Мәдени-рухани кеңістігімізді қорғауда пікір тудыратындар, жағдайдың қаншалықты дәрежеде өз қолымызда екенін пайымдап отыратындар да – солар. Заңдардың жұмыс істеуі осыдан кейін болатын шаруа.

Мәдениетті қолдау мен қорғау жұмысының айрықша бір көрінісі оны насихаттау ісімен сабақтас. Мұның өз ерекшеліктері болғандықтан жинақтап шығуға әрекеттеніп көрейік.

1. Ұлттық мәдениетіміздің озық үлгілері республикамызда алдымен насихатталып отыруы тиіс. Әлемдік мәдениеттану ғылымында “америка ментальдығы”, “антика ментальдығы” деген сияқты ұғымдар қалыптасқан. Жер бетінде бірқатар мәдениет өз мемлекеті мен өз аумағынан шығып, қазір жалпы жұмыр жерде үстемдік құруда. Ал, Қазақстанда қазақ мәдениетінің ментальдығы орнығуы қажет десек, мұның ешқандай сөкеттігі жоқ. Кез келген ұлт өз мемлекетінде өз мәдениетін маңдай алдына қояды. Бұған ешкім де шек келтірмеуі тиіс.

2. Өзге ұлттардың мәдениеті мен өнерінің салауатты өмір салтын уағыздайтын үлгілері алдымен насихатталуы тиіс.

3. Мәдениет қатып қалған ұғым емес. Оның да озығы бар, тозығы бар. Дәстүр мен жаңашылдық сияқты ұғымдардың мәдениетке тікелей қатысты, оның негізгі өзегі болуы кездейсоқ емес. Ендеше, мәдениеттің қазіргі өмірге, тұрмысымызға лайық икемделген мазмұны да, түрі де сайма-сай үлгілерін қалыптастыруға және насихаттауға ұмтылу – бүгінгі күн талабы.

Ұзын-сонар тост сөйлеу және жаппай сөйлеу, ұзақ уақыт қонақ күту, не қонақта отыру, жаппай шапан жабу, ысырапшылдыққа жол беру, жалған, жылтыр сөзді малдану – аса бір мәдениеттіліктің белгісі емес. Бұл қалыптасып қалған әдеттен шыға алмай қалған жағдайды көрсетеді. Жалпы, қазіргі қазақ зиялылары осындай бір әдеттің

мүлтіксіз атқарушысы емес, жаңа бір тұрмыс мәдениетінің жаршысы да болғанын қалар едік.

4. Мәдениетті, әдебиетті, өнерді, ғылымды сүю, түсіну, құрметтеу, соған ұмтылу әрбір жас ұрпақтың жатса-тұрса мұратына, ой-арманына айналуы тиіс. Күнделікті өмір салтымызда адамның адамдағы мәдениеттілігіне, ақыл-ой парасаттылығына, рухани тазалығына қарап бағалануы, осыған орай мәдениеттілік, көрегенділік, тәрбиелік үлкеннің де, кішінің де, байдың да, кедейдің де адамдық тұлғасының өлшемі болуы тиіс. Сөйтіп, салауатты өмір салтын насихаттау, оны өміріміздің айналыс дәстүріне айналдыру жалпы оны ұлт болып халық болып, бір-бірімізден сұрайтын, тіпті талап ететін аманатымызға айналдыру артық болмас еді.

Дүниеде бірде-бір таза ұлттық мәдениет жоқ, болуы да мүмкін емес. Сондықтан біз ұлттық мәдениетімізді қайтсек де таза ұстайық, оған шаң жуытпайық десек, шындықтан алшақтап кетеміз. Түптеп келгенде, мәдениеттің құндылығы мен күштілігі оның нақтылы қайнаған ортада, аралас-құралас қоғамдық қатынастарда өзгеріп, өңделіп, жаңарып отыруында, сөйтіп өміршеңдік қасиетін сақтай алуында. Бұл жерде айтпағымыз, рухани кеңістігімізді алдымен өзіміз хал-қадерімізше мағыналы, мазмұнды, жарасты үлгімен толтырып және оны өзгелердің ыластауына жол бермеуіміз керек.

Мәдениет – адам баласының қоршаған ортасы. Ол – үйде де, түзде де біздің іс-әрекетіміздің, жүріс-тұрысымыздың, сөйлеген сөзіміздің, тындырған ісіміздің айнасы. Қоршаған ортаның тазалығы әрбір адамның жанына жайлылық, ісіне береке, ойына шуақ құятыны даусыз. Сондықтан рухани тазалыққа ұмтылу, қоршаған ортамыздың тазалығын сақтау, бүгін де, ертең де біздің асыл мұратымыз болып қала беретініне ешкімнің де күмәні болмауы тиіс.

ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТІНДЕГІ ҰЛТТЫҚ ДӘСТҮР

Әдебиеттегі ұлттық дәстүр – өте кең әрі терең ұғым. Қай елдің болса да әдебиеті мен өнері оның ұлттық болмыс-бітімінің, салт-санасының, ақыл – ой ерекшеліктерінің негізінде пайда болады. Әдебиет - ұлт менталиетінің жемісі, әрі негізгі көрсеткіші болып саналады. Қазақ халқының ұлттық менталитетіне байланысты арнайы еңбек жазған ғылым Т.Бурабаевтың “Ұлт менталитеті” (Астана, “Елорда”, 2001) атты монографиясында қазақ халқының “... ұлт менталитетінің көрсеткіштері мен қасиеттері ретінде мыналарды көрсетуге болады: - өзінің даласындай жанының кеңдігі, кеңпейілділігі, кешірімділігі мен қайырымдылығы, қонақжайлығы, жарқын-ашықтығы, бөтенді жатырқамай басқа мәдениетті тез қабылдағыштығы, жатсынбауы, сөзге ерекше мән беретіндігі, философиялық ойларға бейімділігі, дүние, өмір, заман туралы ойлары, ақынжандылығы, дүние образдылық оймен бейнелеуге жақындығы, қазақтың маңғаздығы, асықпай-аптықпауы, тәубешілдігі, сәтті күнді күтуі, қазақтың туысшылдығы, ойын-сауықшылдығы, бірін-бірі іздеп жүретін бауырмашылдығы; қазақ кекшіл емес, кешірімшіл. Бұл негізінен дала берген жақсы қасиеттер” (9-б.) – деп тізіп өтеді. Әрине, бұл аталған көрсеткіштерді әлі де үстемелеп ұлғайтып толықтыра түсуге де ықшамдап тұжырымдап түйіндей түсуге де болар. Қалай болғанда да, бұл айтылғандар негізінен қазақ ұлтының ерекшелік қасиеттерін сырттай сипаттап өту болып саналады. Ал оның ішкі жан құбылыстарының бедері, жанды бейнесі ұлттық әдебиеті мен өнерінен, сол арқылы көрінетін әдет-ғұрып, салт-дәстүрінен айқын аңғарылады.

Бұл туралы өткен ғасырларда қазақ халқының әдебиет үлгілірімен таныс болған шет елдік ғалымдар да өте құнды пікірлер білдірген. Н.Рычков, П.Паллас, И.Георги, А.Левшин, А.Янушкевич, В.Радлов, Г.Потаниндердің еңбектерінің маңызы өте зор.

XIX ғ. өмір сүрген поляк жиһангез - қаламгері А.Янушкевич: “...Ал бүгін оқи да, жаза да білмейтін ақындар менің алдымда өнерлерін жайып салды. Олардың жыры жаныма жылы тиіп, жүрегімнің қылын қозғады, сонымен өзімді тәнті етті... Тәңірім бойына осынша қабілет дарытқан халық цивилизацияға жат болып қалуы мүмкін емес, оның рухы қазақ даласына аспандай көтеріліп, жарқырап сәуле шашатын болады”. (А.Янушкевич. Күнделіктер мен хаттар немесе қазақ даласына жасалған саяхат туралы жазбалар. А., 1972, 85-б.)–деп жазады.

А.Левшин: “Қызыл тілді әңгімешілер түрлі баламалар арқылы табиғаттағы құбылыстарға еліктеп, кейіпкерлердің іс-әрекеттерін айнытпай салып, әңгімелерін тартымды етіп қиыстырады” (А.Левшин.Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. ч.3. СПб. 1832, 139-б.) – деген пікірді айтқан.

Ал академик В.Радлов түркі тілдес халықтардың фольклоры мен әдебиет үлгілерін жинап, жан-жақты түбегейлі зерттеулер жүргізе отырып: “Қырғыз (қазақ) қашанда мүдірмей, кідірмей ерекше екпінмен сөйлейді. Өзінің ойын дәл және ұғындыра отырып, өз сөзін белгілі мөлшерде мәнерлеп бере біледі. Тіпті ауызекі сөйлесіп отырғанның өзінде оның сөйлемі мен ой кестесі өлең жолдары мен шумақтары секілді ұйқасып, үйлесіп кететіні сонша, нағыз өлең екен деп таң қаласың” (В.Радлов.Образцы народной литературы... ч.III, СПб., 1870 с XVII) – деп тұжырымдайды.

Қазақ халқының осы сияқты өзіндік ерекшеліктерінен, әдебиеті мен өнерінің ұлттық өрнектерін басқа да көлденең көз сыншы ғалымдар да, өз еліміздің көреген ғұламалары да жан-жақты сыпаттап жеріне жеткізе айтқаны белгілі.

Қазақ халқының сөз өнері әуел бастан поэзия түрінде өлең сөзбен кестеленген деуге болады. Әрине, тілдің даму жолында өлең сөздің бірден пайда бола қоймағаны белгілі. Ол, сөзсіз, қара сөзден айшықталып өсіп қалыптасқан. Солай бола тұрса да халық тілдің өрнектеліп өлең сөз болып қалыпқа түсуін ғана әуелде өнер – сөз өнері ретінде қабылдаған деп айтуға болады. “Поэзия” деген грек сөзінің мағынасы “шығармашылық-творчество” деген ұғым береді екен.

Бір-бірімен кездесе қалған екі адам жәй ғана қарапайым тілде сәлемдесіп жағдай сұрасады: Мәселен: - Ләйлім, шырағым, аман-есен жүрмісің? – деген сияқты. Енді осы сәлемдесу сөзі “Есен-аман жүрмісің, Ләйлім-шырақ” деп айтылса, бұл өлеңге-өнерге айналып кетеді. Мұнда алғашқы жуас жұпыны сәлемдесудің бірде-бір сөзі өзгермей, өзінің негізгі мағынасын сақтап қалғанымен мұның ырғаққа айналып ширыға түсіп, астарында бір – қуақы, ойнақы сыр жатқаны сезілгендей.

Егер әдебиет әуелден ауыз әдебиетін – Фолклордан басталады десек, оның ертегі, аңыздардан басқа түрлерінің барлығы дерлік өлең түрінде келетіні белгілі. Тұрмыс-салт жырлары, шешендік сөздер, жұмбақтар, мақал-мәтелдер, эпостық жырлар, айтыстар – халық поэзиясының інжу-маржандары болып саналады ғой.

Тіпті, қара сөзбен айтылатын ертегі - әңгімелердің өзі көп жағдайда ырғақты ұйқасты өлең сөздермен әдіптеліп: Ерте-ерте

ертеде, ешкі-жүні бөртеде. ... Бұлдыр-бұлдыр күн өткен, Баяғыда кім өткен? ... Бар екен де, жоқ екен, Аш екен де тоқ екен ...-деп те басталатын болған ғой. Ал қазақ әдебиеті тарихының түп-тамыры, қайнар көзі ежелгі түркі жазба ескерткіштерінен бастау алатыны әбден айқындалған қазір ешқандай күмән тудырмасы белгілі. Олай болса, кейінгі кезде ауызға ілініп, ғылыми айналымға ене бастаған б.з.б. дәуірлерде шыққан “Алып Ер Тоңға”, Шу батыр, Атилла, Көк бөрі, Ергенекон т.б дастандары, бұрыннан жан-жақты зерттеліп оқу бағдарламалары мен оқулықтардан тұрақты орын алған Орхон-Енисей жазбаларындағы Күлтегін, Тонұкүк, Білге қаған құлпы тастарынан қашалған жыр жолдры және Орта ғасыр әдебиеті нұсқаларының барлығы дерлік негізінен өлең үлгісінде келеді.

XV ғасырдан басталатын Қазақ хандығы дәуіріндегі төл әдебиетіміздің басты өкілдері ақын – жырау туындылары да өлеңмен өрнектелгендігі белгілі. Осы кезең әдебиетін, жыраулар шығармашылығын арнайы жан-жақты зерттеген көрнекті қаламгер-ғалым Мұхтар Мағауин: “Сахарадағы рухани өмірдің өзіндік ерекшеліктері көп еді. Кең даладағы көшпенді тірлік, тұрмыстық-қоғамдық өзгешелік сөз өнерінің соны сипатта қалыптасуына себеп болған-ды. “Өнер алды – қызыл тіл” ал тіл шұрайы – өлең сөз деп танылды. Халықтың рухани өмірінде жетекші орынға шыққан поэзия әлденеше ғасыр бойы қазақ әдебиетінің жай ғана көшбасшысы емес, ең басты жанры қызметін атқарды” (М.Мағауин.Ғасырлар бедері. А., 1991, 237-б) – деп жазды.

Ұлы ойшыл-ақынымыз Абайдың өзі:

Өлең – сөздің патшасы, сөз сарасы,

Қиыннан қиыстырар ер данасы.

Тілге жеңіл, жүрекке жылы тиіп,

Теп-тегіс жұмыр келсін айналасы,–

деп, өлең өрнегін өте дәл әрі өте жоғары бағалап айқындаған ғой.

Әдебиет теориясының білгірі Зейнолла Қабдолов Абайдың осы өлең жолдарын тілге тиек ете отырып: “Осындай ұлы өнер, піл сүйегінен ойып жасалған ғажайып мүсін секілді “сиқырлы” сұлу өнер болған соң шығар, әйтеуір, адам атаулының туғаннан өлгенге дейінгі өмірі тек өлең ғана ғой. Оны да Абайдың өзі айтып кеткен: “Туғанда дүние есігін ашады өлең, Өлеңмен жер қойнына кірер денең...”. Дүниеге сәби нәресте келді: Бұлданып жер тепкілеп жылап келді: Үнінде ырғақ бар. “Ырғақ бар жерде өлең бар” (Маяковский). Демек, жас сәби дүниеге жылап келген жоқ, әндетіп, өлең айтып келді. Ес жиып үлгермеген сәби нәрестенің өзі өлең айтқасын өзгелерге не жорық, енді естиярлар ән салып, өмір түп-түгел өлеңге айналды да

кете барды...” (З.Қабдолов Сөз өнері. А., 2002, 246-б) – деп, бесік жыры, жар-жар, беташар, жоқтау, эпитафия, т.б. атап көрсетеді.

Шындығында қазақ әдебиетінің ертегі, аңыздардан басқа түрлерінің: тұрмыс-салт жырларының барлық саласы, шешендік сөздер, мақал-мәтелдер, жұмбақтар, батырлар жыры, ғашықтық жырлары, тарихи жырлар, жұмысшы жырлары, айтыстар – түгелдей дерлік, XV-XIX ғасырлардағы әдебиет нұсқалары негізінен өлең сөз түрінде келетіні белгілі ғой.

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ НАУРЫЗ

Наурыз мейрамының қазақша атауы “Ұлыстың ұлы күні”, “Ұлыс күн”. Мұнан бұрынғы арнайы мақалаларымызда айтқандай көшпелі түріктерде әрбір жыл “алты ай қыс” және “алты ай жаз” болып бөлінеді. Сөйтіп, байырғы дуалистік түсінікке лайық бұлар әрі егіз ұғым (жаз-қыс, жылы-суық, қараңғы-жарық), әрі бір-біріне қарсылықты ұғым (жақсылық-жамандық) түрінде түсіндірілген. Осыдан келіп жыл мезгілінің екі шекарасы – көктемдегі теңелген сәті наурыз мерекесімен, ал күздегі теңелген сәті сабантой (немесе мизам) мерекесімен аталып өтіледі.

Жыл мезгілі жаз бен қыс маусымының ауысу шекарасы күн мен түннің теңелген мерзімінен басталатынын табиғаттың өзінен үйренген байырғы көшпелі түріктер осыған сәйкес бірқатар рәсімдер мен әрекеттер атқарған. Наурыз туралы ұғымдар да осы іс-әрекеттермен ұштасып жатады. Қазақ халқының дәстүрінде сақталған наурызға қатысты түсініктер мен әдет-ғұрыптардың мән-маңызын төмендегідей ұғымдардың төңірегіне топтастыруға болады.

1. Наурыз – жыл басы, жаңа жылдың алғашқы күні. Демек, жаңару, жасару, қайта туу, түлеу осы күннен басталуы керек. Табиғат көгеріп көктейді, демек қайта тіріледі, мал төлдейді, күн жылынады, жарық көбейеді. Ендеше адам да жаңаруы және тазаруы керек. Бұл үшін наурыз мерекесіне даярлық шашын алып, сақал-мұртын күзеп, жуынып-шайынып, ақ көйлек не ашық түсті киім кию рәсімі жасалады.

От жағып, оның арасынан адамдар мен малдың өткізілуі, немесе оттан аттап:

Алас!

Алас!

Бөледен қалас! – деп,

рәсім өткізу де тазару мен жаңару ұғымымен байланысты.

Бұлардың бәрінің мән-мазмұны – жылдың алғашқы күні қалай өткізілсе, қалған күндер де солай болады деген түсінікпен қарайлас.

Наурызды қарсы алу үшін үй таза болуы керек. Себебі “жаңа жыл таза үйге кіреді және ол үй пәле-жаладан аман болады” деген түсінік бар. Үйдің төрінен қос шырақ жағып қою да жаңа жылды құрметпен қарсы алу түсінігімен байланысты.

2. Наурыз мерекесінің мән-маңызын және атқарылатын ғұрыптың іс-әрекеттердің бір парасы молшылық, байлық, береке бастауы дейтін

ұғымдармен байланысты. Алда мал басын көбейту, егін егу, еңбек ету сөйтіп молшылыққа кенелу ісі тұрғандықтан жаңа жылдан күтетін үміт мол. Бұл үшін магиялық және символдық мәні зор рәсімдер атқарылуы тиіс. Көшпелі қазақтар осындай мақсатпен бұлақ көзін ашып тазартады, айналасына ағаш егеді, ағаштарға ақ (сүт, айран, шұбат) бүркеді, ағып жатқан бұлаққа май құяды (май байлықтың символы болса, судай ақсын деген тілекпен), ыдыс-аяқтарды дәнге (арпа, бидай, тары, сұлы т.б.) және аққа (айран, сүт, қаймақ т.б.) толтырады.

Мифологиялық түсінікке сәйкес наурыз түні даланы Қызыр аралайды екен. Қызыр бейнесі адамдарға бақ дәулет қондыратын, молшылық әкелетін кейіпкер. Ол – күн нұрының символы, назары түскен жердің тоңын ерітеді, Самарқанның көк тасын жібітеді екен.

Наурызда тілек айту дәстүрі де аман-сау және молшылық болу ұғымымен байланысты. Жақсы тілек – көшпелілер үшін төрт түлік мал мен сүт тағамдарының мол болуы.

Адамдар бұл күндері бір-біріне сәлем бергенде:

Ұлыс оң болсын!

Ақ мол болсын!

Мұнан кейін тілек айтады:

Жасың құтты болсын!

Өмір жасың ұзақ болсын!

Ұлыс бақты болсын!

Төрт түлік ақты болсын!

Ұлыс береке берсін!

Пәле-жала жерге енсін!

Ұлыс күні жаңбыр жауса “нұр жауды” демек келетін жылы молшылық болады деп қуанады.

Молшылық, береке ұғымына наурыз көже дайндау және оны ішу рәсімін де қосамыз. Себебі наурыз көженің барлық мағынасы алдағы жылдың молшылығын қамтамасыз ету әрекетіне бағышталады. Наурыз көжеден барлық адамдар тойып ішіп, “жақсы ас қалғанша, жаман қарын жарылсын” деген мақалдағы принцип бойынша көже ішіледі. Мағынасы, “жыл бойы тоқ жүрейік, молшылық болсын” дегенге келеді. Көже жеті түрлі дәмнен жасалады және онда дәнді дақылдар (бидай, тары, арпа, жүгері т.б.) мен сүт тағамдарының қосындысынан жасалады. Көшпелілер үшін екеуі де маңызды болып саналады.

3. Наурыз мерекесінің тағы бір мағынасы – бірлік, ынтымақ, татулық. Наурыз мерекесінде алыс-жақын тайпаның адамдары бір-бірімен төс түйістіріп құшақтасып көріседі. Егер бұдан бұрын арыздасып қалған адамдар болса, олар бір-бірімен міндетті түрде татуласуы керек. Тайпа қыста малы қырылып, тақыр кедейленіп қалған мүшесіне мал жиып береді. Қысқасы қоғамның әр мүшесінің кем-кетіктерін толтыруға күш салады.

Ұлыс күннің қазақша төмендегідей анықтамалары бар “ұлыстың ұлы күні – ұлыс күн”, “ұзақ ұшып келген күн”, “жыл басы – жылқышы торғай (нәурызек) келген күн”, “көк құт (өсімдік) көзін ашқан күн”, “жылдың жерге түскен күні”, “Жер ананың тоң кеудесі жібіп, тас емшегі иіген күн”, “Самарқанның көк тасы еріген күн”, т.б. Бұл сөздердің әрқайсысының артында байырғы түріктердің мифологиялық және табиғаттан алынған нақтылы өмір тәжірибесі жатыр. Құстың ұшып келуі, өсімдіктің көгеруі, жер бетінің түрленуі және осыған сәйкес наным-сенімдер мен ежелгі мифтік ұғымдар қатар өріледі. Самарқанның көк тасы жылына бір рет жібиді екен. Оны көрген адам дәулетке кенеледі екен.

Қалай болғанда да бұл күн ғажайып көрініске, өзгеріске, жаңалыққа толы күннің символдық мәні аса зор жауапты күн. Бұл күні адам тек жақсы іс істеп, жақсы тілек айтып, жаңарып, тазарып үйреншікті өмірінде бір өзгеріс жасауы керек. Жыл қалай басталса – солай жалғасады.

Алайда бұл күннің алдында “өліара” аталатын 5(6) күн бар. Бұл күндерде жолға шығуға, көшіп қонуға, жиын-той жасауға, қонақ шақыруға болмайды. Тіпті ауыл иттерін де үргізбеген.

Бұл бес күнді “бес қонақ” деп те атаған. Уақыт жағынан ескі жылдың ең соңғы есепке “қонақ” ретінде алынған бұл күндердің мән-маңызы ескі жылды шығарып салу, сонымен бірге суықпен, қараңғылықпен, өлі дүниемен қоштасу ұғымы болса керек. Қазақтардың есебі бойынша алты ай қыс пен алты ай жаздың әрқайсысы отыз күннен тұрады, ал артық 5(6) күн “қонақ” болып есептеледі. Міне, ескі жылдың ең соңғы күндері байырғы ұғым бойынша барлық “жаманшылықтарды” артқа тастайтын күн.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Наурыз тойы//Той.Алматы, 1993, 484-б.
2. Күйеу келтір, қыз ұзат, тойыңды қыл: әдеби-этнографиялық таным. (Құраст. Б.Әлімқұлов, Е.Әбдірахманов). – Алматы, 1994, 79-81 бб.

3. Өмірзақов Т.М., Ислямов О.Е. Наурыз // Қазақтың әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері: өткендегісі және бүгінгісі. Алматы, 2001, 20 б.

4. Сонда 20 б.

5. Той, 485-б.

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ МЕМЛЕКЕТТІК ТІЛ ТУРАЛЫ

Қазақстан Республикасының Атазаңында мемлекеттік тіл – қазақ тілі деп жазылған. 1997 жылғы шілденің 11-і күні Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаев Қазақстан Республикасындағы “Тіл туралы Заңға” қол қойған [1]. Мұнымен қатар “Қазақстан Республикасы тіл саясатының тұжырымдамасы” деп аталатын тілдің саяси-қоғамдық қызметін айқындайтын құжат пен тіл саясатын іске асыру мақсатында үкімет тарапынан әзірленген “Тілдерді қолдану мен дамытудың мемлекеттік бағдарламасы” және бар.

Міне, Қазақстанда мемлекеттік тілдің мәртебесін бекітетін ресми құжаттар жетерлік. Бірақ іс жүзіндегі жағдай ауыз толтырып айтарлықтай дәрежеде емес. Оның объективтік те, субъективтік те себептері жетерлік. Қазір Қазақстанда қалыптасқан тілдік жағдай бар. Тілдік саясат та осы қалыптасқан жағдайға лайық жүргізілуде.

Ал ол қандай жағдай?

Қазақстан Республикасы өзінің тәуелсіздігін алған тоқсаныншы жылдардың басында қазақ тілінің жағдайы тым құлдырап кеткен еді. Барлық жерде орыс тілінің үстемдігі анық көрінетін. Қазақстанды мекен ететін ұлттардың барлығы да ортақ тіл ретінде орыс тілін қолданатын. Ал қазақтардың өзіне келсек, қырық пайызы қазақ тілін білмейтін, білсе де шалағай болғандықтан ресми жерлерде қазақ тілін қолданбайтын. Кеңестік дәуірдің әкімшілдік-әміршілдік жүйесі қазақ тілінің өрісін тарылтуға барлық күш-қуатын жұмсағандығын қазір барша жұрт біледі.

Егемен Қазақстанның алғашқы күндерінен бастап-ақ тіл мәселесі аса өткір, тәуелсіздіктің басты нышаны ретінде күн тәртібіне тікелей қойыла бастады. Мұнан ары қарай мемлекеттік тілдің мәртебесін үнсіз қалдыру мүмкін болмайтын межеге келді. Сол тұста Қазақстанда мемлекеттік тіл екеу болсын, орыс тілі мен қазақ тілі қатар қолданылсын, екеуіне де мемлекеттік тіл деген статус берелік дегендердің дауысы өктем шықты. Мұны айтқандар Қазақстанның демографиялық ахуалын одан сайын күрделендіріп, жағдайды соншалықты бір қара бұлт үйірілгендей түнертіп, нәтижесін тез арада өз пайдасына шешіп қалуға әрекеттенгендер еді. Ең сорақысы олардың ішінде қазақ рухы жоғалған қазақтар да бар болатын.

Алда айтыла жатар, бірақ күні бұрын қаперде болатын бір жағдай, осындай өз ұлтымыздан шыққан, білімі мол, лауазымы жоғары, қызметте биікте болған, бірақ ұлтына жаны ашымайтын, тілін менсінбейтін, ал кәделі жерде өз сыбағасын алдымен ойып алып

жүргендер бұрын да, қазір де қазақ тілінің тағдырын аямай тәлкекке салуда. Бұл бір бітеу жара.

Ал қазақ тілінің мәртебесін көтеріп, оның шын мәнінде мемлекеттік тіл болуын аңсағандар түптеп келгенде еркіндікті ұлт мүддесімен ұштастырғандар еді. Биліктің барлық буындарында қазақ отырсын, қазақ тілін білмегендерге билік басынан орын берілмесін дейтін дауыстар осыған сәйкес естіліп жатты.

Нәтижесінде қазақ тілі – мемлекеттік тіл, ал орыс тілі – “мемлекеттік ұйымдарда және жергілікті өзін-өзі басқару органдарында ресми түрде қазақ тілімен тең қолданады” деген заң қабылданды [1].

Қазір Қазақстанның егемен ел болғанына да он жылдан астам уақыт өтті. Бір қызығы осы уақыт ішінде мемлекеттік тіл бойынша қабылданған заңдардың мән-маңызы туралы талас-тартыс толастағанымен, тілдік жағдай мен тіл саясатының жүргізілуі және заңдардың нақтылы орындалуы бойынша дискуссия бір сәт те тоқтаған емес. Себебі қазақ тілі толық мағынасында мемлекеттік тіл дәрежесіне жете алмай отыр. Ғалымдардың, тіл зерттеушілерінің, журналистердің, жалпы мемлекеттік тілдің жанашырларының баспасөз бетіндегі пікірлеріне қарағанда мұның басты-басты себептері мыналар:

1. Тіл туралы заң қабылданғанымен мемлекеттік ұйымдар тарапынан мемлекеттік тілге жеткілікті қамқорлық жасалып отырған жоқ. Қазір билік тізгініне ие болып отырғандардың көбі қазақ тілінің жанашырлары емес.

2. Қазақ халқының үлкен бөлігі (кейде, қырық пайызы, кейде жартысы деп көрсетіледі) қазақ тілін шала немесе мүлдем білмейді.

3. Қазақстан халқының қазақ тілін білмейтіндері үйренуге, оны ресми орындарда қолдануға деген құлықсыздығы.

4. Мемлекеттік тілдің мәртебесі заң болғанымен, іс-жүзінде заңмен қорғалмай отырғандығы.

Міне, бұл айтылғандар Қазақстанның қазіргі тілдік жағдайының жалпылама сипаттамасы. Алайда осындай жағдайды жөнге келтіріп, мемлекеттік тілдің мәртебесін көтеру үшін республикамызда мақсатты түрде тіл саясаты жүргізілуде. Әрине, бұл саясат Қазақстандағы этностардың жарасты өмір сүруін, бейбітшілік пен келісімнің сақталуын үнемі қаперге алып отырады. Тіл саясатын іске асырудың әлемдік тәжірибеге сәйкес екі кезеңі бар екендігі белгілі:

“Бірінші кезеңде елдегі тілдік жағдайдың хал-ахуалы анықталып болған соң, осыған байланысты тіл саясатының негізгі принциптерін

жүзеге асыруға арналған бағдарлама жасалады. Бұл – тілдік жоспарлау кезеңі.

Екіншісі тілдік құрылыс кезеңінде жоспарланған тіл саясатының бағдарламасының негізгі мақсаттарын іске асыруға бағытталған жұмыстар жүргізіледі”[1].

Қазақстанда соңғы уақытта мемлекеттік тілдің мәртебесін көтеруде елеулі қозғалыс байқалады. Бірнеше облыстар қазір іс-қағаздарын толығымен қазақ тіліне көшірді, жоғарғы деңгейде бірқатар арнайы жиындар өткізілді. Соның бірі жақында Астанада Қазақстан Республикасының Мемлекеттік хатшысы Иманғали Тасмағамбетовтың ұйымдастыруымен өткізілген “Мемлекеттік тілді дамытудың өзекті мәселелері” деген жиын болды. Онда мемлекеттік билік жүйесіндегі ұйымдардың мемлекеттік тілге тікелей қамқор болуы керектігі баса айтылды.

Сөз жоқ, мұның бәрі де мемлекеттік тілдің іргесін нығайту шаралары екені даусыз. Жоғарыда айтқан тіл саясатының екінші кезеңіне тән белгілердің Қазақстанда көрініс бере бастағандығы байқалады. Алайда барлық істің қаулы-қарарлармен, нұсқаулармен шешіле бермейтіндігін өмірдің өзі көрсетіп отыр. Бұл жерде ең алдымен ұлттық сана мен ұлттық рухтың маңызды қызмет атқаратынын күн санап сезінудеміз. Қазақстан Республикасының Президенті Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев: “Ұлттық сана ұлттық тілмен қалыптасады” – деді [2]. Ұлттың ұлт болуы оның тілімен біте қайнасып жатқан ұғым екенін сезіну ғана емес, оны орындау қажеттігін, мұны ұлтына жаны ашыған, ұлтын сүйген азаматтың қай-қайсысы да өз борышым деп білуін Елбасы баршаға өткір айтты. Ол тағы да: “Ана тілі – бәріміздің анамыз. Өйткені ол ұлтымыздың анасы” [2] – деген еді.

Тіл мәселесінде, әсіресе ана тілінің мәртебесіне тиесілі жерде әр адамның өз ұстанымы болуы керектігін осы жолдар айқын көрсетіп тұр. Мейлі бұл билік тізгінін ұстағандарға болсын, мейлі бұл тәрбие ісімен айналысқандарға болсын, өз тілін төбесіне көтеру – баршамыздың әрі ұлттық, әрі адамдық парызымыз екенін терең сезінуімізге, бір сөзбен айтқанда, біздің ұлттық рухымызға қатысты мәселе. Бұл біздің қазіргі жағдайымыздың ғана өлшемі емес, болашағымыздың да шешуші түйініне айналуы тиіс.

Елбасы Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевтың айтып отырған пікірлерінде Мұстафа Кемал Ататүріктің Түркия Республикасы құрылғаннан кейінгі алғашқы жылдарында түрік тіліне қатысты айтқан пікірлері мен жүргізген реформасына қатысты елеулі ұқсастық бар. Ататүрік түрік ұлтының болашағын әлемдік өркениеттің көшімен

бірлікте ойлай отырып, әрі ұлттық болмысты сақтау, әрі жаңаша дамудың жолына түсу үшін жазуды латын әліппесіне көшіртті, түрік тілін бөтен тілдердің қыспағынан құтқару керектігін айтты, сөйтіп тілдік дамудың еркін болуын белгіледі. Ең бастысы – тілдің ұлттық рухпен бірлікте ғана баянды ғұмыр кеше алатынын ашық, айқын көрсетті. Ол былай деді: “Түрік Республикасын құрған түрік халқы, түрік ұлты. Түрік ұлты деген сөз – түрік тілі деген сөз. Түрік тілі – түрік ұлтының қасиетті қазынасы. Өйткені, түрік ұлты кешегі шексіз бақытсыздықтар ішінде өз адамгершілігін, дәстүрін, естеліктерін, мүдделерін, қысқасы, өзін бүгін ұлт ретінде қалыптастырған барлық қасиетті тілінің арқасында сақтағаны көрініп тұр. Түрік тілі – түрік халқының жүрегі, ақыл-ойы” [3].

Тіл мәселесіндегі істің қай-қайсысының да ұлттық рухпен астасып жататындығын Ататүрік терең сезінген. Қазіргі Қазақстан жағдайында мемлекеттік тілдің алға басуына ең басты жетіспейтін мәселе – осы ұлттық рухтың әлсіздігі болып отыр. Сондықтан да Президентіміздің ұлттық сана мен тілді қатар қойып отырғандығы кездейсоқ емес. Мұның астарында еленіп екшелген, өмір тәжірибесінен өткен көреген саясат жатқандығы анық.

“Мемлекеттік тілдің беделін көтеру, оны білу әрбір азаматтың өмірлік қажетіне айналатындай, қазақстандық патриотизмнің құрамды бөлігі болатындай деңгейге көтеру қажет. Мемлекеттік тілге ресми қолдау көрсетумен қатар, оған бүкіл қоғамның тарапынан қамқорлық жасау керек...”[1] – деп жазылған “Қазақстан Республикасы тіл саясатының тұжырымдамасында”.

Ия, тілді көтеру тек мемлекеттің ғана, болмаса тек қоғамдық ұйымдардың ғана шаруасы емес және бұлар істі бір-біріне сілтеп қойып мәселені шеше алмайтындығын көрсетіп отыр. Әрине, билік басындағылардан заңның орындалуын талап ету, тағы да сол билік жүйесінің пәрменділігін талап ету мен орындау ісінің қаншалықты тыңғылықты және міндетті екендігіне байланысты. Бірақ түптеп келгенде мемлекеттік қызметтегі адамның да, қоғамның жай мүшесінің де пиғылында мемлекеттік тілге деген жауапкершілігі мен патриотизмі болмайынша бұл істің алға басуы қиын. Әсіресе мемлекеттік билікте отырғандарға бұл алдымен қатысты. Кім-кімге де қозғау салып, тыным таптырмайтын іс-әрекет ұлттық рухтан нәр алғанда ғана мағыналы, әрі жемісті болмақ.

Кезінде Ататүрік көрсеткендей және қазіргі Қазақстанның Президенті Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев айтып отырғандай, мемлекеттік тілдің мәртебесін көтеру ұлттық рухымызбен бірлікте

ғана жүзеге аспақ. Ендеше, бұл іс Қазақстан Республикасының бұдан былайғы рухани дамуының кескін-келбетіне айналуы керек.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Қазақ тілі. Энциклопедия. Алматы, 1998. 487,484,426,494-беттер.
2. “Егемен Қазақстан” газеті, №290-292, 14.12.2001ж.
3. И.Тасмағамбетов. Мемлекеттік тілді дамытудың өзекті мәселелері //“Егемен Қазақстан” газеті. 18.09.2003ж.
4. С.Смайыл Ататүрік: Танымдық өмірбаян. Алматы, 1998. 91-бет.

ҚАЗАҚ ӨМІРІНІҢ АЙНАСЫ

1930-ыншы жылдары С.Мұқановтың “Сұлушаш” поэмасы француз тілінде Парижде жарық көргеннен кейін С.Сейфуллин “Батырақ інім, жарадың” деген екен. Осы сөзде С.Мұқанов өмірінің барлық шындығы жатқандай. Ол шындық – жазушы өмірінен бөліп алып қарауға болмайтын батырақты бадырайтып аспанға көтерген кешегі кеңестік өмірдің шындығы еді. Замана ағымы дүниені дүр сілкіндірген төңкеріспен бірге марғау тіршілікке ғана емес, самарқау санаға да астаң-кестең, ала құйын өзгеріс әкелгені – тарих шындығы. Бұл дәуірдің пайдасы мен зияны туралы талай айтылды, айтыла да бермек. Алайда бір мәселе анық: революция ұранымен үдере соққан дауылдың екпіні қарапайым дала перзентінің талайын жарамды етіп қана қоймай, Сәбит сынды біртума таланттарды өнер биігіне көтергені күмәнсіз.

Сәбит Мұқанов төңірегінде түбегейлі ой өрбітіп, жазушы дүниетанымын тануға бет алар болсақ оны осы дәуірден, осы оқиғадан, яғни кеңестік шындықтан ажыратуға мүлде болмайды. Сондықтан жазушы шығармаларының барын да, нәрін де, керек десеңіз жазушының артық-кем соққан жерін де тарих еншісіне қарай бет бұрған бұралаң бұлтарысы көп XX ғасырдың иірімдерінен іздейміз, іздеуге тиіспіз.

С.Мұқанов қазақ әдебиетінің бірде бір жанрына қалам тартпай, одан тыс қалған жазушы емес. Ол прозаға да, поэзияға да, драматургияға да, сын мен көсемсөзге де аянбай атсалысты. Оның қазақ әдебиеттану мен фольклортану салаларында қосқан үлесі де өз алдына бір төбе.

Міне, бұлардың бәрін де жан-жақты аралай келіп Сәбеңді тамаша талант иесі, ұлы дарын, қоғам қайраткері ретінде сөз еткенде оның тұтас тұлғасы көз алдымызға келеді.

Сәбең шығармалары XX ғасырдың алғашқы жартысындағы қазақ өмірінің айқын айнасы. Ал қазақ өмірінің бұл кезеңі талай-талай ғасырларға бергісіз өрлеу мен өкрудің, үміт пен күдіктің, өзгеру мен жаңарудың ғасыры болды. Осыған сәйкес табысы мен трагедиясы, жетістігі мен талайды жетімсіреткен қатігездігі қатар жүрген дәуір болды. Сахара төсінде өскен қазақтың осы бір кезеңдегі жан-дүниесін, саяси, әлеуметтік психологиясын, реніш-қуанышын, тыныс-тіршілігін, сенімі мен сезімін сан тарау тамыр тартып жататын Сәбең шығармаларынан көреміз.

Асылы біз үшін ең маңыздысы Сәбеңнің неге сеніп, неге сенбегендігі, нені ұнатып, нені жек көргендігі емес. Әрине, мұның

көркем шығарма жазуда, жазушы дүниетанымын дөп басуда қажеті бары даусыз. Бірақ қалай дегенде, Сәбең нені бейнелейді және қалай бейнеледі дейтін сауал жазушы шығармасына берілетін бағаның басында тұрары даусыз.

Бұл тұрғыдан келгенде Сәбең өзі көрген өмір шындығын, қазақ өмірінің қыр-сырын, нақтылы заманаға байланысты бітімін, санадағы оң-теріс өзгерістердің барын бардай әрі көркем, әрі сыршыл шеберлікпен бейнеліп берді.

Сондықтан да біз Сәбеңді жаңа дәуірдегі қазақ өмірінің шыншыл суреткері дейміз.

Бұл айтылғандарды жазушы шығармаларына үңіле отырып сөз етіп көрейік.

Жаңа дәуір өзгерістерін дер кезінде жан-жақты, мейлінше қызықты бейнелеген шығармалардың бірі – “Адасқандар”, кейін “Мөлдір махаббат” деп өзгертілген роман. Бұл шығарма қалың жұртшылық жаппай оқитын айтулы шығарма болып қана қойған жоқ, шындықтан бет бұрғызбайтын мығым логикасымен де әдебиетіміздің алтын қазынасынан орын алды. Сондықтан да ол XX ғасырдың алғашқы жартысындағы бүкіл шығыс халықтарының әдебиетіндегі көркемдік ізденістердің бірегей табысы болды.

Романның кейіпкерлері Бәтес, Бүркіт және Мүсәпірдің ғашықтық драмасы әрі қызғылықты, әрі шебер өріледі. Бірақ осы оқиғалардың бәрі жинақтала келіп жеке адамдардың тағдыр-талайымен шектеліп қалмайды, керісінше XX ғасыр басындағы қазақ өмірінің қыр-сыры, әлеуметтік қайшылықтар сол дәуірге, адамдар түсінігіне және қоғамдық үрдістерге сәйкес шынайы көрініс табады. Кеңестік өмірдің ағымы адамдар тағдырына кіріп алған: бірі оған бейімделіп жатса, екіншісі қарсы ағысқа түсіп асықша иіріліп, қамырша иленіп жатады. Осыдан болар төңкеріс идеясына ілесе алмаған адамдардың іс-қимылындағы нанымдылық тартыс әсерін барынша күшейткен. Бұған оқиғаларды жекелеген кейіпкерлер түсінігі мен бастан кешірген жағдайлары ретінде баяндалу шығарма лиризмін арттырып, оған әрі әрлі, әрі нәрлі сипат береді.

Асылы таланттың шеберліксіз жүзеге асуы неғайбыл. С.Мұқанов тумысынан талант екені, көргені, көңілге түйгені қиын-қыстау сәттерін, олардың психологиялық табиғатын жетік білген жазушы. Бірақ жазушының бұл білімі мен таланты шеберлікпен ұштау арқылы көркемдік әлеміне жол салды. Түптеп келгенде суреткер талантының айқын айнасы оның шеберлігі. Бұлар екі түрлі ұғым болғанымен, бірінсіз бірі болмайтын құбылыстар.

Кезінде С.Мұқановқа осы романға байланысты тағылған айыптардың бірі Кеңестік ұғымға сәйкес қара ниет типтердің түпкілікті әшкереленбей қалғандығы еді. Яғни жағымсыз кейіпкерді қашан қара бет қылып, қара жерге тықпайынша жазушы ісі аяқталдыға саналмайтын. Бәтес пен Бүркіттің қайғылы халі жеңімпаз идеяға қайшы болды.

Бірақ бұл, байыптап қарасақ, сол заманның болуға тиіс, дәуірге лайық шындығы, жазушының көзбояушылыққа бара алмайтын шынайылығы.

Шынайлығы ғана емес, шығарма болмысынан туындайтын шеберлік шарты, суреткердің өзі таныған және өзі тапқан шеберлік жолына, көркемдік кредосына адалдығы еді. Қаһармандарды жеңімпаз идеяның ауамына қарай “мұрат мақсатына жеткізе” салуды Сәбең білмей қалған жоқ. Солай болған жағдайда біздің қолымызда қазір мерзімдік қана шығарма қалар еді...

Осындай пікірді С.Мұқанов шығармагершілігінің ең үздік үлгісі – “Ботакөз” романы туралы айтуға болады. XX ғасырдағы қазақ әдебиетінің қол жеткен биігінің бірі осы романмен өлшенері даусыз. Қазан төңкерісі мен кеңестік дәуірдің алғашқы кезеңін қамтитын бұл шығарма даладағы ұлы өзгеріс пен әлеуметтік катаклизмнің ұлттық санаға лайық ішкі себептерін мейлінше тартымды бейнелейді. Қуанғандар, сүйсінгендер, кейігендер, күйінгендер, дағдарғандар, қарсы шыққандар тобы сан түрлі характерлерге қарай табиғи жол тартып жатқанда, замана айдынына, тарих сахынасына сілкіне шыққан жандардың жанкешті әрекеттері де әрі тосын, әрі жойқын оқиғамен өрелес тыңнан айшықталады. Замана ағымына қарай сомдалған, өз бетінше алып қарағанда әрі жаңа, әрі шебер өрілген түрлі характерлер бір төбе. Ал олардың ішінен Ботакөз бейнесі күні кеше отарлық езгіде қалып қойған халықтың бұғып жатқан асқақ рухын дүбірлі әрбір оқиға тұсында аспанға көтергендей ұғым тудырады. Ұғым тудырып қана қоймайды, сахара халқының межелі күні туса өршіл мінезінің, еркіндік сүйгіш жан дүниесінің жайқалып сала беретіндігін тайға таңба басқандай айшықтап көрсетеді. Мәселе, біздіңше, тіпті революциялық оқиғада да емес, мәселе сондай бір ұлы дүбірге қазақ рухының елегізіп, бәйгеге қосылатын тұлпардай елеңдеп отыратын сырын ашып беруде деп түсінеміз.

Халықтың сәбидей аялап, қыздай мәпелеп отырған өршіл мінезінің, еркіндік пен теңдікке құштарлығының көрінісі ретінде ашық күреске шыққан, қиын түйіндердің күрмеуін ешкімге жалтақтамай өзі шешкен қаршадай қыздың ерлігін дәріптеу түптеп келгенде халық рухын жаңғырту болып шыққан. Кезінде

жұртшылықтың бұл романды жыпырыла оқуын бәрінің бірдей салғаннан төңкеріске тәнті болғандығынан деп ұқпауымыз керек. Мұнда бостандыққа деген сағыныштың да үлес салмағы орасан зор еді. Ол бостандықтың алғашқы екпінін ешкім де жоққа шығара алмаса керек. Кейін не болды? Бұл басқа мәселе.

С.Мұқанов шығармагершілігімен қазақтың тарихи-ғұмырнамалық және мемуарлық жанрларының да туу және даму дәстүрін байланыстыруға толық негіз бар. Деректі проза мүмкіндіктерін кеңінен пайдалану, этномәдени, тарихи мәліметтерді көркем нақышпен бедерлеу, жеке мен жалпының, дара мен көпшіліктің арақатынасын нақтылы дәуір, белгілі тұлғалармен өрелестіріп отыру жазушының бұл саладағы ізденістерінің жалпы сипаттамасы. “Балуан Шолақ”, “Менің мектептерім”, “Өмір мектебі”, “Есею жылдары”, “Аққан жұлдыз” сияқты повесі мен романдары арқылы өнер, ғылым адамының күрмеуі көп күрделі өмірдің талқысына түсуі, жетім баладан көрнекті жазушыға дейінгі өмір жолында трилогияның арқауы болған жазушының өз өмірінің XX ғасырдағы қазақ зиялы қауымының тағдырымен бірге өрілуі әдебиетіміздің бұл бағыттағы ізденістерін мықтап орнықтырды.

Асылы өнер, ғылым, мәдениет саласындағы айтулы тұлғалардың бейнесін сомдауға замана, қоғам, мемлекет, билік жүйесі, халық санасы сияқты ұғымдардың мидай араласуы ғана емес, бұлардың бір-біріне ықпал етуі, керек десеңіз тәуелділігі шындықтың өзінен өріледі. Бірақ мұны өмірдің дәл көшірмесі деп қабылдауға болмайды. Шындық пен қиялдың, болған мен боладының көркем шығармадағы әсерлілігі қиялды шындықтай, болатынды, немесе солай болса екен деген тілекті болғандай етіп көрсете білуде. Нағыз көркем шығармада бұларды ажырата алмаймыз, тіпті ажыратқыңыз да келмейді. Себебі шын шығарманың сыры мен сиқыры мұны сұрыптап жатуға құлықты емес. Бұл тек шығарма қалай жазылды және қай тұрғыдан жазылды дегенге қазбалап жауап іздеуге ғана қажет.

Міне, бұл айтылғандардың бәрі де бір жазушының ғұмыры үшін аз шаруа емес. Осылармен де Сәбең есімі қазақ әдебиетінің тарихында қалуына молынан жетерлік. Алайда Сәбең шығармашылығы мұнымен шектелмейді. Ол қазақ әдебиетінің қай саласында да, оның ғылымында да өз ізденіс іздерін салды. Асылы тумысында ізденгіш, неге болса да селсоқ қарай алмайтын, білек сыбанып кірісіп кететін қағылез мінез Сәбеңнің табиғатына жазылған. Халқының кез-келген керегіне жарауды асыл мұраты санаған жазушы үшін көркем сөз өнерінде де, ол туралы ғылымда да керексіз нәрсе

некен-саяқ. Бәрі де халық үшін, ұлт үшін қажет. Ал, ол қажеттілікке атсалысуды жазушы өз міндетім деп білді.

Бұл С.Мұқановтың жазушылық, суреткерлік келбетін ғана емес, оның азаматтық асыл бейнесін де ашып көрсететін құбылыс екені даусыз.

Ол сонау Орынборда оқып жүрген кезінде-ақ алғашқы студент жастардың ұйымдастырған ойын-сауықтарына қатысып, спектакльдерде рольдер де ойнаған. Мәселен, 1923 жылы қойылған М.Әуезовтің “Еңлік-Кебек” трагедиясында сөзге шешен Көбей бидің ролін ойнаған. Кейін профессионал мемлекеттік театр ұйымдастырылғанда, драматург ретінде оның репертуарын жасауға араласып, жаңа қойылымдардың талқылауларына қатысқан.

Өзінің шығармашылық жолында әдебиеттің басқа жанрларындағы туындыларға қоса, ол бірнеше пьеса жазды және олардың бәрі де кезінде сахнаға қойылды. Оның қаламынан туған тұңғыш пьесасы 1938 жылы жазылған – “Күрес күндерінде” өз заманының шындығы суреттелген. Пьесаның оқиғасы жазушы туып өскен Қызылжардағы бір ауылда 1921 жылдары бай мен кедейдің арасындағы әлеуметтік тартысқа құрылған. Пьеса кезінде сахнаға қойылып, өнер сүйер қауымның ықыласына бөленген.

Бұдан кейін жазылған пьесалары да өзі өмір кешкен дәуір шындығын суреттеуге арналған. “Жеңіс жыры” пьесасында Отан соғысының алғашқы кезеңіндегі жастардың патриоттық күресі – шығарманың идеялық-көркемдік нысанасы. Бұл да өз заманының көкейкесті шындығы – қазақ пен орыс жастарының арасындағы айнымас достығы, дұшпанға деген олардың өшпенділігі нақты әрекет үстінде ашылған.

Сәбит Мұқанов – драматургияда тарихи тақырыпты меңгеруде елеулі табысқа жеткен жазушы. Халқымыздың аяулыларының бірі – ақын Сәкен Сейфуллин туралы осы аттас пьесасы күрделі әлеуметтік-саяси тартысқа құрылған.

Әлемдік мәдениеттанушы ғалымдардың пікірлеріне қарағанда ХХІ ғасыр түрлі мәдениеттердің бір-бірімен тоғысу, бетпе-бет келіп тоқайласатын дәуірі көрінеді. Олар осы ғасырдағы қайшылықтар мен қақтығысулардың да пайда болу себептерін мәдениет айырмашылықтарынан, түрлерге және ұлттық сипатына қарай жіктелуден іздестіреді. Мұндай болжамның анық-қанығына көз жеткізу қиын, бірақ қалай болғанда ұлттық мәдениеттің болмыс-бітімі, мазмұндық сипаты ХХІ ғасырдағы халықтар мен мемлекеттердің рухани айнасы болатыны даусыз. Демек, мәдениеттің

халықтар арасын жақындатуға достық дәнекері болуға да, бәлкім, bazı бір жағдайларда алшақтатуға да себепші болуы әбден мүмкін.

Әрине, біздің тілегіміз жалпы адамзаттық, гуманистік арналарға құятын ұлы мәдениетке ілесу, ілесу ғана емес соны жасау. Ал ол мәдениет ұлттың өткен рухани дүниесінің де салмағымен өлшенетіні күмансыз.

Міне, заманының жаршысы бола білген Сәбең шығармаларының қысқаша сипаты мен саналы ғұмырынан аңғаратынымыз халқына жан-тәнімен берілу, адасса да, жол тапса да халқымен бірге болу, соның тағдырын бөлісу екенін анық көреміз.

ТҮРКІТАНУДАҒЫ ТОЛЫМДЫ ЕҢБЕК

Қазақстандағы қоғамдық-гуманитарлық ғылым салаларының ішінде түркітанудың орны бөлек. Тарихымыз бен мәдениетіміздің, тіліміз бен әдебиетіміздің өткені мен бүгінін жалпы адамзаттық астарда қарайтын болсақ, мұндай ізденістердің әрі дұрыс, әрі тура жолы алдымен жалпы түркілік ой-сана, таным-түсінікпен өрелесуі қажет. Себебі қазіргі түрік халықтарының этностық болмысы түбі бір алтын дінгектің бұтақтарындай бір арнадан таралуымен қатар жалпы түрік өркениетінің де уақыт пен кеңістікке қатысты тармақталуының табиғи, тарихи нәтижесінде қалыптасты.

Бұл ретте, ең алдымен мына мәселе назар аударады: қазіргі ғаламшарлық аралас-құраластықтардың түп тамыры мен бүгінгі сипатын бағамдайтын болсақ, сөз жоқ, жалпы түркілік болмысымызды айналып өтіп, ғасырлар бойы үзілмей сабақтасқан уақыт мен кеңістікке қатысты таным-түсінігіміздің дәстүрлік негізін тәрк ете алмаймыз. Қайта керісінше, тектестік пен тамырластықты басшылыққа ала отырып, жалқыдан жалпыға, этностан этносаралық деңгейге, ұлт мәдениетінен жалпы адамзаттық құндылықтарға қарай өрелесу қажет екенін уақыттың өзі көрсетіп отыр.

Әлемнің алдыңғы қатарлы елдерінің бәрінде дерлік өз орны бар түркология ғылымының бүгінгі мән-жайы бізді түрлі ойға жетелейді. Тарих тағлымына ден қояр болсақ, өткеніміз бен бүгінімізді тұтас құбылыс ретінде зерделеп отырудың мән-маңызы тарихи үрдістер мен дәстүр сабақтастығы аясында арта түспек. Томаға-тұйықтықтың заманы өтті. Бұл тарихымызды зерделеуге де, бүгінгі болмысымызды бағамдауға да тікелей қатысты мәселе.

Осы орайда түркітану ғылымының арқалар жүгі арта түспесе, кеміген жоқ. Қазір түркітану ғылымының заманға сай өсіп-өркендеуі тәуелсіз түрік мемлекеттерінің тарихи санасының жаңғыруымен байланысты. Мұның өзі түркітанудың жаңа сапалық деңгейге көтерілуін қажет ететін, ал оның бүгінгі аяқалысы осы тәуелсіз түрік мемлекеттерінің түркітанушы ғалымдарының ізденістерімен тікелей сабақтасып жатқаны да қапысыз шындық.

Қазақстандағы түрколог ғалымдардың бірі – филология ғылымдарының докторы, профессор Мырзатай Жолдасбеков. Оның белгілі қоғам қайраткері, көрнекті әдебиеттанушы ғалым ретіндегі еңбектері өз алдына бір төбе. Ал оның өткен ғасырдың алпысыншы жылдарынан бастап күні бүгінге дейін үнемі ғылыми сабақтастықта қарастырып келе жатқан көне түрік жазба ескерткіштері төңірегіндегі

ғылыми ой-пікірлері мен толымды зертеулері арналы бір әңгіменің тақырыбы.

Қазақ әдебиетінің тарихы отыз-қырық жылға жуық уақыттан бері жоғарғы оқу орындарында көне түрік жазба ескерткіштерінен бастап оқытылып келеді. Тарихымыздың ең бір құнарлы кезеңін, өзіндік жазу мәдениеті, сол мәдениетке сәйкес тамаша әдебиеті болғанына қазір жұртшылық толық ден қойды десек қателесе қоймаймыз. Ал кезінде мұны білетін адам некен-саяқ, тіптен ғалымдардың өзі де осыған тосырқай қараған кезін бастан кешірдік.

Бірақ уақыт шынайы ғылыми ізденістің нәтижесін біздің тарихи санамыздың айнымас бөлшегі етіп, төл әдебиетіміздің қайнарынан сусындауды түбегейлі дәстүрге айналдырды. Бұл жұмыс бәріміздің ұстазымыз профессор Б.Кенжебаевтың ғылымдағы ерлікке барабар ерен еңбегінің, қайсар табандылығының арқасында өткен ғасырдың алпысыншы жылдарында қазіргі Әл-Фараби атындағы Қазақ Мемлекеттік Ұлттық университетінің қазақ әдебиеті кафедрасының қабырғасында жүзеге асқан еді.

Міне, қазақ әдебиетінің тарихына қатысты осы түпкілікті тұжырымды күн тәртібіне қойып, бағдарламаға енгізу үшін ыждаһатты зерттеу жұмыстарына деген сұраныс арта түсті. Дәйекті дәлел ауадай қажет еді. Бұл орайда Қазақстанда ғалымдар сирек баратын түрколог мамандығының қалыптасуында кеңестік дәуірдің саяси-әлеуметтік жағдайынан гөрі жеке тұлғалардың ұлтжанды ұмтылысының салмағы басым түскенін қазір жасырмай айтуымызға болады. Бұл жолға шыққан профессор Бейсенбай Кенжебаев та, оның сол кездегі тыңға салған шәкірті Мырзатай Жолдасбеков те мейлінше өрелі болуы керек еді. Уақыт көрсеткендей олар осы тұжырымды сол уақыттың өзгешелігімен ғана өрелестіріп қоймай, кейінгі заманның орнықты ой-жосығына да айналдыра білді. Қазір Орхон ескерткіштерін қазақ әдебиетінің тарихында түбегейлі сөз етіп жататын болсақ оған ешкім де таң қалмасы анық. Сірә, ғылыми ой-пікірдің өміршендігі деген осы болар.

Мырзекең, Мырзатай Жолдасбеков, қазақ әдебиеті тарихының бастау көзін Көк түріктердің жазба мұрасына апарып, Түрік қағанаты әдебиетінің жанрлық құрамы, көркемдік кестесі, идеялық мазмұны, мәдениет үшін мән-маңызы, қазақ әдебиетіндегі дәстүр жалғастығы сияқты бағаналы сауалдарға біздің әдебиеттану ғылымымызда алғашқы маман ретінде жауап іздеді. Әлбетте, онан бергі қоғамдағы дүбірлі өзгерістерге ғылымдағы тынымсыз ізденістерге қатысты түзетулердің, толықтырулардың, қайта қарап, жаңаша пайымдайтын мәселелердің бола беретіндігі табиғи жағдай. Бірақ сол тұстағы ой-

топшылаулардың дені қазақ әдебиетінің байырғы кезеңі үшін түпқазық болып қазақ әдебиеттану ғылымында мықтап орнықты. Сөйтіп әдебиет тарихымыз өзінің түркілік тегіне қарай біржола ойысты. Мерзімдік кезеңі он ғасырдан астам уақытқа ары қарай V-VII ғасырларға барып табан тіреді.

Міне, осылай қалыптасқан Мырзекеңнің ғылымдағы, қоғамдағы еңбек жолы күні бүгінге дейін жіптей тізіліп қазақ қоғамының, мемлекетінің, зиялы қауымның саяси, мәдени, ғылыми ой-пікірлерінің бел ортасында өтіп келеді. Бір ғажабы қазақ әдебиеті байырғы кезеңінен бері қарай тізбектеліп, әдеби үрдіс ретінде оқытылып келе жатқан тарихының “ақтаңдақ” тұстары да ғалымның назарынан тыс қалған емес. Бұған “Асыл арналар” атты кітабын (“Жазушы баспасы”, 1987 жыл) қолға алған сәтте көзіңіз анық жетеді.

Онда Орхон ескерткіштерінен бастап XX ғасырдың басына дейінгі, байырғы фольклордан бастап халық поэзиясының алыбы Жамбыл шығармагершілігіне дейінгі аралықтағы әдебиеттің сан-тарау сауалдары: даму, өзгеру заңдылықтары, идеялық мәні, поэтикалық жүйесі, жанрлық бітімі, көркемдіктің қалыптасу жолдары, ұлттық болмысымызбен біте қайнасып жатқан кескін-келбеті сияқты мәселелерді тұтастай әдеби үрдіс ретінде қарастыру тұғырнамасы мықтап бекіген.

Әдебиет тарихы туралы ғылымның басты шарттарының бірі – жүйелілік пен сабақтастық. Бұл екеуі әдебиет тарихын тұтас қарастыруды және оны бүгінгі тыныс-тіршілігіміздің рухани тірегіне айналдыруды қамтамасыз ететін ұғымдар. Мырзекеңнің әдебиеттану мен түркологиядағы ізденістерінің мән-маңызын осы төңіректен іздесек болғандай.

Алайда әдеби үрдістің біртұтас көркемдік жүйе ретінде ұғылуы үшін сол әдебиеттің бастау қайнарының қуатты көзі болуы керектігін әлемдік әдебиет тарихынан оқып біліп жүрміз. Бұл орайда Көк түріктердің төл жазуымен жазылған ескерткіштердің орны бөлек. Әлемдік әдебиет тарихында біздің қолмен ұстатып, көзбен көргізетін әдеби-мәдени мұрамыздың да айшықты айғағы осы. Сондықтан да бұл мәселеге түбегейлі келмейінше үстірт топшылаудың жолы бола қоймайтынын түркітанушы ғалымдар жақсы біледі.

Мырзекең бұл мәселеге де ғылыми кемел шағында қайта оралып, жылдар бойғы ізденістерін қайта жинақтаудан өткізді. Бұл сөзіміздің айқын айғағы оның Қ.Сартқожаұлымен бірлесіп жазған “Орхон ескерткіштерінің толық Атласы” (Астана: Күлтегін, 2005, 360 б.) атты іргелі еңбегі. Бұған тоқталып өтейік.

Екі ғасырдан бері әлем түркологтарының айрықша назарын аударып келе жатқан байырғы түрік ескерткіштері – түріктік тарихымыздың алтын діңгегі екенін жоғарыда айттық. Әлем тарихында ат қойып, айдар тағылған ұлы өркениеттердің қатарынан түркілік мәдениет те ойып орын алар болса, оның көш басында өзінің төл жазуымен мәңгілік тасқа ойып жазған байырғы түрік ескерткіштері тұратыны даусыз. Себебі жазу мәдениеті өркениеттілік өлшемінің басты көрсеткіштерінің бірі екендігі белгілі жайт.

Тарихи-мәдени құндылығы жағынан байырғы түріктердің тілі, әдебиеті, тарихы, мәдениеті, діні туралы теңдесі жоқ деректерді қамтитын, ең бастысы төлтума жазба мәдениетті айшықтап көрсететін бұл ескерткіштердің ерекшеліктері туралы аз жазылып, аз айтылған жоқ. Алайда түріктердің бұрын-соңғы тарихына, әдебиетіне, мәдениетіне, тұтастай этникалық болмысына қатысты мәселелер әлі күнге толымды-толымды зерттеулердің нысанасы болған емес. Осыдан келіп бұл мәдени құбылыстың қоғамдық-әлеуметтік, тарихи-мәдени мән-маңызы да сараланып болған жоқ. Олардың орта мектептерде әлі күнге дейін оқылмайтындығы да осы сөзіміздің айғағы дер едік.

Руна тектес жазу аталып жүрген байырғы түрік алфавитінің шығу тарихын, алфавиттік және дыбыстық жүйесін, таңбалану ерекшеліктерін, тілдік дерек көзі ретінде қарастыру мәселелерін зерттеу бұған дейін де жүргізілген, бұдан кейін де жүргізіле беретін іс.

Қазіргі күнге дейін бұл саладағы зерттеулердің дені осы айтылған мәселелерге арналған. Асылы байырғы түрік ескерткіштерінің ата тарихымызға қатысты қоғамдық-саяси, тарихи-мәдени мән-маңызын саралап білуде түріктердің қазіргі ұрпақтарының тәуелсіздікке қол жеткізуінің шешуші рөлі бар. Себебі байырғы түрік мәдениетінің құндылықтарын шынайы зерделеу үшін ғылыми тәуелсіз тұғырнаманың да қажет екенін өмірдің өзі көрсетіп отыр. Байырғы түрік ескерткіштерінің біздің тыныс-тіршілігімізбен сабақтасып жатқан идеологиялық аспектілері енді ғана толымды зерделене бастады.

Түркология ғылымының іздену дәстүрінен мықтап орын алған Орхон ескерткіштері тіл тарихын зерттейтін жазба мәдениеттің ғана айғағы емес. Ғылыми дәстүр осылай қалыптасқан және одан кешегі идеологиялық шектеудің сызат табын анық байқаймыз. Байырғы түрік ескерткіштерін түркілік өркениет тұғырына көтеру үшін кешенді түрде зерттеп-зерделейтін уақыт келіп жетті. Ол үшін алдымен қолымызда сол ескерткіштер дүниеге келген ортаның

табиғи, тарихи, археологиялық, палеографиялық, этнографиялық, эпиграфикалық, жағрапиялық толықтай сипаттамасы болуы қажет. Жасыратыны жоқ, әр түрлі объективтік және субъективтік факторларға байланысты байырғы түрік ескерткіштерін зерттеген ғалымдардың еңбегінде бұлардың бірі болса, бірі жоқ. Оған ғалымдардың ғылыми тұғырын айтпағанның өзінде, тұрмыстық шарттардың да сайма-сай келмеуі, археологиялық қазба жұмысының жүргізілмегендігі, төңірегі тұтастай жүйелі түрде сипатталмай, ғалымдарды қызықтырған немесе назарын аударған мәселелерге баса көңіл бөлінуі сияқты жайттар орын алды. Сөз жоқ, толымды пікір айтылып, салиқалы зерттеулер жүргізілуі үшін қолымызда айғақты, кешенді, толық нұсқа болуы қажет.

Мұндай айғақты нұсқа – байырғы түрік ескерткіштерінің Атласы. Зерттеушілердің қай-қайсысының да ол ескерткіштерді көзбен көріп, қолмен ұстау мүмкіндігі бола бермейді. Болған күннің өзінде лингвистиканың тамаша маманы эпиграфика мен палеография саласында біліктілігі жетіңкіремеуі, немесе археологиядан маман болмауы табиғи жайт. Сондықтан да толымды зерттеулердің қай-қайсысы да кешенді сипаттамаларды айналып өте алмаса керек. Ал мұндай сипаттаманың ең тиімді жолы атлас екені де шындық.

Атластың мән-маңызын түркологияда ерте түсінген ғалымдардың қатарында А.Гейкель мен В.В.Радлов есімдері аталады. Олардың атластары ғылымда өлшеусіз қызмет атқарды. Күні бүгінге дейін түрколог ғалымдардың маңызды тұжырымдарына осы еңбектердің мұрындық болғандығы даусыз. Бұл еңбектер мұнан кейін де өз қызметін атқара бермек. Алайда одан бері талай таң атып, кеш батты. Ескерткіштердің қатары толықты, археологиялық қазба жұмыстары жүргізілді, графикалық зерттеулер жасалды, көптеген мәтіндер қайта оқылды, түзетілді, немесе жаңаша ғылыми пайымдаулар пайда болды, қысқасы, түрколог ғалымдардың бірнеше ұрпағы ауысты.

Бұл орайда байырғы түрік ескерткіштерін деректік негізде пайдалануға деген талап тілек артты. Мұндай жұмыстың ауқымдылығы мен күрделілігі ең алдымен оның кешенді сипатында. М.Жолдасбеков пен Қ.Сартқожаұлының даярлап шығарған “Орхон ескерткіштерінің толық Атласы” осындай жүкті арқалаған еңбек. Жүз жылдан астам уақыт ішіндегі түркітанушы ғалымдардың ізденістерінің нәтижелеріне ден қоя отырып, тарихи-мәдени мұраның ғылыми сипаттамасы, сызба суреттері, фотосы, орналасу жүйесі, түпнұсқа мәтіндері, транскрипциясы, аудармасы және түсініктемесі рет-ретімен берілген.

Атластың басты-басты ізденіс бағыттарын төмендегідей мәселелердің төңірегінде топтастыруға болады:

Осыған дейінгі түркі рунологиясы, оның ішінде Орхон ескерткіштеріне қатысты ірілі-ұсақты зерттеулердің бәрі дерлік қаперге алынған;

Тарихи мәдени мұралар мүмкіндігінше толық кешенді сипатталған; фото, сызба, археологиялық мәліметтер, ескерткіш орнының планы тұтастай қамтылған.

Мәтіннің толықтырылған немесе түзетілген транскрипциясы, жаңа аудармасы, түсініктемесі берілген.

Бұл жұмыстардың қай-қайсысы да сарылып ізденуді, деректерді ұқыптылықпен саралауды, ғылыми әдебиеттерді тізбелеп көзден бір-бір өткізуді қажет ететін аса ауқымды іс екені айтпаса да түсінікті. Алайда Атластың жаңалық сипаты толып жатқан толықтырулар мен түзетулерді айтпағанның өзінде бір қатар түпнұсқа материалдардың тұңғыш рет ғылыми айналымға енгізілуінде. Бұған көпжылдық далалық ізденістер мен белгілі ескерткіштерді ыждахаттылықпен қайта қарап шығу сияқты тынымсыз жұмыстар арқау болса керек. Атласта көрсетілгендей “12 киелі кешеннің план-суреті жасалынып, 300-ге жуық мүсін тастардың орны анықталған”.

Осы тұста айта кететін бір мәселе Атластың түркітанушы ғалымдар тарапынан пікірталас тудырып, немесе түрлі тұжырымдар жасап, әр ғалымның ғылыми негізделген аударма нұсқасын ұсынуына жол беретін тұсы біздіңше, жоғарыда сөз болған үш бағыттың соңғысына – мәтінге және оның оқылуы мен аудармасына қатысты тұсы. Түркология іс-тәжірибесінде дәл аударылмаған, оқылмаған немесе қате оқылған руникалық жазулар жетерлік. Оған ғалымдардың өз ұстанымы болуы да табиғи жағдай. Рунология бағытындағы ізденістердің күрделі мәселелері әлі де тың ізденістерді қажет етеді.

Қолымыздағы Атлас та бұл мәселелерді бүтіндей шешіп бере алмайды. Бұл жерде ғалымның өз ізденістеріне негізделген зерттеу нәтижелері болатынын айтып жату артық. Алда түзетулер, толықтырулар болатыны қапысыз шындық. Атлас авторлары бұл мәселені жоққа шығармайды. Алайда байырғы түрік жазба ескерткіштерінің қазіргі заманғы зерттелу межесінің айқын көрсеткіші атлас сипатындағы еңбек болмақ. “Орхон ескерткіштерінің Атласы” бұл жүкті толығымен көтереді.

Тағы да айтар болсақ, бұл еңбек түрік халықтарының менталитетін айрықша қаперге ала отырып жазылған толымды ізденіс нәтижесі. Өкінішке орай, күні бүгінге дейін байырғы түрік жазба ескерткіштеріне арналып жазылған іргелі сипаттағы зерттеу

еңбектерде түркілік менталитеттің ескеріле бермейтінін айту орынды. Бұл орайда “Орхон ескерткіштерінің Атласы” байырғы түріктердің дүниетанымын, салт-санасын, қоғамдық-саяси, тарихи-мәдени болмысын тұтастай зерделеуге арналған.

Қоғам қайраткері, ғалым, ұстаз Мырзекеннің түркітану саласында қазақ халқы үшін ең бір қажетті, ата тарихымыз бен мәдениетіміздің ең бір ұрымтал тұсында еңбек етуі оның таланты мен қабілетін ұлт мүддесіне жұмсап келе жатқандығын айшықтап көрсетсе керек.

Ғалым ағаға ұзақ ғұмыр тілеймін.

ХАЛЫҚТАНУ ҚАЙНАРЫ

Абай – әлемдік тұлға. Уақыт сабақтастығын терең сезіне алатын бүгінгі ұрпақтың ақыл-ойы планеталық аралас-құраластыққа түсіп жатқан шақта әрбір халықтың мәдени үрдістерінің иықтасар әлемдік тұғыры сол халықтың тарихи дара тұлғаларымен, айрықша рухани мұрасымен өлшенері сөзсіз.

Осынау ұлы тұғырдан қазақ топырағынан мәңгілікке орын тепкен тұлға – Абай. Ұлы ақын, кемеңгер философ, ғұлама ойшыл, тамаша композитор, қазақ халқының XIX ғасырдағы Ренессанстық оянуының ең жарқын жұлдызы Абай біздің халқымыздың рухани-тарихи сұранысынан, саяси-әлеуметтік мұқтажынан, сан ғасырлық тілегінен туған жиынтық тұлға.

Осы тұста Абай мұрасының халықтық сипаты, халықты тану қасиеті де алдымыздан шығады. Рухани өрістеріміздің өлшемі Абай берісі – жеке адамның тыныс-тіршілігінің, адамдық болмысының, арысы – халық тағдырының, рухани дүниесінің ауқымы мен салмағын толық көтеріп тұр. Демек, біздің рухани болмысымызды, халқымызды танудың бір жолы Абай мұрасын әлемдік контексте шындап тануымызбен тікелей байланысты.

Абай мұрасына тұтастай ой жіберіп, халық болмысына, оның кешегісі, бүгінгісі және ертеңгісіне суреткердің кемел дүниетанымы мен көзқарасын сабақтастырып көрсек, олардан бірден өміршең тамырдың соғуын тап басқандай боламыз. Абай танымының жүйелі арнасы тым биікте, өзекті факторы бүкіл адамзаттың арман-аңсарымен тікелей сабақтастығында.

Абай мұрасы өткенді ғана емес, бүгінгі талғамды қанағаттандыратындай дәрежеде деу жеткіліксіз. Абай әлемі, Абай ой толғаған халықтың рухани әлемі ұшан-теңіз. Оның ұшағына шығу қиын. Дегенмен, әр ұрпақ бұл тарихта көз бен көңіл жетерлік талғам-түсінігін білдіріп, өз бағасын беруі заңды.

Сондай бір түсінігіміздің қалай көрініс тауып, қалай ұғындырылуы ұлы ақын шығармаларындағы халық болмысының зерделенуі мен бейнелеріне тікелей қатысты.

Абай шығармаларында ел тұрмысының, тыныс-тіршілігінің, көшпелі өмір салтының XIX ғасырдағы жай-күйі жеріне жеткізіле асқан шеберлікпен бейнеленгендігі көптен айтылып та, жазылып келеді. Расында да, көшіп қонған ел, қызығы мен қызуы мол жайлау, күзгі ауыл, тіршілік қамындағы жұрт қарым-қатынастың алуан түрлі ырқындағы адамдар, оларды қоршаған табиғи және әлеуметтік орта, міне, мұның бәрі қаз-қалпында бір-бірлеп көз алдыңыздан өте

бастайды. Өз халқыңның бітімі тұтас бір тұңғық дүниеден іріленіп, тұлғаланып қайта оралғандай, өзіңе етене жақын дүниемен тағы бір жаңа дүние тоғысқандай күй кешесіз. Әрі таныс, әрі бейтаныс осы бір әлемнің сыры бәріміз білетін тіршілік көшінің өнер ауылына, өнер болғанда да ең асқарына барып қонғанынан-ау деп ұғынасыз.

Міне, бұл тарихи ұлы ақынның халық бітімін танудағы тереңдегі мен бейнелеудегі шеберлігі әлі талай әлемдік биіктерден бағалана берері сөзсіз. Оның кемел ойшылдық, теңдессіз суреткерлік қабілеті барды бардай шегіне жеткізе суреттеуінде ғана емес, сол барды әлемдік табалдырықтан еркін аттатып, дүниелік танымның тұғырына қондыруында.

Осы орайда Абайдың халық болмысын танудағы кейбір рухани өрістеріне көкірек көзімен шолып көрейік.

Алдымен айтарымыз, Абай ұлттың рухани әлеміне дәстүрлі жолмен келді. Бірақ оған мүлдем соны сапа дарытып, бүкіл адамзаттық арнаға қайта жаңғырығын қосты. Ұлттың өз табиғатына лайық таным құралын жалпы дүниелік үлгілермен терең ұштастырды.

Кез-келген халық тағдырының тарихи көрініс тапқан көркемдік үлгісі сол халықтың өзі қаузаған сан ғасырлық фольклоры екені кеңінен мәлім. Бұл тұрғыдан келгенде қазақтың бұрынғы ауыз әдебиетінің де айтар ойы, түйген тұжырымы, эстетикалық таным құрамы аз болған жоқ. Жақсылық пен жамандықты, ерлік пен ездікті, кісілік пен кәсіпкерлікті, арамдық пен адалдықты, зорлық пен қорлықты, күштілік пен әлсіздікті, достық пен қастықты, өзімдікі мен өзгенікі дегенді халық өзінің әлеуметтік, қоғамдық, өмірлік болмысына қарай жіктеп келді. Кейде біріне бірі қарсы, кейде бірінсіз бірі болмайтын мәңгілік егіз ұғымдарды өрелестіру арқылы елдік қасиетін сақтады. Өмірлік өресі осыларды қалай ұғынатынымен өлшенді.

Төл оппозициялы осындай ұғымдардың әлем халықтарының фольклорында өзекті арнаға айналып, әлеуметтік-саяси тартыстардың осыдан өрбіп жататынын, иә болмаса өмірдің, болған оқиғаның, шындықтың тұтас көрінісін осындай егіз ұғымдармен бірге өру тұрақты таным құралына айналғандығын ғылыми жұртшылық әлдеқашан мойындаған.

Бір ғажабы, төл оппозициялы ұғымдардың фольклор поэтикасындағы негізгі бітімі өзімдікі және өзгенікі деген түсініктердің маңына топтасуында екен. Әлгі айтқан ұғымдардың бір сыңары, яғни зұлымдық, ездік, қастық, күштілік, зорлық, т.б. мұнда негізінен өзгеге, дәлірек айтсақ, жауға тән қасиет болып шығады.

Бұған қарағанда, халықтың өз ішіндегі сәйкессіздік пен қайшылық көбіне тігісі жатқызыла бейнеленеді.

Осындай ұғымдарды өзгелерден қол үздіріп, ұлттың өз ішіндегі кесір-кесапатқа қарай бұру Махамбет, Дулат, Шортанбай поэзиясынан көрініс тапты. Бұған қазақ қоғамының сол тұстағы, Абай айтқандай, өз ырқы өз қолынан кеткен хал-жағдайы, әлеуметтік қайшылықтардың іштей жегідей жеп бара жатуы себепші болды.

Ал, Абай ше? Абай бұл ұғымдарға мүлде басқа қасиет дарытты. Өткен ғасырдағы қазақ қоғамы мәдениеті мен ғылыми дамыған өркениетті халықтардың қатарынан сытылып шығып бара жатқанын айқын аңғарған. Абай оның себептерін де асқан кемеңгерлікпен көре білді. Кесапат өзгелерден бұрын ең алдымен қазақ қоғамының өз ішінде екенін анық сезді. Соған қарсы бар күш-жігерін, қайталанбас асқан талантын жұмсады.

Бұл өз ұлтын жек көру емес, керісінше, оның тағдырына бұрын болмаған көрегендікпен егілу еді. Адамның қазақ болуын ғана емес-ау, тұтастай алғанда оның толық адам болуын армандады, әрі ақын оның адамзатқа лайық үлгісін де көрсетіп бере алды. Бұл орайда ақынның сүйікті ұлы Абдрахманның бейнесі, “мен” деп отырған өресі асқақ кейіпкер тұлғасы көз алдымыздан өте бастайтыны анық. Ал, шындығында мәселе мұнымен де шектелмейді...

Абай жеріне жеткізе сынап отырған адам бойындағы түрлі кемшілік жойылар болса, оның орны бос қалмайды, ар жағынан идеалды адам бейнесі емеурін танытып тұрады. Осыдан келіп Абай айтып отырған кемшіліктері жоқ адам нағыз идеалды адам болып шығады. Төл оппозициялы ұғымдарға сәйкес жағымсыз қылықтардың қарама-қарсы жағына, егіз ұғымның екінші сыңарына ой жүгіртер болсаңыз, мүлде басқа дүниеге кезігесіз. Ол дүние шын мәнінде бүкіл адамзаттың арман-аңсары ауған идеал дүниесі болып шығады.

Жарлы емеспін, зарлымын,
Оны да ойла толғанып,
Жұртым деуге арлымын,
Өзге жұрттан ұялып.

Әдетте, өзге жұрттың орнына Абай шығармларында ілтипатпен аталатын халықтарды қоя бастаймыз.

Жоқ. Өлшемі бөлек бұл ұғымның барар жері тым алыс. Бүкіл адамзаттың аңсары ауған айрықша жұрты бұл.

Оған әлі толық жеткен ешкім жоқ. Ақынның:
Жақсылық ұзақ тұрмайды,
Жамандық әр кез тозбайды, -
деуі осындайдан болса керек. Жамандық ұлтына да, жұртына да
қарамай қайталана бермек.

Дүниеге дос ақиретке бірдей болмас,
Екеуі тап бірдей боп орныға алмас.
Дүниеге ынтық, махшарға амалсыздың,
Иманын түгел деуге аузым бармас.

Бұл дүниесі мен о дүниесі түгел, халық түгіл, төрт құбыласы сай
жеке адамды мына жалпақ дүниеден табу қиын шығар. Ендеше,
Абайдың арман-аңсары өзінікіне де, өзгенікіне де ауып отырған жоқ.
Оның көзі мәңгі шамшырақ болып жанып тұратын адамзаттық асыл
мұраттарға түскені анық.

Абай сөзінің мәңгілік екенін адамзаттың қазіргі тарихи тіршілігі
толығымен расқа шығарды. Оның қазаққа арнаған ащы да зарлы сөзін
қазір біз талай-талай өркениетті елдерге қарата айтсақ, ешбір
артықтығы жоқ.

Көздің жасы, жүректің қаныменен

Ерітуге болмайды ішкі мұзын, – деп Абайдың қазаққа айтқан
сөзін қазір обал-сауапқа іші жылымайтын өркениетті елдерге де
бағыттасақ болғандай.

Иә, Абай халықты танудың теңдессіз үлгісін көрсеткен ақын. XIX
ғасырдағы қазақ қоғамы ғылым мен техникадан алға кеткен елдердің
санатында болмағанымен, оның ащы зарын адамзаттың ақыл-ойының
биік тұғырына қондырған аяулы перзенті Абай болды. Ол өз ұлтын
танудың таңғажайып үлгісін көрсетті.

ЭПОС ЗЕРТТЕУШІСІ

Көрнекті фольклортанушы Р.Бердібайдың қазақ халқының ауызша сөз мұрасын зерттеуге арналған еңбектерінің ішінен эпостық жырлар туралы ізденістері айрықша орын алады. Ол қазақ эпосының жанрлық өзгешеліктері, түрлері, шығу тарихы, дәстүрлік сипаты, көркемдік кестесі, және жыршы, жырау өнері туралы әрі жүйелі, әрі толымды пікірлер айтып келе жатыр. Әр жылдарда жарық көрген кітаптары мен мақалаларында ғалым қазақ эпосының айрықша ұлттық мұра ретінде әлемдік сөз өнері тарихында аса жоғары бағалануы тиіс екендігін айғақтауда.

“Ғасырлар толғауы” (1977), “Қазақ эпосы” (1982), “Сарқылмас қазына” (1983), “Кәусар бұлақ” (1989), “Эпос-ел қазынасы” (1995), “Эпос мұраты” (1997), сияқты ірі-ірі зерттеу еңбектердің көтерген жүгі, іздену бағыт-бағдары қазақ фольклортану ғылымының қазіргі дәуірдегі биік межесін белгілеп отыр. Фольклорлық жанрлардың ішінде шоқтығы биік эпостық жырлар шын мәнінде халқымыздың тарихи санасының, отан, ел-жұрт туралы ұғымының жинақталған көркем шежіресі. Жырдың мұндай қасиетін айшықтап ажырату үшін фольклортану ғылымының озық дәстүрімен өрелесіп отыру шарт. Онсыз ғасырлар қайнауан шеру тартып, халық болмысын жан-жақты қамтитын әрі күрделі, әрі ауқымды жанрдың қыр-сырын танып білу мүмкін емес.

Р.Бердібайдың ауыз әдебиеті саласындағы зерттеулерінің ғылыми мәні зор негізгі бағыт-бағдарын сөз еткенімізде алдымен типологиялық ізденістерге айрықша орын берілетіндігін атап өту қажет. Қазақ фольклортану ғылымында ұзақ жылдар бойы түркі халықтарының әдеби-мәдени мұрасын салыстыра зерттеу, сөйтіп ұқсастықтардың болу себептеріне дәйекті жауап іздеу мардымды жүргізілген емес. Сондықтан болар ауыз әдебиеті түрлерінің шығу тегі, даму жолдары туралы пікірлер көбіне үстірт айтылды. Мұндай жағдай эпостық шығармалардың жанрлық-стадиялық белгілерін, шығу және таралу жолдарын, тарихи оқиғалармен ара қатысын анықтауға да айтарлықтай қырсығын тигізді.

Р.Бердібайдың қазақ эпосын түркі-монғол халықтарының жыр дәстүрімен салыстыра зерттеуі мейлінше нәтижелі болды. Ғалымның “Қазақ эпосы” (1982) деген еңбегінде халқымыздың эпикалық мұрасының жанрлық түрлері ғана емес, тарихи шығу кезеңдері, типтік белгілері жан-жақты салыстыру нәтижесінде оның жалпылық және жалқылық ерекшеліктері жинақталып берілді.

Фольклор - сан ғасырлардың туындысы. Онда ата-бабаларымыздың дәстүрі, наным-сенімі, әдет-ғұрпы, түрлі дәуірлердің оқиғалары қат-қабат көрініс тапқан.

Сондықтан да ауыз әдебиетіне көпқабаттылық тән. Фольклорлық шығарманың үнемі қозғалыста болып, қоғамның, салт-сананың өзгерістеріне сәйкес түрленіп, өңделіп отыруы заңды құбылыс. Бұл жолда кейбір жанрлар ұмыт болсы, қайсы бірі жаңадан пайда болып жатады, енді бір парасы қайта түлеуді бастан кешіреді. Қазақ эпосының архаикалық, қаһармандық, ғашықтық деп аталатын түрлері мен тарихи жырлардың жеке-жеке жанрлар ретінде қалыптасуында осындай заңдылықтар жатыр. Оның үстіне бір жанрдың өзі де түрлі дәуірдің тарихи және көркемдік шарттарына сәйкес өзгерістерді қамтыған.

Ендеше, көпқабаттылықты зерттеп білу жанрлардың, жалпы сөз өнерінің даму жолдарын белгілеу үшін аса қажет жағдай. Бұл – мәтіні тұрақты жазба әдебиетінен ауыз әдебиетінің басты айырмашылықтарының бірі.

Р.Бердібайдың зерттеулеріндегі келесі бір маңызды мәселе- ауыз әдебиетінің көпқырлы (синкретті) сипаты туралы пайымдаулар. Ауызша сөз өнері ақындық, әншілік, орындаушылық, суырып салып айту өнерімен тығыз байланысты болғандықтан да көпқырлы өнер ретінде зерттелуі қажет. Мұндай өзгешелік фольклорлық мұраның көркемдік күш қуатын өз дәуіріне лайық сезінуге және бағалауға ғана қатысты емес, сонымен бірге халық өнерінің шығу көздерін, өнер түрлерінің жіктелмей тұрған кездегі сыр-сипатын айқындау үшін де қажет. Көпқырлылық ақын жыраулар шығармасына да тән өзгешелік. Олар әрі сөз өнерінің шебері, өлең шығарушылар, әрі тамаша композиторлар, оған қоса шебер орындаушылар. Р.Бердібайдың зерттеулерінде түркі-монғол халықтарының ауызша мұрасын айтушылар, шығарушылар және таратушылар жайында салыстыра отырып дәлелдеудің нәтижесінде олардың типтері, орындаушылық репертуары, талант дәрежесі жан-жақты сөз болады.

Р.Бердібай қазақ ауыз әдебиеті туралы ғылымның іргелі арнада дамуына елеулі үлес қосып келе жатқан ғалым. Оның көркемдік нәрі, жазба әдебиетінен айырмасы, ең бастысы жазба әдебиеттегі типизациялау мен ауыз әдебиетіндегі идеализациялау құбылыстарының бір-бірінен дербес бағытта жүргізілетінін айқындап берді. Ғылымның мұндай іргелі талаптарына жауап іздеумен қатар, дәуіріміздің ділгір мәселелеріне де дер кезінде үн қосу ғалымның басты парызына айналғандығы дау тудырмайды. Бұл сөзіміздің айқын дәлелі кезінде коммунист партияның қаулысымен тиым салынып,

атын атауға болмайтын “Едіге батыр”, “Шора батыр”, “Орақ-Мамай”, “Қарасай-Қазы” аталатын тамаша қаһармандық жырлардың халқымызға қайта оралуына алдымен атсалысқан ғалымдардың бірі осы Р.Бердібай еді. Атсалысып қана қойған жоқ, олар туралы толымды-толымды пікірлер де айтты.

Халқымыздың өткен дәуірлердегі мұрасын зерттеу, оларға қамқор болу, барынша жанашырлықпен бүгінгі күн оқырмандарына насихаттап отыру ісі ғалымның күнделікті дағдысына айналғалы да көп болды.

Осы орайда бір мәселені айрықша атап өту қажет. Ол мәселе өткен дәуірдің әдеби-мәдени мұрасын қазіргі заман талабына сай жаңаша игеру, өміріміздің түрлі құбылыстарымен астастыра отырып, олардың мән-маңызын қазіргі өмірімізбен өрелестіру. Мәселен, ол “Манас” дастанында өз елінің ортасынан шыққан, бірақ саналы түрде сатқындыққа баратын “Көзқаман” атты кейіпкерлердің қызметін пайымдай келіп, қазіргі заманда осындай елі мен жеріне жан ашымайтын, білімі теріс, пиғылы жат нигилист жандардың іс-әрекетімен шендестіреді. Қазір “көзқамандар” деген термин тілімізге еніп те кетті.

Ауыз әдебиеті туралы толымды зерттеулер жүргізу үшін ол мұраны мейлінше қастерлеу қажет. Онсыз нағыз зерттеу дүниеге келмек емес. Р.Бердібай еңбектерінен халық мұрасына деген жанашырлық пен қамқорлық ашық-жарқын байқалып тұрады. Бұл өз халықын, оның асыл мұрасын шексіз сүйуден туындап жатқан қасиет екені даусыз.

ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТТАНУ ҒЫЛЫМЫНЫҢ ТАРЛАНБОЗЫ

XX ғасырдағы қазақ әдебиетінің тұтастай бітімі, өнерлік өресі, көркемдік ізденістері ең соңында әлемдік әдебиет күмбезінен өзіне белгілеген межесі туралы қазір әр түрлі пікірлер айтылуда. Оның бір парасы әдебиетіміздің таптық, партиялық принциптерімен шектелген тұстарына үңіліңкіреп, сүреңсіз, бірыңғай саяси жүйенің жемісі ретінде көрсету орын алса, екінші бір жағынан қазақ әдебиетінің бұрын-сонды болып көрмеген жанрлық, көркемдік ізденістерге барып мазмұн жағынан да, түр жағынан да ғажайып жетістіктерге қол жеткізгенін тілге тиек ету еді.

Бүгінгі күні бір мәселе анық деген ойдамын. Кешегі кеңестік дәуірде қазақ әдебиеті идеологиялық қызмет атқара отырып барша қоғамның тыныс-тіршілігіне, сана-сезіміне, әлеуметтік болмысына, ой-түйсігіне, қысқасы рухани өмірге тұтастай дендеген, жан-дүниемізге мейлінше әсер еткен құбылыс болғанын ешкім де жоққа шығармайды. Иә, саяси жүйе әдебиетті керек етті, керек етіп қана қойған жоқ, оған бағыт-бағдар көрсетті, ал өз кезегінде әдебиет толық мағынасында қоғамға қызмет етті. Асыра сілтеу де болмай қалған жоқ, артық кеткен тұстар да көп болды. Бірақ сонымен бірге қазақ әдебиеті дүниежүзілік әдебиет үрдісіне лайық XX ғасырдағы өнер ретіндегі өз миссиясын да толық атқарады.

Қазір әлем әдебиеті терезесінен қазақ әдебиеті тарихына қомсынбай қарауға толық негіз бар. Себебі әдебиетті әдебиет ететін ұлттық ерекшелік пен жалпы адамзаттық, дәстүрлік пен жаңашылдық, мазмұн мен соған лайық түр, форма ізденушілік сияқты ұғымдардың қай-қайсысын да төл әдебиетімізден көре аламыз.

Бүгінгі күні қазақ әдебиетінің осындай бір күрделі, жауапты және жеке тұлғалар үшін қауіпті болған кезеңінде барша қалам-қарымымен еңбек еткен Тұрсынбек Кәкішұлы туралы, оның ғұмыр-тіршілігі туралы ой толғағанда осы жәйттер алдымен ойға оралады.

Бұған себеп болған жағдай, әрине, Тұрсынбек ағамыздың ұлан-ғайыр еңбегі, әдебиет туралы толымды пікірлері. Оның үстіне менің өз басымды осындай ойға жетелеген тағы бір мәселе бар. Ол Тұрсекеңнің кісілік, ғалымдық, өз принциптеріне деген табандылық, ойға алған мақсатын жағдайға қарай жұлым-жұлымын шығармай жеріне жеткізетін қасиеттері. Асылы талай-талай талантты суреткерлеріміз бен ғалымдарымызды XX ғасырдағы идеологияның екпіні қанша жерден қыспаққа алғанымен оларды өз ұлтының, өз халқының мақсат-мүддесіне қызмет ету ниетінен ажырата алмаған.

Бүгінгі күні қазақ әдебиетінің көгілдір күмбезін көтерген тамаша қазақ қаламгерлерінің аға буынында осындай қасиеттердің бар болғандығынан да біз қазір тұтастай ұлт болмысын, қазақ бітімін басқаша айтқанда бізді біз ететін куәліктерді төл әдебиетіміздің қуат күшінен сезінеміз, рухани нәр аламыз.

Профессор Тұрсынбек Кәкішұлы дәл осы үрдістің бел ортасында тұр. Қазақ әдебиетінің әлемдік әдебиет үрдісінің ажырамас бөлшегі болып қалыптасуына, әдебиеттің кәсіби, профессионалдық деңгейінің жоғарғы межеде дамуына, сөйтіп дүниежүзілік жалпы адамзаттық белгі-беддерінің ұлттық болмысымыздан тамыр тартуына бір адамдай, үлес қосқан айтулы ғалым, ерекше тұлға. Мен өз басым 1 курс студенті болғаннан бастап Тұрсекеңнің шәкірті болдым. Әрине, лайықты шәкірт бола алдық па, жоқ па, ол басқа мәселе. Айтқалы тұрғаным, Тұрсекеңді өмірде бір білсек жағдайға қарай жатып жастық болатын, қоғамға қарап күні бұрын қамданып қалатын адамдардан емес екендігі. Қазақтың тамаша ақыны Әбділда Тәжібаевтың «... аппақ пейілі ақаусыз, кісілік пен кішілігі жарасқан ірі азамат деп таныдым» дегендей, Тұрсынбек ағамыз адамдық қарым-қатынаста ғана емес, әдебиеттанудағы ой-пікірінде де осы принципті ұстанған ғалым. Өзінің көзі жеткен, ғылыми екшеуден өткізген ой-пікірдің нәтижесін барын бар, жоғын жоқ деп айтуды азаматтыққа сын деп түсінеді. Айтылған пікірдің біреуге ұнау не, ұнамауына қарап емес, ғылыми принципке адалдығын сақтауды бірінші кезекке қояды.

Иә, ғылымның асыл мұраты шындықты талмай іздеу, ақиқатқа көз жеткізу бұл қағиданы қай қоғамда да ешкім жоққа шығарған емес. Алайда бұл жолды іс жүзінде берік ұстау да екінің бірінің қолынан келе бермеген. Себебі ақиқаттың жолы қашан да ауыр. Тұрсекең шындыққа көз жеткізу үшін архивтік деректерді сөйлетуді жас кезінен дағдыға айналдырған ғалым. Ұлы жазушы Мұхтар Әуезовтен дәріс алғаннан кейін көп ұзамай әдеби үрдістің құпиясы мен қызығы архивте жатқанын аңғарады. Ал ол кезде әдебиетші ғалымдардың бірен-сараны ғана болмаса, архивпен жұмыс істеуге бара бермейтін.

Асылы Тұрсекеңнің тумысынан тура айтатын мінезі оның архивке жүгіну дағдысын қалыптастырған деген ойдамын. Ғалымның барлық еңбектерінде тарихи, архивтік құжаттардың сөйлеп тұратыны кездейсоқ құбылыс емес. Ол тұп-тура Тұрсекеңнің мінез қырларымен ұштасып жатыр. «Не керек, архив документтері менің жан дүниемді кеңейтіп, мүлде бір жаңа өлкеге алып кеткендей сезіне бастадым» деп жазған еді ғалым өз кезінде.

Әдебиеттегі небір қызықты оқиғалар мен суреткер тағдырына қатысты деректерді талмай іздеу Тұрсекеңді Ақмола, Қызылжар, Уфа,

Қазан, Ленинград, Мәскеу, Ташкент, Орынбор қалаларының бай архивтеріне ұзақ-ұзақ мерзіммен іс-сапарға шығуға жетеледі. Осы тұста Тұрсекеңнің зерделі зерттеуші ретінде айналадағы құбылысқа ой көзімен қарайтын тамаша қасиеттері шындала түсті деген пікірдемін. Бұлай деуімнің себебі Тұрсекең талай жерді аралап жүргенде архивтермен ғана шектеліп қалмай, сол елдің тыныс-тіршілігін, салт-саласын, мәдениетін дөп басып, дәл тануды да зерделі деңгейге көтерді. Сөйтіп Қиыр Шығыс, Қытай, Монғолия, Иран, Түркия т.б. жерлердегі қазақ диаспорасының рухани әлеміне де бойлай енді.

Қырыққа жуық кітап жазған қазақ әдебиеттану ғылымында Тұрсекеңдей ғалым бірді-екілі ғана. Әрине, ғылыми еңбек санмен емес, сапамен бағамдалатынын ескерсек, бұл жерде толымды-толымды тақырыптарды сан-тарауға тармақтап алып кетуге болады. Бұл жұмыстың алда атқарылатынына да сеніміміз мол.

Ал бүгінгі сөзіміздің арқалайтын жүгі шектеулі болғандықтан бірер маңызды мәселелерді көктей өтіп, жинақтай айтуды жөн көрдік.

Алдымен айтарымыз, қазақ әдебиеттану ғылымының негізгі саласының бірі—сын жанырында Тұрсекеңнің салған ізі сайрап жатыр. Сын әдеби үрдістің өн бойымен өрелесіп отыратын жанр ғана емес, ол көркемдік дамудың, ой-сананың, шеберлік ізденістерінің де тарихы негізінде сыншы болу бір адамға жетерлік жүк. Тұрсекең сыншы болып қана қойған жоқ, сынның тарихын, қазақта сыншыл ой-пікірдің дамуын іргелі ғылым деңгейіне көтеруге бар күш-жігерін жұмсады. Жоғарғы оқу орындарында сын тарихы арнайы пәнге айналды. Әдебиеттанудың үлкен бір бұтағы түгелденді.

Иә, менің осынау бірер сөйлемге сыйдырған тұжырымдаманың астарында ондаған кітап, монографиялық зерттеулер, оқулықтар, мақалалар, сарылып іздеген деректер жатыр... Қазір әдеби жұртшылық мойындаған, ғылымда қабылданған, бірақ кезінде қиындықпен, тартыспен, ізденіспен енген ұғымдар жатыр... Оның азабы мен шығармашылық рахаты басқа бір әңгіменің тақырыбы.

Тұрсынбек Кәкішұлының қазақ әдебиеттану ғылымында келесі айрықша қалам тартқан саласы ХХ ғасырдың алғашқы жартысындағы қазақ әдебиетінің мән-жайы. Баршаңызға мәлім бұл қазақ әдебиетінің мейлінше саясаттандырылған, шиеленіске толы, дау-дамайы көп кезеңі болды. Әдебиет идеологиялық майданның объектісі еді. Осындай қым-қиғаш құбылыстың ішінде жеке-жеке суреткер тағдыры тұрды. Мағжан Жұмабаев, Сәкен Сейфуллин, Сәбит Мұқанов, Бейімбет Майлин, Сабыр Шәріпов, Жиенғабыл Тілепбергенов, Елжас Бекенов, Саттар Ерубәев тағысын тағылар. Бұлар алыптар еді. Қазір

біз солай дейміз, солай қабылдаймыз. Ал алпысыншы жылдары бұларды оқырманға қайта табыстыру, шығармаларына жаңаша үңілу, қысқасы алыптың алыптығын дәлелдеу қажет еді. Тұрсекең бұл іске бел шешіп қана кіріскен жоқ, оған ардың, намыстың ісі, төл әдебиетіміздің мерейі деп қарады. Соны әдебиеттануда орнықтырды. Пендешілік тұрғыдан түсініктеме беретіндерге төзбейтін мінез танытты. Ойдан қырдан тапқан бірер деректер арқылы өресі тар, сенсация қуған ағайындарға дер кезінде басу айтты. Ондағы өнегесі қай нәрсені де, қай құбылысты да дәуір, заман, уақыт контекстінде тұтастай қарауға, мезгіл бейнесін тұтас тануға шақыру еді.

Жоғарыда аты аталған алып тұлғалардың ішінен Сәкен Сейфуллин мен Сәбит Мұқановты жеке дара бөліп айтудың жөні бар. Себебі Тұрсекеңнің шығармашылық жолында бұлардың белесті маңызы болды. Жалпы Сәкен Сейфуллин Тұрсекеңнің ұзақ жылдар бойы жалықпай іздеп, заман талабына сай жаңаша толғанып отыратын тақырыбы. Қазір Сәкентану тұтас әдебиеттану ғылымының бір тармағына айналды. Сәкен шығармалары дәуір, тарихи шындық және көркемдік қиял, шеберлік ізденістері тұрғысынан жүйелі түрде сараланды. Ал 1972 жылы Мәскеудегі «Молодая Гвардия» баспасынан «Жизнь замечательных людей» сериясынан орыс тілінде шыққан «Сәкен Сейфуллин» кітабы сол тұстағы мәдени өмірдің айтулы оқиғасы еді. Түркі халықтарынан бұл тізбеге енген тұңғыш кітап сол болатын.

Ал Сәбит Мұқанов туралы Тұрсекеңнің сүбелі еңбектері жазушының суреткерлік келбетін, көркем шығарма жазудағы деректік мәліметтердің түрленуін, жалпы жазушы лабораториясын жайып салатын зерттеулер. Бірақ Тұрсекең Сәбитті өз заманымен қосып жаба салғысы келетіндерге, болмаса құндылығы, рухани сұранымы өзгерген бүгінгі қауымға теріс түсіндіргісі келетін ағайындарға аза бойы қаза тұрып қарсы шықты. Мұнан шығатын тағы бір маңызды тұжырым – рухани дүние зерттеуді ғана емес, қорғауды да қажет етеді екен. Тұрсекең Мағжан, Сәкен, Сәбит есімдеріне байланысты мұндай да маңызды миссияны абыроймен атқарып келеді...

Енді міне артта сан тарау жолдар, үздіксіз ізденістер, үйдей үйілген қағаздар қалыпты... Солардың бәрінен жол табу үшін табиғатынан тынымсыз, жүрек қалауына жүгінген, қаламның қуат күшін әрдайым ұштап отырған ағамыз бүгін ортамызда, өзінің туған мекені Көкше топырағына келіп отыр. Өзінің халқына, оның мәдениетіне қызмет етудің үлгісін бізге ала келіп отыр.

КӨШПЕЛІ МӘДЕНИЕТ ТУРАЛЫ ЖАҢАША ПАЙЫМДАМАСЫ

Еңселі елдің ең алдымен көзге түсер қасиеті өз тарихының ұлттық-мемлекеттік, саяси-әлеуметтік, мәдени-рухани тұжырымдамасын көш түзегендей буып-түйіп бас-аяғын жинақтап отыратындығында. Мұндай тұжырымдама біртұтас этнос үшін уақыт көшінен қалмау, дұрысы сол көштің қозғаушы күшіне айналуына керекті рухани азығын қамдап алу үшін қажет. Кеше кім едің, бүгін қандай күйдесің, ертең қалай болады? Бұл сауалдардың кез-келген халықты ұдайы толғандыратындығы ғана емес, бір-бірінен ажыратылмай бірлікте пайымдалатыны да қапысыз шындық. Жұртшылықтың жады мен санасының жинақталып бір арнаға құяр тұсы ұлттың біртұтас бірлік идеясы болса, ол идеяның рухани азығы осы сауалдарға берілетін жауаптардың түйінінде жатыр.

Әлбетте, алдағының не болатынын дөп басып, дәл айтатын ешкім жоқ. Ондай сәуегейлік орын алған жағдайдың өзінде тарихи шындық пен болжам іс-жүзінде бір-бірімен қабыспауы әбден мүмкін. Сөйте тұра өткен тарихтың себебі мен салдары саналатын бүгінгі күннің жай-күйіне қарап кез-келген халық келешекке көз тастайтыны анық. Болашақтың бейнесін жұртшылық біз қаласақ та, қаламасақ та қоғамның бүгін ұстанып отырған тарихи тұғырнамасынан, саяси-әлеуметтік қарым-қатынасынан, қоғамдық болмыс-бітімінен өрбітіп алатынын өмірдің өзі көрсетіп отыр. Тарих сабағына жүгінер болсақ, этнозерденің бүгінгі ахуалы ертеңгі күнге деген алаңдаушылық тудырмауы тиіс. Бұл ұлттың ұйысуына тікелей әсер ететін, оның іргесін бекемдеуіне немесе шарасыздықтан (бәлкім мәңгүрттіктен) ыдырауына әкеп соғатын саяси-идеологиялық үдерістер.

Әрине, кез-келген тарихи тұжырымдама объективті тарихи шындыққа негізделуі қажет. Онсыз қоғамда бұрмалаушылық, өзімшіл өктемдік, сөйтіп этнозердеге үстемдік орнай бастайды. Өктем ұлтта мұндай тұжырымдама көбінесе өзімшілдікпен жасалатын болса, бодан елдерде шектеу мен тиым-тежеуге ұшырайтыны жасырын емес. Бұған әлем тарихынан мысалдар жетіп артылады.

Демек, тарихи айғақтарға негізделетін тарихи тұғырнамалық пайымдаулардың қоғам үшін аса мәнді екенін, анығы ғылыми ой-пікірдің қоғамның жай-күйіне қатысты өрбитінін, осыған сәйкес ғылымның қоғам айнасы екенін анық аңғарамыз. Тарихи тұғырнама этнос табиғатымен қосақтала тұжырымдалады және ол қалай болған күнде де, саяси-әлеуметтік жай-күйді айтпағанның өзінде, ең алдымен кісінің кісілік ұстанымына қатысты екені даусыз.

Бүгінгі ой тәуелсіздігі орнаған ортада қалам ұстаған адам қай тақырыпты қалай қаузаса да еркі бар. Әсіресе жеке бір ауылдың, ауданның, сол деңгейдегі бір адамның, болмаса жекелеген ру-тайпаның мән-жайын тәптіштеп баяндап, әдемі әшекейлеп, түрлі-түсті суреттермен безендірген кітап көп. Бір әулет, бір ру үшін қымбат дүние саналатын ондай қалың кітаптар - қатпар-қатпар тарихымызды түгендемесе де ұлтқа зияны жоқ, ана тіліміздің насихаттаушысы болғанын көңілге медеу қыламыз. Тек әйтеуір ұлттық мүддені аяқ асты етпесе болды да. Ал шындығына келгенде онсыз да дүкендерде селдіреп тұрған қазақша кітаптардың ішінен ұлт сүйсініп оқитын, халқымыздың зердесіне ой салатын ғибраты күшті, тарихи шындығы күмәнсіз жақсы кітап тауып оқу қиындап барады.

Бұл ахуалдың бір жағынан этнозерденің әлі де игеріліп болмаған жай-күйі мен қазіргі тәуелсіз бітімі ғылыми пайымдаулардың шындап тезіне түспегенін аңғартса, екіншіден жеке зерттеушінің ұлтқа қатысты ұстанымының да мәні зор екеніне күмән қалдырмайды. Сөйтіп көңілің қалап, ақылың құптайтын жалпы ұлттық сұраныстың өтеуін іздейсің...

Соңғы жылдардағы қоғамдық-гуманитарлық ғылым салаларындағы осындай сұраныстың өтеуіне тұрарлық еңбектердің бірі ғана емес, бірегейі ретінде қазақтың дәстүрлі мәдениеті мен этникалық болмыс-бітімінің терең зерттеушісі, белгілі ғалым, жазушы, этнограф, фольклортанушы Ақселеу Сейдімбектің «Қазақтың ауызша тарихы. Шежірелік деректерді пайымдау» (Астана, 2008, 728 бет) атты іргелі зерттеуін атап өтуге лайықты деген ойдамын. Қазақ оқырманына жол тарқан бұл кітап – ұлттық құндылықтарымызды қызғыштай қоритын зерттеу ғана емес, сол құндылықтарды этнографиялық және этнологиялық ғылымның қазіргі жетістіктері тұрғысынан тарихи шындыққа сәйкес шынайы түрде саралап беретін еңбек. Оқырманын бей-жай қалдырмайтын, тұжырымдамалық мазмұны тереңге тартқан, қазақтың дәстүрлі қоғамына тарихи-тұрғыдан зерттеуде ауыр жүк арқалаған бұл еңбектің ХХІ-ғасырдың басында әуірім Тәңір деп дүниеге келгені бір жағынан, сүйінші сұрарлық қуаныш сезімін, екіншіден, уақыттан ұтылған істің көңілге аздаған өкініш ұялатқанын айту керек-ті. Сүйінші сұрайтын жері – кітапта айтар ойында даралық сипат, даналық келбет, қазақтың дәстүрлі қоғамы мен мәдениетінің ғылыми бағасын берудегі кеткен есені қайтару бар. Өкінетініміз - осындай сипаттағы еңбек ең болмағанда тәуелсіздіктің алғашқы жылдарында дүниеге келсе, бәлкім, сонан бері қоғамымыздың этнозерделік

тұжырымдамаларының ұлттық салмағы әлдеқайда арта түскен болар ма еді деген ой.

Кітапты оқып шыққанда алдымен аңғарғанымыз ғылыми тұжырымдаманың мейлінше дәстүрлі қазақ қоғамының табиғатынан туындап, аса мол деректерге арқа сүйеуі, қазақ хандығының құрылуы барысындағы көшпелі қоғамның құрылымдық жүйесі, рулар, тайпалар, жүздер түзілімінің саяси, әкімшілік-территориялық, мемлекеттік, шаруашылық-кәсіптік негіздемелерін жіпке тізіп, қолмен қойғандай жаңаша пайымдаулары болды. Тағы да ойға оралғаны – кеңестік дәуірде қазақ халқының өткен тарихи көшпелі қоғамының шынайы келбеті туралы мұндай еңбек, біріншіден, партиялық цензурадан өтпеген болар еді, екіншіден, түрі ұлттық, мазмұны социалистік деп келетін таптық ұстаным тұрғысынан айыпталып, ұлтшылдықтың айғағы ретінде мансұқталған болар еді дейтін ұлт тағырының уақыт тезіне түскен кейпі болды.

Бұлайша өткенге қарайланқырап, болмаған істі болғандай етіп баяндауымызда себеп бар. Қазақтың ру, тайпа, жүз дейтін ұғымдарына кеңестік ұстанымның аямай шеңгелді қолын салғаны соншалық, әлі күнге дейін бұл ұғымдар ғылыми ой-пікірден үстін шығып, қарапайым оқырманды айтпағанда, кейбір зерттеушілердің өзі бұл мәселеге үрке қарайтыны жасырын емес. Өз тарихымыздан жеріну деген осы болар. Осы тұста «Қазақтың ауызша тарихына» қарап отырып, қазақ елінің тәуелсіздік туы астында төл тарихымызға деген тұғырнаманың өзгергендігі ғана емес, тарихи әділдік пен объективтіліктің ғылыми зерттеулерде әдістемелік жағынан да, әдіснамалық жағынан да іс жүзінде басшылыққа алынып жүзеге асқанын тағы бір рет атап өту артық болмас.

Мәселенің бетін ашып алайық, қазақтың көшпелі қоғамына қазіргі ғылыми-мәдени тұрғыдан ден қойғандағы мақсат ру-тайпалық жүйені дәріптеп, оны қайта тірілту емес. Ондай жүйені дүниеге әкелген және арқа сүйеген қоғам келмеске кеткен. Мәселе, қазақ этносының қалыптасуына және дербес мемлекеттік құрылымының іргетасын берік ұстауына айрықша қызмет еткен құбылыстың тарихи-саяси мәнін, төл тарихымыздың қабырғалы кезеңіне әділетті баға бере отырып, Ақанның сөзімен айтқанда «көшпелілер қоғамына негіз болған ру-тайпалық жүйенің сол кездегі киеленген (сакрализация) сипатын» ашып көрсетуде. Сол арқылы өз тарихына менсінбей, қомсына қарайтындардың көзқарасы мен пиғылына тойтарыс беруде.

Кез-келген қоғамның және дәуірдің этнозердесінде біріктіруші дінгек идеясы (центральная идея терминін Ақаң қазақшалаған) болады. Онсыз мемлекеттік тұтастыққа негізделген этностың ғұмыры

ұзаққа бармаса керек. Ондай дінгек идея сол дәуірдің, сол қоғамның саяси-мәдени, әлеуметтік-экономикалық өзгешеліктері мен құрылымынан келіп шығатыны және сол ортаға қызмет ететіні күмәнсіз. Қазақ хандығы аясындағы ру-тайпалық жүйенің де осындай қажеттіліктен, көшпелілердің этноәлеуметтік табиғатынан туындағанын біле тұра оның қазіргі тыныс-тіршілігімізге, идеологиялық ұстанымыз бен қалпымызға сай келмегеніне қарап өткен тарихымыздағы мәнін де жоққа шығаруға себеп жоқ. Қазіргі рушылдық пен жүзшілдік пиғылдар жекелей алып қарағанда бүлінген дүниенің сынықтары мен ұшқындарын өз мүддесіне лайық малданудың көріністері ғана.

Ал енді қазақ ғылымында тарихқа да, мәдениетке де қатысты өзімшіл өктем тұжырымдама бұрын-соңды болған емес, бұдан кейін де бола қоймас. Себебі мұндайдың тарихи алғышарттары қазақ қоғамына мүлдем жат. Шектеу мен тыйым салудың жайына келетін болсақ, оның зардабын қазақтың ой-зердесі тартудай-ақ тартты. Ақанның кітабында осындай идеологиядан әбден қаймығып қалған көшпелі қоғамның тарихи жай-күйі мүлдем жаңаша тұжырымдалып, XV-ғасырда қазақ хандығының құрылған күнінен бастап жаңа мемлекеттің іргетасын бекемдеу үшін рулық, тайпалық, жүздік құрылымдардың жаңадан түзілгендігіне бұлтартпас дәлелдер келтіріледі. Кейінгілерге осындай туыстық, генеологиялық жүйе қатып қалған қаңқа сияқты көрінгенімен қазақ хандығы құрылған тұста ыдырап жатқан ру-тайпалардың ең алдымен тарихи тамырластығын ескере отырып топтастырылғандығы тарихи шындыққа сай. Бір ғажабы мұндай құрылымның іс-жүзінде басқа (кірме) тайпалар мен руларға да құшағы ашық болғаны, оларға тұтас этнос ішінен ақылға қонымды орын табылатыны дау тудырмайтын деректермен бекемделеді. Сөйтіп қоғам тарапынан қабыл алынған мұндай жөн-жосықтың, жол-жоралғының, ата-баба дәстүрінің жолға қойылу себептеріне зерттеуші этнозерденің тұтастығын қамтамасыз ететін идеологиялық тетік ретінде қарайды.

Әрине, әрбір ру, тайпа, жүз деңгейлеріндегі түзілімнің өткен-кеткен тарихында қаншалықты дәрежеде, шарттылықтың барын, оның ауқымын нақтылы өлшеп-пішу қиын. Бірақ қомақты екені даусыз. Оған кітапта келтірілген түрлі ру-тайпалардың, жүздің құрамында кездесетін ортақ ру-тайпа атаулары, тіптен басқа түркі халықтарының ішінде жүргендігі дәлел бола алады. Бәрі де туыстық жүйе сияқты көрінетін бұл түзілімнің ішіне түрлі себебі мен дәлелін тауып қосылатын, тіпті кейде қосылмайтын ру-тайпалардың туыстық жүйесінде белгілі бір дәрежеде шарттылық орын алған болса, ол

шарттылықтың ортақ этнозердеге сай мемлекеттік ұстаным ретінде бекемделіп отырғанын болжауға негіз бар. Онсыз этнозерденің бірлігін қамтамасыз ету мүмкін емес. Себебі ең алдымен сол ру-тайпаның мүшелері, сосын былайғы көпшілік туыстыққа, ататекке қатысты қисынды-қисынсыз дәйектемелерді (көбіне миф, аңыз, әңгіме түрінде) қабылдай бермесе керек-ті. Шарттылық салт-дәстүрмен, жол-жоралғымен, жөн-жобамен, этикалық нормалармен, тіпті кейде наным-сеніммен бекітіліп отырған. Бала асырап алу, бала алмастыру, асық жілік ұстату, құдандалы болу, қыздан туған ұлға енші бөлу, кірме руға шежіреден орын беру, ата текті ортақтастыру, т.т. сияқты үрдістердің бәрі мифтік, аңыздық, тарихи, діни ұғымдармен дәйектелетін болған.

Сонан осыншама тамырластық пен туыстықтың түпкі мәні Ақаңның пайымдауынша былай болып шығады: «Дәстүрлі қазақ қоғамында туысқандық жүйе деген, әрбір жеке адамды тұтас этножаралыммен сабақтастыратын, жай ғана сабақтастырып қоймай, әрбір жеке адамға этностың бір мүше екенін терең сезінетін, сол арқылы жалпы этникалық туысқандық жүйені әркімнің жақсы білуін өмірлік мұқтаждыққа айналдыратынын, нәтижесінде «қарға тамырлы қазақ» деп аталатын біртұтас этнос аясындағы барша тіршілік-әрекетті реттеп отыруға тегеурінді ықпал ететін және әлеуметтік қатынастардың барлық деңгейлері мен типтеріне бірдей қатысы бар этноақпараттық кеңістік екені біршама сараланды» (181-бет).

Қазақ халқының біртұтас бөлінбейтін этнос екендігін құрамындағы рулар мен тайпалар түзілімінің тарихын зерделеу арқылы көз жеткізген Ақселеу Сейдімбек ұлттың болмыс-бітімін, өзіндік сипатын, мәдениеті мен дүниетанымын жете түсіндірудің табиғи-тарихи кілтін тауып, ру-тайпа төңірегіндегі небір алыпқашпа әңгімелердің түпкі мәніне нүкте қойды деген ойдамыз. Бір кезде этникалық тұтастық тұрғысынан зерделенген ру-тайпа бірлестігінің бүгінгі қалдығы арагідік қисынсызды қиыстырантындай әсер қалдыратыны рас. Заманы басқа жүйенің ХХІ ғасыр табалдырығында ағайын арасындағы сыйластықты, аралас-құраластықты, үлкенді құрметтеуді, туысқа қайырылымдықты, құда түсуді реттеуге септігін тигізері сөзсіз, бірақ ұлтты бөлшектеуге әсте жол бермейтін, керісінше «қарға тамырлы қазақ» сұраса келе бір-біріне ағайын, туыс, бауыр, құда-жекжат болып шығатынын әрбір қазақ түсінуі шарт. Себебі көшпелі қоғамның ұлттық-мемлекеттік жаралым (организм) ретіндегі жүйесін бүгін жеке мүдеге сай үзіп-жұлқып кәдеге жарату, сыпайылап айтқанда қара бастың қамын күйттеу.

Ал шындығына келгенде бұл жүйенің түпкі мәні де, қызметі де Ақанның пайымдауында мүлде басқаша тұжырымдалады:

- мемлекеттік –құқықтық тұрғыда далалық демократияға негізделген билік жүйесі орныққан;

- әлеуметтік-құрылымдық тұрғыда әулет-ата-ру-тайпа-жүз деп келетін әкімшілік-аумақтық сатылы тұтастыққа құрылған;

- материалдық-өндірістік тұрғыда ру-тайпа аясындағы «ауыл» немесе «қауым» деп аталатын әрбір ұжымдық бірлестіктер өзін-өзі толық қамтамасыз еткен;

- этномәдени тұрғыда әлеуметтік қатынастардың барлық деңгейлері мен типтерін тұтастандыратын ақпараттық кеңістігі қалыптасқан (96-бет).

Мұны көшпелі өмір салттың аясында аса тиімді, қоғамға қалтқысыз қызмет еткен тұтас жүйенің тарихи тұжырымдамасы деп түсінген жөн.

Бұл ретте, көшпелі қоғамды қан тамырындай байланыстырып жатқан бірыңғай ақпараттық кеңістік туралы да айта кеткен орынды. Түпетеп келгенде бұл көшпелі қоғамның этникалық тұтастығын қамтамасыз ететін ақпараттар жиынтығы деген сөз. Жұртшылықтың идеологиялық мәні зор мәселенің төңірегінде ғана ұйысуы мүмкін екенін ескерер болсақ, онда көшпелі елдің көңілінен шығатын, әрі халықтың бүтіндігін қамтамасыз ететін бірден-бір ақпараттық мәлімет өзіңнің кім екенің (жеті атаны білу), қай елден тарайтының және исі қазаққа қай жерден қосылатының дейтін мәліметтер ең маңызды сауалдарға айналады.

Осы жерде орайы келгенде айта кетейік, отырықшы шаруашылыққа сәйкес территориялық тәртіппен жіктеуге көшпелі қоғамның табиғаты мүлдем көнбейді. Арғы дәуірлердегі құлашы кең, өрісі ұзақ көштің жазда Орал тауларына, Сібір өзендеріне дейін, қыста Шу, Сыр бойына дейін жазылып қоныстанатынын ескерсек ақпараттық кеңістікті реттеудің бірден-бір тиімді жолы рулық-тайпалық түзілім болып шығады. Мұндайда жолаушы қай жерден емес, қай елден екенін ғана айта алса керек.

Бірыңғай ақпараттық кеңістік ұғымы біздіңше, барлық ауызша да, жазбаша да деректерді тұтастай қамтиды. Себебі қазақтың этникалық болмыс-бітімі оның тарихына қатысты шежірелік мағлұматтармен ғана шектелмейтіні анық. Ұлттың дүниетанымын, әдет-ғұрпын, көркемдік таным-түсінігін, арман-қиялын, жүріс-тұрысын, наным-сенімін, моралдық-этикалық нормаларын, шаруашылық кәсібін, т.б. айғақтайтын аңыз-әңгіме, өлең-жыр, дастан, толғау, ғибратты сөз, миф, ертегі, қысқасы былай дейтіні жоқ, бәр-

бәрі этнос табиғатынан өрбиді. Осындай көл-көсір ауызша дәстүр ғана көшпелі халықтың тұтастығын, оның жаратылыс-табиғатын, мінез-құлқын, дүниетанымын бірыңғай өрісте ұстай алады. Сонда ғана Ақаңның «жер бетінде этномәдени болмысы біртұтас жалғыз ұлт болса, ол-қазақ ұлты» (4-бет) деген тұжырымын іс-жүзінде қамтамасыз еткен пәрменді күш, бір жағынан, осы айтылған кең мағынадағы бірыңғай ақпараттың жиі алмасуы мен ортақтығына ұйтқы болған көшпелі өмір-салт. Ұланғайыр даланың тұтастығы ол заманда тек осылай ғана жүзеге асуы мүмкін.

«Қазақтың ауызша тарихы» қамтыған мағлұматтардың дені шежіреге қатысты. Олай болатыны заңды да. Дәстүрлі ұғымда тарихтың тікелей баламасы осы шежірелік деректер. Сол үшін де зерттеуде бірыңғай ақпараттық кеңістік ұғымы іс-жүзінде шежірелік мәліметтермен шектелген. Бұған қосып-аларымыз жоқ.

Дегенмен осынша ақпараттық жүйенің жүгі ауызша айтуға және таратуға жүктелгендіктен оның бітімі мен салмағының басқа қоғамдық ортадан түбірлі айырмашылығы барын да айтқан жөн. Ауызша шешен сөйлеу, сөздің байыбына бару, өз жадынан бір-екі ауыз болса да өлең шығару сияқты қасиеттер қоғамның әрбір мүшесінің үйреншікті әдеті саналған. Ал сөзге дес беру, бір ауыз сөзге тоқтау, сөзін жерге тастамау, сөзден ұтылып қалмау, сөздің парқын пайымдап отыру сияқты ұғымдар кісінің кісілігін, тектілігін айғақтайтын қоғамдық нормаға, моралдық-этикалы қарым-қатынастардың көрсеткіші мен куәсына айналды. Кез келген жолаушының ата-тек сұрасқаннан кейінгі қадір-қасиеті оның сөзіне қарап пайымдалғанын сол ауызша деректердің дені айшықтап тұрады. Сөйтіп, поляк саяхатшысы А Янушкевич айтқан «аққан селдей, ескен желдей ағыл-тегіл сөздің» тербелген бесігі көшпелі қоғам қарым-қатынас құралы тілді өнер дәрежесіне көтерді. Бұған өткен ғасырларда қазақ даласын кезген ондаған ғалымдардың, саяхатшылардың, мәлімет жинаушылардың, тілмаштардың, тіптен түрлі мақсатпен жүрген әскери адамдардың да деректері куә. Олардың бұл көрініске назар аудармағандары сирек.

Қазақтың ауызша сөз өнері түр, жанрлық құрамы жағынан әлемдік фольклордың алдыңғы сапында екендігі, оларды тек көркем сөз өнері ретінде қарастыруды айтпағанның өзінде, тарих, этнография, тіл, философия, құқық, дін, этика, эстетика, педагогика, психология сияқты пәндердің ұлттық тарихи дерек көзі сол ауызша мұрадан бастау алатыны қазір күмән тудырмайтын шындық.

Туғанда дүние есігін ашады өлең,
Өлеңмен жер қойнына кірер денең,-

деп, Абай атамыз айтқандай, бесік жырынан жоқтауға дейінгі адам өмірінің рухани салмағы сөзбен өрілетіні сөз қадірін бағалаған қоғамның жемісі.

Ақселеу Сейдімбек – фольклортанушы ғалым. Сол үшін де ол қазақтың шежірешілдік дәстүрі мен сөз өнерінің табиғаты бір-бірімен тариғи тұрғыдан салғыластырылып қарастырылса ауызша тарихтың көркемдік (немесе шарттылық) жағы мен тарихи деректік сипаты жан-жақты ашыла түсетінін жақсы біледі. Әрине, бұл жағдайды кітаптың өн бойынан біртіндеп аңғаруға болады. Дегенімен, қиял мен шындықтың, шарттылық пен тарихилықтың арасын әдістік және әдіснамалық тұрғыдан ажыратып алуы қажет еді деп санаймыз. Себебі қазақтың ауызша тарихының шындығы қайсы, ойдан қосылған қоспасы қайсы, оның үстіне өз уақытында шындықтың өзі деп қабылданған мифтік, киетектік (тотем), аңыздық қисындардың өткені мен бүгінгісінің ара жігін анық ажыратып алу үшін де әдістік және әдіснамалық ұстанымның бетін ашып алу керек еді. Бұл мәселенің біраздан бері қазақтың өткен тарихына қатысты қай жағынан алып қарасақ та арнайы пікірталасқа түсетін уақыты пісіп жетілді. Ру, тайпа, ел, жер-су туралы ұдайы жарық көріп жатқан зерттеулер мен деректердің ұзын ырғасынан оқушы түгілі кейбір зерттеушінің өзі ненің не екенін, яғни дерек шындығын ғылыми тұрғыдан ажыратудан қалып бара жатыр.

Түптеп келгенде, шежірелік дәстүр халықтың өз тарихына деген көзқарасы мен тұжырымдамасының жиынтығы. Ал халықтың көзқарасы мен тұжырымдамасында қашан да шарттылықтың орын алатынын кез-келген зерттеуші білуі тиіс.

Осы жерде мына мәселені атап өткіміз келеді. Өз ортасында шежірелік деректердің тарихи шыншылдығы мен мәліметке қанықтығы тұтастай алғанда дау тудырмаған, тудырса тездетіп реттеліп отырған. Ұжымдық сүзгіден өтіп, жұртшылыққа кеңінен тарау үшін алдымен шежірешіл, аузы дуалы ақылман адамдардың мақұлдауынан өткен деп болжауға негіз бар. Себебі шежірелік деректер еріккеннің ермегі ретінде айтылатын әңгімелердің сортынан емес, ол жеке индивидтің, ру-тайпаның тап бүгінгі күнгідей куәлік құжатының қызметін атқарғаны күмән қалдырмайды. Сондықтан ойдан-қырдан құрастырған қойыртпақ қисын бұл жерге жүрмейді. Барша жұрт мақұлдаған, шүбәсіз, тарихтың баламасы саналған нұсқа ғана сақталған. Бұл жерде біз Ақаңның «ру-тайпалық жүйе тек генеологиялық құрылымның ғана айғағы емес, ең бастысы, ру тайпалық жүйе көшпелі өмір-салттағы ұлттық-мемлекеттік жаралымның әлеуметтік ахуалына, саяси-идеологиялық ұстанымына,

мәдени-рухани қалпына тұғыр (фундамент) болған» деген пікірімен толық келісеміз.

Дегенімен, бұл жағдайдан, жоғарыда айтқанымыздай, шежірешілдік дәстүрде шарттылық жоқ деген ұғым тумауы тиіс. Шарттылық бар және ол толып жатқан себептерге байланысты орын алған. Біріншіден, зерттеу нәтижесіне қарағанда, қазақ хандығы құрылғанға дейінгі кезеңнің генеологиялық түзілімі мейлінше ықшамдалған және қазақ қоғамының этногенездік ұстанымына сәйкес өзгертілген, екіншіден, бұрыннан бар ру-тайпалардың түзілімі жаңадан қайта қаралып, жаңа құрылымға лайық қайта жасақталған, үшіншіден, мифтік, киетектік, ілкіаталық (первопредок), мәдени қаһармандық (культурный герой) тұлғалар дәрежесіндегі ата-бабалар байырғы тотемдік, антропоморфтық (жартылай аң, жартылай адам), діни-мифологиялық, наным-сенім сипатында сақталған, төртіншіден, кірме рулар, аттас ру-тайпалар, ұранға шыққан аналар, қыздан, асырап алған баладан тарайтын рулар, жүзге кірмейтін ру-тайпалар сияқты түзілімдердің астарында генеологиялық принциптен гөрі этнос тұтастығын қамтамасыз ететін «шарттылықтың» ізі бар.

Мұның бәрі түптеп келгенде қазақ қоғамының ішінде жүрген ру-тайпалардың қай-қайсысын да сыртқа теппей, ішке тартқан этнозерденің ұстанымын айғақтайды. Бұған тегеуріні күшті ру-тайпалардың өз тегін мықты аңыз атадан, мифтік, діни, байырғы тарихи қаһармандардан таратып алатынын да қосуымызға болады.

«Қазақтың ауызша тарихы» еңбегінің көтерген жүгін мақала көлемінде түгел сөз етін шығу мүмкін емес. Ауызша тарихты рет-ретімен тарататын шежірені жетік білетін, өтірікті өрге батырмайтын дала ділмарлары мен шешендері, данагөй қариялары көшкен елмен бірге кетті. Дәурені өтіп, оралмасқа бет алған көштің ең соңғы легіне Ақселеу Сейдімбектің де ілесіп үлгергені бұл еңбектің шынайы сипатын қамтамасыз еткен. Сол үшін де көшпелі қоғамның жоқтаушысындай әсер қалдыратын Ақаңның көзбен көрген, құлағы естіген, қолмен жиған деректері асқан бір ыждақатпен, перзенттік махаббатпен қат-қатымен баяндалады. Көшпелі қоғам сізді еріксіз өзіне ынтық етеді. Бұл зерттеушінің қалам қарымы, туған ортасына деген ыстық ықыласы.

Көшпелі салттың қаймағы бұзылып, ат үстінде жүрген қазақтың қайсар рухы жаншылғанда отарлаушылар еркіндікті ғана алған жоқ, ата кәсіп пен көшпелі салтты да түсініксіз тіршілікке айналдырып жіберді. Жойдасыз ашаршылықтар, қырғын-сүргін, жер ауа көшу сияқты зобалаңдардың қазақ тарихында еселей түсуі де содан.

Бүгінгі ұрпақ қазақтың өткен дәуірінің тарихи түйінін дұрыс ұғынуы керек. Елін, жерін сүю, мәдениеті мен тілін қастерлеу өз халқынын тарихын жақсы білуден және оны мақтан тұтудан басталады. Ру-тайпа ұғымын әркімнің қолжаулығына айналдырмай, бөлінбейтін біртұтас этностың бөлшегі екенін, алдымен тұтас этностық сананың қашан да жоғары тұратынын кез келген қоғамның мүшесі білуі тиіс. Бұл біздің егемен еліміздің бүгіні мен ертеңі үшін, ұлттың ширығуы үшін аса қажетті тарихи-рухани алғышарттар.

Қазақтың бір-біріне ағайын, туыс, бауыр болып келетіні, баршаға деген бауырмалдық сезімі, ешкімді де жатсынбай құшағын ашатыны - атадан қалған мұра.

«Қазақтың ауызша тарихының» қазіргі қоғамға беретін үлгі-өнегесі де осында.

ТАРИХШЫ ӨНЕГЕСІ

XX ғасырдың соңында егемендікке қол жеткізген түркі халықтарының Орталық Азиядағы мемлекеттері мен Түркияның арасындағы тарихи-мәдени байланыстарды жаңа дәуірге лайық жандандырып, туыстық сезімді ортақ рухани құндылықтармен толтыруға барынша атсалысып келе жатқан қоғам қайраткерлері көп емес. Көп болмайтыны ұрандатып, жаулатып жүруден гөрі Абай айтқандай «алыстан сермеп, жүректен тербеп» атқарудың қажеттілігін, бұл бір шынайы туыстық сезімді үнемі аялап, әлпештеп отыру үшін қоғамға қалтқысыз қызмет ету керектігін әркім-ақ ұғына бермейді.

Ортақ туыстық сезім мен мәдени құндылықардың кілті тарихта жатыр. Тарихқа деген көзқарасымыз бен қоғамдық-саяси тұғырнамамыз ұлттың санасы мен әлеуметтік ой-өрісінің қалыптасуымен тікелей байланысты. Ендеше, қазіргі түркі халықтарының арасындағы саяси, мәдени, экономикалық қарым-қатынастардың астарында тарихи танымға негізделген іс-тәжірибе мен пәрменді әрекет тұруы тиіс. Тарихи-мәдени құндылықтар өткеннің ғана жемісі емес, болашақтың да таным-түсінігінің ажырамас бөлшегі болып қала бермек.

Бұл тұрғыдан келгенде түркі халықтарының өткеніне де, келешегіне де тарихтың берер сабағы аз емес. Қазіргі түркі халықтарының арасындағы қандай бір ұқсастықтарды көріп біле қалған жағдайда баршамыздың тарихқа жүгіне бастайтынымыз да сондықтан. Асылы ортақ рухани-мәдени құндылықтарға қызмет ету үшін оған істеп жүрген кәсібің мен мамандығыңның тікелей қатысты болуы шарт емес. Қайраткер тұлға қандай салада жүрсе де алдына қойған арман-аңсары мен мақсат-мүддесіне қызмет ете алады. Кәсібің мен мамандығың оған кедергі келтірмесе керек.

Дей тұрғанымен мақсатқа мамандықтың сәйкес келетініне не жетсін. Қазіргі түркі халықтарының арасындағы рухани-мәдени байланыстардың тарихи тәжірибеге сүйеніп, жүйелі жолға қойылуы үшін ортақ тарихымыз бен мәдени құндылықтарымызды тереңнен пайымдап отыратын тарихшылар аса қажет. Себебі ғалымдарымыздың дені ортақ құндылықтарды тұтастай игеру тәжірибесінен сырт қалып, европацентристік, отаршылдық сана-сезімнің бұғауында қалыптасқан тарихи танымның шырмауынан әлі арылып болмаған. Бұған уақыт керек.

Алайда дөңгеленген дүниенің дүбірлі саясаты біздің жайбырақат мінезімізге қарап отырмайтыны да бар – не ағымға ілесуіміз қажет, не шеттеп, сырттап қала беретініміз анық.

Қазіргі ғаламдасу мен интеграция дәуірінде түркі дүниесінің болмыс-бітіміне көз жіберіп, ғаламшарлық деңгейде тарихымыз бен мәдениетімізді тұтастай пайымдауға ұмтылмайтын болсақ тағы да сол біздің жайбарақаттығымыз болып шықпақ.

Түркі халықтарының тарихы мен мәдени-рухани құндылықтарын жүйелі түрде игеруге мамандығы мен мақсат-мүддесін бірдей жұмсап, ғалымдығы мен ұйымдастырушылық қабілетін қатар өрген санаулы ғалымдардың бірі - тарихшы, профессор Шефаеттин Севержан мырза. Түркістан қаласындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің тарих факультетінің деканы, сәл кейінірек осы университеттің бірінші вице-президенті қызметін атқара жүріп, өзі айтқандай «әрі үйреніп, әрі үйретіп» жүргеніне де 3-4 жыл өтті. Осы мерзім ішінде ол жаңа елдің тыныс-тіршілігіне бойлай еніп, ыстығына күйіп, суығына тоңып басшылық жұмыстың бітпейтін ісіне ысылып алды.

Ш.Севержан мырзаның тарихшы ғалым ретіндегі ден қойған саласы – орта ғасырлар мен рухани мәдениетіміздің өткені мен бүгіні. Қандай бір тарихи мәселеде сөйлесе қалсаңыз да өткен тарихты бүгінгі күннің көкейкесті мәселесімен ұштастырып отыратындығына көзіңіз жетеді. Асылы тарихтың өміршендігі мен бүгінгі күнгі маңыздылығын үнемі бірлікте ұстауды өзінің ғылыми ой-пікірлерінің басты бағытына айналдырған Шефаеттин мырзаның ізденістері арқылы ұлттық сананың болмыс-бітімін, алдағы мән-жайын бажайлап отыруымызға болады. Оның ұғымында тарих сабағының керексізі жоқ және оны ұлттық мақсат пен мүдде тұрғысынан бағалауымыз қажет.

Ш.Севержан мырзаның айрықша жетік саласы - дінтану мәселесі. Жасыратыны жоқ, әлемдік саяси мәселелердің дінмен тоғысқан тұсын жан-жақты білікті бағамдай алатын маман кешегі кеңестік дәуірді әлі кемшін. Олай болатыны дінді жақсы білсе саясатты жетік білмей, саясатты жетік білсе, діннен хабарсыз болу бізде қалыпты жағдайға айналғаны қашан. Мұндай нәзік, түйіні сан-тарау мәселенің байыбына бару үшін Шефаеттин мырза сияқты діни мектептен бастап зайырлы теологиялық білім жүйесінің профессорына дейінгі жолды жүріп өту аса қажет. Онсыз мәселе сыңаржақ сипат алатыны даусыз.

Мәселен, қазіргі саяси талас-тартыстардың бір парасы дінге байланысты. Таза діни мәселелерден өтіп саяси проблемаларға айналған жағдайлардың маңыздысын исламмен байланыстырып

жатады. Ал бұл жағдайдың қайдан, қалай, неден туындап жататынын, діннің өзінен бе, әлде сырттан таңылған саяси таңба ма, бұлардың бәріне толымды жауапты осы мәселелерді сарылып зерттеген ғалымдардан ғана білуге болады. Бұлай болмаған жағдайда долбарлап айтылған топшылаулардың көбі елді адастырып қана қоймайды, әлеуметтік қайшылықтарға да ұрындыраы сөзсіз. Бұл жерде әлемдік мемлекетаралық этникалық, саяси, мәдени, діни, экономикалық шарттардың тоғысқан түйіні жатыр. Мәселенің бірін ғана алып, шығандап бір шетке шығып кетуіңіз оңай. Шефаеттин мырза осы шарттарды ескеруді үнемі айтып отырады.

Бір қызығы түркі халықтарының, оның ішінде Орталық Азия түркілерінің тарихындағы исламдық ой-пікірлердің өткен-кеткенімен жете таныс болғандықтан да қазіргі жағдайлардың болмыс-бітімін тарихи сананың таразысына салып отыру Шефаеттин мырзаның айнамайтын ғылыми машығына айналған. Оның ой-топшылауларынан Орталық Азияның ислам әлеміндегі ірі тұлғалары жалпы исламдық ой-пікірлердің дамуына айрықша үлес қосқан түркілер Имам әл-Бухари (810-870), Матуриди (852-944), Ахмет Ясауи (1103-1166), Нажмиддин Кубра (1145-1221), Мәулана Жәлелиддин Руми (1207-1273), Қажы Бекташ Вели (1271ж. қайтыс болған), Бахауддин Нақшбанд (1318-1389) сияқты ғажайып ойшылдар мен ғұламалардың өмірі мен іс-тәжірибесі қаперге алынып отырады. Бұл түптеп келгенде ислам туралы айтылған қазіргі алыпқашпа пікірлердің жетегінде кетпеудің бірден-бір тура жолы болып шығады. Бұл жолда Шефаеттин мырза жетік білетін ислам дінінің таза түп негізі де бар емес пе.

Шынайы діни сенімді саясатпен араластыруға, түрлі саяси әрекеттерді бүркемелеп дінді желеу етуге жол бермеу үшін ненің не екенін білу басты шарт. Шефаеттин мырза осы саладағы бірегей білгір маман, өнегелі ұстаз, тәжірибелі ғалым ретінде білгенін үйретіп, білмегенін үйреніп келе жатқан шынайы ізденіс үстіндегі ғұлама. Ал қызыл империядан қалған біздерге әділін айтсақ шын мәнінде үйретуші.

Оқырманға ұсынылып отырған кітапта түркі дүниесіне қалтықсыз қызмет етуге кіріскен Шефаеттин мырзаның ана жұрттан ата жұртқа келіп, алған әсерлері мен ой-пікірлері, конференцияларда, түрлі ғылыми, мәдени басқосуларда сөйлеген сөздері қамтылған. Туыс бауырдың көзімен қараған егеменді еліміздің, онда өмір сүріп жатқан үлкен-кішінің тыныс-тіршілігін бір сәт пайымдап шығудың артықшылығы жоқ, керсінше мағлұматтық, өнегелік мәні оқырман үшін аса зор деп білемін.

ҚАЗАҚ ӨЛЕҢІНІҢ ЗЕРГЕРІ

Елу жылдан астам уақыт қазақ әдебиеттану ғылымының шоқтығы биік шоғырының бел ортасында келе жатқан Қазақстан Республикасы Ұлттық Ғылым академиясының академигі, Мемлекеттік сыйлықтың лауреаты, филология ғылымның докторы, профессор Зәки Ахметұлы Ахметов кемеліне келіп толысқан, атақ-абыройы асқан, ең бастысы, шаршап-шалдықпай бір белеске көтеріліп отыр. Есімі елге танымал ғалымның еңбектері әдебиет теориясы мен әдебиеттану методологиясын, поэтикасы мен типологиясын, Абайтану мен Әуезовтану, әдебиет тарихы мен әдеби байланыстардың мәселелерін жан-жақты қамтиды. Ғылымның өмір жолын, ғылыми және қоғамдық қызметін қазақ ғылымы мен мәдениетінің соңғы елу жылдағы айнасы, кешегі тарихы мен бүгінгі жайы, болашақ дамуының қазіргі іргетасы деп тұжырымдауға әбден болады.

Зәки Ахметов 1947 жылы Қазақтың Мемлекеттік Университетінің филология факультетін бітіргеннен кейін сол жылы Ленинградтағы КСРО Ғылым академиясының Шығыстану институтының аспирантурасына түсіп, оқиды. Осында жүріп С.Е.Малов, В.М.Жирмунский, П.Н.Берков, В.А.Мануйлов сияқты белгілі шығыстанушы ғалымдардың ұстаздық қамқорлығында, ғылыми ілтиптына ие болды.

Осы орайда мына бір мәселеге арнайы тоқтала кеткім келеді: қазақ әдебиеттану ғылымының қазіргі даму деңгейі туралы білікті ғалымдармен өзара әңгіме бола қалған көсемсөзден (публицистикадан) аражігі ажырай қоймағандығы, көп жағдайда қомақты зерттеу деп жүргеніміздің іргелі (фундаментальды) ғылымнан алшақ жатқандығы айтылып қалады. Әділін айтсақ бұл сөздің жаны бар. Шыққан және шығып жатқан кітаптардың бәрін де іргелі ғылым санатына қосу қиын. Тіпті мұндайлардың саны көп екені де рас. Бірақ осымен қатар шын мәніндегі іргелі ізденістердің де қазақ әдебиеттану ғылымына тиесілі екендігі даусыз. Осының айғағы ретінде Зәки Ахметовтың қазақ өлең құрылысы мен поэтикасы, әдебиет теориясы мен тарихы туралы еңбектерін алға тартсақ, әрі мұның себебін Ресейдегі шығыстану ғылымының тамаша дәстүрімен сабақтастырсақ бәрі де орынды болмақ. 1851 жылы С.Е.Маловтың жетекшілігімен қорғалған диссертациясынан бастап күні бүгінге дейін Зәкең әдебиеттің қай тақырыбынан ізденсе де түбегейлі, терең, теориясына мейлінше жетілген, әдістемесіне әбден машықтанған маман ретінде үлгі көрсетіп келеді. Бұл үлгі ғана емес, асылында

ғалымның ғылымдағы шын келбеті, ізденімпаздық табиғаты екені даусыз. Ғалымның осы бір болмысына лайық оның қоғамдық және ұстаздық қызметтері де, лауазым-атақтары да жетерлік.

1951-1975 жылдары Қазақ мемлекеттік қыздар педагогикалық институтының кафедра меңгерушісі, филология факультетінің деканы. 1975 жылдан 1984 жылға дейін Қазақ КСР Ғылым академиясы М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институты директорының орынбасары және директоры. Қоғамдық Ғылымдар бөлімінің академик-хатшысы, 1984-1986 жылдары Қазақ КСР Ғылым академиясының вице-президенті қызметтерін атқарды. Қазір М.О.Әуезов атындағы Әдебиет және өнер институтының әдебиет теориясы мен әдебиеттану методологиясы бөлімін басқарып отыр. Зәки Ахметов өзінің ғылыми еңбектеріне лайық Қазақ КСР Ғылым академиясының корреспондент-мүшесі (1975), кейін толық мүшесі (1983) болып сайланды. 1978 жылы оған республиканың еңбек сіңірген ғылым қайраткері атағы берілді, әр жылдарда республикамыздың медальдары мен құрметті атақтарына ие болды. Әсіресе, 1980 жылы республика Ғылым академиясының Шоқан Уәлиханов атындағы 1-дәрежелі сыйлығын және 1996 жылы абайтану саласындағы зерттеулері үшін Қазақстан Республикасы Мемлекеттік сыйлығын алуы ғалым еңбегіне деген зор құрмет еді.

Ғалымға осы және басқа берілген атақ пен көрсетілген құрметтің, оның атқарып келе жатқан қызметтерінің ұзын-ырғасын еске салып отырғандығы мақсат – ұлттық әдебиет пен әдебиеттану ғылымының туын биікке көтеріп, ғылымның асыл мұраттарын өзінің төл мұратына айналдырған азаматтың өмір жолын өнеге тұту болса керек. Дей тұрғанымен, З.Ахметовтың ғалымдық бейнесін тарихта қалдыратын, әдебиеттану ғылымының тарихына алтын әріппен жазылатын белгілері бұлар емес, ондай айшықты белгі-беделдер алдымен ғалымның тамаша зерттеулері, зерделі ізденістері екені дау тудырмаса керек.

З.Ахметов қаламынан туған монографиялық еңбектер мен ғылыми мақалалардың көтерген проблемалары, тақырыптық ауқымы, тарихи-теориялық және методологиялық тұғыры алуан түрлі. Оларда өлең құрылысы, тілдік бейнелеу құралдары, көркемдік тәсіл, стиль, сюжет пен композиция, мазмұн мен түр, жанр, әдеби процесс мәселелері диахрондық та аспектіде әрі теориялық, әрі практикалық шешімін тауып жатады. Мәселен, “Қазақ өлеңінің құрылысы” (1964) атты монографияны алайық. Мұнда қазақ өлеңінің жалпы болмыс-бітімі, құрылымдық жүйесі, буын, бунақ, тармақ, шумақ, ырғақ, ұйқас сияқты өлеңді өлең ететін заңдылықтарын тайға таңба басқандай

саралап беру бар. Бұл сөз жоқ, барды бар қалпында жылпының ішінен жалқылап тану, қазақ өлеңінің ұлттық болмысын ажырату. Ал ежелгі ауыз әдебиет, ақын-жыраулар поэзиясы, одан кейінгі кәсіби әдебиет өкілдері, қазіргі поэзия материалдарының негізінде қазақ өлеңінің жүріп өткен жолын, даму тарихын, өзгеру жолдарын зерделеп шығу шын мәнінде диахрондық зерттеудің үлгісі. Жалпы З.Ахметов еңбектерінде көркем шығарма құрайтын бөлшектер өз-өзінен қаралған емес, олар дәстүр мен жаңашылдық, шындық пен көркемдік шешім, дүниетаным мен көркемдік ізденіс, мазмұн мен пішін бірлігі мен қарым-қатынасы тұрғысынан сараланып жатады. Сондықтан болар жекелеген сөздерге, өлеңнің буындары мен бунақтарына дейін қазбалап кеткен бөлшектеулер ешбір жерде жасанды топшылауларға ұласып кетпейді. Керісінше, шүбәсіз дәлелденген ұлттық белгі-бедерге, ен-таңбалы стилге, жалпылық және жалқылы қасиеттерге келіп тірейді. Анығырақ айтсақ, бөлшектеп, жіктеп-жіліктеп зерттеу осындай бір ірі ой-тұжырымдарға бұлттарыссыз негіз болып қаланады.

Осы ретте теориялық мәні бар тағы бір өзгешелік туралы айта кетсем деймін. Дүние жүзі әдебиет тану ғылымында поэтика мәселелері ертеден сөз болып келе жатқаны мәлім. Алайда, соңғы 20-30 жыл ішінде поэтика ұғымы мен оны құрайтын категориялардың ұзын-ырғасы талай-талай мүйізі қарағайдай зерттеулердің ерсілі-қарсылы талдау лабораториясына тап болды. Бірі оны таза тілдік, көркемдік құрал мен тәсіл дәрежесіне түсірсе, екіншісі оны жалпы дүниетанымдық, ұлттық әдебиеттің тұтас көркемдік жүйесіне дейін көтерді. Бұл жерде біз қазір шешімін таба қоймайтын бұл мәселені қаузамаймыз. Айтпағымыз З.Ахметов еңбектерінің ең өзекті арнасы поэтика мәселесі болғандықтан мұнда қалай шешімін тапқандығы туралы. Жоғарыда айтылған поэтиканың екі түрлі аспектісі де, керек десеңіз екі түрлі ұғымы да З.Ахметовтің зерттеулерінде бір-бірімен өзара үйлесімін тапқан әдеби тексттің тұтас жүйесі болып шығады.

Тұтас әдебиет пен оны құрайтын бөлшекті бір-бірінен тануға болмайтынына анық көз жеткізесіз. Сондықтан да ғалым қазақ өлеңінің бітімін тану үшін оны буын-бунаққа дейін, “Абай жолы” эпопеясының жанрлық белгілерін жинақтау үшін сатылып келіп көркемдік бейнелеу құралдарына дейін, Абай шеберлігі мен даналығын зерделеу үшін шығарма текстологиясына дейін саралап жатады. Бұл түптеп келгенде нені қалай, қай тұрғыдан және қандай мақсатпен зерттеудің дәл өзі дерлік, яғни зерттеушінің ойдан-қырдан құрастырған шектеулі тұжырымы емес, ұлттық әдебиеттің хас бітімі болып шығады.

3.Ахметов зерттеулерінде шешімін тапқан мәселелер қазақ әдебиетінің шеңберімен ғана шектелмейді. Оның жалпы түркологиялық мәні де аса зор. Себебі, олардың ішінде қазақтың ежелгі өлең-жырлары, қырғыздың “Манас” эпосы, түркі халықтары өлеңдерінің типологиясы туралы зерттеулердің болғандығы ғана емес. Сөз жоқ, бұлар да аса маңызды. Сонымен бірге қазақ әдебиеті мен фольклорына арналған ізденістерінде жалпы түркі халықтарының әдебиетіне қатысты маңызды тұжырымдамалық идеялардың ұсынылатындығы. Әсіресе, өлең өрнегінің байырғы белгілері, ауызша поэзияның көне поэтикалық дерекнамалық сипаты туралы топшылаулар түркология ғылымы үшін елеулі жаңалық. Бұған түрколог ғалымдар да назар аударуда.

Көркем шығармада тарихи деректер қалай, қайтіп және қай тұрғыдан бейнеленеді, көркем шығарманың табиғатына қалай бағындырылады дейтін мәселелер де поэтиканың нысанасы. Бір жағынан суреткер, дүниетанымы мен көзқарас тұғырына, екінші жағынан шығарманың ішкі үйлесіміне, логикалық құрылымына қарай кәдеге асатын өмірлік материалдың көркем шығармадағы түрленуінде белгілі бір заңдылық бар. Бұл заңдылық көркем шығармадағы дәстүр мен жаңашылдықтың, жазушы қолтаңбасының да көрінісі. М.Әуезовтің “Абай жолы” эпопеясына қатысты деректік негіздер түрлі архивтік материалдар, бастапқы нұсқалар арқылы зерттелгенде шығарманың жазылу процесі, поэтикалық жүйесі де тыңғылықты ашылады. Бұған қарап З.Ахметов зерттеулерінің мәні поэтика категорияларының көркем шығармадағы тұрақты сипатын саралауда ғана емес, олардың қалыптасып, көркемдік жүйеге түсу жолдарын да анықтап беруінде. “Абай жолы” эпопеясының поэтикасы және оның жазылу тарихы” (1984), “Мұхтар Әуезовтің роман-эпопеясы” (1977) атты монографияларында осы бір мәселе қазір де өзінің түбегейлігімен ерекшеленеді.

Иә, елу жылдай әдебиеттану әлемінде елімізде болған елеулі оқиғалармен қарайлас ғұмыр кешкен ізденісі мол майталман ғалым туралы бәрін қамту мүмкін емес. Тіпті көрнекті зерттеулерінің де атын атап, түсін түстеп шығудың мүмкіндігі болмады. Алайда, даңғаза ұғымдармен дабырайтып мақтағаннан гөрі тағылымы мен тәлімі мол, бәрімізге етене жақын әдебиетіміздің биік мұраттары алдында бетке ұстар ғалымымыз Зәки Ахметов десек ешбір артық айтқандық емес.

ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТТАНУ ҒЫЛЫМЫ ЖӘНЕ З.АХМЕТОВТЫҢ ІРГЕЛІ ЗЕРТТЕУЛЕРІНІҢ МӘНІ

Қазақ әдебиеттану ғылымының іргелі академиялық бағытта дамуына, теориялық деңгейінің көтерілуіне, зерттеудің базалық негізін нығайтуға ерекше үлес қосқан ғалымдар саны санаулы ғана десем шындықтан онша алыс кете қоймаспын. Өйткені Кеңес дәуіріндегі қоғамдық ғылым салаларының салмақ басар ауырлығы ең алдымен идеология жағында болғандықтан іргелі академиялық зерттеулерге, тәуелсіз теориялық ізденістерге, объектінің өзіне тән табиғи жаратылысын турадан тура тануға жол беріле қоймайтын. Іс жүзінде ғылым мен идеологияның бірге қосақталуынан көбіне-көп идеологиялық нәтиже үстем шығатын.

Әдебиеттанудың осы бір картинасына тұтастай көз жіберер болсаңыз іргелі ғылымнан гөрі көсемсөз, ғылыми категориялық ұғымдардың орынында дерективалық нұсқаулар, теориялық талдаулардан бұрын практикалық қырағылық алға шығатынын байқайсыз. Мұның бәрінің түп төркіні идеологияға барып тірелетіндіктен әдебиеттанудың бағыт-бағдарына социологиялық талдау қолайлы болды. Зерттеудің социологиялық мазмұны ғылыми принциптерге балама ретінде алынды.

Солай бола тұра сирек те болса жекелеген тұлғалардың еңбегі ғылымды ғылым ететін бағытқа, ізденістің теориялық және әдіснамалық негізіне жөн сілтейтін мазмұнымен әдебиеттану ғылымының тарихында ерекше орын алады. Олардың еңбектерінің прагматикалық аспектісі уақытпен өте шықпайтын мәнімен, қолданыстағы қызметімен белгіленеді.

Осындай ғалымдардың бірегейі – Зәки Ахметов. Ол – ғылымның теориялық талабын жоғары қойған, аналитикалық талдауға категориялық ұғымдарды негіз етіп алған, зерттеудің жүйелі академиялық бағытын ұстанған ғалым. Қалай айтсаң да, қай жағынан келсең де әдебиеттануды социологиялық көсемсөздерден ажыратып, іргелі ғылымның отауына апарып қондырған тұлға.

XX ғасырдың екінші жартысындағы қазақ әдебиеттану ғылымының академиялық мінездемесін З.Ахметовтің еңбектеріңсіз көзге елестету қиын. Бұл құрметті орынды ғалым шын мәнінде уақытпен үндесетін зерттеулері, өміршең идеялары, нақтылы нәтижелері арқылы иемденеді.

Оның ғылымдағы профессионализмі әдеби үдерістің өте шықпайтын белгілерін, құрылымдық бітімін, көркемдік құбылыстың тұтас картинасын жинақтап беруімен байланысты.

Бұл қабылет оның замандастарының көбінен табыла қоймайды. Әдебиеттанудағы социологиялық бағытты бетке алған зерттеулердің дені көсемсөзге қарай ойысатыны – өмірден алынған шындық. Бұл жерде ғылымның өзі емес, оның альтернативасы күшіне енеді.

З.Ахметовтың теориялық және әдіснамалық мәні бар пайымдауларынан мынандай бір тенденция байқалады: өлең құрылысынан және өлең сөздің теориясынан жинақталатын ойдың түйінінде өлеңнің қалай жазылатынына, нені ұстанатынына, қандай бағытта идеологиялық мәні артатынына кеңес берілмейді. Ғалым суреткердің еркіне қол сұқпайды. Өлеңнің құрылысы мен мазмұнын белгілі бір рамкаға салу туралы мәселе көтерілмейді.

Демек, әдебиеттен талап етілетін тұғырнамаларға, саяси тапсырыстарға, көркемдік әдіс пен принциптерге келген жерде ғалымның тоқтай қалатынын аңғаруға болады. Бұдан мен ғалымды кеңестік идеологиядан оқшаулайын деп отырғаным жоқ. Мәселенің іргелі ғылымға қатысты жағына назар аударғым келіп отыр.

Өйткені, қазақ өлең құрылысының және өлең сөздің теориясының З.Ахметов жүйелеген үлгісі мен структуралық бітімі белгілі бір идеяға немесе идеологияға, кезеңдік құндылықтарға қызмет ететін шеңберден шығып кеткен. Мәселенің түпкі негізі қазақ поэзиясының базалық ұғымдарына барып тіреледі. Содан болар өлеңді өлең ететін тірек ұғымдар мен көркемдік заңдылықтар өз алдына жүйелі құбылыс ретінде жинақталады.

Осы ретте буын, бунақ, тармақ, шумақ, ырғақ, ұйқас, тирада т.б. басты қызметі структуралық өзгешеліктері бойынша сипатталады. Бұлар поэзия атаулының негізі, сонымен бірге өлеңді жаңартатын, өзгертетін тетік те осылармен байланысты.

Ғалым қазақ әдебиетінің даму жолындағы силлабикалық өлең жүйесінің түрленуін осы терминдердің ішінен, әсіресе буынның ырғақтық-интонациялық түзілісінен тарату арқылы халық поэзиясынан бастап жол тартқан Абайдың, Сәкеннің, Ілиястың, Қасымның т.б. өлең өрнегінің кестелі жүйесін, жаңалығын айшықтап алып шығады.

Жалпы алғанда қазақтың силлабикалық өлең жүйесі – қашан да, қандай жағдайда да, кім қолданса да қазақ поэзиясының негізі, құрылымдық жүйеге топтастыратын тетігі. Мұны ешкім де айналып өте алмайды. Қандай бір зерттеу болмасын, бұл мәселені айтса да, айтпаса да ойда тұратын ұғым, түпкілікті өлшем. Өлеңнің структуралық құрылымы белгілі бір идеямен немесе идеологиямен қосақталса да мәселе айналып келіп оны жүзеге асырған өлеңнің құрылымдық жүйесіне тіреледі.

Міне, осы жүйе Зәкеңнің тыңғылықты зерттеулері арқылы іргелі академиялық платформаға қойылды. Даусыз мәселе сол, қазақ өлеңі бар жерде бұл еңбек қоса жүреді. Өлеңнің базалық негізі оның мазмұнымен қоса құрылымдық жүйесімен байланысты. Түрлену мен жаңару, тың идея мен тосын ой, толқыған сезім, бәрі-бәрі осы құрылымның аясында өтетін үдеріс. Оның қызметі поэзияға іргетас болып қалана береді. «Қазақ өлең құрылысы» – осындай мәні бар еңбек.

Осы ретпен енді ғалымның «Өлең сөздің теориясы» атты зерттеуіне көңіл аударып көрейік. Байқайсыз ба, өлеңдегі сөздің қолданысы және алуан түрлі өзгерісі өлең құрылысының белгілі бір заңдылықтарымен жүзеге асатын құбылыс.

Демек, өлеңдегі сөз – өлең жүйесіне байлаулы. Сөз ерекше бір өріске шығу арқылы өрнектеледі. Поэзияда бұлар бірінсіз бірі қызмет ете алмайды. Зәкеңнің бұл зерттеуін оның өлең құрылысы туралы еңбегінің логикалық жалғасы дер едім. Себебі ой мен қиялдағы дерексіз дүниенің Жан Поль Сартр айтқандай поэзия арқылы заттануы [1, 15-б.] немесе көркем туындыға айналуы осы екеуінің – сөз бен өлең жүйесінің бірлескен қызметінің нәтижесі.

Мен бұл жерде өлең сөздің түрлі қолданысы мен бейнелілігі туралы мәселеге тоқталмаймын. Тоқталғаным келіп тұрған түйін – сөздің өлеңдегі қызметінің мінездемесі.

Иә, өлеңдегі сөздің бейнелілігі мен алуан түрлі ассоциациялық өрісі негізінен көркемдік бейнелеу құралдары арқылы жүзеге асатыны дау тудырмайды. Поэзиялық шығармаларды талдауда көркемдік бейнелеу құралдарына баса назар аударылады. Алайда бұлардың сыртындағы талай сөздер, сөз тіркестері, тура мағынасындағы қолданыстар көбіне көп ескерусіз қалады. Олай болса, бұл сөздердің өлең жүйесіндегі қызметі қандай? Олар ескеріле ме?

Өкінішке қарай, қазақ поэзиясы туралы зерттеулерде өлең сөздің осы қызметі үнемі қағажу көріп келе жатыр. Іс жүзінде іздеусіз.

Бұл сұрақтың жауабын Зәкеңнің зерттеуінен табамыз. Ол былай дейді: «Өлең тілі, әрине, бірыңғай бейнелі, кестелі сөздерден құралмайды. Өлеңде айтарлықтай бейнелілік сипаты жоқ және ауыспалы мағына туғызбайтын, өзінің тура мағынасында ғана қолданылған сөздер де аз кездеспейді. Бірақ поэзияда қандай сөз, сөз тіркесі болсын өмір шындығын бейнелі, образды түрде көрсетуге қызмет етеді. Мұны естен шығаруға болмайды» [2, 12-б.].

Мәселенің түпкі негізіне енді келдік. Өлеңнің құрылымдық жүйесіне енген бейнелі сөз де, бейнелі емес сөз де бір мақсатқа –

эстетикалық жүк арқалауға бағытталады. Өлең бірыңғай эпитеттен, теңеуден, метафорадан, ұлғайтудан, кішірейтуден, параллелизмнен т.б. құралмайды, оған қатысатын сөздердің бәрінің жиынтығынан тұратын мазмұнға немесе идеяға бірігеді. Әділін айтқанда, өлең сөздің теориясы сөздерді алаламайды, сұрыптап сорттамайды. Олардың бәрінің өлең жүйесіндегі біріккен қызметі мазмұнның сипатын тұтастай ашады [4, 99-б.].

Осы жерде тағы да бір түйінді ойдың тарқайтын тұсына келдік. Атап айтқанда өлеңнің мәтіндік тұтастығы туралы мәселе өлең сөздің теориясына тікелей қатысты ұғым [6, 298-б.]. Сөздердің белгілі бір мағыналық құрылымға топтасуы өлең жүйесі арқылы жүзеге асатын құбылыс. Мұны ұмыт қалдыруға болмайды. Сондықтан да ғалымның: «Қандай сөз, қандай сөз тіркесі болсын, өлеңде көп жағдайда жеке тұрғандағы мағынасынан әлде қайда терең, әсерлі мән-мазмұнға ие болып, өзгеше маңызды қызмет атқарады» деген пікірі [2, 12-б.] осы айтып отырған мәтін бүтіндігіне негізделген ойдан тарайды.

З.Ахметовтың зерттеулеріндегі теориялық және әдіснамалық мәні терең осы ойларының дәлелденуі бірыңғай теориялық еңбектерімен ғана шектеліп қалмайды.

Абай Құнанбайұлы, Мұхтар Әуезов, жалпы қазақ поэзиясы жайлы зерттеулерінде үнемі назарда тұрады. Ғалым қандай бір мәселені қарастырса да жеке мен жалпының, бүтін мен бөлшектің, өлең сөздің өлең жүйесіне және мәтін бүтіндігіне қатысын, өзара байланысын назардан тыс қалдырмауға ұмтылады. Тиісті нәтижеге функционалдық талдау арқылы қол жеткізіледі.

Өлең құрылысы және өлеңде қолданылатын сөздің қызметі бір өріске қойылғандықтан зерттеудің жүйелілігі және концептуалды бүтіндігі тұғырнамалық сипатқа ие болған.

З.Ахметовтің ғылыми ізденістеріне тән осы бір өзгешелікті арнайы бөліп айтуымның себебі – қазақ өлеңінің құрылысы және өлең сөздің теориясы оның зерттеуінде медалдың екі жағы сияқты егіз ұғымдарға айналады.

Иә, З.Ахметовтың еңбектеріне тиесілі осы бір өзгеріс-жаңалық оның ғылыми ізденістерінің жүйелі, өзара байланыста жалғасқан ой-пікірден тұратындығының айқын көрінісі. Бұл мәселені бұдан да кеңірек қарастырар болсақ, ғалымның көркем шығарманы, өлеңді іс жүзінде нақтылы талдау барысында мәтін бүтіндігін қалт жібермей қадағалап отыратындығы байқалады.

Мәселен, Абайдың «Қақтаған ақ күмістей кең маңдайлы» өлеңі Мүрсейіт Бүкіұлының қолжазбасында 38 тармақтан тұратын тұтас бір шығарма. Ал 1977 жылғы басылымнан бастап «Қандай қызда ләззат

бар жан татпаған» дейтін соңғы 18 жолы бөлек өлең болып басылып келді. З.Ахметов болса бұл өлеңді бүтін бір шығарма деп есептейді [5, 68-б.]. Ғалымның біл пікірі өлеңнің құрылымдық жүйесінен және ондағы ой мен сезімнің өзара беттескен табиғатынан өрбиді. Ол былай деп жазылады: «Өлеңді тұтас алғанда әр қырынан қарап, әркелкі айтылған қарама-қарсы пікір, кереғар сезім – әсер шарпысқандай болады. Қыздың сұлулығын тамашалап, идеал түрінде бейнелеу өзінше ұтымды десек те, ақынның бір сәт іркіліп, толқуы, өмірде сұлулық пен мінезділік, тұрақтылық адамның бойында бірдей кездесе бермейтінін ойлап, өкініп-күйінуі де табиғи нәрсе емес пе?» [3, 35-б.].

Абай шығармаларының 1995 жылғы академиялық басылымында осы өлең қайтадан біріктіріліп, бүтін шығарма ретінде берілді. Бұл басылымның көлемді алғы сөзін жазып, текстологиялық жұмыстарына асқан ұқыптылықпен қатысқан ғалымдардың бірі З.Ахметов болатын.

Осы ретте ғалымның Абайдың бір өлеңіне қатысты пікіріне арнайы тоқталып отыруымның себебі бар. Меңінше, бұл мәселе З.Ахметов зерттеулерінде методологиялық деңгейге қойылған тұғырнама. Еуропаның зерттеу мектептеріне тән мәтін тұтастығын көзден таса қылмау ұстанымы З.Ахметов ізденістерінде басым мағынаға ие. Шынтуайтқа келгенде, жүйелілік жоқ жерде кездейсоқтық орын алатыны, зерттеушінің субъективті рецепциясына жол ашылатыны айдан анық.

Зәкең былай дейді: «Өлеңнің бір жолын, бір шумағын бөлек алып қараудың үнемі ұтымды болмайтыны, поэзиялық шығармада ой-сезім ағыны бір сарынмен келмейтіні, әр түрлі ой мен сезім шарпысуы, қақтығысы болатыны, негізгі ой түйіні кейде алдыңғы, не кейінгі айтылған сөздерге басқаша мағыналық сипат дарытатыны ұмыт қалады» [3, 27-б.].

Иә, қазақ әдебиеттану ғылымының даму барысында үнемі орын алып келе жатқан олқылықтың бірі осы. Ғалым дөп басып, дәл анықтама беріп отыр. Мәселенің түп негізіне үңілер болсақ, қазақ өлеңінің құрылысы және сөздің сондағы түзілу тәртібі – бүтіндік құрайтын жүйелі құбылыс. Оны тану үшін сондай бір бас-аяғы бар әдіснамалық тұғырнама қажет. Әрі бұл әдіснама қатып қалған догма емес, ғылымның дамуына қарай әлеуметтік, көркемдік-эстетикалық, психологиялық, философиялық, мәдениеттанымдық арасалмағына қарай дамып, өзгеріп отыратын парадигмалық мәні бар ұғым.

З.Ахметовтің зерттеулері бізді осындай бір тыңғылықты жүйелі, құрылымдық сипаты бар іргелі академиялық биікке шақырады.

Зерттеудің үлгісін көрсетеді. Оның еңбектері қазақ әдебиеттану ғылымының тарихында ерекше орын алады.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Сартр Ж.П. Что такое литература? – Москва: Изд-во АСТ, 2020. – 448 с.
2. Ахметов З. Өлең сөздің теориясы. – Алматы: «Мектеп» баспасы, 1973. - 212 б.
3. Ахметов З. Асыл сөз арнасы: Зерттеу, сұхбат, сын // Құрастырған: Оразбек М.С., Зәкиұлы М. – Алматы: «Арда», 2008. – 400 б.
4. Хроленко А.Т. Основы современной филологии. – Москва: ФЛИНТА: Наука, 2013. – 352 с.
5. Ибраев Ш. Абай феномені. Ғылыми зерттеу. – Нұр-Сұлтан: «Алашорда» қоғамдық қоры, 2021. – 240 б.
6. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. 2-е изд. – Москва: Искусство, 1986. – 325 с.

ҰСТАЗ ҰЛАҒАТЫ

Мен әдебиетші мамандығын мектеп қабырғасында жүргенде таңдап алдым. 1968 жылы Қазақтың мемлекеттік университетінің филология факультетінің студенті болып қабылданғаннан кейін менің мектеп қабырғасында таңдап алған мамандығымның қыр-сырын түсінуіме, оны шын мәнінде сүюіме, өмір бойы жақсы көріп, соған құлай берілуіме ұстаздарым себепші болды. Соның ең алғашқысы – бірінші курста маған дәріс оқыған, қазіргі ҚР ҰҒА академигі, ол кезде доцент Рымғали Нұрғалиұлы Нұрғали болатын.

Бірінші курста «Әдебиеттануға кіріспе» дейтін сабақ жүргізілді. Бұл сабақ арқылы біз әдебиет деген не, ол неден тұрады, оның қыр-сыры қандай дейтін мәселені тұңғыш рет Рымғали ағамыздың аузынан естідік. Әдебиет туралы содан бергі уақытта бір нәрсе білеміз, бір нәрсе айттық, бір нәрсе жаздық дейтін болсақ, тегі мен онда Рымғали ұстазымның үлкен ролі бар деп ойлаймын.

Бірге бітірген курстастарымның арасында тамаша тілші, әдебиетші болғандары бар. Мәдениет саласына, баспаға, газет-журналдарға қызметке кеткен әріптестерім де менің өте көп. Бірақ соның ішінде менің әдебиетке қарай бұрылуыма тікелей себепші болған Рымғали Нұрғали деп айтар едім. Белгілі бір мамандықты жақсы көру бар, бірақ сонымен бірге, оның ішкі қыр-сырын да жақсы түсіну керек. Әдебиеттің құрылымдық негіздері, әдебиет теориясына қатысты мәселелер, көркем шығарманың неден тұратындығы, оның композициясы, талдаудың ерекшеліктері т.с.с. мәселелерді, меніңше, көркем шығарманы танып-білудің алғашқы кілтін бізге қолымызға ұстатқан Рымғали Нұрғали болатын. Сондықтан да менің әдебиетші ретінде қалыптасуыма, бүкіл ғұмырымда осыны өзіме мамандық етіп таңдауыма, осы салада әлі де жүруіме бірден бір себепші болған ұстаздарымның біреуі – Рымғали Нұрғали деп толық дәрежеде айтар едім.

Университет аудиториясында түрлі ұстаздар болды, әртүрлі пәндер оқытылды. Ұстаздарымыз бірінен кейін бірі келіп оқып кетіп жататын. Мен қазір көп жыл өткеннен кейін олардың бірін артық, бірін кем деп бағалаудан аулақпын. Бірақ солардың ішінде Рымғали ағамыздың лекторлық шеберлігі, дәрісті оқу ерекшелігі айрықша еді. Себебі, біріншіден, ол кісінің лекциясы өте әсерлі болатын. Екіншіден, Рекең өте шұрайлы әдемі тілмен біздің сол шәкірттік санамызға кереметтей жеткілікті түрде құйып беруге тырысатын. Бірақ ол кісінің осы шеберлігі де, ғажайып шұрайлы тілі де айналып келгенде білімге тірелетін. Рымғали ағамыз өте білімді еді. Әлемдік

әдебиеттің контексінде қазақ әдебиетін түсіндіретін. Жалпы қазақ әдебиетін жалғыз емес, бүкіл әлемдік әдебиеттің контексінде, жалпы әдеби теорияның шеңберінде әдемі талдайтын. Алып отырған мысалдарын дүниежүзілік әдебиеттің мысалдарымен салғыластырып, салыстырып, теңестіріп отырып айтатын. Бұл бізге айрықша әсер ететін. Содан кейін, сөз жоқ, лекторлық ерекшеліктерінде бос сөз, уақытты алу деген болмайтын. Оның барлығы да өте дәмді және тікелей ой-өрісіміздің, біліміміздің кеңеюіне жол ашатын ғажайып мәліметтер беретін. Жалпы ұстаздардың деректерді беру ерекшеліктері әр түрлі болатын. Кейде деректерді үйіп беріп жататын лекторлар болды. Деректер бірыңғай, бірқалыпты, сұрғылт берілгендіктен кейде жалықтыратын жағдайға жеткізіп жататын. Ал Рымғали ағамызда бұлай емес, барлық айтатын, беретін мәліметтері кереметтей бір әсерлі, ойнақы. Ол кісінің мәліметті санаңда барып ұялап тоқтап тұрып қалатындай етіп әдемі етіп беретін шеберлігі бар. Сонысымен де бізбен бірге оқыған курстастарымыздың көбі Рымғали ағамызға еліктейтін. Сол кісідей сөз сөйлеуге, сол кісідей сөз саптауға бейімделіп тұратын. Бұл, сөз жоқ, ұстаздың бізге үлкен әсері еді. Сонан да болуы керек, сол бірінші курста оқыған біздің «Әдебиеттануға кіріспе» деген дәрістегі алған біліміміз бес жыл оқыған университет қабырғасында да, жалпы кейін әдебиет туралы, әдеби шығарма туралы талдауларымызда да үнемі бізге азық болып қалды деп айтар едім.

Қазақ әдебиеттануының үлкен бір саласы – драматургия. Бұл салада қалам тартып жүрген белгілі үлкен ғалымдарымыз некен-саяқ, саусақпен санарлық. Рымғали ағамыз соның екеуі болса – біреуі, біреуі болса – өзі. Қазақ драматургиясының арғы-бергі болмыс-бітімі, құрылымдық жүйесі, жалпы қазақ мәдениетінен алатын орны, қалыптасуы, оның кемелденіп дамуы – осылардың барлығы да Рымғалидың қаламынан, Рымғалидың назарынан тыс қалған емес. Бұл – әдебиеттанудың ішіндегі айрықша бір жауапты, күрделі сала. Бұған кез келген әдебиетші-ғалым бара бермейді. Себебі, мұнда бірқатар қиындықтар бар: атап айтқанда, сахнаның өлшеулі уақыты мен кеңістігі, соған сәйкес шындықты игерудің көркемдік шарттары. Бұл жерде бірқатар үлкен ірі-ірі ұғым, категория мен объектілер бар. Былай алып қарағанда, бірі – драматург, екіншісі – сахна, үшіншісі – оның қойылым ерекшеліктері. Және әлбетте осының бәрінің негізі болатын, осының біріне түпнегіз болып алынатын өмір шындығы. Міне, осылардың барлығының арасындағы параметрлерін, есептік, былайша айтқанда, өлшемдік ұғымдарының барлығын көркем шығарма аясында әдемілеп талдап, талғап беріп отырған ғалым

Рымғали Нұрғали. Сондықтан да қазақ драматургиясы туралы ілімнің кемелденіп, профессионалдық деңгейге көтерілуі қандай ғалымдармен байланысты деп айтатын болсам, мен алдымен ойыма осы санаулы ғалымдардың ішінде, сөз жоқ, Рымғали Нұрғалидің есімін атар едім.

ТҰЛҒАЛЫ ҒАЛЫМ

Кісінің кісілігі, адами болмысы оның өмір жолымен, ғұмыр кешкен дәуірімен және қарым-қабілетіне демеу болған ісімен байланысты. Таңдаған мамандығың, соған лайық істеген ісің адамның жүріс-тұрысымен, мінезімен үйлесім тауып кететіні соншалық, оны басқа бір кәсіппен бірге көзге елестете алмайсың. Себебі санаңда ол кісі туа бітті сол істің иесі, жаратылысымен соған лайықты сезіледі.

Бұл адамның мүмкіндігі мен қабілетінің уақытқа сай және таңдаған мамандығына сәйкес жұмсалудан, құнарлы топыраққа себілген дән сияқты өсіп-өнуімен болатын жағдай. Пенденің маңдайына жазылған тағдырының бір көрінісі осы.

Әжекең, Әжібайды мен түркітану мамандығынан басқа салада көзіме елестете алмаймын. Себебі ол – шын мәнінде өз ісінің үдесінен шыққан ғалым.

Әжібай Керімұлы түркітанудың ішінде санаулы ғана зерттеушілер барған орта ғасырдағы жазба ескерткіштердің білгір маманы. Әдетте ғалымдардың арасында түп нұсқаның өзін оқып, әр сөзінің бүге-шегесіне дейін үңелетіп нағыз маман некен-саяқ. Себебі бұл қызыл сөзбен көпіртіп, қалпақпен қағып алатын тақырып емес, сарылып ізденуді, көз майын тауысып үңелуді қажет ететін іргелі ғылым.

Шынайы ғылыми ізденіс тереңдеген сайын оған баратын білікті ғалымдардың да саны азая беретіні түсінікті жағдай. Бұл жол жол-жөнекейлікпен, тиіп-қашумен алынбайды. Бұған табандылық пен ізденіс – ұдайы серік болуы тиіс.

Бір ғажабы Әжекеңнің мінезіндегі жұмсақтық пен аңғалдық ғылымға келгенде жинақы болып шығатын. Байырғы жазба ескерткіштер туралы сөз қозғала қалса, қазіргі тіршілік ұмытылып, басқа бір дүниенің есігі ашылатын ... Әжекең одан оңайлықпен шықпайтын.

Міне, адам мен мамандықтың тұтасып кететіні, екеуінің ажырамай қалатыны Әжекеңнің болмысынан байқалып тұратын. Ғалым тұлғасының осылай қалыптасуына, әрине, ұстаздың да үлесі бар. Мәскеулік ғалым, атақты түркітанушы Әмір Нәжіптің мектебінен өткен Әжекең көне ескерткіштердің тілдік және текстологиялық қыр-сырына зерделі көзбен тапжылмай отырып қарауды осы кісіден үйренген.

Әмір Нәжіптің еңбектері әлі күнге дейін толық жарыққа шыққан жоқ. Себебі артында қалған мол мұрасының үлкен бөлігі қолжазба күйінде қалған болатын. Соған қарап тынымсыз еңбекқорлықтың

үлгісін осы ғалымнан көргендей боламыз. Әжекеңнің әр сөздің мәні мен тарихына, этимологиясы мен қолдану қызметіне үңелетіні осы кісіден жұққан деп түсінеміз.

Орта ғасырлық түркі жазба ескерткіштерін зерттеу мен игеру ісінде өзбек, әзірбайжан, татар, түрік ғалымдары көш бойы алда. Себебі бұл елдердің ғалымдары тарихи мұраға ерте ден қойған. Осыған орай бұл саладан зерттеушілер саны да қазақтардан әлде қайда көп. Қазақстанда Кеңес дәуірінің соңына таман қолға алына бастаған тарихи және әдеби жазба ескерткіштердің зерттеу жұмыстарына мамандардың жетіспеушілігі сол кезде анық байқалды. Ғалымдарды табан астынан табу мүмкін болмай қалды.

Міне осы тұста Әжібай Керімов XII-XIV ғасырлардағы қыпшақ және оғыз-қыпшақ тілдерінде жазылған жазба ескерткіштердің Хорезмге, Алтын Ордаға, Сыр өңіріне және Мысырға тиесілі өзгешеліктерін саралап беретін ғалым ретінде қазақстандық түркітану ғылымының сахынасына еркін қадам басты. Бұл жағдай Қазақстан түркологиясының көштен қалмай келе жатқанын аңғартты.

Қазір маған мындай ой келді, Әжекең сияқты ғалымдардың жағдайы жасалған болса, ғылымда талай нәтижелерге қол жеткізіп, қазір қолымызда орта ғасырға қатысты небір сөздіктер, тектологиялық зерттеулер, тарихи-салыстырмалы грамматиканың талай мәселелері шешімін тапқан болар еді. Өкінішке қарай көптеген ғалымдардың бірыңғай ғылыммен айналысуына замана ағымы мұрша бермей кетті емес пе. Бұл жағдай Әжекеңді де айналып өткен жоқ. Ғылымдағы тұрақсыз жағдайлар, әсіресе, іргелі ғылымға деген көзқарас бізді көп нәрседен алыстатты.

Әжекең мен білгенде өмір бойы ауылын сағынумен өтті. Қаратаудың теріскей жағындағы құнарлы топырақта туып өскен оның есіл-дерті елге бару, аунап-қунап қайту. Балдысудың балдай таза суын, таудың саф ауасын, тамылжыған табиғатын айтқанда ерекше арқасы қозып, қазір жолға шығып кете беретіндей көрінетін. Оның осы қасиетіне қарап ішкі дүниесінің сезімге толы байлығын сезесің. Үлкен іске керекті қасиет жастайынан бойына сіңгендігі, елге, жерге, туған-туысқа, дос-жаранға деген көзқарас пен қатынас таза жолмен, табиғи болмысымен қалыптасқандығы байқалады.

Әжекеңді Түркістан қаласындағы Ахмет Ясауи университетіне қызметке әкелген де осы ауылына деген махаббаты ғой деп ойлаймын. Тым болмаса жақын жерден жиі-жиі баруға мүмкіндік туатынын ескерген болу керек. Оның үстіне осы университетте түркітанудың дұрыстап қолға алынатына да үміт артса керек ...

Уақыт жылжып өте береді. Қай күні қай жерде пенденің дәмі таусылатынын бір Алла біледі. Әйтеуір бес күн жалғанның соңы бары анық. Гүлжазирадан Әжекеңнің қазасын естігенде түркітанудың айтулы ғалымнан айрылғанын аңғардым. Бізде көне жазба ескерткіштің бүге-шегесіне үңелетіп, қыр-сырын танитын, тіл тарихын салыстырмалы түрде зерттейтін қанша ғалым қалды екен?

Әй, қайдам. Екі-үш адамнан ары бару қиын, топтап айтатындай халіміз жоқ. Шәкірт тәрбиелеуде үлкен олқылық бар. Әжекеңнің орнын көпке дейін толтыра алмасамыз анық.

Тұлғалы ғалым сонысымен биіктей береді.

ШЫҒЫСТАНУ ДӘСТҮРІ ҚАЗАҚСТАНДА

Қазақстанның шығыстану ғылымы кешеуілдеп қалыптасқан сала. Кеңестік дәуір қолдамағандықтан да қазақ халқының атам заманынан бастап Шығыс жұртшылығымен біте қайнасып, бірге жасаған ғұмыры тарихтан да, мәдениеттен де алшақтатылған. Содан тікелей мәдени алыс-бересті айтпағанда, мұрағатта жатқан қолжазба мұрамыздың өзіне селқостықпен қараған кезіміз әлі ұмытылған жоқ. Оған бірден-бір себеп, қазір ойлап отырсақ, қазақ халқын өткен-кеткен тарих жадынан айыру, көрші халықтардың ұлтаралық, халықаралық, мемлекетаралық қарым-қатынастарының легінен мүлде шығарып тастау екен.

Өзге ұлыстарымен байланысы жоқ халықтың тарихы келте. Дұрысы аспаннан түскенмен пара-пар. Айналадағы қытай, парсы, араб, славян ұлыстары өркениет көшінің тізгініне таласып жатқанда, бұл үрдіс қазақты айналып өтеді. Түркілік тарихқа да таласымыз шамалы болды. Сонан келіп мемлекетіміз, шекарамыз болмаған екен деген тұжырымға да жеттік...

Шығыстану ғылымы шығыс елдерінде ғана емес, Батыс Еуропа өлкелерінде де өркен жайғанына біраз уақыт өтті. Өресі биік танымға айналды. Сол тұста Қазақстаннан да бірлі-жарым жастардың Мәскеу, Ленинград (қазіргі Санкт-Петербург), Ташкент қалаларынан өз бетімен ізденіп, түбегейлі білім алуға құлшынғандары болды. Солардың алғашқыларының бірі белгілі қоғам қайраткері, филология ғылымдарының докторы, профессор, көрнекті арабтанушы Ө.Б.Дербісәлі екенін ғылыми жұртшылық жақсы біледі.

Әбекеңмен мен өз басым Мәскеу қаласындағы КСРО Ғылым академиясы Шығыстану институтының Таяу Орта Шығыс халықтарының әдебиет бөлімінде аспирантурасын аяқтап, елге қайтар алдында таныстым. Мінезі жайдары, ашық-жарқын, бауырмал жігіт екен. Ғылымға ден қойғаны жүріс-тұрысынан да, сөйлеген сөзінен де анық білініп тұрды. Түркология бойынша жаңадан оқуға барған маған ақыл-кеңестері аса қажет еді...

Жолым болы. Бүкіл Кеңестер Одағына, қала берді шетелдерге танымал шығыстанушы ғалымдардың мән-жайын, кімнің қай бөлімде істейтінін, қандай еңбектермен танымал болғанын біртіндеп жайып салып жатыр. Институт директоры академик Б.Г.Гафуров, ғалымдар Д.С.Комиссаров, И.М.Фильштинский, Б.Я.Шидфар, И.С.Брагинский, С.В.Прохогина, И.В.Стеблева, С.Н.Утургаури, Е.И.Маштакова, Г.Д.Алиев, т.т. есімдері мен үшін маңызды мағынаға ие бола бастады.

Бұлардың ішінде әсіресе бізге жақын болғаны бөліміздің

басшысы, академик Е.П.Челышев еді. Ол кісі Әбекең Қазақстанға қайтқаннан кейін де хал-жағдайын менен сұрап тұрды. Жақсы көретін шәкірті екенін айтып отыратын.

Ә.Дербісәлі араб әдебиетінің тарихынан, оның ішінде Мағриб әдебиетінен диссертация қорғады. Бұл тақырып болашақта ислам-араб мәдениетімен сан ғасырлық байланысы бар түркілердің, оның ішінде қазақ халқының рухани мұрасын сабақтастықта қарастыруға кең жол ашқан айдан анық. Осыдан кейін барып біз көшпелі және классикалық дәуірлердегі араб әдебиетінің қыр-сырына үңіле бастадық, салыстыра зерттеуге, әдебиетіміздегі ортақ поэтикалық өрнектер, бейнелер, кейіпкерлер, сюжеттер, уеждер, көркемдік тәсілдер деген мәселеге ден қойдық. Қазақ әдебиетінің дәстүрі қай дәуірлерде немен толыққанын, қалай дамығанын байқайтын болдық. Көп ұзамай Қазақстанда да арабтанушылардың үлкен бір шоғыры қалыптаса бастады. Оның бастауында Әбекең тұрды.

Араб мәдениеті дегеннен шығады, тек араб елінің өз топырағынан шыққан ақын-жазушылар емес, түркі елінен, оның ішінде қазақстаннан шыққан тамаша қоғам, ғылым-білім, өнер, мәдениет қайраткерлерінің бұрын естімеген есімдерін таныдық. Әрине ұлы жерлесіміз Әбу Насыр әл-Фараби бастаған, ондаған исфиджабтық (сайрамдық), сығанақтық ғалымдардың араб әлеміне қызмет еткенін енді білдік. Ғылым мен білімнің ортақ тілі болған араб тілі мен мйәдекниеті біздің талай-талай жерлестеріміз бен қандастарымызды өзінің қанатының астына алыпты.

Әбекеңнің ғалым ретінде қалыптасып, жұмыс істеген 40-50 жыл ішінде «араб-парсы әсері» деп сырттай сипай өтетін тіркестің қалай-қалай жіктелетінін көрдік. Сөйтсек, ол «әсер» ғана емес екен, біздің ата-бабаларымыздың тұтастай дәуірлік келбеті, ғұмыр жолды екен.

Қазір біз қазақ әдебиетінің ортағасырлық тарихына көз жүгірткенде, ислам мәдениеті мен әдебиетінің көпұлтты сипатын, ұлысаралық табиғатын зерделейтін, Орта Азия мен Қазақстан жеріндегі тарихи-мәдени үрдестердің қыр-сырын тұтастай пайымдайтын кезге келдік. Шығыстану ғылымы, оның ішінде арабтанусыз бұған қалай келуіміз мүмкін еді?

Әбекең – өз елінің, өз халқаның патриоты. Араб әдебиеті мен мәдениетінің ұшан-теңіз мәселелеріне бойсұнып, соның толқынына шомылып жатса да жеткілікті. Алайда осы бір мәдениетінің қазақ топырағына, еліне, жеріне, тарихына қосқан үлесі қаншылықты деген сауал бір сәт те күн тәртібінен түскен емес. Түркілік түбірден шығып, араб мәдениетін байытқан, мемлекет, ғылым қайраткерлері не күй кешті, олардың мұрасы қайда, қай жерде құрметтеледі дейтін мәселе

де үнемі назарда. Сұлтан Бейбарыс, Әбу Нәсыр әл-Фараби, әл-Хорезми, Әбу Райхан әл-Бируни т.б. тарихи мәдени келбеті сол дәуірдің алдыңғы сапында.

Қазақ әдебиеті – біздің ұлттық болмысымызға сай қалыптасқан айрықша сөз өнері. Оның әлемдік әдеби дәстүрмен өрелесетін де, өзінше өрілетін де тұстары аз емес. Сондай өзгешеліктердің бірі ақындар поэзиясына тән. Ауызша шығарылып, ауызша таралатын бұл поэзияның фольклорға да, әдебиетке де жанасар тұсы аз емес. Көпнұсқалылық, ауызша шығарма поэтикасына тиесілі белгілер мұнда орын алғанымен кәсіби әдебиеттің ерешеліктері ап-айқын. Алайда мұндай құбылыс Батыс Еуропа әдебиетіне тән болмағандықтан да әдебиеттанушы ғалымдар қазақтың ақындар поэзиясы даралап сипаттап беруді кешеуілдетіп келді.

Ал бұл үрдіс араб әдебиетінде айрықша орын алатын болып шықты. Араб әдебиетінің бастау көзінде, классикалық кезеңнің басында ауызша шығарылып, ауызша тараған әдебиет ауқымды бір дүние. Бұған тосырқай қарап шеттетіп жатқан ешкім жоқ, керісінше классикалық араб әдебиетінің құрамдас бөлігіне айналған.

Мұндай құбылысқа себепші болған жағдайлардың ең бастысы арабтардың көшпелі өмір салтын бастан кешкендігі еді. Бұл жерде көшіп-қонған халақтың тұрмыс -тіршілігіне лайық қалыптасқан, соның талап-тілегін қанағаттандырған әдеби дәстүрдің табиғаты екі жұртта да бірдей. Осыдан келіп әдеби дәстүрдің тұрпаттамалдық сабақтастығы шығады.

Әбекеңнің араб әдебиеті туралы зерттеулерінде бұл мәселенің арақатынасы анық ажыратылады. Бұған қарап қазақ әдебиетінің тарихындағы бірегей құбылыстарға батыл да бағамда қадам жасауға толық негіз бар. Ол – қадам – әдебиетіміздің төлтума сипатын тағы да даралай түсу.

Асылы, қоғамымызда атам заманнан бері қанымызға сіңіп, талғамызбен біте қайнасып кеткен құндылықтар мен талаптар ислам мәдениетінің қанат жаюымен байланысты. Имандық-әдептану нормалары, жақсылық-жамандық туралы ұстанымдар, рухани дүниенің құндылықтары, имандылық, ізеттілік, адамгершілік, қайырымдылық, парыз, міндет сияқты күнделікті тіршіліктегі ұғымдар ғана емес, әдеби дәстүріміздегі қалыптасқан мәселелер мен түсініктер де ортақ ислам мәдениетінен таралады. Үйреншікті болып кеткен бұл құбылыстарды да алдағы уақытта исламдық негізде тұрпаттамалық тұрғыдан тарату керек. Сол тұста діни дәстүрдің де ортақтығы ортаға шықпақ.

Әбсаттар Дербісәлінің араб мәдениеті төңірегіндегі ізденістеріне

ден қойғанда біздің рухани өміріміздегі құндылықтарды да қайта бір зерделеуден өткіземіз. Өйткені қоғамдағы адами қарым-қатынасымыздың, ой-санамыздың, пікіріміздің салмағы мен бағасын өткен өмір тәжірибесімен бағамдаймыз. Бұл тұста жалпыадамзаттық өлшемдердің ішінен алдымен исламдық, түркілік құндылықтар бізге қарай бет бұруы тиіс деген ұғымдамын. Себебі біздің тамырымыз осылардан бастау алады. Тамырын үзбей дамыған мәдениет қана өміршең, келешегі зор. Оны адамзат тарихы күн өткен сайын дәлелдей түседеі.

Қазақ мәдениеті мен әдебиетінің көкжиегі, кешегісі мен бүгінгісі... Түркі дүниесінің орны... Ислам мәдениетімен тарихи қарым-қатынасы, сабақтастығы. Бұл мәселелер – қаласақ та, қаламасақ та саяси-мәдени, қоғамдық ой-пікірімізден тұрақты орын алатын ұғымдар. Біздің өрісіміз осылардан өрбиді, солай қалыптасқанбыз.

Әбсаттар Дербісәлі тарихымызда болған, қазір бар шындықты біздің санамызға қайта жаңғыртуда. Оның ісі – ел игілігі.

ӨНЕРІМЕН КӨТЕРІЛГЕН АСПАНҒА

Адам ғұмыры толассыз өтіп жатқан уақыттың бір ғана үзiгi. Ол уақыт қалай өттi, қандай мазмұнмен толды – оған дәуiр және сол дәуiрде жасаған жеке тұлға өмiрi куә.

Шот-Аман Ыдырысұлы Уәлиханов – дәуiрмен үндескен тұлға. Көптомдық еңбектi қолға алып, тұтастай шолып қарағанда заманның зәру мәселесiн қозғаған көсемсөз шеберiнiң, шабыты келгенде поэзия мен драматургияға қалам тартқан жазушының, әлеуметтiк мәселелерге сөзiмен де, iсiмен де қызу атсалысқан қоғам қайраткерiнiң бейнесi сомдала бастайды.

Бұған тарих пен өнердiң тiлiн тасқа бiтiрген шоқтығы биiк сәулетшi еңбегiн қоссаңыз алдыңыздан сегiз қырлы, бiр сырлы тұлға шығады.

Шот-Аман Ыдырысұлы – өмiр бойы тынымсыз еңбек етiп, шығармашылықпен шындалған суреткер. Оның дамыл таппайтын табиғи жаратылысы үнемі жасампаздық iске жұмылдырылған. Сәулетшi қолынан шыққан әсем дүниелер, әдебиет, өнер, тарих тақырыбына қалам тартқан көркем туындылар мен зерттеу мақалалар ең алдымен оның қоғамдық ынта-ықыласымен, шығармашылық қуатымен бiте қайнасып жатқан бiртұтас құбылыс. Басты мақсат – уақыт үдесiнен шығу.

Шот-Аман Ыдырысұлының талант қыры сәулет өнерiмен байланысты жан-жақты ашылды. Мәскеудiң Мемлекеттiк Архитектура институтын бiтiрген (1956) оның өмiр жолы елiмiздiң маңызды құрылыс және архитектура саласымен, монумент және ескерткiш орнату, оларды сақтау, жаңғырту iсiмен үнемі түйiсiп отырды. Әрi ұйымдастыру жұмыстарымен, әрi шығармашылықпен қатар айналысқан оның қолтаңбасы республикамыздың маңызды орындарында бой көрсеттi. Астанада, Алматыда, Семейде, Көкшетауда, Қостанайда Шот-Аман Ыдырысұлының авторлығымен және ұғымға жетекшiлiгiмен салынған ғимараттар, монументтер және ескерткiштер елiмiздiң тарихи-мәдени орындарында, маңызды символдарына айналды.

Шоқан Уәлиханов, Кенесары Касымұлы, Тоқаш Бокин, Ғани Муратбаев, Ахмет Байтұрсынов, Талғат Бигелдинов, Дiнмұхамед Қонаев сынды ардақты адамдарға қойылған ескерткiштер мен бюстер тарихи жадымызды үнемі жаңғыртып отыруға өз үлесiн қосып келе жатқан туындылар.

Шығармашылық iзденiс үнемі шындалып, уақытпен жетелiп отыруы тиiс. Себебi талап пен талғам ешқашан да бiр орында

тұрмайды. Қоғамның дамуы мен өзгеруі бұған өз ықпалын пәрменді түрде тигізіп отырады. Кешегі Кеңестік дәуірден бүгінгі тәуелсіздік жолына түскен тарихи жолымыз рухани, мәдени құндылықтардың көз алдымызда қалай өзгеретінін көрсетті.

Мұндай үдеріс тарихи жадымызды жаңғыртып қана қойған жоқ, тәуелсіз санамызды да қайта қалыптастыруға тікелей әсер етті. Бұл тұста ең алдымен шығармашылық ізденіс сынға түсті. Заман талабына сай болғандар ғана уақытпен үндесті.

Шот-Аман Уәлихановтың талант қырының айрықша ашылған тұсы – еліміздің тәуелсіздік алуы мен дербес даму кезеңі. Қазақстанның мемлекеттік Елтаңбасы (1992), Алматыдағы Тәуелсіздік монументі (1996) және Семейдегі атом құрбандарына арналған «Өлімнен де күшті» монументі (2001) Шөкеңнің жаңа дәуірдегі ізденісінің нәтижесі болумен бірге, тәуелсіз еліміздің мақтанышына айналған бедерлі белгілер. Олардың мән-мағынасы халқымыздың өткен тарихымен де, бүгінгі келбетімен де сабақтасып жатыр.

Бұларды көзбен көріп, қолмен ұстап көруге болғанымен мәнін ұғу үшін тарихи таным, көркемдік-эстетикалық талғам қажет. Себебі сақ дәуіріндегі Алтын адамнан бастап бүгінгі тәуелсіз елімізге дейінгі тарихтың маңызды кезеңдері символдарға, таңбаларға, рельефке айналып, көркем көрініске, терең ойға жетелейді. Дүниеге ой жіберу тарихпен, мәдениетпен, ұлттық нақышпен бірге көркемдік шешімін табады.

Көркем туындының қуаты мен өміршендігі де осында. Адамды тебіренпейтін, қиялын қанаттандырмайтын ескертіш меңіреу тас қана. Оның күші – рухани мәнінде, айтар ойында, мағыналы астарында.

Шот-Аман Ыдырысұлының бұл туындыларын жаныңа жақын қабылдау үшін тарихи өреңді және көркемдік сүзгінді біраз мазалау керек болады.

Сәулетші туындысы сізді өткен мен бүгінді тұтас бірлікте қарауға шақырады, елдік санаңды оятады.

Асылы Шот-Аман Ыдырысұлының әрі тарихшы, әрі жазушы, орайы келгенде өлең жазып, ән шығаратыны осыдан деп ойлаймын. Тәуелсіздік монументіндегі Алатаудан түсіп келе жатқан Алтын адам сізді ғарышқа шақырады, қиялға қанат бітіреді. Ал ұрпағын денесімен қорғаштаған ананың жанұшырған әрекетпен ядролық жарылыстың қасіретін айтпай ұғасың. Өткен уақыт, бүгінгі тіршілік, келешек туралы ұғым бір сәтке түйінделеді, өмір сүрудің ең маңызды құндылығы айшықтап көрсетіледі.

Айтар ой тарих, этнография, әдебиет, фольклор, сондай-ақ сәулет пен бейнелеу өнерінің түйіскен жерінен тарқатылады. Ұлттық таным, талғам қатар жүреді.

Өнерде дербес дара жол табу қиынның қиыны. Идеяның өміршендігі мен тереңдігі алдымен көзбен көру, ары қарай ойға ерік беру өмір мен өнерді, уақыт пен кеңестікті, ұлт пен жалпыадамзаттық құндылықтарды шебер қиюластыру арқылы жүзеге асады. Шынайы өнер туындысы дәуір тынысымен де, болашақпен де үндесіп жатуы тиіс. Шот-Аман Уәлихановтың қолынан шыққан дүниелерден осыны ұғамыз.

Қайнаған идеялардың ішінде жүрген автордың ойлары бірде тасқа өрнектелсе, енді бірде қағазға төгіледі. Қағазға төгілгендері өлең, әңгіме, драмалық туындыларға айналып жатады. Бұлардың сыртында сызба, жоба, штрих, нобай түрінде жарқ еткен ойдың куәсіне айналғандары қаншама?!

Мұның бәрі ой мен сезім кернеген шабытты шығармашылықтың тегеурінін танытары сөзсіз.

Шот-Аман Ыдырысұлының қаламынан туған «Ақнұр», «Тағдыр», «Террор», «Жас Шоқан», «Шоқанның ақ түндері» пьесалары Қазақстанның бірқатар қалаларында театрда қойылды. Сахнадағы актердің жүріс-тұрысы мен образдары ескерткіштердің көркем бейнесін сомдауға астар болып алынуы, бұл екі өнердің арасында Шөкең үшін байланыс болмауы мүмкін емес. Драматургияның қыр-сырына үңілген автор шығармашылығында бұлар бір жазықтықта жатқан ұғымдар. Таланттың бір қыры осында.

Шот-Аман Ыдырысұлының молынан қалам тартқан саласы тарихи тақырып. Сәулет өнерінде, әдебиетте, публицистикалық мақалаларында тарих сабағына жүгіну басты мақсатқа айналған. Мұның да үлкен себептері бар.

Алдымен оның сәулетшілік өнерінде тарих пен бүгінгі өмір тарихи сабақтастықта пайымдалады, көркем туындының ұлттық бояуы мен мән-мазмұны тарихи таныммен ұштастырылады. Оның үстіне Шөкеңнің тегі тарихты білуге еріксіз итермелейді. Ол Абылай ханның ұлы Уәли ханнан тараған ұрпақтың өкілі. Шоқанның інісі Мақы – тікелей атасы.

Тектілік – атадан туу ғана емес, өнегелі ісін әрі білу, әрі жалғастыру. Жалғастықты – ел игілігіне жараған, ұлтқа қызмет еткен еңбектің үлесінен шығу деп түсінеміз. Шөкеңнің өмір жолындағы өнегесі осыны айғақтайды.

Көптомдыққа енген Абылай хан және Шоқан Уәлиханов туралы мақалалар топтамасы тарихи танымдық және тәрбиелік мәні аса зор еңбектер. Олардан қазақ тарихының айшықты беттерін көреміз.

Ал бірқатар мақалалар, сұхбаттар, естеліктер қоғамның өзекті мәселелерін қамтиды. Оларда қазақ елінің мүдделі ісін қорғау, жұртшылыққа ой салу басты орында тұрады. («Шындыққа жүгінсек», «Читая Солженицына», «Бір атаның баласы едік», «Қазақ саңлақтары», «Шорман әулеті», «Сохранимая и приумножая культурное богатство», т.б.).

Ұзақ жылғы жемісті еңбектің бүге-шігесін түгел айтып шығу мүмкін емес. Ол бір арнайы зерттеудің нысанасы. Көптомдықты қолға алған оқырман оған өзі де көз жеткізеді.

Сәулетші жазушы, публицист, драматург Шот-Аман Ыдырысұлы Тәуелсіз Қазақстанның Елтаңба авторы, толып жатқан символдық, атрибуттық, эмблемалық белгілерді, Елбасының жеке стандарттық байрағын жасады, сәулет өнерінің бүгінгісі мен ертеңіне ой жіберіп, өміршең пікірлер айтты. Қазақстанның тарихи және мәдени ескерткіштерін қорғау қоғамының ұзақ жылғы басшысы ретінде толып жатқан рухани-мәдени мәні зор орындардың сақталуына, жөнделуіне және насихатталуына айтарлықтай үлесін қосып келе жатыр.

Шот-Аман Ыдырысұлы Мемлекеттік сыйлықтың иегері, «Парасат», «Құрмет», ордендерімен, көптеген мемлекеттік және қоғамдық ұйымдардың медальдарымен және атақтарымен марапатталды. Қазақстан Архитекторлар одағының Дипломы мен Алтын медальын алды.

Осының бәрі оның еңбек жолының үзілмей жалғасқан жемісті нәтижесінің көріністері. Көптомдықты соның куәсі.

Дәуірмен үндескен тұлғаның ел есінде сақталатыны да оның еліне сіңірген еңбегі.

ТЕКТІЛІК

Шот-Аман Ыдырысұлы Уәлиханов ағамен менің туыстық жақындығым бар. Екеуміз де қазақ ханы Абылайдың ұрпақтарымыз. Ол кісінің ағайындық та, ағалық та жолы менен үлкен, әулетімізде орны ерекше. Бірақ алдымен бір мәселені айтқым келеді, арадағы жақындықтың басты себебі бұл ғана емес. Көп жылдардан бергі қалыптасқан сыйластықтың негізгі дәнекері – арамыздағы рухани байланыс.

Шот-Аман есімін бала кезден жадымда тоқып өстім. Төреден шыққан әйгілі адамдардың бірі, тіптен бірегейі ретінде танымал болған оны әкем Ыбырай айтып отыратын. Алматыға келіп, студенттік шағымда ағаны анда-санда жазушылар мен ғалымдардың жиындарында сырттай танып-біліп жүрсем де, жақыннан жай сұраудың реті келмеді. Тек 1980 жылдардың басында КазГУ-де қызмет ете бастаған кезімде ғана танысудың мүмкіндігі туды. Оған себеп болған жеңгем Зинаида Кәрімқызы болды. Ол кісімен университетте бірге жұмыс істей жүріп мән-жайды сұрасып білдік. Артынша ағамызбен де табыстырды.

Жөн сұраса келе менің Абылайдан қалай тарайтынымды ағаның өзі айтып берді: Абылайдан – Қасым, Қасымнан – Бопы (Кенесарының інісі), Бопыдан – Тәжі, Тәжіден менің әкем Ыбырай. Мұны қолындағы қазақтың хандары мен сұлтандары туралы қолжазба шежіреден қарай отырып, менің ауызша білетіндерімді шежіредегі деректермен салыстырып шықты. Абырой болғанда бәрі дәлме-дәл келді. Әрі Қасымнан тарайтын ұрпақтардың шежіресін кезінде атақты ғалым, Өзбекстан Ғылым академиясының Гидрогеология институты директоры, Өзбек КСР-і Ғылым академиясының корреспондент-мүшесі, профессор Нәтай Әзімханұлы Кенесариннен алған екен.

Шежірені қарап болғаннан кейін Шот-Аман аға былай деді:

– Сенің маған туыс іні болғаның жақсы. Бірақ сен «Таста тамыр жоқ, төреде бауыр жоқ» деген сөзді білесің бе, - деді.

Мен бұл сөзді естімегенімді айттым.

– Ендеше, - деді аға сөзін ары қарай жалғап, - төрелер бір-бірімен рухани дүниесі арқылы ғана жақын бола алады. Онсыз ағайын едім деп бір-бірін қаумалап, қолпаштап жүрудің ешқандай маңызы жоқ. Бұл сөзге тосырқай қарасам да түпкі мағынасына мән бердім. Асылы Кеңестер дәуірінде емес, ертеректе айтылған-ау. Ел басқарып, ел мүддесін жоғары қойған заманда ата-бабаларымыз ағайынгершілік пен туыстық қарым-қатынасты содан кейін барып ойлаған-ау. Елдік

мүдде жоғары тұруы тиіс. Онсыз халық пен мемлекет тұтастығына нұқсан келеді, биліктің әділдігіне сызат түседі.

Әрине бүгінгі күннің шындығы мүлдем басқа. Шот-Аман ағам рухани жақындықты туғып ұстаса, оның да жөні бар. Қазіргі адам мен адам жақындығының биік шыңы, әлбетте, олардың жан азығының ортақтығында. Рухани өресі табысқан адамдардың арасындағы байланыс қана өмірде көріп жүргеніміздей тұрақты бола алады. Ағаның ә дегеннен әңгімені содан бастауы тегін емес. Арамыздағы туыстық өзегі рухани байланысқа негізделетінін ескертіп отыр.

«Бұл сөздің кейінгі қарым-қатынасымызда шынайы шындықпен айтылғанына талай рет көзім жетті. Ауылдастың аты озғанша, ағайынның тайы озсын деген қағиданың жүрмейтініне, туыстықты пайдаланып бүйрегі бұрудың кәдеге жарамайтынына талай рет куә болдым. Менің өз басымның ғана емес, өзге туыстардың да. Барды бар, жоқты жоқ деп айту бөтенге де, туысқа да бірдей. Осыдан болар оның жақын тартып, араласатын адамдарды төрелерден гөрі жалпы қазақтың зиялы қауымы екенін кіші-үлкен жақсы біледі.

Шот-Аман ағаның Қазақтың тарихи және мәдени ескерткіштерді қорғау қоғамындағы жұмыс кабинетінде әйгілі жазушылардың, ғалымдардың, қоғам қайраткерлерінің, өнер мәдениет саласында жүрген танымал тұлғалардың білім-ғылым, әдебиет, мәдениет, өнер, тарих тақырыбына ағынан жарылып ақтарған сырын, жиған-терген шынайы пікірлерін жиі естідім. Ескерткіштерді қорғау қоғамы деуден гөрі қазақ мәдениетінің қара шаңырағы десе болғандай. Сәулет-құрылыс өнерінен, қазіргі тіршілігіміз үшін әлеуметтік, саяси, мәдени маңызы зор ескерткіштердің жасалу үстіндегі шығармашылық ізденістерден басталған әңгіме біртіндеп поэзияға, драматургияға, кейде музыка мен әншілік өнерге, кейде тарих пен этнографияға ұласады. Абылай, Уәли, Шыңғыс, Шоқан, Әлихан, Ермахан, Шорман әулеті, Кенесары, Сыздық сұлтан, Нәтай ғалым, XX ғасырдың құрбандары, репрессия туралы білікті, деректі, көпшілік біле бермейтін қызықты әңгімелердің тиегі ағытылады.

Осының бәрінде Шот-Аман аға тыңдауды емес, сол әңгіме тақарыбының қозғаушысы, тақырыптың қай-қайсысына да шығармашылық тұрғыдан келетін таласы бары байқалып тұрады. Бұл жағдай маған Шоқанның Санкт-Петербургтегі зиялы қауыммен қызу пікірталасқа түсіп жатқан жағдайын елестеткендей болады.

Асылы Шот-Аман ағаның айналасатын негізгі саласы сәулет өнерінің ұлттық болмысына бір сәт үңілер болсаңыз, онда халқымыздың тарихы, өмір сүру дағдысы, психологиясы,

философиялық ой-жүйесі, салты, әдет-ғұрпы, өмірлік машығы мен мәнері, әсемдік пен адамгершілік туралы ұғымдар көз алдыңыздан тізбелеп өте бастайды. Мұндай ізденіске барған адамның сегіз қырлы, бір сырлы болмасқа амалы жоқ. Көзбен көргенде ары қарай көңілге сіңіру үшін ұлттық, философиялық, тарихи, эстетикалық, тәрбиелік, танымдық, өреңіз тұтастай жинақтала бастайды. Сіздің қабылдау жүйеңіздің деңгейі сынға түседі. Көз алдыңыздағы өнер туындысының өресі биік болса, түпсіз тұңғыққа жетелейді. Бұған қарағанда талантты сәулетшінің туындысы терең ойдың, толғақты мәселенің заттанған көрінісі екені анық. Философиялық ойдың әрі шынайы, әрі көркем заттанған көрінісі әсемдігімен бірге ойшылдығымен де адамды баурап алады.

Шот-Аман ағаның көп қырлы өнерінің астарында осындай шығармашылық ізденістердің түрлі бағыттары өзара түйіскендіктен де тақырыптың мейлінше ауқымдылығы мен қоғамдық-әлеуметтік мәселелердің жан-жақтылығы бірден көзге шалынады. Бұған ағаның тоқтаусыз ізденімпаздығы мен іс-әрекет шапшандығын қоссаңыз, шын мәнінде қызу тіршіліктің қайнаған қазанын көргендей боласыз.

Алматы қаласының Республика алаңындағы Тәуелсіздік монументі тарих пен бүгінгінің, кешегі мен ертеңгінің, елдік мен еркіндіктің, мемлекеттілік пен тәуелсіздіктің тұтастай көрінісін көзге елестетеді. Тақырыптың тереңдігі мен ауқымдылығы бірден сіздің санаңызда биік идеяға, жан-жақты толғанысқа жетелейді. Қазақ тарихын, бүгінгі болмысын, келешегін қаншалықты зерделей алатыныңызға қозғау салады. Ары қарай өнер мен өмірдің, тарих пен қоғамның, тіршілік пен мәдениеттің тоғысқан көрінісі мен мән-маңызын жинақтау өзіңіздің ішкі дүниеңізге қалады. Осыншама өлшемдер мен құндылықтарды синтездеуге кім-кімнің де дүниетанымдық ұғымдары жарысқа түседі. Бұлардың бәріне қозғау салатын, әрине, Тәуелсіздік монументінің үздік идеясы, өміршең ойларға жетелейтіні, өткенді айта отырып, болашаққа тас-түйін болып ұмтылуға шақыратыны, ұлттық пен жалпыадамзаттық дәстүрлердің әсем қиюласуы басты себеп. Көп тақырып пен идеялардың диалекті мақсатқа – тәуелсіздік рухына жинақталуы шынында да өнердегі үйлесімділіктің ерекше үлгісі дерлік.

Өнерде көркем ойлау мен өмір шындығы үнемі қабысып отыруы тиіс. Онсыз ескерткіш туындының эстетикалық қуаты ғана емес, жинақтаушы символдық мәні де жойыла бастайды. Ой ұшқырлығы өмірдің өзінен қанаттанады, образды мәнге ие болады.

Шот-Аман ағаның айналасындағы әріптестері мен замандастарын баурап алатын тағы бір қасиеті – толласыз

ізденімпаздығы мен өзгелерді өз идеясына жұмылдыра алатындығы. Пікірлестік бірлесіп қимылдауға, ортақ әрекетке әкелетіні қалыптасқан жағдай. Мұндай ортақ істе шығармашылық әріптестері де, шәкірттері де жетерлік. Ағаның көпшіл мінезі бірлескен жобаларды жүзеге асыруға әрқашан мұрындық болғанын сезесің.

Жылдар жылжып өтіп жатыр... Кеңес дәуірінің де, тәуелсіздік таңы атқаннан кейінгі уақытты да көзбен көріп, көңілден өткізудеміз. Шот-Аман ағаның шығармашылығына қанат бітіріп, көкке самғатқан шындық, әрине, қазақ елінің тәуелсіздігі. Шабытына кіріскен оның тіршілігі мен істеген ісінің мән-мазмұнын жинақтағанда шығатын нәтижесі таспен өрсе де, бояумен өрнектесе де, қағазға төксе де тәуелсіздік жыры болып шығады. Өткенді тәуелсіздік тұғырынан бағалау, келекшекке азат елдің көзімен қарау басты құндылыққа айналған.

Шот-ағаның жүзінен осы сырды әрқашан ұққандай боламын. Толассыз бір ізденіс, таусылмайтын идея, жасаймын деген жоба... Өмірдің мәні де, сәні де осы. Тұлғаны басқаша түсіне алмайсыз.

ӘДЕБИЕТ ТАРИХЫ : ДӘУІРЛЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ПРАКТИКАЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ (Н. Келімбетов зерттеулері негізінде)

Кезінде қазақ әдебиетінің тарихын ежелгі түркі әдебиетінің тарихымен өзара сабақтастықта зерттеу жұмыстары профессор Б. Кенжебаевтың жетекшілігімен және М. Жолдасбековтың Орхон ескерткіштерін әдеби контексте қарастыруымен байланысты ғылыми ізденістердің шекарасы он ғасырға жуық уақытқа ұзартылғанын жұртшылық жақсы біледі. Сөйтіп, әдеби үдерістің сан ғасырлық болмыс-бітімін танып-білу ісі қызу қолға алынған тұста бұл мерзімнің межесі тағы да өзгерді. Профессор Немат Келімбетовтің еңбектері тарих пен әдебиеттің түйіскен тұсын біздің заманымыздан бұрынғы мыңжылдықтар қойнауына, сақтар мен ғұндар заманына апарып тіреді.

Нысананың ғылыми тұрғыдан игерілуге тиісті мезгілдік және мекендік ерекшеліктері мен көркемдік дәстүрі бұдан кейінгі зерттеулерге тың міндеттер қойды. Бұрын белгісіз дәуірдің әдеби жәдігерлерін танып-білу үшін теориялық та, әдістемелік те қажеттіліктер бірге туындады. Сан ғасырлық әдеби үдерістер тарихи поэтика мен типологияның аясында тұтастай жинақталуға бет алды.

Осы тұрғыдан келгенде, әдебиет тарихының үш мың жылға жуық мерзімін ең алдымен дәуірлеу мәселесі күн тәртібіне қойылды. Ал дәуірлеудің теориялық негіздемесі, жіктеу принциптері мен әдістемелік-практикалық жолдары әлемдік әдеби үдерістердің ғылыми тәжірибесінде әртүрлі қалыптасқаны мәлім. Олардың қатарында хронологиялық, діни, тілдік, жазу графикасы, жанрлық-көркемдік, қоғамдық-формациялық, саяси-мемлекеттік т.б. тұғырнамалар мен ұстанымдар орын алды.

Міне, бұлардың ішінен байырғы сақтар мен ғұндардан жол тартып, көк түріктерге, одан орта ғасырларға, соңында жаңа дәуірге тұтас ұстаныммен жету мейлінше ғылыми тәжірибеден өткен, заман келбетін жекелей де, тізбегімен де қаперге алатын, әдеби дамуды үдеріс ретінде өзара байланысты қарауға мүмкіндік беретін принцип пен тұғырды таңдау қажет болды. Мұндай тұғырға Н. Келімбетов ат қойып, айдар таққанымен, «Түркі халықтарының ежелгі әдеби жәдігерліктері» кітабының кіріспесінде және осы еңбектің тікелей жазылу барысында тарихи дамуды да, әдеби үдерістің сыр-сипатын да, сондай-ақ көркемдік ізденістердің ерекшеліктерін де ескеретін тарихи-әдеби тұғырды негізге алды.

Соның өзінде басқа да принциптердің өзегінде жатқан ұстанымдар мен критерийлер үнемі назарда тұрды. Мәселен, әдебиеттің өз ішіндегі түр, жанр, ауызша және жазбаша дәстүр, әдеби ағым, тақырып, идея, образ сияқты ұғымдар әдеби үдерістің қозғалыс үстіндегі категориялары ретінде үнемі қолданысқа ие болды. Нәтижесінде, түркі халықтары әдебиетінің санғасырлық және географиялық аймағы жағынан аса көлемді территорияны қамтитын табиғатына сайма-сай дәуірлеу принципі қолға алынды.

Міне, Н. Келімбетовтің әдебиет тарихын зерттеуі бұл істің үдесінен шығуы тиіс еді. Сақтар дәуірінен бастап, әдебиет тарихпен бірлесе отырып, көркемдік дәстүрдің үздіксіз сабақтастығын зерделеуге бағытталды. Сөйтіп, әрі тың, әрі ауқымды міндет бірқатар ғылыми мәселелермен бетпе-бет келді. Атап айтқанда, біріншіден, зерттеудің географиялық ауқымы кеңейді: Қиыр Шығыс, Сібір, Моңғолия, Алтай аймақтарынан бастап Шығыс Еуропаға дейінгі ұлан-ғайыр территорияның түрлі тарихи жағдайларға байланысты бірде батысында, бірде шығысында пайда болған әдеби жәдігерліктерді арғытүркілік және түркілік дәстүрдің көркемдік межесімен өрелестіру жұмысы қолға алынды. Екіншіден, түрлі тарихи орта мен кезеңдердің мезгілдік арақашықтықтары ескеріле отырып, әдеби үдерістің хронологиялық түзілісі мен дәуірлік белгісі біртұтас жинақталуы тиіс болды.

Демек, тұтастай алғанда, зерттелетін нысананың жаңаша сипаты уақыт пен кеңістіктің көркемдік дәстүріне М. Бахтин енгізген хроно-топ ұғымының түзілісін әдеби жанрлардан жіктеп алу қажеттілігі туындады. Бұл жерде мен әдебиет тарихының мезгілдік шекарасының ұзаруы мен территориялық аумағының игерілуін тарихи поэтиканың өз ішінде көрініс беретін уақыт пен кеңістік ұғымдарымен араластырып отырғаным жоқ. Мәселе, тарихи поэтиканың хроно-топ ұғымын жалпы тарихи үдерістің контексінен бөліп алуда болып отыр. Әдеби шығармадағы уақыт пен кеңістік ұғымдарының түрленуі, өзара қарым-қатынастық байланыстарға түсу ерекшеліктері түптеп келгенде тарихи категория.

Уақыт пен кеңістік ұғымдарын көркемдік тұрғыдан игерудің түрлі формалары мен тәсілдері іс жүзінде әдеби дамудың біртіндеп игерілуімен байланысты жүзеге асатын құбылыс. Н. Келімбетовтің зерттеулерінен сақтар мен ғұндар дәуірінен бастап орта ғасырлардың соңына дейін әдеби шығармалардағы көркемдік уақыттың реттік тәртібі бойынша бір бағытта, оқиғалар бірінен-бірі туындайтын себеп-салдарлы жүйесімен орналасатыны анықталды. Ал көркемдік кеңістіктің бейнеленуі уақыттың ситуативтік қызметімен тікелей

байланыста көрініс тапқан, яғни кеңістік оқиға болғанда, кейіпкер орнын ауыстырып, жол жүргенде, шайқасқанда, өз мекенінен басқа мекенге барып қайтқанда суреттеледі екен. Бұл өзгешелік іс жүзінде уақыттың бір сызықтың бойымен жүріп отыратын (однонаправленность) бір бағыттылығын анықтаса керек. Көркемдік бейнелеудің мұндай ерекшелігі әдеби дәстүрдің ғасырлар бойғы тұрақты сипатын көрсетсе керек.

Түркі халықтарының әдеби жәдігерліктерін жүйелі құбылыс ретінде сөз еткенде оның онтологиялық белгілерінің бірі осыған келіп саяды. Бұл әдеби дәстүрдің тұтастығын айқындайтын өзгешелік, тарихи тұрғыдан алғанда өзара ішкі даму логикасы бар үдеріс.

Н.Келімбетовтің «Түркі халықтарының ежелгі әдеби жәдігерліктері» кітабының жазылу барысында тарихи поэтиканың жанр, мазмұн, форма, стиль, көркемдік-бейнелеу құралдары дәуір идеясы мен эстетикалық дәстүрмен, дидактикалық ой-пікір жүйесімен өрелесетінін тарихи контексте ғана тарату мүмкін еді. Ғалым бұл міндетті айқын аңғарды, әрі кез келген әдеби категорияны өзара байланыста, замана ағымына сай мазмұнда талдады. Осының нәтижесінде барып әдеби жәдігерліктердің мезгілдік хронологиясы көркемдік үдерістердің, әдеби дамудың тұтастай ағымына айналды. Осы тұрғыдан келгенде байырғы сақтар мен ғұндар дәуірінің жоқтау, мақтау өлеңдері, мақал-мәтелдері мен қанатты сөздері Түрік қағанаты тұсында синтездік ерекшеліктерімен сипатталатын қаһармандық эпосқа ұласуы ғалым еңбегінде жалпы тарихи поэтиканың теориялық аспектісіне сәйкес дәлелденді. Ал көктүріктердің қаһармандық эпосы қазақтың батырлық жырлары мен ақындық поэзиясының жіктелуіне ұласуы әдеби дәстүрдің келесі бір кезеңінің көрінісі еді.

Бұл жерде әдеби үдерістің нақтылы көрінісі тарихи-көркемдік дамудың құрамдас бөлігі ретінде тұтас пайымдалған болатын.

Сонымен тарихи поэтиканың динамикалық өзгеріс үстіндегі сипаты, біріншіден, тарихи дамудың нәтижесі ретінде, екіншіден, өзінен бұрынғы әдеби дәстүрдің контекстінде зерттеу арқылы тұжырымдалды. Көне түркі әдебиеті сақтар мен ғұндардың көркемдік мұрасымен салыстырылып, ортағасырлық және одан кейінгі ақындар поэзиясы көктүріктер дәуірінің көркем жәдігерліктерімен сабақтастырылып, мазмұн мен формадағы, моральдық-этикалық нормалар мен қоғамдық-әлеуметтік жағдайлардың көркемдік дәстүрдегі көрінісі типологиялық белгілері бойынша жинақталды.

Н.Келімбетовтің әдебиет тарихын осылайша іс жүзінде тарихи-генетикалық және стадиялық реті мен жүйесіне қарай зерттеуі А. Н. Веселовский мен оның жолын жалғастырушылардың тарихи поэтика

мектебінің дәстүріне сай жүргізілді. Сондықтан да әдеби үдерістің диахрондық аспектісі бұл еңбекте мейлінше ескерілді. Ал қазіргі әдебиеттанудағы бұл тұғыр, яғни тарихи поэтика дәстүрі тарихи нарратология бағытының нәтижелі ұстанымына ұласуда. Адамзаттың оқиғалардан тұратын ойлау тәжірибесінің қалыптасу, сақтау және келешекке ұзату тетіктерін қарастыратын бұл ілімнің назарында тарихи-салыстырмалы тұғыр алдыңғы кезекте тұр.

Бұл жағдай Н.Келімбетов зерттеулерінің заманауи сипатын айғақтайтын өміршең тәжірибесін көрсететіні даусыз.

ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚ ӘДЕБИЕТТАНУ ҒЫЛЫМЫНЫҢ ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

Қазақ әдебиеттану ғылымының тәуелсіздік жылдарындағы әдіснамалық сипаты және теориялық ізденістері арнайы түрде күн тәртібіне қойылған емес. Зерттеу жұмыстарының бағыт-бағдарында бұл мәселенің көтерілуі және шешімін табуы ғалымдар мен ізденушілердің өз қарамағындағы іс болғандықтан, оған қойылатын талап пен талғамның да субъективтік сипаты басым. Себебі тәуелсіз еліміздің даму үдерістеріндегі әдебиеттанудың әдіснамалық және ғылыми парадигмалық ізденістерінің бағыт-бағдары тұтастай пайымдалмайтындықтан мәселенің жүйеленбейтіні былай тұрсын, қалай болу керектігі де қолға алынбаған шаруа.

Жағдайдың объективті де, субъективті де себептері жетерлік. Оның ең негізгілеріне назар аударар болсам, алдымен әдебиеттануға қатысты салмақты жиындардың көбі дерлік мерейтойға немесе саяси науқандардың өткізілуіне орайластырылған іс-шаралардың ықпалында өткізілгенін байқауға болады. Жиынның мақсаты алдын ала белгіленгендіктен оның мазмұны да соған сай болып шығады. Жеке тұлғаға ұлт әдебиеті мен әдебиеттану ғылымының барлық қыр-сыры мен теориялық-әдіснамалық проблемаларының мән-жайы қалай тартсаң да сәйкестене бермейді. Басты себеп шынайы әдіснамалық және теориялық ізденістердің бағыт-бағдары өткенге, орындалған іске қарай емес, алдағы перспективалық дамуға қарай бет алады. Ал жеке тұлғаның қызметі болса уақыт контексінде пайымдалады. Бұл тұрғыдан келгенде алдағы уақыттың қашан да өзгеру, даму, жетілу шансы бар.

Жағдайдың осылай қалыптасқанына қарай қазақ әдебиеттану ғылымының әдіснамасын, оның екі кезеңін сөз еткелі отырған жағдайым бар. Оның бірі – Кеңестік дәуірдегі әдебиеттанудың ғылыми теориялық және әдіснамалық негіздемелері және осы тұғырнамалардың тәуелсіздік жылдарындағы өзгерісі туралы.

Сіздерге белгілі, Кеңес дәуіріндегі әдебиеттанудың теориялық және әдіснамалық ұстанымдары идеялық мазмұны жағынан нақтыланған, бағыт-бағдары белгіленген, теориясы көркем шығарманың мазмұнымен де, формасымен де сәйкестендірілген ғылым болды. Оның жалпы әдіснамалық сипаттамасы таптық, партиялық, материалистік, атеистік, социалистік реализм, әдіс, ағым дейтін тұғырнамаларға жинақталатын еді.

Әділін айтайық, әдебиеттану ғылымы осындай идеологиялық бағыт-бағдарына және мөлшерленген мазмұнына қарамастан ғылыми-

теориялық негіздемесі және әдіснамасы жолға қойылған ғылым болатын.

Атап айтқанда көзқарастар үлгісі және концептуалды ұстанымдары жинақталған жүйелі құбылыс болды деп айтуға толық негіз бар.

Бұл дәуірді және оның әдіснамасын қазіргі Батыс Еуропаның қолданыстағы терминімен айтар болсам – ол жүйеленген ғылыми парадигма болды. Демек, өзінің қалыптасқан теориялық және әдіснамалық ұстанымы бар, зерттеудің үлгісі салынған, ойлаудың және талдаудың дағдысы белгілі бір жүйеге түскен, тұтас әдіснамалық тұғырнама. Ал енді басты сұрақ мынау:

Осы жүйенің кемшілігі болды ма? Болғанда қандай. Жетіп артылады. Оны мен бұл жерде талдамаймын. Бірақ бір мәселені айрықша бөліп айтқым келеді: Кеңестік әдіснама, немесе біз айтып отырғандай парадигма жарамсыз болып қалғандықтан да күн тәртібінен алынды. Бірақ толығымен ығыстырылған жоқ. Үздік-создық әлі қолданыста.

Осы жерде парадигма деген ұғымға қысқаша түсініктеме бере кетейін. Американың тарихшы, физик, философ ғалымы Томас Кун өзінің «Ғылыми революцияның структурасы» (The Copernican Revolution. Cambridge: Harvard University Press, 1957) деген еңбегінде ғылыми парадигма ұғымының мәніне, оның ғылыми даму үдерістерімен байланысты ауысып отыратын заңдылықтарына арнайы тоқталады. Сонда парадигма дегеніміз басымдыққа ие болған көзқарастар мен ұстанымдардың жүйеленген, жолға қойылған үлгісі, зерттеудің әдіснамалық және теориялық негіздемесі дейтін ұғым болып шығады. Ғылыми парадигманың орын ауыстырып отыру уақыты ғалымның дәлелдеуі бойынша 25-30 жылдық мерзімді қамтиды. [1,3-7]. Бұл әрине ғылымы дамыған Европа жұртшылығының тәжірибесінен алынған нәтиже. Кешегі Кеңес елдерінің, оның ішінде Қазақстанның жағдайында бұл мерзімді 2-3 есеге дейін ұзартсақ болғандай. Себебі оны біз бүгінгі өмірімізден көріп отырмыз. Парадигма әлі ауысқан жоқ.

Ал Еуропаның тарихи даму тәжірибесінде герменевтика, структурализм, постструктурализм, модернизм, метамодернизм, феноменология сияқты зерттеудің әдебиеттанудағы үлгілерінің әрқайсысы ғылыми парадигмалар болып саналады.

Әрбір парадигманың әлеуметтік, мәдени, дәуірлік сипаттамасына және мінездемесіне сәйкес теориялық және әдіснамалық негіздемелері қалыптасқан. Сондықтан да бұларды

ғылыми мектептер немесе өз алдына тұғырнамалық концептуалдық жүйе деп атау орныққан ұғымдар [2, 6].

Бұл парадигмалардың әрқайсысы психологиямен, философиямен, әлеуметтанумен, тіл білімімен өзінше сабақтасады. Концептуалдық аспектіде тоғысады. Көркемдік феноменнің табиғаты түрлі қырынан зерделену арқылы оның санадағы, ал кейде санадан тыс (сверхъестественный) жағдайлары кеңірек ауқымда, жалпы алғанда мәдени антропологияның аясында қарастырылады.

Бұл біздің түптен келгенде материалистік тұрғыдан қарайтын көзқарасымыздан анағұрлым терең, сананың және психологияның ұңғыл-шұңғылына шындап үңілетін зерттеулер болып шығады.

Теориялық тұрғыдан да, әдіснамалық тұрғыдан да көбіне-көп ұтылып жатуымыздың басты себебі осында деген ойдамын. Негізінде қазақ әдебиеттану ғылымы Ахмет Байтұрсыновтан кейін шектеушілікке ұшырап теориялық тұрғынамасы идеологияға бағындырылған ғылым болды деуге болады.

Ал бұл ғылым Қазақ әдебиеттану ғылымының тарихындағы қашан еркін болып еді?

Ахмет Байтұрсыновтан үзінді келтірейін: «Абай көп нәрсені білген, білген нәрсесін жазғанда мынау халыққа түсінуге ауыр болар, мынаның сыпайышылыққа кемшілігі болар деп тайсақтап тартынбаған, хақиқатты хақиқат қалыбында, тереңді терең қалыбында жазған» [3, 12 б.] дейді.

Нені аңғардық? Әлбетте сана еркіндігін аңғардық. Бұл Европалық үлгімен қалыптаса бастаған әдебиеттанудың еркін шығармашылық тенденциясы болатын. Ахмет Байтұрсыновтан тағы бір үзінді: «Өнерпаз Европа жұртының сындар әдебиетін көргеннен кейін ғана Европа әдебиетінен тұқым алып, қазақ әдебиетінің сүйегін асылдандырып, тұлғасын түзетушілер шыға бастаған. Қазақ әдебиетінің асылдануына, әсіресе, әсері күшті болған Абай сөздері» [3, 206 б.].

Көркемдік ойлаудың еркіндігін Европалық контексте түсіне бастаған қазақ әдебиеттану ғылымының осы бір бағыт-бағдары көп ұзамай идеологиямен қосақталғанын жақсы білеміз. Менің айтқалы отырған ойым, ендігі жерде тәуелсіздігімізді алғаннан кейін әдебиеттанудың осы «тәуелсіз» санамызға сай жаңа ғылыми парадигмасын қалыптастырдық па?

Бұл мәселеде менде жауаптан гөрі сұрақ көп. Себебі әдебиеттанудың жүйеленген әдіснамалық және теориялық негіздемесін жинақтайтын категориялық ұғымдарға келгенде жауап таба алмай қиналамын. Европалық әдебиеттанудың заманауи

парадигмалық бағыттарының жекелеген көрінісі болмаса, әдебиеттанудың әдіснамасы ретінде жинақтала қоймайды. Шығармашылықтың бейсанадан келетін үдерістері, экзистенционалдық табиғаты мүлде қозғалмайды десе де болады. Демек біз феноменологиялық талдлауға әлі жақындай қойған жоқпыз.

Кезінде идеалистік философияға жатқызылған сананың және астар сананың толып жатқан иірімдерін игермегендіктен айналып келіп сол баяға көзге көрініп тұрған, материалистік көзқарастарға сәйкес мазмұн мен форма, әдіс пен ағым, көркемдік құрал мен тәсіл, шеберлік пен стилдік машық төңірегінен шықпаймыз. Жинақтай келгенде публицистикалық жазу дағдысы болып шығады. Іргелі ғылым деп айтуға өзге жұрттан ұяласың.

Бұл жағдай түбірімен өзгеруі тиіс. Филологиялық білімнің мазмұны әлемдік тәжірибенің озық үлгілеріне қарай бет бұрмайынша шығармашылық еркіндікке де, оны зерттейтін ғылымның ұлттық томаға-тұйықтықтан шығып адамзаттың қазіргі ғылыми ізденісімен өрелесуі де неғайбіл жағдай. Онсыз ұлы жырауларды да, Абай мен Махамбетті де, Мағжан мен Мұқағалиді де өзінің шынайы тұғырына қондыра алмаймыз. Өзіміздің үйреншікті мақамымызға сала беретін боламыз. Оның атына жұртты әбден қанық. Ол оқырман рецепциясы [4, 49 с.].

Іс жүзінде қанша оқырман болса – сонша рецепция бар. Кез-келген көркем шығармаға өзіңнің субъективті көзқарасыңды қосақтай беруіңе болады. Ал академиялық школа оқырман рецепциясының қай-қайсысына да жөн сілтейтін, ғылыми ақыл-ойдың жаңа бір саңлауын ашатын, ортақ ізденістің жаңа бір жүйеге түскен деңгейін белгілейтін ғылыми парадигмамен байланысты. Бұл мәселені ұлттық ұстанымдармен ғана шектеп қоюшылық-ортағасырлық догмадан алыс емес.

Шынайы ғылым мен ұлы суреткерлер ұлтаралық мәнімен және адамзат ақыл-ойының тереңдігімен, көркемдік ойлаудың жаңа межесін белгілеумен құнды.

Қазақ әдебиеттану ғылымының алдында тұрған міндет – әлемдік тәжірибеге арқа сүйей отырып, өзінің жаңаша ғылыми парадигмасын қалыптастыру болып табылады.

Қазақ әдебиеттану ғылымын әлемдік ғылыми ойдың нәтижесімен сабақтастыру аса ыждахатпен ізденгуді, қыруар әдебиеттанымдық, философиялық, психологиялық еңбектерді игеруді қажет етеді. Ғылыми парадигманың ауысуы киім ауыстыратындай жеңіл шаруа емес. Ғылымның тар жол, тайғақ кешуінен өтетін жол. Менің үмітім жастарда. Қазіргі әдебиеттанудағы қолданысқа ие

болып отырған феноменологияның мінездемелік сипаты философиямен, психоаналитикамен, экзистенциалды ойлау жүйесімен, мәтіннің дискурстық және нарротологиялық табиғатымен қабысып жатыр.

Себебі үнемі қайта түлеп отыратын ұлы суреткерлердің мұрасы сананың ерекше жағдайдағы феномендік ахуалының айғақты көрінісі болып табылады. Сана феномені материалистік болып та, идеалистік болып та жіктелмейді. Ол ойлаудың ерекше рухпен жалғасқан табиғатынан туындайтын аса күрделі психологиялық үдеріс. Оны танып білу үшін де сондай бір кемелденген, адам жанының қырсырына қазіргі заманғы ізденіс тәжірибесімен үңілетін ғылыми парадигма жолға қойылуы керек. Неміс философиясынан бастау алған феноменологияның қазіргі ахуалы сана астарына үңілудің небір сырына, нысансыз трансценденталды ойлау үдерістерінің нақтыланатынына немесе заттанған дүниеге айналатынына дейінгі аралықта шығармашылықтың құпиясы жасырынып жатыр. Бұл үдерістерді танып-білуге деген құлшыныс жас ғалымдардың еншісінде.

Шығармашылықтың мистикалық аспектісін қашан игергенімізде барып, ол мистика болудан қалады. Ғылым осыны ашуға ұмтылғанда барып өз миссиясына жақындайды. Онсыз біздің ғылым деп жүргеніміздің көбі жазушы шығармасының жеке адам түсінігіндегі рецепциясы ғана болып шығады. Түсініктеме әдебиеттану ғылымының парадигмалық даму сипатын жалпы ұлттық контексте пайымдау емес, жеке адамның өзі үшін ашқан «жаңалығы» түріндегі көрінісі болып қалмақ. Жаңа деңгейге көтерілу, - сапалы өзгеріспен байланысты. Мұндай өзгеріс дүниетанымдық және шығармашылық психологияның жаңаша рационалдық ойлаумен бірге қалыптасатыны дау тудырмаса керек. Мәселе соған қалай жетуде жатыр.

ӘДЕБИЕТТЕР:

1. Насилов Д. М. Российская тюркология наших дней // Российская тюркология. – Москва – Казань, 2009. №1.
2. Тұрышева О. Н. Теория и методология зарубежного литературоведения. 2-с изд., перераб. –М.: ФЛИНТА: Наука, 2013. – 176 с.
3. Байтұрсынұлы Ахмет. Шығармаларының академиялық толық жинағы. Бестомдық. 2- том. (Томды құрастырып, баспаға дайындағандар: Матыжанов К., Ісмақова А., Рақыш Ж., Мұстафаева К., Ахмет Ә.) – Астана, 2023. 876 б.
4. Хроленко А. Т. Основы современной филологии. – Москва: ФЛИНТА: Наука, 2013. -352 с.

Мазмұны

Түркология

Түркологияның қазіргі замандағы даму үрдісі	3
Түркология ғылымының кешенді сипаты	11
Түркі халықтарының тарихи туыстығы	18
Түркі халықтарының әдебиет тарихын дәуірлеудің мәселелері	22
Түркітану және қазіргі заман	26
Мұсылман түркі мәдениеті	39
Түркология ғылымы – ұлтаралық ғылым	67
Ерте Орта ғасырлардағы түрік жазба ескерткіштеріндегі түркілік архетип ұғымдарының көрінісі	75
Қазіргі заманғы түркология ғылымының даму тенденциялары	79
Көне түрік жазба ескерткіштері және әдеби дәстүр	84
Түркология: ғылыми парадигмасы және пәнаралық сипаты	88
Қашғарлы Махмуд заманындағы әдеби дәстүр	102
Тарихи ескерткіш – рухани құндылық	107
Көне түрік ескерткіштерінің әдебиет тарихындағы орны	109
Түркітанудағы толымды еңбек	111
Түрік тілінің Қазақстандағы қолданылу аясы	115
Ататүрік және Қазақстандағы мемлекеттік тіл мәселесі	118
Мәңгілік мұра / <i>Қорқыт ата</i> /	124
Ахмет Ясауи тұлғасы және шығармашылығы туралы феноменологиялық талдау	151
Түрік әдебиетінің айшықты тұлғасы	176

Қазақ руханияты

Кенесары қозғалысының мәні және ол туралы шығарылған тарихи жырлар	181
Кенесары бастаған ұлт-азаттық күрестің тарихи мәні	208
Қолда барды қадірлейік немесе мәдениет туралы ойлар	214
Қазақ әдебиетіндегі ұлттық дәстүр	222
Қазақстандағы Наурыз	226
Қазақстандағы мемлекеттік тіл туралы	230
Қазақ өмірінің айнасы	235
Түркітанудағы толымды еңбек / <i>М.Жолдасбеков</i> /	241
Халықтану қайнары / <i>Абай</i> /	248
Эпос зерттеушісі / <i>Р.Бердібаев</i> /	252

Қазақ әдебиеттану ғылымының тарланбозы /Т.Кәкішев/	255
Көшпелі мәдениеттің жаңаша пайымдамасы /А.Сейдімбек/	259
Тарихшы өнегесі /Шефаеттин Севержан/	269
Қазақ өлеңінің зергері /З.Ахметов/	272
Қазақ әдебиеттану ғылымы және З.Ахметовтың іргелі зерттеулерінің мәні	276
Ұстаз ұлағаты	282
Тұлғалы ғалым	285
Шығыстану дәстүрі Қазақстанда	288
Өнерімен көтерілген аспанға	292
Тектілік	296
Әдебиет тарихы: дәуірлеудің теориялық және практикалық аспектілері (Н. Келімбетов зерттеулері негізінде)	300
Қазіргі қазақ әдебиеттану ғылымының әдіснамалық негіздері	304

Түркология және қазақ руханияты

Редактор *Б. Ертаева*
Корректор *А. Исмайлов*
Техникалық редактор *А.Тоқтасын*

Редакцияның мекен-жайы:

*161200, Қазақстан Республикасы, Түркістан облысы,
Түркістан қаласы, ХҚТУ қалашығы, Б.Саттархан даңғылы, №29В,
Бас ғимарат, 404-бөлме
Тел: (8-725-33) 6-38-26*

*Кітап Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік
университетінің*

«Тұран» баспаханасында көбейтілді.

*Басуға 24.07.2025 ж. қол қойылды. Пішімі 70х100 1/6. Қағазы офсеттік.
Шартты баспа табағы 20. Таралымы 700 дана. Тапсырыс 510*

Баспахана мекен-жайы:

*161200, Қазақстан Республикасы, Түркістан облысы, Түркістан қаласы,
ХҚТУ қалашығы, Б.Саттархан даңғылы, №29В, 2-ші ғимарат
Тел: (8-725-33) 6-37-21 (1080), (1083)
e-mail: turanbaspasi@ayu.edu.kz*