

**КӨШПЕЛІ КЕЗЕҢДЕГІ  
ТҰЛҒАЛЫҚ БЕЙНЕЛЕР**

Архаикалық көшпелілер мәдениетін зерттеушілер қауымнан алғашқы дараланған адамдар ретінде рубасыларды, ақсақалдарды, батырды, абыз, бек, көсемдері, сәуегейлерді, т.т. атап өтеді. Бұл сипаттағы ру басылар адамдық ынтымақтықтың қауымдық тәртібін жүзеге асырушыларға жатады. Бірақ олардың архетиптік бейнелері әрқалай, түрлі көріністе кейінге ұрпақтарға жеткен. Тек олардың дәстүрлі ерекшеліктері сыртқы ықпалға аз ұшыраған деуге болады. Ойымызды нақыштай түсу үшін Қытай қазақтары мәдениетіндегі рубасыларының орны мен қызметтері туралы этнографиялық дерекке жүгінейік.

«Үлкенді-кішілі рубасылары өз басқару көлеміндегі ру адамдарының адамдығын, ар-намысын, абыройын қорғауға, басқа ру адамдарының келемеждеуінен, аяқ асты етіп қорлауынан сақтауға жауапты. Өзі басқарып отырған ру ішіндегі және өз руы мен басқа рулар арасындағы дау-шар жұмыстарына иелік етуі тиіс. Сол ру ішінде кездейсоқ апаттарға, айталық өрт апатына, селге, тасқынға тап болған, жұтқа ұшыраған, жауға шауып, ауыр халге душар болғандарға, елден жылу жыйып құтқаруға, оның тұрмысын оңдауға, көмектесуге міндетті. Жанашыр жақын, асырап сақтар баласы жоқ кәрі немесе мүгедек адам болса, оны бақтыруы, асырап сақтауы керек. Егер ондай адам үркіп-қорқып, тыныш кездерде аштан өлсе, үсіп өлсе, ел басшылары жауап етеді де, үлкен тайпаларға құн төлейді. Егер сыртынан біреулер баспана тілеп келсе, ол басқа ру, басқа ұлт адамы болуына қарамастан, адамдығын қорғауға, тұрмысына көмектесуге, жан баға алмай қаңғырып келгендерге елден жылу жинап беріп, құтқаруға жауапты. Егер мұндай адамдар өздері сол рудың адамы болуға риза болса, оны сыртқа теппей, өз руымыз деп есептеп, кісі өлтірсе, құн төлеуге, кісі өлсе, құн алуға болады деген ереже белгіленген» [1, 92 б.].

Рубасылардың «билігі», шын мәнісінде, бағындырушы қатынастардан тумайды. Рубасы мен кейінгі қазақ қоғамындағы билердің арасында түбегейлі айырмашылықтар бар. Ежелгі мәдениет мәтінінде рубасы ерекшеліктері (1) ауызекі ақпараттық беріліс жағдайында ең тәжірибелі, көпті көрген және көпті түйген, осының нәтижесінде руластарының арасынан дараланып шыққан; (2) рубасының белгі мен беделі сакралды (қасиетті) сипатта тиянақталған.

Осы туралы толығырақ тоқталып өткен этнограф Е. Тұрсынов ру басыларының қауымнан дараланған және бұл екінші мифологизациялану нәтижесінде жүзеге аса бастады дейді. Әлеуметтік жіктері ажыратылмаған қоғамда адамдық қарым-қатынастар дәстүр, рәсім (ритуал) және мифтік сананың қауымда шексіз үстемдік етуімен реттеліп отырды. Алғашқы фатрияларда (жыныстық қатынастары шектелген тотемдік топтарда) дәстүр рәсімдерін коллектив мүшелерінің барлығы орындалған және білген. Кейін дуалдық (қосбайланыстық) фратриялардың әлеуметтік өмірі күрделенген жағдайда осы топтардағы ең беделді адамдар өкілеттік функцияға ие болып, бүкіл рудың атынан әртүрлі сайысқа түсе алатын болған. «На этой стадии конфликтные отношения обеих половин дуального общества перешли в область ритуала: во время общих для всего дуального коллектива обрядов происходили своеобразные «иллюстрации» дуалистической мифологии, имевшие целью закрепление в традиции содержания мифов и поддерживаемые самой этой традиций. Так возникла традиция ритуальных состязаний в себе, в борьбе и т.д. а также ритуальных словесных перепалок, во время которых каждая из фратрий имитировала соперничество родоначальников, один из которых выступал в мифологии умным и ловким, другой – неумелым его подражателем. Фратрия, победившая в ритуальном состязании, воспринимала мифического родоначальника» – дейді [2, 19 б.].

Рубасылардың сакральдық билігі тек олардың қоғамдағы орнын фетиштендірумен қатар, туысқандық қауымға тән тотемдік сенімдермен де нығайтылған. Арғы тек (тотем) тек қауым-фратрияны ғана емес, сонымен бірге бүкіл ұлысты біріктіретін магиялық бейнеге жатады. Жаңа тас дәуірінен бастап, ру басылар басқа қауымдастарынан бөліне бастайды және бұл олардың ритуалдық дәнекершілер қызметінен де туады. Әдетте, ақсақалдар дәстүр-рәсімдердің тасадағы мазмұнын терең меңгергендіктен, басқа қандастарының арасында киелі адамдарға айналады.

Егер әскери демократия батырлардың дараланып шығуына әсер етсе, ілкі тектерді антропоморфтандыру рубасыларының мәдени функцияларын күрделендірді. Осы кезеңде адам мен дүниенің жаратылуы туралы этнологиялық, ру мен тайпаның арғы тектен бергі тарихын баяндайтын генеалогиялық, мифтер мен арғы аталардың ерлігін жырлайтын поэтика қалыптасады. Е. Тұрсынов қауымның жіктелуінде бүкіл

тайпаға ортақ тотемнің индивидуалдық қоғаушы-пірмен (нагуальмен) ауысқанының үлкен рөл атқарғанын атап өтеді. Алғашқы мифологиялық арғы тектер бірден жоғалып кеткен жоқ. Олар, әдетте, жаңа тарихи кейіпкерлермен синкретті көріністе болды [2].

Рубасыларының қауымнан дараланып бөлінуінің тағы бір әлеуметтік-мәдени негізіне көшпелі қауымдағы ақсақалдардың билігі (геронтократия) жатады. Бұл әлеуметтік құрылым қауымдық меншік шытынап, негізгі тіршілік құралдарына (көшпелілерде – малға) индивидуалдық меншік пайда бола бастаған кезде өз нышанын береді. Патриархаттың матриархатты ауыстыруы нәтижесінде еркектердің рөлі бірінші орынға шығады және ру басылар, көсемдер, әскер басылар, т.т. олардың арасынан таңдалып, алынады. Шын мәнісіндегі, әлеуметтік мұралану тек аталық құқықта жүзеге аса алады.

Э. Фроммның пікірін қайталасақ, аналық қоғам қауымшылдықтың тірегі болса, аталық қоғам тарихтағы индивидуалдандыру үдерісін бастап берді. Патриархалдық қатынастар геронтократия мен арғы текті әсірелеуге сүйенді [3, 5 б.]. Өйткені ата-бабалар культі жіктеле басталған қауымдастық отбасы ынтымақтастығын сақтайтын басты фактор еді.

Индивидуалдық қалыптастауындағы келесі саты батыстық мәдениеттанушылар қолданатын – «варварлық» кезеңмен байланысты. Егер бұл түсініктегі кемсітушілік позициясынан жоғары тұрсақ, онда бұл мәдени феноменнің төмендегідей белгілерін атап өтуге болады:

Жоғары (құдайлар), ортаңғы (адамдар) және төменгі (өткен арғы тектер) әлемдерін байланыстыра алатын арнаулы медиумдардың (абыздар, шамандар, көріпкелдер, еркектердің құпия одақ өкілдері, эпос орындаушылар, т.т.) қалыптаса бастады.

Рубасылар мен ақсақалдар арасынан әскер басыларының және «батырлық ғасырларына» қатысты батырлардың даралануы. Мүліктік теңсіздік композициясының және осыған байланысты әлеуметтік тұлғалардың (бай, бек, хан, би, төлеңгіт, құл, қараша, т.т.) пайда болуы.

Жаугершілік заманында дараланған тұлғалар, әсіресе, батырлық эпоста жан-жақты суреттеледі. Батыр – өзінің жігері мен ерлігі арқасында қауымнан дараланып шыққан мәдени кейіпкерге жатады. Ол тек жаугершілік оқиғаларында ғана емес, сонымен қатар елін басқыншылар мен табиғаттағы тылсым күштерден қорғауда орасан зор жанқиярлық танытады. Мысалы, «Манас» жырында қырғыз батыры Сырғақ оқ пен найза

алмайтын жалғыз көзді циклоп Малғұнды көзін түйреп, жеңеді. Фирдоусидің «Шахнамасында» Рустем зал циклоп Исфендиарды екі ұшты жебемен жаралайды.

Табиғи кесір күш сияқты батыр да ерекше қорғалған. Мысалы, Манас, Алпамысты «атса – мылтық өтпейді, шапса – қылыш кеспейді». Батырдың даралық қасиеті әмбебапты сипатта келтіріледі. Мысалы, «Қорқыт ата жырындағы» батыр Бисаттың циклоппен шайқасын алайық. Оғыздардың батырлық эпосын хатқа түсіріп, Абубәкір ад-Дудариді оны өз кезіндегі Мысыр елінің билеушісі мамлюк қыпшақ Насыр Қалауынге сыйға тартады. «Төбекөз» туралы аңызды алғаш зерттеген неміс ғалымы Диц. Ол Төбекөзді Гомердің «Одиссейіндегі» Полифеммен салыстырады, сөйтіп гректер бұл аңызды Шығыс елдерінен алған деген қорытындыға келеді. Түріктер аңызында Бисаттың ағасынан кейін қият елі тарайды делінеді. Археологтар Енисей бойынан жалғыз көзді дәудің тасқа түсірілген бейнесін тапты. Мұның өзі, оған қоса кейін келе діни нанымға ие болып кеткен «Тас әулие» (Тарбағатай), «Қоңыр әулие» (Шыңғыс тауда), «Қазығұрт үңгірі» (Шымкент маңында), «Айдаһарлы үңгір» (Атасу бойында) сияқты қатерлі жерлерді ерте заманда жезтырнақ, дәулер мекен етеді десетін қорқынышты орындар болғанын белгілейді» [4, 142 б.].

Ғалым Д. Раев «Дәстүрлі қазақ қоғамына тән батырлар институтының қалыптасуының қайнар көздері ежелгі замандардан бастау алады. Оған ежелгі дәуірлерден бастап зерттеушілердің көпшілігі көшпелі халықтардың жауынгерлік болмысына ерекше назар аударғаны белгілі. Шетелдік зерттеушілер де көшпелі халықтардың жауынгерлік рухының мықтылығы мен әскери өнерінің, әсіресе әскери тактикасының ұтқырлығына зер салып, оның ерекше қуаттылығын жазған. Тарихи мәліметтерге қарағанда, басқа халықтарда әскери адам өкілдерін «самурай», «рыцарь», «кшатрий» деп өзіндік атауымен атағаны сияқты көшпелі қоғамның кәсіби әскерилер әлеуметтік топ өкілдерін «батыр/баатур/бахадур» деп атағаны белгілі. Басқа халықтардағыдай көшпелілер әскерилерінің – батырлардың ерекше әлеуметтік топ ретінде өзіндік идеологиясы, қоғамдық функциясына, қызметіне байланысты тек өздеріне тән өмір сүру салты, жауынгерлік салт-дәстүрі, басқа әлеуметтік жіктермен ара қатынасын реттейтін әлеуметтік-моральдық нормалары, мәдени-рухани жоралғылары т.б. ерекшеліктері қалыптасты» – дейді [5, 135-136 бб.].

Бұл мәтіннен мынадай бір ой қорытуға мүмкіндік бар: батыр – табиғаттан алғашқы азаттық алған тұлға. Оның жігері мен қайраты табиғи күштерден жоғары тұрады.

Әрине, мәдени қаһарманның (культурный герой) теріс әлеуметтік қызметі мен деструкциялық әрекеттерін аңғарған абзал. Алайда, негізі ілкі тектен, мәдени қаһарманнан басталатын батыр бейнесі халықтың мифологиялық, генеалогиялық, тарихи жадында Құдай деңгейіне дейін көтеріле (Шоқан Уәлихановтың «әр қазақ ерлігі мен елдігі арқылы өлгеннен кейін аруаққа айнала алады» деген ойын еске алайық) алады. Мәдени қаһарман Прометей адамзатқа от сыйласа, Толағай тауды арқалап әкелді, Қабанбай, Наурызбай, Бөгенбайлар халқын геноцидтен аман алып қалды.

Қазақ және оның арғы тектерінің мәдени қаһармандары көшпелілер қоғамын мұрат тұтады. «Бұл қоғам жай ғана тіршіліктің, күн көрудің түрі ғана емес, бүкіл елдің, ардақты батырлардың қызғыштай қорыған қорғаны. Жер-су, ел-жұрт жырда көшпелі тіршіліктен бөлек қарастырылмайды. Бұлар – бір-бірімен ұштасқан тіршіліктер. Жер-судан айырылған ел көшіп-қонудан да қалады. Ел мен жерді қорғау бір жағынан сол көшпелі қоғамды да қорғау болып шығады.

Батыр жаудың небір әсем шаһарларын, биік мұнаралы бекіністерін, бау-бақшалы сарайларын шауып алғанымен онда тұрақтап қалмайды, аяғында сол баяғы көшпелі тіршілікке қайтып оралады. Эпос логикасына салғанда, отырықшы, кентті жерде сұлу қыз үшін, болмаса, билік үшін қалып қойған батырдың әрекетін түсіну қиын. Жауды жеңсе де, оның сол елде қалып қоюы сатқындықпен тең. Ол көшпелі тіршілікке қайтып оралу керек» [6, 194 б.]. Әскери демократиялық әлеуметтік құрылымда батырлармен қатар ерекше қызмет атқарған мәдени қаһармандарға әскербасылар, бектер мен хан-сұлтандар жатады.

Ғалым Д. Раевтың еңбегінде «Википедиялық түсініктемелерге жүгінетін болсақ, хан-лауазым, түркі-моңғол халықтарында мемлекет басқарған билік иесі. Зерттеушілер Хан сөзі семантикалық-тілдік сипаты өзгерген көне түркілердің «қаған» терминінен қалыптасқан деп есептейді. Жазба дереккөздері Орталық Азия халықтары Хан терминін Түркілік қағандығы ыдырағаннан кейінгі кезеңнен қолдана бастағандығын растайды. Мысалы: Иран мен Ауғанстан көшпелі халықтары тайпа көсемдерін Хан деп атады. Осман сұлтандығында Хан сұлтан лауазымы

болды. Қазақ жерінде Қарахан мемлекетінің билеушілері Хан атанды. Кейін қыпшақ, найман, керей тағы басқалар ұлыстық мемлекеттерді Хандар басқарды» – делінген [5, 135-136 бб.].

Ежелгі түркілік мәдениетте элитарлық тұлғалар қасиетті саналып, тернарлық әлемде оларға жоғары дүниеден орын беріледі. Мысалы, ғұндардың тәңірқұты Көктен жаралған және Күн нұрымен шапағатталған деп есептелген. Кейін исламды қабылдаған және Шыңғыс хан жорықтарынан соң, қазақтардың көшпелі мәдениетінде ақсүйектер (төрелер, қожалар) мен қарашалардан тұратын әлеуметтік құрылым қалыптасты.

Исламды қабылдағанға дейінгі түрік көшпелілерінде «басқарушы» топтың әлеуметтік орны арнаулы дәстүр мен салттық сананың бақылауында болды. Бұл дәстүр көптеген жағдайда хандар мен бектердің билігін қауым мүдделері тұрғысынан шектеуге бағытталған. Сол себепті, осы мәдени тұтастыққа қатысты автаркия мен деспотия туралы айту орынсыз. Мысалы, қытай тарихшылары көшпелі түрік иеліктерінде хан мен бектердің қатардағы тайпаластарынан артықшылығы аз екенін және соғыс жағдайында ғана олардың билігінің артатындығын атап өтеді [7, 21 б.]. Зерттеушілер көшпелі мемлекеттерде «хан талау» деген дәстүрдің болғанын айтып өтеді. Аталған үрдіс қазақ хандығында да сақталып келген. Мысалы, Орынбор губернаторы Ваконскийдің мына бір куәлігі бар: «Күшті рубасылары немесе топтасқан барымташылар ханға бағынбақ түгіл, оның малын тартып алады» [7, 168 б.]. Тағы бір куәлік: Әбілхайыр хан Ресейге бодандыққа ену туралы келісімге келгеннен кейін, ел жиыны оны өлім жазасына бұйырады және сонда бұл үкімді Барақ сұлтан жүзеге асырады [7, 169 б.]. Ш. Уәлиханов та осы сипатта өз дәлелін келтіреді. «Қазақтың ешқандай ханы Абылайға дейін шексіз билікке ие болған жоқ. Ол бірінші болып өз кеңестерімен хан билігін тежеп келген күшті рубасылары мен сұлтандарды бағындырды, тек халық жиынының ғана шешімімен берілетін өлім жазасын өзі бұйыруға мүмкіндік алды» [8, 11-116 бб.].

Билеушінің мемлекетті құруы мен оны сақтаудағы және нығайтудағы рөлі мен сіңірген еңбегі мақтанышпен айтылады. «Елтеріс қаған қам жеп, иелік қылмаса, ол жоқ болған болса, мен өзім Тоныкөк қам жеп, иелік қылмасам және жоқ болсам, онда түркі-сір халқының жерінде мемлекет те, жұрт та, иесі де жоқ болар еді». Бірақ бұл жағдай халық пен қоғам арасындағы,

бектер мен жұртшылықтың өзара қарым-қатынасын шешіле қоймайды. Билеушілер мен халық арасындағы қайырымды қатынастың тиімділігі туралы жырда, «Егер, сен, түрік халқы, өз қағандығыңнан, өзіңнің бектеріңнен, өз Отаныңнан бөлініп кетпесең, онда өзің бақытты өмір сүріп, өз үйлерінде боласың, қайғы қасіретсіз өмір сүресің» деп тұжырымдалады [9, 73 б.].

Біз, әрине, мәдени қаһармандар ретіндегі елбасылардың орны мен қызметін әсірлеуден аулақпыз. Бір орталыққа бағындырылған биліктің жеткіліксіздігі ру-тайпалық сепаратизмді өршілендіріп жіберуі мүмкін. Бұл жағдайда, Л. Гумилев айтқан, түрік тайпаларының тарихи қарғысы – рулар қақтығысы орын алды.

Көшпелі қауымнан дараланып, бөлінген хан, сұлтан, бек, тархан, рубасы, мырза, бай, би сияқты тұлғалардың әлеуметтік статусы олардың қоғамда атқаратын қызметімен қоса рухани-мәдени факторлармен де негізделіп отырылған және бұл аңыздық қасиеттермен толықтырылған. Мәдени қаһармандар тек реалды кеңістік пен уақыт өрісінде әрекет етіп қоймай, мифтік континиумда қатар өмір сүрген. Тарихи оқиғалар аңыздық қосымшалармен тұтасып кеткен. Батырлар мен хандар ғажайып өмірге келеді, тез ержетеді, тұлпарымен сөйлесе алады, тылсым күштерге иелік етеді, Ғайып Ерен Қырық шілтен, Түкті Баба Шашты Әзиз, пірлер мен аруақтар оларға қолдау көрсетіп отырады. Өткен уақыт пен баяғы кеңістік қайтадан келгендей болады. Мезгіл мен мекен мәдени қаһарманның төңірегінде тоғысады. Осы жөнінде М. Әуезов мына бір ойын алға тартады: «Ескілікті әңгімелердің бірсыпырасы белгілі бір хан мен патша немесе бір белгілі, асқан бидің айналасында жиналған болады.

Ескілік әңгімелерін кейде бір үлкен тарихи дәуірге әкеп те жинап қояды. Орыс жұртының ескіліктегі батырлар әңгімесінің барлығы «Қызыл күндей Владимирдің» айналасында жиналған. Араб жұртының ескіліктегі әңгіме, ертегісінің көбі Арон Рашид патшасының айналасында жиналған. Қазақ атаулы елдің ноғайлы дәуірінен қалған әңгіме-жырларының көбі «Орманбет би» заманының маңызына жиналған. Онан соң қазақтың ноғайдан бөлініп шығып, қазақ атанып, бөлек хандық құрып жүрген заманнан қалған ескілік әңгімелерінің көбі «Әз Жәнібек» ханның тұсында болды» [10, 67 б.]. Тарихи инверсия бұрынғы мәдени қаһармандарды бізге жақындатады, тіпті арамызда жүргендей әсер қалдырады. Сол себепті, Қобыланды мен

Алпамыс та, Еділ мен Едіге де, Жәнібек пен Абылай да біздің замандастарымыз сияқты. Қазақ халқының XVIII ғасырдағы жыр-дастандарында Абылай атының жиі кездесетіні де дәл осыған байланысты. Эпоста ол қазақ халқының жоңғарларға, Қытайға және Орта Азия жеріндегі хандықтарға қарсы күрестің көптеген оқиғаларына қатысушы ретінде көрсетіледі.

Қазақтың және оның арғы аталарының қоғамындағы әлеуметтік жіктер мен топтардың қарым-қатынасын марксизм тұрғысынан «қанау», «феодализм» деп сипаттаудың ауылы шындықтан алыс. Өйткені, туысқандық қатынастарға негізделген көшпелі қауымда құндылықтар да басқаша сипатта болды. Осы жөнінде белгілі түріктанушы Мұрад Әджи былай дейді: «Далалықтарда зат емес, керісінше әрекет пен руханият құндылық қасиеттеріне ие болды. Шығыс мәдениеті мен шығыс дүниетанымы ең алдымен материалдық негіздерге емес, керісінше руханиятқа табынған. Сылдырмақ алтындар – бос нәрсенің сыртынан ғана жылтырауы. Ат – алтыннан да жоғары бағаланған. Тағы қылыш пен садақ.

Далалыққа үш тілек қасиетті болып табылған. Біріншісі – ат ерттеп міну, Екіншісі – ет жеу. Үшіншісі – әйел алу. Шығыс мәдениетін бойына сіңірген шығыс адамының психологиясы руханияттың материалдықтан басымдығы қағидасымен қалыптасқан. Бұл өте маңызды жағдай және ол көптеген тарихи оқиғалардың, тіпті адамдардың трагедияларын түсінуге мүмкіндік береді» [11, 71 б.].

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

Арнаулы зерттеулерде көшпелі қауымдағы әлеуметтік теңсіздікті кемітіп, адамдық ынтымақтықты арттыратын мәдени тетіктер аталып өтеді. Мысалы, қазақтың құқық мәдениеті тарихын зерттеуші Сәкен Өзбекұлы Абайдың Шар съезі Ережелерін талдай келе, «сойыс, қонақ асын бермеген адамға ат-шапаннан түйе құнына дейін айып салынады» дейді [12, 74 б.]. Қазақ даласын көп зерттеген И. Георги мынандай куәлік келтірген: «Қазақ байлары нашарларына мал бөліп береді, ал олар оның қарымтасына ырза болып, өзінің қамқоршысының малына көз қырын салып жүреді. Егер кімде-кімнің табыны көбейіп кетсе, бұл Алланың ырзығы деп

кедей адамдарға мал бөледі. Егер жаңағы мал иесінің болашақта ырзығы толмай жүрсе, мал алғандар еш міндет өтемейді, ал егер жұттан малы қырылса, не ұрлап әкетсе, шауып алса, не басқа бір қырсықтан малынан айырылса, бұрын ол ырза қылған адамдар өзінің жасаған жәрдемі арқылы өз малын мәңгілік қылып жібереді» [7, 68 б.]. Осындай дәстүрлердің қатарында шүлен тарту (байлықтың бір бөлігін кемтар, бишара, науқас, жетім-жесірге таратып беру), қызыл көтеру (мертіккен малды 12 мүшеге бөліп, сатып алып, құнын мал иесіне беру), жылу (кенеттен кедейлікке ұшыраған адамға рулық тегін көмек беру) т.т. атап өткен жөн. Олардың мәдени негізінде қонақжайлылық жатыр. Бұл феномен туралы қазақ мәдениеті тарихына қатысты еңбектердің көпшілігінде нақтылы деректер келтіріледі. Біз қонақжайлылықтың аңыздық, сакральды тұрғыдан әдеп пен әдет нормасы ретінде көрсетілгеніне назар аударамыз. Мысалы, Алаша хан өз байлығын үш ұлына бөліп беріп, былай деген екен:

«Көшпелі өмірдің жағдайларына байланысты сендердің өмірлерің отырықшылықтан бөлек болғандықтан да оның саудасы мен базарынан әр жолаушы, қайда барса да өзіне белгілі ақыға жатар орын табады: сендердің араларында осындай ыңғайлылықтың жоқтығына байланысты тараған ұрпақтарыңа, олардың бір-біріне қатынас жасауы қиынға түседі, себебі, сендер жарты күндік жолға өз қойларыңды, ал одан алыс шыққанда тіптен алып жүрмейсіңдер ғой, міне сондықтан, менің сендерге айтатын мәңгілік өсиетім: бір-бірлеріңе барғанда тамақ үшін ақы алмаңдар, бір-бірлеріңе үнемі қонаққа шақырылғандай болыңдар, соның нәтижесінде бір-біріңе қонақ асы беретін құқықты немесе ақы төлемей жататын орын және тамақ беруді пайдаланыңдар – осыған менен қалған байлықтың төртінші бөлігін алып, оны тек өз меншіктерің деп санамай, жалпы бөлінбейтін игілік, ғасырға кеткен енші деп таныңдар» [7, 73 б.].

Әрине, әфсана мен аңызда қауымдық ынтымақтастық қарағар жақтарынан арылып, мұрат тұтатын қоғам ретінде суреттелген. Егер тарихи сананың шежірешілдік пен мифтік санадан айырмашылығын ескерсек, онда көшпелі қауымда «элитарлық» тұлғалармен қатар қауымға жатпайтын құлдар мен өздерін қауымнан аластағандардың болғанын ескерген қажет. Әдет пен әдеп аймағынан өздерін тыс қойған адамдардың болғаны ежелгі мәдени мәтіндерде бейнеленген «Қой үстінде бозторғай жұмыртқалаған», әсіреленген әлеуметтік мәдени тұтас-

тықта ағайын арасындағы келеңсіздіктер мен араздықтар, қатігездік пен күш көрсетудің кейбір көріністері әдейі көмескіленген. Талас пен тартыс, ішкі қайшылықтар мүліктік теңсіздіктен және адам еркіндігін шектеуден туады.

Біздің ойымызша, батыстық емес қауымдасу тәжірибелерінде индивидуалдық коллективтің ішінде де қалыптаса алады. Оған қоса жеке-даралық адамдық қасиеттердің қалыптасуында материалдық өндіріс пен әлеуметтік құрылымдардан гөрі, Мендік еркіндік пен рухани факторлардың рөлі айырықша болатындығын ұмытпаған жөн. Бұл мағынада Батыс қуатты техникалық өркениетті қалыптастыра алса, Шығыс елдерінде адамның рухани мәдениетін жетілдіруге үлкен көңіл бөлінген. Осыған дәлел ретінде кезінде мұсылман Ренессансы уақытында қазақ топырағында әрекет еткен әл-Фарабидің «Кемел адам» концепциясын келтіруге болады. Ғұлама табиғи адам мен рухани тұлғаның айырмашылығын көре білген. Ол «Надан қалалар» трактатында: «Адам табиғи жандардың бірі, ал оның қазіргі кездегі тіршілігі – табиғи тіршілік емес, соңғысы – қазіргі тіршілік емес, ал екіншісі – оның қазіргі бастан кешіп отырған тіршілігі – ана тіршілікке қайшы келеді және оған бөгет жасайды; ол – табиғи тіршілік емес... Жанның шарықтауы үшін оған тәннің әсте қажеті жоқ; сондай-ақ шарықтау дәрежесіне жету үшін оған тәннің де, тәннен тысқары байлық сияқты нәрселердің де қажеті жоқ» [13, 382-383 б.], – дейді. Кемел адам – дараланған тұлға, бірақ ол тек қауымдаса тіршілік ете алады. Осы жөнінде әл-Фараби «Адамдық бірлестік пен өзара көмекке зәрулігі туралы» трактатында: «Жаратылысында әрбір адамға өз тіршілігі үшін және ең жоғарғы кемелділік дәрежесіне жету үшін көп нәрсе керек, ал мұны ол жалғыз жүріп таба алмайды және бұған жету үшін ол қандай да бір адам қауымын қажет етеді, осы қауымдағы адамдардың әрқайсысы оған қажетті нәрселердің жиынтығынан қандай да бір затты тауып беріп отырады», – дейді [13, 322 б.].

Жоғарыда түрік халықтарында, оның ішінде қазақта, ерекше дараланған тұлғаларға үлкен құрметпен қарау дәстүрі бар екендігі жөнінде айтып өткенбіз. Осы сипатта әл-Фараби мен Абайды салыстыра бірге алуға болады; әл-Фарабидің түсінігінде, Әділ, Білгір, Данышпан кісі – Ел басшысы. Абайша, «бұл аталмыш үш қасиеттің иелерінің алды – пайғамбарлар, онан соң – әулиелер, онан соң хақимдер. Бұл үш түрлі фиғыл құданың соңында болмақ, өзін біліп, үйретіп, әулиелерге әулиелер оқыды, ғашық болды» [14, 205 б.].

Сонымен, индивидуалдық бастаулардың әрбір мәдени жүйеде әртүрлі көрініс табатынын аңғаруға болады. Белгілі философ Ю. Хабермас индивидуалдықтың әр мәдениеттегі деңгейін анықтау үшін оның мынандай қасиеттеріне назар аудару қажет деген: а) жеке адамдардың қарым-қатынасқа түсу қабілеттілігі; ә) өзіндік меннің бар болуы және оған сүйену; б) моральдық жауаптылықтың болуы. Осы жағдайда индивидуалдық дискурс жүре алады.

Адамгершілік ұстаным қашан да кісілік қасиеттерде көрініс табады. Кісілік қасиеттер әл-Фарабидің «Қайырымды қала» ілімінде арнайы қарастырылады. Оның пікірінше, кісілік белгілер, әсіресе, елбасыға тән болуы қажет. Осындай кісіге қойылатын талаптар: «Біріншіден, бұл кісінің мүшелері мүлдем мінсіз болуға тиіс: Жаратылысынан өзіне айтылғанның бәрін жете түсінетін және істің жай-жағдайына сәйкес ұғып алатын болуы керек, алғыр да аңғарымпаз ақыл иесі болуы шарт; өткір сөз иесі және ойына түйгеннің бәрін айдан-анық айтып бере алатын тілмар болуы шарт; өнер-білімге құштар болуы, оқып-үйренуден шаршап-шалдықпай, осыған жұмсалатын еңбектен қиналып, азаптанбай, бұған оңай жететін болуы керек; тағамға, ішімдік ішуге, сұқбат құруға келгенде қанағатшыл болуы керек; шындық пен шыншыл адамдарды сүйіп, өтірік-жалған мен суайттарды жек көруі керек; жаны асқақ және ар-намысын ардақтайтын болуы шарт; оның жаны жаратылысынан пысық істердің бәрінен жоғары болып, игі істерге ынтызар болуға тиіс; дирхем, динар атаулыға, жалған дүниенің басқа да атрибуттарына жирене қарау керек; жаратылыстан әділеттілік пен әділеттілерді сүйіп, әділетсіздік пен озбырлықты жек көру керек; қыңыр болмау керек; өзі қажет деп тапқан істі жүзеге асырғанда шешімпаздық көрсетіп, бұл ретте қорқыныш пен жасқану дегенді білмейтін батыл, ер жүрек болуы керек», – дейді [13, 336 б.].

Сонымен, «кісі» шығыстық мәдениетте инабатты адам мағынасына жақын қолданылатын адамдық келбет болып табылады. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде «кісі» ұғымы өзіндік «Мені» сөз өнерін жеге меңгеру арқылы үлгі боларлық адамды айтады. Бұл, әсіресе, ақын-жыраулардың перформативтік дискурсына тән (Ә. Наурызбаева). Бұл дискурста кісілік алдыңғы қатарға шығады.

Қаһармандық эпоста түркі ғұламаларындағы «кәметті адам» бейнесі «батыр», «ер» түсініктерімен ауысады. Бұл мәселені терең зерттеген ғалым Ш. Ыбыраев өз ойын былай түйіндейді:

«Қаһармандық эпоста идеализацияланған, барлық жағынан жетілдірілген кейіпкер батырдың өз басы. Әлеуметтік топтың мүшесі қандай ортадан шықса да, теңесетін дәрежесі батырлық. Бұл – хандық билік сияқты тартып алатын, сайлайтын, әкеден балаға мұра болып қалатын, байлық сияқты сатып алатын дәреже емес, ел қорғаған ерлік, елге сіңірген еңбек арқылы келетін құрметті атақ. Сондықтан да, батырлық – барлық әлеуметтік өкілдерге бірдей қаһармандық дәуірдің сынақ көрсеткіші, сынап бағанасы. Хан мен қара, бай мен кедей, бек пен нөкер өзара теңесе алатын биік меже; ерлікпен маңдай термен келетін халықтық идеал бұл» [6, 210 б.].

Халықтық эпостағы адам (батыр) түсінігін нақтылы қарау мақсатында ежелгі батырлық жырдың бірі «Қамбар батыр» дастанына тоқталайық. Мұндағы бір шындық, Қамбар атының қазақ, қырғыз ауыз әдебиетінде жиі аталатыны. Айталық, «Манас» жырындағы қазақ батыры Ер Көкшенің арғы атасы Қамбархан, су иесі Қамбар, жылқышы ата – Қамбар ата, Қамбар жұлдызы, тағы басқа әулие – киелі есім түрінде жедел еске алынып отыратыны. Дастан «Қарақасқа атты Қамбар», «Тоқсан үй тобыр, жетпіс үй жебір», «алпыс үй арғын, тоқсан үй тобыр», «алпыс үй арғын, сексен үй селдір» деп те аталып келген. Қамбар атын еске түсіретіндей тарихи деректер жоқтың қасы десек те, Қараманның бас бегі – Керейұлы Келмембет аты шежірелерде кездеседі. Керей – Шыңғысхан жас кезінде талай мәртебе болған Тұғрылхан елінің аты. Ал Ақ Келімбет, Қара Келімбет деген кісі аттары қазақтың ұлы жүзінің түп аталарының бірі ретінде шежіре деректерінде жүреді», - дейді Ә. Хасенов [1, 34-35 б.б.].

Эпостағы аңыздық кейіпкерлер мен батырлық жырдағы қаһармандар қаншама мифологиялық әдіспен сипатталғанымен, олардың түбінде бәрі-бір тарихи шындық жатыр. Мысалы, Ноғайлы дәуірінің жырларын алайық. «Ноғайлы – қазақ дәуірінің батырлық жырлары кейіпкерлерінің кейбіреулері тарихи деректерде осылай там-тұмдап кездеседі. Соның өзінде, оның көпшілігі Едіге, Мұса, Исмайыл, Мамай, Қазы, Орақ, Сайын тағы басқа ноғай мырзалары болып келеді де, әдеби кейіпкерлерді бұлардан

мүлде алыстата береді. Сондықтан, бұл дәуір әдеби мұраларын қарастырғанда, тарихи мырза, билерді жыр кейіпкерінің өмірдегі прототипі деп қараудан сақ болу керек. Бұл – әлі терең зерттеуді қажет ететін күрделі, қат-қабаты көп мәселе» [15, 59 б.].

Дәстүрлі қазақ мәдениетінде кісілікке жетелейтін **рухани күштердің арасында намыс ерекше** рөл атқарады. Намыс адамдық «Менді» қайрай түседі; «ерді намыс, қоянды қамыс өлтіреді» дейді халық. Адамның кісілік ер жетуіндегі мәдени кластарды (нәресте, бала, жігіт, жігіт ағасы (отағасы), қария) тек биологиялық немесе табиғи факторлармен түсіндіру сынаржақтылыққа жатады.

Қазақтың қауымдық мәдениетінде туысқандық құрылымдармен қатар, тікелей қандастық байланысы жоқ жеке адамдарды қауым құрамына қосуға мүмкіндік беретін «анда», «тамыр», дос сияқты статустық ұғымдар болған. Осы жөнінде тарихшы-этнограф Ж. Артықбаев былай дейді: «Құрдастық сияқты анда да бөтен ру, алыс ұлыс, басқа жүздің адамдарын бір-бірімен жақындастырады. Тіпті кейде бөтен елдің, өзге этностың кірмелері де қазақ арасынан анда тауып, ел қатарына қосылып кетеді. «Құрдас, «тамыр», «дос», «жолдас», «андалар» нағыз туыстардан да шынайы жақын болады. Анда адамдар «сенікі-менікі» демейді, бір-бірінің бетін қайырмайды. Анда тәртібі алыс руларды, елдерді бір-бірімен туыстастырып, қоғамдық құрылымның берік негізіне өз үлесін қосады. Сонымен қатар, қазақ ішінде жан дос, дос, тамыр сияқты әріптес, замандас адамдардың бір-бірімен тіл табысып, көңіл жақындастырып, араласуына мүмкіндік беретін дәстүрлі институттар бар. Жалпы қоғамдық араластық процесінде олардың тигізер ықпалы зор» [7, 152 б.].

Халқымыздың ғасырлар бойы жинақтаған тарихи, мәдени мұрасын шашау шығармай зерттеп, оның тәлім-тәрбиелік құнды жақтарын тиімді пайдаланғанымыз жөн. О бастан-ақ халқымыз өз ұрпағын дүниеге шыр етіп келген күннен бастап, құнарлы сөздің құндағына бөлеп, әсем әннің әуезімен әлдилеп, бар жақсы қасиеттерді сәби бойына сіңіріп, болашақта тұлға, кісі, адам деген атқа кір келтірмей өсіруді дәстүрге айналдырғаны белгілі.

#### Әдебиеттер

- 1 Хасенов Ә. Қазақстан мәдениеті мен өнерінің тарихы. – Алматы: ҚазМУ, 1987. Т.1. – 138 б.
- 2 Тұрсынов Е. Истоки тюрского фольклора. Қорқыт. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 168 с.

- 3 Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. – М.: Аст- Аtd, 1998. – 672 с.
- 4 Өмірәлиев Қ. VIII-XII ғасырлардағы көне түркі әдеби ескерткіштері. – Алматы: Өнер 1985. – 293 б.
- 5 Раев Д. Қазақ би-шешендері: әлеуметтік-саяси ойлар және дипломатия. Алматы: ҚазХҚжәне ӘТУ, 2015.– 544 б
- 6 Ыбраев Ш. Эпос әлемі. – Алматы: Ғылым, 1993. – 206 б.
- 7 Артықбаев Ж. Қазақ этнографиясы: Этнос және қоғам. XVIII ғ. – Қарағанды: ҚМУ, 1995. – 266 б.
- 8 Уәлиханов Ш. Аблай // Соч.: в 4 т., 5 т. – Алма-Ата: Каз. Энцикл., 1985. – 461 с.
- 9 Орхон-Енисей жазбалары // Екі мың жылдық дала жыры. – Алматы: Қаз. энциклопедия, 2000. – 752 б.
- 10 Әуезов М. Мақалалар, әңгімелер, аудармалар, пьесалар. 1921 – 1929. 1-том – Алматы: Ғылым, 1998. – 447 б.
- 11 Мурад Аджи. Кипчаки. Древняя история тюрков и Великой степи. – М., 1999. – 176 с.
- 12 Өзбекұлы С. Көшпелі қазақ өркениетіндегі құқық. – Алматы: Мектеп, 2002. – 224 б.
- 13 Әл-Фараби. Әлеуметтік-этикалық трактаттар. – Алматы: Ғылым, 1975. – 380 б.
- 14 Құнанбаев А. Шығармалар. Екі томдық. – Алматы: Жазушы, 1968. – Т.2. – 205 б.
- 15 Марғұлан Ә. Ежелгі жыр, аңыздар. – Алматы: Жазушы, 1985. – 368 б.

#### References

- 1 Khasenov A. Kazakhstan madenieti men onerinin tarikhi. – Almaty: KazMU, 1987. T.1. – 138 p.
- 2 Tursunov E. Istoki turkskogo folklore. Korkyt. – Almaty: Daik-Pess, 2001. – 168 p.
- 3 Fromm E. Anatomia shelovekskoi destruktivnosti. – M.: Ast-Atd, 1998. – 672 p.
- 4 Omiraliyev Kh. VIII-XII gasirlardagi kone turki adebi eskertkisher. – Almaty: Oner, 1985. – 293 p.
- 5 Raev D. Kazakh bi-sheshenderi: aleumettik-sayasi oilar zhane diplomatia. – Almaty: KazHKH jane ATU, 2015. – 544 p.
- 6 Ibrayev Sh. Epos alemi. – Almaty: Gilim, 1993. – 206 p.
- 7 Artykbayev Zh. Kazakh etnografiasy: Etnos zhane kogam. XVIII g. – Kharagandy: KMU, 1995. – 266 p.
- 8 Ualikhanov Sh. Ablay // Sosh.: v 4 t., 5 t. – Alma-Ata: Kaz. ensik., 1985. – 461 p.
- 9 Orhon-Enisei zhazbalary // Eki min jildik dala jiri. – Almaty: Kaz. ensiklopedia, 2000. – 752 p.
- 10 Auezov M. Makhalalar, angimeler, audarmalar, pesalar. 1921 – 1929. T. 1 – Almaty: Gilim, 1998. – 447 p.
- 11 Murad Adji. Kipshaki. Drevnya istoria turkov I Velikoi stepeni. – M., 1999. – 176 p.
- 12 Ozbekali S. Koshpeli Kazakh orkenietindegi kukyk. – Almaty: Mektep, 2002. – 224 p.
- 13 Al-Farabi. Aleumettik-etikalik traktattar. – Almaty: 1975. – 380 p.
- 14 Khunanbayev A. Shigarmalar. Eki tomdik. – Almaty: Zhazushy, 1968. – T.2. – 205 p.
- 15 Margulan A. Ezhelgi zhir, anizdar. – Almaty: Zhazushy, 1985. – 368 p.