

ӘЛ-ФАРАБИ АТЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ӘОЖ 008;39(=512.122)(043)

Қолжазба құқығында

ЕРЖАНОВ ЕРКЕБУЛАН ДАУКЕНБАЕВИЧ

Қазақ ырымдары ұлттық мәдени код ретінде

8D03102 – Мәдениеттану

Философия докторы (PhD) дәрежесін алу үшін дайындалған диссертация

Отандық ғылыми кеңесші
Философия ғылымдарының кандидаты,
М.Б. Аликбаева

Шетелдік ғылыми кеңесші
Доктор, Түркия Республикасы
Гази университетінің профессоры
Незир Темур

Қазақстан Республикасы
Алматы, 2025

МАЗМҰНЫ

АНЫҚТАМАЛАР

КІРІСПЕ.....	5
1 ҚАЗАҚ ЫРЫМДАРЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ- ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ.....	16
1.1 Ұлттық мәдени кодты зерттеудің әдіснамалық қағидаттары.....	16
1.2 Түркі әлеміндегі этномәдени ырымдардың салыстырмалы талдауы.....	33
1.3 Қазақ ырымдары қалыптасуының тарихи-мәдени үрдістері.....	53
1.4 Ырым, салт және рәсім (ритуал) этномәдени кодтың архетиптері ретінде.....	66
2 ЗАМАНАУИ ӨРКЕНИЕТТІК ҮДЕРІСТЕР АЯСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ЫРЫМДАРЫ.....	80
2.1 Қазақ ырымдарының мәдени-антропологиялық жіктелімі.....	80
2.2 Заманауи мәдениеттегі қазақ ырымдарының тәрбиелік мәні.....	90
2.3 Жаңа Қазақстанның ұлттық мәдени кодын қалыптастырудағы қазақ ырымдарының рөлі	101
ҚОРЫТЫНДЫ.....	114
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ.....	118

АНЫҚТАМАЛАР

Диссертациялық жұмыста келесідей үлгі-қалыптарға сілтемелер жасалды:
Дескриптивті релятивизм - басқа мәдениеттегі өзгеше түсініктерді сынамай түсінікпен қарау мен қабылдау.

Диффузионизм- мәдени элементтердің, құндылықтар бір жерден басқа аймақтарға таралуы.

Интроекция – түпкі нәтижесінде адам өзі үшін елеулі өзгенің (өзі ұнататын немесе жек көретін) бойындағы қасиетті өзіне таңа салатын, ішке тартатын (интериорлайтын) үдеріс (бұның бір көрінісі – өзін басқамен бірегейлендіру).

Иллюстративті салыстыру- көптеген мысалдарды үлгі ретінде алып, мәдени ерекшеліктерін ескере бір қортындыға келу.

Интерпретация – антрополог жүргізетін зерттеудің нәтижесінде туындайтын ой, яғни зерттеп отырған мәдениеттегі жалпылама ортаның ақыл-ой түсінігін барынша толық меңгеру мен өз мәдениетіндегі ұқсас түсініктер арқылы жақындау.

Когнитивті релятивизм- барлық әлемдегі құндылықтар мен контекстер мәдени тұрғыдан бір-бірімен байланыста деген көзқарас.

Мәдени генезис – рәмізді мәдениеттің немесе жалпы мәдениеттің шығу тегі.

Мәдени шеңбер-әртүрлі аймақтардан археологиялық және құндылықтардың ұқсас белгілері табылған географиялық ауқымды өңірлер.

Марксизм – мәдени антропологияда өндіріс түрінің түсінігі.

Нормативті релятивизм – басқа мәдениетті өз мәдени түсінігінде бағалау мен сынауы.

Оксидентализм- Батыс әлемінің мәдениетін үстемдігі мен жетекші екендігін дәріптей, басқа мәдениет ерекшелігін дұрыс бағаламаудағы манипуляциялаудағы бір жақты көзқарас.

Ориентализм – мәдени антропологияда Батыс әлемі Шығыс мәдениетін төмендету мен кемсітуге бағытталған идеялар жинтығы.

Парадигма – өз уақытында үстемдік ететін түсініктер жинтығы мен жалпы болып жатқан процесстерді түсіну мен қабылдау үлгісі.

Рефлексивизм, реклексивилист әлеуметтік антропологияда өзін және бүкіл әлемдік құндылықтары мен мәдени құбылыстарының өткені мен бүгінін сыни көзбен қарау.

Реакция қалыптастыру – жағымсыз сезімдер мен эмоцияларды қарама-қарсы сезімдермен және эмоциялармен алмастыру.

Реципиент – ақпаратты алушы, сіңіруші, пайдаланушы. Сайлау компаниясы барысында коммуникатор әртүрлі саяси технологиялардың көмегімен реципиенттерге арнайы ақпараттар таратады.

Сублимация – қорғаныстың мейлінше кең тараған түрінің бірі. Жеке адамның көзқарасы тұрғысынан жағымсыз мақсаттар жағымды болып

өзгертіледі де, сондай мақсаттарға айналып кетеді. Сублимация үдерісі кезінде кейде белгілі бір мақсаттар карама-қарсы мақсаттармен алмастырылады.

Релятивизм, релятивист – әлеуметтік антропологияда мәдениеттің нақты ақиқаты мен моралдық және нормативтік стандарты жоқ деген идеялар жинтығы.

Репродукция – бұл биологиялық репродукция ғана емас, әлеуметтік антропологияда мәдени туындылардың көшірмесін айтады.

КІРІСПЕ

Жұмыстың жалпы сипаттамасы. Диссертация жұмысында қазақ халқының әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрі институтының маңызды бір бөлігі болып саналатын ырым-тиымдар – ұлттық код ретінде қарастырылады, оны зерттеудің ғылыми бағдарлары ұсынылады, зерттеу барысында әлемдік ғылыми қауымдастықтағы әдіснамалар негізге алынады. Қазақ ырымдарының генезисі мен эволюциясы, тарихи-танымдық және өнегелік-тәрбиелік мәні талданады және қазақ ырымдарының қазіргі Қазақстандағы заманауи көріністері мен ұлттық айдентикадағы негізгі қызметі мен рөлі мәдениеттанулық тұрғыдан талданады.

Зерттеу жұмысының өзектілігі.

Қазіргі таңдағы глобализация-глокализация үдерісі әлемдік прогресс идеясы аясында қауымдасумен қатар, әрбір халықтың, этностың, ұлттың да өзіндік айрықша, төлтума тарихи даму жолы мен ұстанымдары бар екенін назардан тыс қалдырмай, жаһанданудың әрбір субъектілерінің де өзіндік мәдени құндылықтарын бағалауына және оны өркендетуіне мол мүмкіндіктер ашып отыр, көптүрлілік әлем құрылымдауының заңдылығына орай, әрбір мемлекет пен ұлттардың өздерінің табиғи жеке даралығын сақтау қағидасы да құндылық ретінде бағалану үстінде. Бұл беталыстардан еліміз де тыс қалмай, дүниежүзілік ұлттар мен ұлыстар ареалындағы жалпыадамзаттық қоғамдық ілгерілеу беталысында өзіндік орнын айшықтауға тиіс.

Диссертациялық зерттеу жұмысы қазақстандық мәдениеттанулық ғылымының зерттеу алаңына ұсынылып отырған тың тақырыптардың бірі. Біз үшін қазақ ырымдарын ұлттық мәдени код ретінде қарастыру маңызды. Қазақстан тәуелсіздік алғанына отыз жылдан астам болды. Осы уақыт аралығында мемлекеттігіміздің тұғыры бекем болуы үшін, қоғамның саяси-әлеуметтік, мәдени, рухани, экономикалық жаңа мүмкіндіктері ашылып, ұрпақ санасы мен халық қажеттілігінің талғам деңгейі өзгерген шақта, халқымыздың өзіне тән жеке мәдени кодтық құндылықтарын зерделеп, ұрпаққа өнегелік тәлім беру, ұлттық идеологияға, жеке тұлғаларға индивидтер тобына тән саналы немесе бейсаналық, архетиптік түсінікті қайта жаңғыртып, заман талабына сай жаңаша көзқараста реконструкциялау міндеті тұр. Демек, бұл зерттеулеріміз бүгінгі таңдағы ұлттық айдентикалануды жалғастырудың маңызды талаптарынан туындап отыр. Бұл үдерістің іргелі мазмұны – ұлттық код мәселесіне келіп орайласады: сақтау, жаңғырту, құрылымдау.

Қазіргі кездегі мәдени антропологиялық ғылым саласында «мәдени код ретінде» толыққанды қарастырылмай жатқан және заманауи тұрғыда зерттеуді қажет ететін мәселелер ұлттық айдентикаланудың ғылыми-теориялық негіздемелерін керек етеді. Қазақ мәдениеті – өркениеттер тоғысқан жер, суперқұрылымдық ислам, христиан, буддизм т.б. діни сенімдер тоғысқан руханияттық алаң. Сондай-ақ Қазақ елі географиялық жағынан, Еуропа мен тұтастай Азия елдерінің қолайлы өткелдерінің бірі ретінде де, Еуразия

құрлығын алып жатқан аймағымен ерекшеленген саяси-экономикалық, мәдени-әлеуметтік иірім.

Сондықтан да қазақ ырымдарын ұлттық код ретінде қарастырып, оның мағынасын ашып көрсету бүгінгі заман талабынан туындаған өзекті мәселеге айналған. Екінші бір қырынан алғанда, заманауи деколонизация үрдістері, алдымен, іргелі субстрат болып саналатын ұлттық кодтарды ашып көрсетумен де байланысты болып отыр. Бұл да – онтологиялық мәні бар құндылықтық мағыналы беталыс. Елімізде деколонизация ресми түрде, мемлекеттік деңгейде арнайы стратегиялық бағдарламалар бойынша құрылымданбаса да, ұлттық рух пен архетиптер қоғамдық санада сілкіністер туғызып келеді, ол сілкіністер өз ішінен біз зерттеп отырған қазақи ырым-тиымдардың ішкі мағынасын зерделеуді де сұранып тұрғандай болады.

XX ғасырдың аяғына таман әлемдік ғылыми танымдық үдерісте белең алған постмодернизмдегі логоцентризм мен еуроцентризмді абсолюттендірмеу туралы көзқарастар, метанаррацияның құлдырауы жайындағы түсініктер сайып келгенде, ғылыми емес білімдер мен нарративтердің де өзіндік құндылықтық бағдарларын ұсынуға алып келді. Осыған орай, ырым-тиымдар мен әдет-ғұрып, салт-дәстүрлер, діни ұстанымдар, «халықтық ілімдер» сияқты ғылыми академиялық емес білімдер мен таным әлемдік руханияттық парадигмаларда жаңаша көзқарастар тұрғысынан талқылауды қажет етті: олар әлдеқандай ескіліктің сарқыншағы деп біржақты бағалаудан арылу қажеттігін түйсіндірді.

Осы беталысқа орай, қазақ халқының да ырым-тиымдарының өзіндік нарративтік құндылықтық мәнін мойындау мен бағалау, зерттеу мен түп мәнін пайымдау заман талабынан туындап отыр. Қазіргі қоғамдық сана кеңестік идеологиядан азат болғандығының көріністерін бірте-бірте айқын аңғартып келеді, тарихи құндылықтарымызды ғылыми тұрғыдан қайта бағалауды сұранып отыр. Сонымен бірге оларды тек қана механикалық түрде қайта еске түсіру, рационалдылық тұрғыдан бірізділікпен тізбектеп шығу мен жинақтап тіркеу ғана (библиографизациялау) жүргізіліп отырған жоқ, оның ішкі мағынасы мен мәнін түйсінуге ұмтылатын, дәстүрлерімізді құрметтейтін, қадірлейтін эмоционалды-эмпатиялы көзқарастардың әлеуметтік-психологиялық климаты да қарапайым қоғамдық санада да қалыптасып үлгерді. Бұл климат – ырым-тиымдарымызды жан-жақты ғылыми тұрғыдан зерделеуді сұранып тұр, оның ішінде, мәдениеттанулық талдаулар қажеттілігін арттырады.

Сонымен қатар ұлттық философия мен дүниетанымды зерттеу қазіргі таңда өз арнасын кеңейтті, тек түркі-қазақ ойшылдарының шығармалары ғана емес, фольклор, тұтас ауызша дүниетаным халқымыздың руханиятының тұтастығы ретінде бағамдалды. Оның ішінде салт-дәстүр мен әдет-ғұрып тұтас институт ретінде, халықтың тұрмыс-тіршілігінің нағыз өзі екендігі терең түйсінілді. Бүгінгі заманға дейін келіп жеткен, игілікті, пайдалы, оңды, қажетті ұлттық атрибуттар екені негізделе бастады, тіпті тәжірибелік-өмірмәнділік құндылықтары ашылды. Осыған орай, біз қарастырып отырған тақырып та заман сұранысына сай, ырым-тиымдардың тәжірибелік, мифтік, мистикалық,

діни қырларын ашып көрсетуді талап етеді және оларды ұлттық код ретінде құрметтеуді қажетсінеді. Ол үшін тек дәстүрге қатысты идеологиялық-насихаттық жұмыстар емес, тереңірек ғылыми зерттеулер жүргізу де аса маңызды. Осы зерттеулеріміздің ұлттық қоғамдық санадағы этноархетиптермен келіп ұштасып отырғандығы да мәселенің өзектілігін паш етеді.

Қазіргі таңдағы әлемдік деңгейде табиғатпен үйлесімділікте өмір сүрудің коэволюциялық қағидаттарын қайта жаңғырту барысында, экологиялық сананың асқақ болуы, мысалы: «жас ағашты кеспе», «суға түкірме», «бұлақ көрсең көзін аш», «көк шөпті жұлма», «аңды бірінші үркітіп ат», «аң-құс төлдеу уақытында аңға шықпа», «жуа терсең басындағы тұқымын жерге көміп кет» секілді ырымдар және отбасылық құндылықтарымыз: «үлкенге құрмет, кішіге ізет», нәзік форматтағы әлеуметтік-этикалық, этикеттік және жаһандық мәселелерді шешудегі принциптеріміз осы жұмыстың арқауына жатады. Рационалды-эмпатиялы түрде тәрбиелі білім алған тұлға ұлттық капиталға айналатындығы аян.

Ырымдарымызды даналық аясында көрсетудің әдістерін қолдансақ, ғылымы мен технологиясы дамыған, ұлттық идеологиясы заманына сай, тәлім-тәрбиелі ел болашағын құру – қазақ мәдени антропологиялық ғылымы саласындағы өзекті мәселенің бірі болып саналады. Демек, өскелең ұрпақтарымыз тарихи дүниетаным құндылықтарынан сусындап, одан өнеге алу үшін де біздің зерттеулеріміздің құндылығы әйгілене алады.

Диссертация тақырыбының зерттелу деңгейі. Таңдалып алынған тақырып мәдени антропологиялық ғылымдарда бұрын-соңды арнайы, толыққанды диссертация көлемінде толық зерттелмеген.

Ертедегі мәдениеттің кереметі аталған Грек трагедиясының архетипі – діни ғұрыптан, ырымшылдық, ертегі-аңыздардан бастау алғанын білеміз. Осы туындылар философиялық тұжырымдамалық пікірлеріне шығармашылық арқау болған ойшылдар – Сократ, Платон, Аристотельдердің ойларымен көмкерілген. Бұндай үдеріс кейініректегі неміс классиктерінің өкілдері – «Адам танымы» мәселесіндегі – И. Кант және абсолютті идеализмнің негізін қалаушы – Г. Гегель, аксиологиялық трансцендентализмнің негізгі өкілдері – Г. Риккерт, жаңакантшыл – Э. Кассирер, персоналистік онтологизм, өркениет теориясының өкілдері – В. Дильтей, О. Шпенглер, А. Тойнби, К.О. Апель, Ч. Моррис, Ч. Пирс, М. Фуко, Р. Гвардини, В. Тэрнер, К. Леви-Стросс, Д. Фрезер, Ж. Деррида. Жил Делөз, Ф. Гваттари, П.А. Флоренский, П.Г. Богатырев, Ю.М. Лотман, А.Ф. Лосев еңбектеріндегі мәдениеттің маңызды мәселелерін қарастырумен ұштасады.

«Протестанттық этика және капитализмнің рухы» еңбегінде салыстырмалы талдаулар бар, М. Вебер бұл тұста мәдени құндылықтар тұрғысынан әлеуметтанулық зерттеулер жүргізді. Р. Уильямстың, Н.И. Жиникиннің «ішкі ойлау» принципі, Дж. Александрдың, Е.Е. Бразговской мен Л.А. Черной ұсынған «мәдени код» және «антропологиялық код классификациясы» теориялары да ұлттық рәміздер, кодтар, құндылықтар аясындағы іргелі зерттеулерді құрайды. Л. Витгенштейннің «Логикалық-

философиялық трактаты», Л.С. Выготскийдің «Ойлау және сөйлеу» еңбегі, Клотер Рапайдың «импритинг» теориясына негізделген – «қалыптасқан құндылық жүйесі» теориясы да тарихи танымдық мәселелерді философиялық тұрғыдан пайымдады.

Зерттеу тақырыбымызға қатысты әдіснамалық негіз ретінде: А.М. Старостин, Г. Косиков, Г. Кнабенің өркениеттің мәдени коды мәселесіндегі пікірлерін, И. Гореловтың және Н. Лысенконың, С. Прокопьевтің мәдениеттанулық мәселелерін, Г. Гачев, А. Генис, Б. Кононенко, И. Горелова, Н. Лысенко, О. Кафанова, С. Морозова, Л. Оржековская, Н. Якушкина, К. Ясперстің «эпистемологиялық тәсілін» атап өтуге болады.

Сонымен бірге мәдениеттегі рәміздердің маңыздылығы жайында айтқан П.А. Флоренский, П.Г. Богатырев, Ю.М. Лотман, А.Ф. Лосев еңбектері біздің тақырыбымызға қатысты аналитикалық тұрғыдан жасалған сараптамалар болып саналады. XIX ғасырда ырымға қатысты деректерді зерттеген ғалым Шоқан Уәлиханов: «Ырым – әдет-ғұрыптың бір түрі. Шаман дінінде осы әдетті сақтау шамандықтың бетін қайтарады» деп пайымдаған болатын. Демек, демонологиямен шектелмей, рационалды түрде діннің беткі бейнесіндегі шарттарын қоғамдық сананың рәсімдік тұрғыда қолданғанын байқаймыз. Ш. Уәлихановтың тағы бір кесіп айтқан жалпылама ойы: «Салт-сана – бұл шамандық сенімдегі дәстүрлі әдет-ғұрыптың құрамдас бөлігі. Сондай-ақ халық ырымды жақсылық пен жамандықты ажырату ниетінде де қолданады», – деп ұсынған анықтамасы.

И. Диваев, С. Колбасенков, Ғ. Балғымбаев, Ы. Алтынсарин, Е. Алекторов, И. Ибрагимов, С. Малов, Дж. Фрэзер еңбектерінде қазақ ұлтының болмысы мәселесі қарастырылды. Ырым сөзіне орыс тілінде нақты синоним берілмеген. Бірақ, біз «ырымның бір саласы діни сенімнен бастау алғанын» В.В. Бартольдтің «Халық психологиясын түсіну үшін оның діни нанымдарын білудің маңызы зор» [1] деген тұжырымдамасы мен жинақтаған материалдарынан аңғаруға да болады.

М.С. Орынбековтің «Қазақ сенімдерінің бастаулары» [2] еңбегінде қазақ даласындағы діни сенімдер, олардың атаулары баяндалса, А. Сейдімбек «Қазақ әлемі» еңбегінде ырым туралы өз ойын былайша тұжырымдайды: «Ырым түрлеріне ден қойғанда, адамның әлеуметтік өмір мен табиғатқа деген қарым-қатынасын алдымен аңғару керек. Қарым-қатынас қана емес, адамның адамға, қоғамға және табиғатқа қатысты жасайтын эмпирикалық қорытындылары, белгілі деңгейде ырымдар арқылы көрініс табады. Алайда адамның бір-біріне, қоғамға және табиғатқа қатысты жасайтын эмпирикалық қорытындылары ұдайы дұрыс бола бермеуі әбден мүмкін» [3].

Ырымға нақты бір анықтама беру өте қиын. С.Н. Ақатай «Күн мен көлеңке» атты еңбегінде: «ырым – жеке адамның парасат-болмысынан бастап, ел қамы, халық тағдырына дейінгі жағдайдың бәріне ырымдық болжаудан жауап тапқан халқымыздың тарихи санасында тәжірибемен жинақталған әдет-ғұрыптық, бейне беретін «тіршілік» атты өмір сүру қағидасы іспеттес және оны белгілі бір діннен бастау алды деу, тар мағыналық», – деп қорытынды жасайды

[4]. Мұндай ұқсас пікірде болған этнограф ғалымдар А. Қайбарұлы, Б. Бопайұлы [5] да жекелеген ерекшеліктерімен ескерілді. Сондай-ақ Х. Арғынбаев «Қазақ отбасы» құндылықтарын зерделеді, Е. Шаймерденұлы «Қазақ афоризмдері» далалық зерттеу монографиясын жариялады, Т.Е. Қартаева [6] Сыр өңірінде ырым-сенімге байланысты этнографиялық зерттеулерінде де салт-дәстүрлер мен ырым-тиымдарды зерделеді. Ал, археологтар: Х. Алпысбаев, Ә.Х. Марғұлан, М. Елеуов, К. Ақышев, Ж.Қ. Таймағанбетов, З. Самашев, Ә.Т. Төлеубаев т.б. өз зерттеулерінде тас, қола және біздің дәуіріміздің тарих қойнауындағы нақты мәлімет беретін қазба жұмыстарынан табылған қоныстардан – обалар мен таңбалы тастар ескерткіштеріндегі, балбал тастарда рәсімдік әрекеттің материалдық және эскиздік бейнесі қалған орындарын көре біліп, ырым әрекетінің бастауы – адаммен бірге дамып келе жатқан үдеріс екенін байқауға мүмкіндіктер берді.

Сонымен бірге ырым-тиымдардың мағынасын ашуға ұмтылған – С. Кенжеахметұлының «Ұлттық әдет-ғұрыптың беймәлім 220 түрі», «Жеті қазына», Қ.Ш. Нұрланованың «Адам және әлем. Қазақтың ұлттық идеясы», Н.Ж. Шаханованың «Қазақтың дәстүрлі мәдениетін семантикалық-семиотикалық талдау», Қ.М. Борбасованың «Дәстүрлі қазақ мәдениетінің әлемі», С. Оспановтың «Арғытектану негіздері» туындысы сияқты еңбектері жарыққа шықты.

Қазақстандық философтардан мәдениетіміздегі құндылықтар мәселесіне тоқталған: Қ.Ә. Әбішевтің, М.З. Изотовтың, У.Е. Ерғалидың, А.Қ. Қасабектің, Б.Қ. Құдайбергеновтің мәдени, ділдік, идеялық бағдарлардың маңыздылығы зор монографиялық еңбектері жарық көрді. Т. Айтқазиннің, Г.К. Әбдіғалиеваның, Н. Бәйтеневаның, Д. Кішібековтің, Р.Қ. Кәдіржановтің, К.М. Мардановтың, Ә.Н. Нысанбаевтың, Қ.Ш. Нұрланованың, Б.Ғ. Нұржановтың, Т.С. Сәрсенбаевтың, Г.Н. Шалабаеваның, Н. Шаханованың, С.Е. Нұрмұратовтың, Н.А. Аюповтың монографиялары мен мақалаларындағы философиялық тұжырымдары – ұлттық дүниетаным аясындағы көптеген мәселеге жаңаша көзқарас тұрғысынан қарауға ой салды.

Төл мәдениетіміздің ерекшеліктерін ескере отырып, өз тұжырымдары мен қазақ мәдениеттану ғылымының негізін салған, шығармалары оқулықтарға айналған Т.Х. Ғабитовтың «Қазақ мәдениетінің тарихы», «Қазақтану: тарих философиясы» [6], «Қазақтың этикасы мен эстетикасы» [7] еңбектері жарық көрді, Т.Х. Ғабитов пен Өзкүл Шобанұлының түрік пен қазақ елдерінің кешегісі мен бүгінін салыстыра отырып жазған «Қазақ және Оғыз халық философиясы: фольклорлық метаэтикалық теориясы» атты еңбектеріндегі негізгі идеялар мәдениеттанулық теорияларға сүйене отырып, ырымның мәдени кодымыз екенін ғылыми дәлелдеуге тың мүмкіндік ашты.

Бұл зерттеуімізде жоғарыда аталған көптеген теориялық ізденіс, мәдени мәтіндер, халық ауыз әдебиеті, фольклорлары мен археологиялық, лингвистикалық және тарихи деректерге тарихнамалық тұрғыдан сұрыптама, сараптама жасала отырып, далалық зерттеу қорытындыларын иллюстративті түрде айшықтау қолға алынды. Біздің зерттеу объектіміз тұтасымен

дәстүріміздегі ырымды мәдени код ретінде құрылымдау мәселесіне арналғандықтан, ғылыми ізденіс аймағында мәдени код теориясының әр түрлі типтерін құрайтын философиялық тұжырымдарды ашып көрсеу қажеттігін көрсетті.

Зерттеудің мақсаты мен міндеттері. Қазақи ырым-тиымдарды мәдени код ретінде ұсына отырып, оның мағынасын, шығу тегін, замануи келбеті мен маңызын мәдениеттанулық тұрғыдан ашып көрсету – зерттеу жұмысымыздың негізгі мақсаты болып саналады.

Сондай-ақ бұл зерттеуіміз өзінің алдына **мынадай міндеттер** қояды:

- жалпы ұлттық дүниетанымды, ұлттық мәдени кодты зерттеудің теориялық-әдіснамалық бағдарларын айқындау мен интегративті түрде құрылымдау;

- түркі халықтарындағы әдет-ғұрып пен салт-дәстүр бағдарланған тұтас дүниетаным аясындағы өзіндік бір синкреттік тұтастықты саралау мен әрқайсысының өзіндік ерекшеліктерін салыстыру;

- қазақ халқына тән ырым-тиымдардың тарихи қалыптасуы мен эволюциясының, пайда болуының діни, ритуалдық, психологиялық, мәдени негіздемелерін ашып көрсету;

- қазақ халқындағы ырымдар, салттар, рәсімдердің табиғаты мен архетиптер ретіндегі көріністерінің тұрмыс-тіршіліктегі келбетіне талдаулар жасау және олардың ішкі мағынасы мен мәнін ұсыну;

- қазақ ырымдарын тұтас институт ретінде қарастыра отырып, оны мәдени-антропологиялық тұрғыдан құрылымдық-функционалдық негізде талдау, жүйелеу, топтау;

- қазақ ырымдарының тәжірибелік таным мен ұлттық тәрбие аясындағы өнегелік мағынасын таразылау, ұрпақтарға игілікті ықпал өрісінің технологиясын зерделеу;

Зерттеудің нысаны: Қазақ халқының тарихи қалыптасқан дүниетанымы мен өмір салттары.

Зерттеу жұмысының пәні: Ұлттық мәдени код ретіндегі қазақ ырымдарының келбеті, тарихы, құрылымдануы, заманауи өркениеттік үдерістер аясындағы орны.

Зерттеудің ғылыми жаңалығы:

1. Ұлттық мәдени кодты зерттеудің антропология ғылымындағы мәдени, археологиялық, лингвистикалық тармақтарындағы теориялар талқыланды. Әдіснамалық қағидаттар аясында ырымдарымыздың мәдени кодтық табиғатын зерттеудің бағдарлары айқындалды, «код» пен «мәдени код» түсініктері батыстық әлеуметтанушылар, мәдениеттанушылар, философтар, психологтар, тілшілердің тұжырымдамалары аясында қарастырылды, нәтижесінде, ұлттық мәдени кодты зерттеудің бағдарлары айқындалды.

2. Қазақ әлеміндегі этномәдени ырымдарға иллюстративті, герменевтикалық, жаһандық салыстырмалы талдаулар жасау негізге алынып, олардың түпбастаулары: Алтай, Баян-Өлгей аймағы, төлеңгіттер, татарлар, Еділ бұлғарлары, эвендер, эвенкілер, сахалар, қырғыздар және өзге түркі

халықтарының тарихи дүниетанымындағы: қасқыр, барыс, бұғы, аққу, үйрек т.б. – тотемдікпен, фетиштік, әйел бейнесі, аңшылыққа қатысты ырымдармен, салттармен салыстырыла қарастырылды, ортақ түбірлестік пен әрқайсысының өзіне тән төлтумалылығы мен трансформациялары ашып көрсетілді.

3. Қазақ ырымдарының қалыптасуының эволюционизмдік, диффузионизмдік беталыстары мен «Ұлы дала» тарихи-мәдени аймағындағы дамыған үрдісі мен беталысы – арғы түркілік, ғұн-сақ заманындағы дүниетаным мен исламға дейінгі тәңіршілдік, зороастризм, шаманизм дәстүрлеріндегі жиі қолданатын әртүрлі культтер аясында қарастырылып, олардың сакральді және өмірлік-тәжірибелік қырларының онтологиялық мағынасы ұсынылды.

4. Қазақ халқының байырғы ырым-тиымдары мен одан туындаған салттардың, рәсімдердің қоғамдық санадағы архетиптік бейнелерінің эволюциясы көрсетіліп, өмірлік функциялары зерделеніп, олардың сакральдік, рәміздік, тәжірибелік-прагматикалық жақтары қамтылды. Космогониялық түсініктері, әлемдік және әлеуметтік кеңістікті түйсінудің төлтума бағдарлары мәдениеттанулық тұрғыдан пайымдалып, олардағы халықтық дүниетанымның эстетикалық-этикалық ұстанымдары дәйектелді, үйлену салттарының ішкі мағынасына да шолу жасалды.

5. Қазақ ырымдарының шығу көздері: қорқу, сенім; географиялық аймақтық; табиғатпен үйлесімділік; қауіпсіздік пен сақтық және т.б. екені ұсынылды, сыртқы әлем мен қоршаған ортаға қызмет ететін этикеттік ырымдардың түрлері көрсетіліп, босану, тасаттық, құрбандық шалу сияқты салттардағы қазақ ырымдарын мәдениеттанулық жіктеу кезінде диахронды, синхронды көзқарастарды және интерактивті салыстыруды қамти отыра, олардың мәдени антропологиялық картасы қалпына келтірілді.

6. Этика теориялары аясында заманауи мәдениеттегі қазақ ырымдарының тәрбиелік-өнегелік мәні ашылды, «қазақ ырымы халықтың этикалық кодексі» екеніне ғылыми түсіндірмелер берілді: қайырымдылық, некеге байланысты салттар, туған жер құндылығын бағалау сияқты мысалдар келтіріліп дәйектелді, сонымен бірге ол ырымдардың қазіргі бейсанада сақталып қалып отырған көріністері бар екені әлемдік ритуалдық тәжірибелермен салыстырылып көрсетілді.

7. Жаңа Қазақстан руханиятындағы ырымның әлеуметтік-мәдени құндылықтары мен тәжірибелік-өнегелік қырлары: экологиялық сананы қалыптастыруда жоғары деңгейге ұмтылу, денсаулық пен тұлға қалыптастыруға негізделген ырымдар, әлеммен, табиғатпен үйлесімділікте өмір сүру, адам құқықтары мен еркіндікті сақтау секілді заманауи құндылықтарға келіп орайласатындығына байланысты дәйектемелер келтіріліп, оның түркілік туыстық бірлік идеясындағы мәдени құндылықтарды қайта жаңғыртумен тоғысатын тұстары ұсынылды.

Қорғауға ұсынылатын тұжырымдар.

1. «Код» түсінігін семиотикалық және эпистемологиялық бағалаулар мен мәдени кодтың негізгі мағынасын ашу үшін әлемдік мәдениеттанулық,

философиялық, әлеуметтанулық, психоаналитикалық тұжырымдамаларды барынша тұтасынан қайтадан саралау біз қарастырып отырған мәселенің әдіснамалық бағдарларын құрайды. Жаңа ұлттық мәдени кодты қалыптастыру мен оны қоғамда дәріптеуде реципиент-мәдениеттік қажетті материал тұрғысынан да қазақ ырымдары мүмкіндігінің маңызы зор екенін ғылыми тұрғыда нақтылауға айнала алады. Осы орайда, алдымен, байырғы түркілік дүниетанымға шолу жасап өту параметрлері зерттеу мәселеміздің бағдарларын ұсынумен келіп ұштасады. Тілдік құрылымдарды зерттеудегі – Л. Витгенштейн көзқарастары, психикадағы қабаттарды ашып көрсетудегі – Л. Виготский, К. Рапай, Дж. Александр, Л.А. Чернаяның, Е.Е. Бразговскаяның, А.М. Старостиннің мәдени антропологиялық ұстанымдары, структуралисттер – Р. Барттың, Г. Кнабенің зерттеулері мен тұжырымдамалары біз қарастыратын мәселені талдауға негіз бола алады. Сонымен бірге мәдениетті түсінудің қазіргі заманғы – онтологиялық, эпистемологиялық, аксиологиялық, антропологиялық, ақпараттық-семиотикалық әдістері тұрғысынан келу де біз үшін маңызды бағдар.

2. Түркі мәдениетіндегі ырымдардың синкреттілігі мен дифференциациялық ерекшеліктері қазақ халқындағы мәдениет кодтардың шынайы табиғатын аша алды, ол мифологиялық, діни, ритуалдық, фольклорлық, тотемдік, анимистік және өзге де көзқарастардың туындысы. Олардың түркі халықтары арасындағы сенімдік, кодтық айырмашылықтары мен әлемдік өркениетпен байланысты қырларын зерделеген ғалымдар: В.У. Махпиров, В.Н. Топоров, А.Г. Гафуров, Г.М. Давлетшин, Р. Ахметьянов, Л.Н. Гумилев және т.б. пікірлері біздің салыстырмалы талдауларымызға негіз бола алады. Мәселен, от рухы, аңшылық пірлері, нимат ырымы, аю тотемі, тазару рәсімі, аңшылықтағы сәттілік өзіндік жеке мазмұны арқылы ашылатын мәдени кодтарды құрылымдайтын элементтер болып саналады. Бұлар – сакральді және тұрмыстық мағыналы экзистенцияны құрылымдай алады.

3. Қазақ ырымдарының тарихи-мәдени генезисі көне архетиптік қабаттарды түзген және ортақ дүниетанымның әртүрлі форматтары арқылы эволюцияланған. Оның ортақтығы – О. Смағұлов сынды ғалымдардың антропологиялық зерттеулері, Ш. Уәлихановтың этнографиялық материалдары, Г.Н. Потаниннің, Ә.А. Диваевтың ұлт танымдық жазбалары арқылы негізделеді. Бұлар қазақ ырымдарының шығу тегі туралы тұжырымдамалар жасауға мүмкіндік береді және ырымның өзінің табиғатын ашуға ықпалдаса алады. Мұны біз қазақтардың космологиялық түсініктері, отқа май құю ырымдары, ас беру рәсімдері – қонақжайлылық, наурыз мерекесі, ұлттық ойындар арқылы мәдениеттанулық, философиялық тұрғыдан зерттеген: Р.М. Мұстафина, М.С. Орынбеков, Қ. Бейсембаев сияқты ғалымдардың әрі қарай жетілдіре зерттеуді мақсат етіп отырған еңбектеріндегі талдаулардан байқай аламыз. Ырымдардың тарихи генезисі: тәңіршілдік, шамандық, көне түркілік тас жазулар секілді рухани көздер арқылы константар мен әмбебаптарды құрайды және негізгі мағынасын ашуды қажет етеді.

4. Э. Дюркгейм, Э. Тайлор, Дж. Фрезер, З. Фрейдтің рәсімдер туралы әлеуметтанулық-психоаналитикалық тұжырымдамалары қазақ ырымдарының мәнін ашып көрсетуге ықпалдаса алады. Олардың идеяларын басшылыққа алсақ, біз үшін қазақ дәстүрлері мен ырымдарындағы вертикальді-горизонтальді сакральді кеңістіктің моделін жаңаша құрылымдауға мүмкіндіктер ашылады. Олар тәңірлік дүниетаным философиясына тереңірек үңілуді керек етеді. Оған бізге белгілі қорғанбұл, Есік маңындағы және өзге де археологиялық материалдарды декодтау, космологиялық түсініктерімізді демифологизациялау, ескерткіштердегі композицияларды интерпретациялау арқылы дәйекті тұжырымдар жасауға мүмкіндіктер ашады және оны заманауи мәдениетіміздегі көне «эпопеялық» архетиптер мен сабақтастық арқылы дәйектей аламыз.

5. Қазақ халының салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпы көне заманнан бері құрылымданған, өздігінше жүйеленген, іргелі өмірмәнділік әлеуметтік институт болғандықтан, оның ішіндегі ырымдар мен тиымдар біз үшін құрылымдық-функционалдық талдаудың объектісіне айнала алады. Ол талдаулар өз кезегінде: диахронды, синхронды, интерактивті қағидаларды ескеруді керек етеді. Осы тұста, ауызша мәдениет қана емес, «Алтын жарық», Орхон-Енисей тас жазбалары, «Қорқыт ата кітабы», Заһириддин Мұхаммед Бабыр, Мырза Мұхаммед Айдар Дулат, Құрбанғали Халид сияқты авторлардың жазба мәдениет туындыларындағы дүниетанымдық рәміздер де ырымдарды тұтастындыра қарастырып, оларды жіктеуге мүмкіндіктер береді. Мұндай талдауларымыз, сайып келгенде, ырымның тарихнамасы мен негізгі болмысын ашуға алып келді, ырымның шығу көзіннің арналарын табуға жол сілтеді, ырымдардың этика мен этикетке қатысты қырларының да өзіндік терең мағынасы бар екенін паш етті.

6. Қазақ әдет-ғұрпы мен салт-дәстүрі көп қызметті құрылым, оның ішінде, ырымдарының дүниетанымдық жақтарымен қатар, өнелік-тәрбиелік қызметтері де бар. Ол – «Ұлы дала» концептісі ретінде аталып жүргендей, тарихы терең эволюциялық үдеріс: Сақ, Ғұн, Үйсін, Оғыз, Қараханидтер, кейінгі Алтын Орданың тікелей мұрагері болған Қазақ хандығымен сабақтасып, бүгінімізге дейін үздіксіз трансформацияланған құбылыс. Ырымдар мен дәстүрлеріміздегі гуманизм қағидалары мен этиканың төлтумалылығы: асар, қонақжайлылық, шілдеhana тойы, бесік той секілді көптеген салтта анық байқалады. Олар қазақ халқындағы ырымдар арқылы тәрбие беру мен өмірлік бағдарлық жол сілтеулер бойынша шартты түрде бірізді құрылымдана алады, негізгі мақсаттары да айқын болып келеді: сапалы ұрпақ, әлеуметтік қорғау, бала тәрбиесі, жыныстық тәрбие және т.б. Осындай институтты ашып көрсету мен ғылыми тұрғыдан зерделеу де қорғауға ұсыналатын басты тұжырымдарымыздың бірінен саналады.

7. Қазақ ырымдары қазіргі таңдағы руханиятымызды қайта жаңғырту мен ұлттық айдентикалану үрдісінде қаншалықты маңызды қызмет атқаратындығын ұсынуымыз негізгі онтологиялық шарт және олар заманмен үндескен ережелер деп те танылады: бүгінгі таңдағы шежірелік тәрбиенің –

генетикалық заңдылықтарға бағынуы, аңшылықтағы физикалық тұлға дайындаудың – әскери патриоттық қыры, ат ойындары мен жылқыға қатысты ырымдардың – адам денсаулығына қатысты терапиялық қыры, табиғатты құрмет тұту дәстүрлерінің – экологиялық қыры. Бұл тек Қазақстан үшін ғана емес, жаһандық прогресс беталыстарына қатысты өзекті мәселелер алаңын құрайды. Екінші бір қырынан алғанда, жалпытүркілік идея аясындағы рухани құндылықтарды реконструкциялаумен келіп ұштасып отырғандығын да дәйектеуіміз қажет.

Жұмыстың әдіснамалық және теориялық негіздері. Диссертациялық жұмыстың әдіснамалық және теориялық негізінде дәстүріміз бен мәдениетіміздегі халықтың тарихи философиясын «ырым парадигмасы» аясында қарастырылды, жазбаша деректер мен ауызша мәліметтер тарихнамалық сұрыптау мен сараптаудан өткізілді, мәдени код туралы ғылыми тұжырымдамалар негізге алынды. Сонымен бірге этнографиялық принциптер негізге алынған далалық зерттеулердің қорытындысы, этнологиялық зерделеу қағидаттары, батыстық зерттеу үлгісіндегі антропологияның негізгі – диахронды, синхронды, интерактивті тұрғылары мен иллюстративті, жаһандық салыстырмалы әдіснамалары қолданылды. Сондай-ақ архетиптерге үңілетін – психоанализ, аңыздарды түсіндіретін – демифологизация мен тарихи-салыстырмалы, құрылымдық-функционалдық талдау, мәдени-антропологиялық жіктеулермен қатар, дескриптивті, когнитивті, нормативті релятивизм, интроекция, оксидентализм, ориентализм, рефлексивизм тұрғылары қолданылды.

Жұмыстың ғылыми-теориялық және тәжірибелік маңыздылығы:

Қазіргі таңда әлемдік жаһандану үдерісінде, Қазақ елінің ұлттық кодын, идеологиясын, мәдениетін және тарихи санасын қайта жаңғырту мен адам капиталын дамыту, жаһандық құрылымдарға жұтылып кетпеу жолында – заманауи өркениеттік үдерістер аясындағы қазақ ырымдарын мәдени код ретінде зерттеулерге негізделген теориялық модель жасауымыз маңызды. Себебі ол мәдениет динамикасын дұрыс бағытта дамыту қажеттігінен туындайды. Осы тұрғыдан антрополог ғалымдардың зерттеу әдістері мен тәсілдері аясында этномәдени кодтың архетипі мен ғасырлар бойғы синтездеме қалыптасқан мәдени кодтық бейнесінің ғылыми-теориялық және тәжірибелік маңыздылығын нақтылау практикалық-прагматистік мазмұнға ие болып отыр.

Отбасылық құндылықтарымызды және этносымызға тән ерекше шежірелік жүйені тәрбиелік мақсатта насихаттай отырып, ұлт бірлігін нығайту мен сапалы ұрпақ әкелуде генетика ғылымындағы адам ұрпағының ДНҚ-лық сәйкестігі төрт ұрпақтың кейін сапалы селекциялық өнім болатыны туралы ғылыми-теориялық тұжырымын т.б. нақты ғылыми дәлел ретінде көрсетіп, «жеті аталық» дәстүрімізді дәріптеуде ырымымыздың атқаратын рөлі зор. Ал этикалық кодексіміздегі: адамгершілік, әділеттілік, парасаттылық ұғымдарын, даналығымызды, экологиялық саналық деңгейімізді қайта жаңғыртуды тәрбиелік институттау басты орынға қойыла алады. Сонымен бірге бәсекеге қабілетті ел тұжырымдамасын жүзеге асыру, ғылыми технологиямыз,

экономика мен жалпы мемлекет пен халық мүддесінің ұштасуы жолында ұрпақтарымызды тарихи санаға сай тәрбиелеуде, ырымдарды мәдени код ретінде бекітіп, оны ұлттық деңгейде дәріптеуге әдіснамалық және тұжырымдық материал бола алады.

Зерттеу жұмысының сыннан өтуі және мақұлдануы: Диссертациялық жұмыстың негізгі теориялық қағидалары мен қорытындылары автордың 6 ғылыми мақаласы арқылы талқыға ұсынылған, 3 мақала тікелей тақырыпқа сай көрініс тапқан, Қазақстан Республикасы Ғылым және жоғары білім саласындағы сапаны қамтамасыз ету комитеті бекіткен тізімдегі журналдарда, 2 мақала халықаралық конференция материалдарының жинағында, 1 мақала тікелей тақырыпқа сай Scopus базасына енетін журналдардың бірінде жарияланған.

Зерттеу жұмысы: анықтамалық сөздіктен, кіріспеден, екі негізгі бөлімнен, қорытынды және пайдаланған әдебиеттер тізімінен тұрады. Библиографиялық тізім 216 бірліктен тұрады, соның ішінде, шетелдік әдебиеттер де қамтылған. Жұмыстың көлемі – 128 бет.

I ҚАЗАҚ ЫРЫМДАРЫН ЗЕРТТЕУДІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ НЕГІЗДЕРІ

1.1 Ұлттық мәдени кодты зерттеудің әдіснамалық қағидаттары

Қазіргі таңда «код» түсінігі және ұғымы әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдардың зерттеу нысанына айналып отырғаны белгілі. Зерттеу жұмысымыздың мақсаты – мәдени антропология ғылымында «ырым» және «мәдени код» ұғымдарының дефинициясын нақтылау арқылы қазақ мәдениетіндегі ырым мен наным-сенімнің алатын орнын көрсету. Аталған тақырыпқа терең концептуал анализ және теориялық материалдарды қолдану қажеттілігін айқындау өздігінен түсінікті. Қазақ ырымының ұлттық мәдени код ретінде зерттелуінің әлеуметтанулық, психологиялық және мәдениеттанулық қырларын белгілі деңгейде анықтау мақсатында әдістік функциясына басымырақ мән беру қажет. Мысалы, ғалым Н.И. Жиникиннің тұжырымында «ішкі ойлау» механизмінің концепциясы, америкалық психолог К. Раптай мен әлеуметтанушы ғалым Дж. Александрдың мәдени кодты анықтау көзқарасы және Е.Е. Бразговской мен Л.А. Черной ұсынған «мәдени код» және «антропологиялық код жіктемесі» де қарастырылды, өткен ғасырда бұл әдістердің көмегімен ежелгі орыс мәдениетінің типологиясы құралғанын білеміз. Көріп отырғанымыздай «мәдени код» дегеніміздің түрлі анықтамалық сипатқа ие, алуан түрлі динамикасымен ерекшелене, белгілі бір деңгейде жоғары екені де анықталған [8].

Кең ауқымда «код» ұғымының тек семиотика ғылымында ғана емес, сондай-ақ концептуал ұғымның ғылым саласында үлкен әлеуетке ие екенін айту қажет. Себебі француз философы және мәдениет теоретигі Мишель Фуконың тұжырымдық ойына тоқталсақ: «Адам өміріндегі кодтардың орны мен рөлі маңызды, жеке тұлға өмірін реттеуші әрі өмірге деген көзқарас қалыптастырушы функцияға ие, яғни кез келген мәдениеттің негізгі коды оның тілі, сезіну қасиеті, ақпарат алмасу қабілеті, құндылықтар жүйесі. Күнделікті өмірдегі иерархия және мәдениет өкілі үшін эмпирикалық ережелер жиынтығы болары сөзсіз, яғни оның іс-әрекеті мен ойлау жүйесінің түбінде тікелей мәдени код тұрады» [12, 487 б.] деген ойға келеді, осыны анықтамалық тұрғыдан алғанда, қазақ мәдениетінің құрамдас бөлігінің бір саласы ретінде ырым мен наным-сенімдер жалпы көшпелі, шығыс пен батыс түйіскен географиялық аймақта мекендеген, өркениет құраушы халық үшін «код» іспеттес, себебі олардың негізінде ғасырлар бойы қалыптасқан халық діні, өмір сүру тәжірибесінің ықшамдалған формасы жатыр десек қателеспейміз.

Сонымен бірге мәдени кодты құраушы тіл және ойлау жүйесіне, тұрмыстық тіршілігіне де жіті мән беруіміз қажет. Заманауи Қазақстан үшін бұл аса өзекті мәселе екені де бесенеден белгілі. Күнделікті өмір сүру, өзара қарым-қатынас үдерісінде ырым ақпаратты кодтау және декодтау мәселелері біршама ғалымдардың жаңа талаптармен зерттеулерінің басты назарында болғаны және болып қала беретін тіл мен ойлау жүйесі, тіршілігі, жалпы

өмірлік жүйесі табиғатпен үйлесімділігімен рәсімдік ырымдармен тығыз байланысты. Мәселен, XX ғасырдың белгілі философ ғалымдарының бірі Людвиг Витгенштейн тілдің функциялары, мәні және оның әлеммен тығыз байланысы туралы ой қозғай отырып, «Логикалық-философиялық трактат» (1921) атты еңбегінде «ой» және «тіл» ұғымдарының арасын ажырата отырып, тілдің «ойларды еңсеретін» жігін байқатады. Сөйлеу уақытында және жалпы шартты қарсы әрекет үдерісінде әрдайым жасырын контекст орын алып отырады, күнделікті өмірдегі тіл – адам ағзасының ажырамас бөлігі, басқа компоненттерден кем де, артық та емес күрделі жүйе. Адам өзінің шынайы немесе жалған логикасын тікелей тілден ала алмайтыны белгілі құбылыс, тіл әртүрлі ойға түрлендіріп, «киім» кигізеді. Демек, бұл еңбектің негізінде «ырымдау» және оның ритуалын іске асыру үдерісінде бастапқы ой мен мақсат уақыт өте келе синтезделіп, ауысуы да мүмкін, автоматты шартты рефлексі түрде іске асырылатын бұл әрекеттер жаңа «құндылықтар жүйесін» қалыптастыра алады деген тұжырымға келеді. Осы тұрғыда зерттеген психолог ғалым Л.С. Выготский да бұл мәселе турасында өзінің «Ойлау және сөйлеу» атты еңбегінде «Ой құрылымындағы сөйлеу ойдың құрылымының қарапайым кейіптеуі – айна бейнесі емес, сондықтан ол дайын, көркемделген «көйлек». Сыртқы форма сияқты келбеттеліп ойға түсе алатын мүмкіндігі жоқ. Сөйлеу – дайын ойды түсіндіре алатын деңгейдегі көрінісі ретінде қызмет етпейді. Сәйкесінше, сөйлеуге айналған ой қайта құрылады және диалог немесе тағы да басқа себептермен өзгертіледі. Ой айтылмайды, ой қорытылады, бірақ сөзде жетілдіріледі...» деп атап көрсеткен [13 352 б.]. Демек, ырым ұзақ ғасырлар бойы жинақталған материал бола тұра, уақыт өте келе жаңаша сипатқа, әрі мәнге ие бола алатындығына келісуге тура келеді.

Белгілі америкалық психолог ғалым Клотер Рапай өзінің «импритинг» теориясы негіздерінде «қалыптасқан құндылық жүйесі» (ойға сақтау), белгілі бір деңгейде сипатқа, жеке маңыздылыққа ие ақпаратты есте сақтау, белгілі бір тәжірибе мен онымен бірге жүретін эмоциялардың үйлесімі нақтыланып, «мәдени кодты» құрайды. Соған орай, белгілі бір заттың және әрекеттің, құбылыстың бейсаналық мағынасы, мейлі ол ат арба, автокөлік, тағам, топ, қарым-қатынас, тіпті, мәдениет контексіндегі орта, ұйым, яғни біз тәрбиеленген орта, аймақ» – деп топшылайды. Зерттеуші ғалым Клотер Рапайдың пайымдауынша, балалық шақта қалыптасқан эмоционал бейнелер, олардың түрленуі ойлауды басқарады және бағыт сілтеуге әсері мен болашақ әрекеттердің жолдарын саралап отырады. «Қалыптасқан бейне мен код – құлып пен шифр сияқты, сандар мен әріптердің реттілігін біле отырып, құлыпты ашуға болады». Бұл әдісті тарихи тұрғыда қарасақ, империалист мемлекеттер өз мүдделеріне ұтымды түрде пайдаланғаны да белгілі. Бағынышты халықты тек экономикалық және табиғи ресурстарды игеріп қана қоймай, тікелей айтылып отырған «мәдени кодтар мен шифрларды» нормативті релятивизм, ориентализмдік көзқараста қарастырып, көптеген құндылыққа моральдық, когнитивті релятивизмдік тұрғыдан баға берілген тұтас бір ұлттарға «мәдени экспансия» жасағаны белгілі. Әртүрлі халықтардың мәдени кодтарын қамтитын

эмоциялар мен мағыналарды түсіну иллюстративті, басқармалық тұрғыдағы салыстырулар арқылы, оларды декодтау (ашу) адамдардың мінез-құлқы мен мәдениетаралық айырмашылықтарды түсінудің кілтін беретіні, мәдени тұрғыдан интерпретациясы қажет екені түсінікті. Ғалым К. Рапай: «Мәдени кодтарды түсіну бізді керемет жаңа құралмен, өзімізді және мінез-құлқымызды зерттей алатын жаңа «көзілдірікпен» қамтамасыз етеді», деп тұжырымдайды. Өзі ұстанған тұжырымдық ойларында: «Ол біздің әлем туралы түсінігімізді өзгертеді, айналамыздағы барлық нәрсеге деген көзқарасымызды қайта құруымызға бастайды. Оның үстіне, бұл біз әрқашан интуитивті тұрғыда сезініп жүрген шындықты растайды, жалпы алғанда, дәстүрлі құндылықтар жүйесі бар адам табиғатына қарамастан, әр түрлі елдердің адамдары өте ерекшеленеді» [14, 236 б.] дегенге келеді. Нақты ғылымдарда бұл үрдіс басқалай қаралу мен зерделенуі басқа болса, мәселені гуманитарлық ғылымда оның шынайы өзекті мәнін беру, талдау, түсіну, дұрыс интерпретация беру үшін жиі қолданыста болады. Мысал ретінде, Йель университетінің профессоры Джеффри Александр мәдениетті тиімді күш, әлеуметтік-мәдени шындықты құрылымдаудың маңызды факторы ретінде қарастыратын мәдени әлеуметтанудағы диахронды, синхронды үлкен теорияларды толықтай қамтиды дегенге жақын келетін «күшті бағдарлама» тұжырымдамасының авторы болып танылды. Бұл ғылым әлеуметтік және структуралық, құрылымдық функционализмді қамти отырып, өмірдің түрлі салаларындағы мәдени кодтар мен жағдайлардың ара жігін зерттей, зерделей түседі.

Мәдени әлеуметтанудың мақсаты туралы Дж. Александр өркениет антропологиясын анықтайтын айқын және жасырын мағыналарды іздеуді, тарихи-мәдени зерттеу, процессуализмдік көзқарастарын ескере отырып, «семиотикалық кодтардың олардың әрекеттеріндегі әлеуметтік және психологиялық ортамен байланысы» деген тұжырымды ұсынады [15, 56 б.]. Әр мәдениеттің эволюциясында белгілі бір деңгейдегі тарихи және өте көне мифтерді космологиялық диалогтарын негізге ала отырып, «жаңа шындық» қалыптастырады, осы тұрғыдан алғанда, қазақ ырымдары мен наным-сенімдері өз тамырында мифологиялық-аңыздық негіздемелерге сүйенеді. Өмірлік тәжірибе арқылы оны жаңа «сакралды» деңгейге көтереді. Оған дәлел, Александр зерттеулерінің нәтижесінде, мәдениеттануды әлеуметтік психоанализбен байланыстыра алсақ, нәтижесінде, «әлеуметтік бейсаналықты жарыққа шығаруға, олар арқылы ойлайтын адамдарға мифтерді ашуға, өз кезегінде жаңа мифтер жасауға мүмкіндік береді» деген көзқарасына келеді. Ғылыми тілмен анықтап айтқанда, әлеуметтік мағынаның тізбегі реттелген плексусын құрайтын кодтардың, әңгімелер мен символдардың «тығыз сипаттамасы» (thick description) қажет етеді [16, 640 б.]. Александрдың жан-жақты салыстырылған көзқарасы бойынша, «мәдениет – мәдени кодтардан тұрады, олар белгілі бір ерік-жігерге немесе әлеуметтік қайраткердің әсеріне тәуелсіз символдық қатынастардың күшті құрылымын құрайды. Мәдени кодтар, тірі тіл сияқты мағынасы да бар белгілерге негізделген» [14, 236 б.]. Бұған қоса, С.А. Кравченко атап өткендей, Дж.Александр бойынша, әлеуметтік

шындық – бастапқыда игі немесе игі емес, қасиетті немесе өрескел, демократиялық немесе антидемократиялық болады, олар белгілі бір сапалы, құнды мазмұнға шындықты кодтау процесі ретінде маңыздылық нәтижесіне жетеді. Егер дұрыс интерпретация берілсе, олар әлеуметтік білімнің жүйесін, сипатын қалыптастырады [17, 22 б.].

Ендігі жерде өз ерекшелігімен танымал болған философияға жақын тұрғыдағы антропология аясында оған мән бере кетсек. Мәдени код тұжырымдамасын тарихшы этнографиялық зерттеу принциптері тұрғысынан Л.А. Черная әзірлеген. Мәдени антропологиялық кодтардың өзгеруі арқылы батыс және орыстың этнографиялық зерттеулерін салыстыра келе, сол уақыттағы оқиғамен қоғамның мәдени құндылықтар талабымен икемделуіне үйлесе адамдар талабын шешу мен басқарудағы орта ғасырлардан жаңа уақытқа дейінгі өтпелі кезеңдегі адам табиғатының мәні, оны үлесімді бөлшегі ретінде танылуын айқындауға тырысады. Л.А. Черная атап өткендей, «антропологиялық зерттеу тәсілі адамның өзінде орналасқан жан-дүниесіндегі «ішкі» кілтті анықтауға жол ашады, сондықтан ғұрыптарға бай, алуан түрлі, сонымен бірге, өзі туралы «үндемеуге» бейім көмескіленген ежелгі мәдениеттерді ашады» [18, 465 б.]. Ал, Е.Е. Бразговская ұсынған мәдени кодтардың жіктелуі ерекше қызығушылық танытты. Мәдени кодты семиотиканың бастапқы тұжырымдамасы ретінде қабылдап, диахронды және синхронды үлкен теорияларды қамти келе, автор оларды жіктеуді өзінше келесі негіздемелерде ұсынады:

- Конвенция парадигмаларының таралу дәрежесіне сәйкес кодтар әмбебап немесе шектеулі болуы мүмкін деп білетіндер;
- Келісім негізінде – екі жақты бір жақты немесе белгілі деңгейде үш жақтылық;
- Тасымалдаушының табиғаты мен қолдану саласына байланысты – ауызша, денелік, мінез-құлықтық, реттеушілік, эстетикалық, жанрлық, стилистикалық сынды мәселелерін үлкен теорияларға сүйену керектігі [19, 187 б.] жөніндегі жіктеуін ырым құрылымымен салыстырады.

Алайда, философиялық инноватика айнасы арқылы мәдени кодтың пәндік сипатын және аспаптық компонентін жүйелі түрде қарастыратын А.М. Старостин, өркениеттің мәдени коды мәселесіне деген көзқарастардың алуан және санқырлы түрлілігіне назар аударады, оларды монопәндік тәсіл аясында топтастырып, біріктіре алмайтындығын да өз дәрежесінде анықтайды. Оның қорытындылаған пікіріне сүйенер болсақ, белгілі бір мәдени құндылықтарды іздеу оның болашағын болжау мен нәтижесі танымдық жүйесі мәдени антропология шеңберінде, сондай-ақ, гуманитарлық синергетикада жүзеге асырылады [20, 31 б.]. Жалпы гуманитарлық білімнің кейбір бағыттарындағы «код» ұғымының әлеуметтік-мәдени қызметіне тезистік шолу оны айқындап, анықтау мен түсінудің әртүрлі салалы тәсілдерін ғана емес, сонымен қатар оның шырмаулы жүйесінің күрделілігі мен көп пішінделген өлшемділігіне байланысты осы тұжырымдамалық-семантикалық жүктелуі мен функционалды қозғалғыштығының нысандарын көрсетеді.

Мәдени кодтың негізгі типологиясын ол төмендегідей сипаттамалармен келтіреді:

1. Әмбебаптылық қырларымен;
2. Жүйені қалыптастыру және сараптай отырып реттеу функцияларымен;
3. Жаңа жаңғыру мағыналарға ие болу мүмкіндігімен.

Біздің ойымызша, мәдени кодты мәдени даму динамикасында қарап, ырымды сипаттауға мүмкіндік беретін координаттар жүйесін, наным-сенімді, тәжірибелік тұрғыдан және уақыт өте келе синтезделген өзіндік шифр ретінде қазіргі кезеңдегі толық танымдық болмысын қарастырған жөн. Кодтарды мәдениеттің негізгі сипаттамалары ретінде түсіну және түсіндіру ұрпақтан-ұрпаққа беріліп, мәдениетті анықтайтын ерекше ұлттық ерекшеліктерді түсінуге мәдени, әлеуметтік, психологиялық, тарих, антропологиялардың көзқарастарын сұрыптай отырып қолдану аясында жақындауға мүмкіндік береді. Яғни, біздің негізгі түсінік, қазақ ырымдары – мәдени кодтың құрамдас үлкен бөлігі болса, оны анықтау барысында ырымдардың трансформациясынан мәдениеттің жалпы жағдайын бақылай аламыз. Соңғы жарты ғасыр ішінде ғалымдардың түрлі пікірлері мен «мәдени код» ұғымы көптеген анықтамаларға ие болды, кейде бұл әрдайым бірден анық бола бермейді, себебі, мәдени антропология саласында дәстүрлер мен мәдениеттер нормативті релятивистік, ориенталистік көзқараста қарастырылады. Бұл, ең алдымен, «мәдени код» ұғымы мен оның жұмыс істеуінің нақты тетіктерін түсіну арасындағы дұрыс интерпретацияның жетпеуі және қатынастардың күрделілігімен түсіндіріледі. Сонымен бірге, жоғарыдағы себептерді ескере отырып, бұл жағдай бізге екі әдісті қолданып, оны зерттеу міндетін зерделеуге мүмкіндік береді.

1. Мәдени кодты зерттеушіге құбылыс ретінде көрінетін гуманистік айнымалының моделі ретінде ырымды антропологияның төрт саласында байланыстыра отырып сипаттауға болады. Бұл контекстегі құбылыс бір жағынан табиғатпен үйлесімділігін, қоғамдағы бекітілген сипаттамаларға бағынатын жалпы қабылданған және манифестацияланған артефактілердің бірқатарын қамтиды: әдет-ғұрыптар, наным-сенімдер, стереотиптер оның ішіндегі ырым және т. б.

2. Жаңа мәдени код феномені қоғамды демократияландыруға және соңғы әлемдік жаһандану, постмодерндік, дуализм процестеріне байланысты қоғамдық мәдени өзгерістерге байланысты бүгінгі күнге дейін ырым парадигмаларымен жалғасатын өзгерістерді қамтиды.

Қазіргі қоғамдағы ырымның мәдени код ретінде жұмыс істеуін зерттеу үшін жаңа мәдени кодты құбылыстың алаңдаушылығы мен құбылысты жалпы антропологиялық тұрғыдан олардың кіші теорияларынан үлкен теорияларына алып келетін көзқарастарын ескере отырып, жүйелі түрде қарастырған жөн деп санаймыз. Біз күн сайын дерлік, қазіргі заманғы өнер тарихында тікелей немесе жанама түрде кездесетін тұжырымдамаларға күдік бере мағынасын анықтау үшін жоғарыда талқыланған жағдайлардың негізгі рөлін түсіну нысанын

анықтаймыз, сондай-ақ, мәдени кодтың концептуалды табиғатын түсіндіру үшін оның үйлесімдік тәжірибесіне басымдық бере отырып, оған сипаттық тұрғыда анықтама беруге тырысып көреміз.

Мысалы, өзіне дейінгі зерттеулерге сүйене отырып, оны қазіргі ғалым антрополог Алан Барнардбастаса, француз структурализмнің жарқын өкілдерінің бірі Роллан Барт (1915-1980) өзінің "S/Z" (1970) кітабында да талдайды, олар, біріншіден, мән бергені «код» ұғымын бағамдауға, екіншіден, ойын тұжырымдай келе кодтың бес түрін ұсынады:

- Герменевтикалық тәсіл;
- Әңгімелік сұрыптау арқылы;
- Символдық мағынасымен талдау;
- Тектік (ең қарапайым белгі бірлігі, оның ішінде хабарламаның мағынасы өседі);
- Анықтамалық тұжырымдамалар.

Өздеріңіз білетіндей, алғашқы екі түрі ғана салттық, дәстүрлі, сюжеттік тарихи-мәдени аймаққа жатады (құрылымдық поэтика элементтері ретінде), ал қалған үшеуіне тоқталар болсақ, сыртқы бейнесінде емес, олар мәндік мағынадағы астарымен де түсіну немесе айқын коннотативті сипаттауда болады. Тілде (мәтінде, дискурста) коннотативті белгілердің қабатын бөліп көрсете келе, дұрыс мағынасында түсінуді алға тарта отырып, Барт оларды идеологияның жігімен байланыстырады: «коннотативті белгілерге ортақ аймақ – идеологияның мағыналы саласына» тән. Коннотативті белгілер жүйелі тұрғыда нысанға жанама болса да, денотация жоспарына жатады. «Біз бұл мағыналарды коннотаторлар деймі, сондай-ақ жалпылама алғанда коннотаторлар кешенін риторика болып есептеледі, ал идеологиялар бұл риторика болады.

Бұл жерде Барттың ойынша, негізгі идеология танымдық белгілерін қағидасы, ал риторика коннотаторлардың формасына жақын етене мағынада болып келеді. Белгілі болғандай, бұл идеологияны коннотациямен өзегіне дәйекті мағыналы жақын түрде байланыстырған бірінші ғалым. Яғни, кезкелген халықтың өзіндік салты, дәстүрі, ғұрпы тағы да басқа мәдени коды, оны құраушы ырымдар мен наным-сенім түсініктері болса, ол тікелей сол мәдениетті түзуші идеологиялық рөлге ие. Ассоциативті коннотациялар класында көп белгілердің түбегейлі мағынасы ашылуы күмәнді болып келетін түсініктер код мәселесінде басқалай тіркесте болғаны дұрыс дей келе, ол тек барттық символдық ғана жатпайтын, ондағы мәдени антропологиядағы үлкен теорияларды қамту аз болғандықтан, сонымен қатар, анықтамалық кодтар да болуы керек – құмарлық коды, өнер коды, тарих коды, мәдени код және тағы басқалары, олар жалпы шындықтың, шынайылыққа жетудің өзіндік сөздігін жасайды. Барт барлық осындай танымдарды біріктіре, кіші идеяларға мән бере отырып қарастырғанда нәтижесінде «үлкен идеология» пайда болады деп мәлімдейді. Идеологияның үзіндісі, әрі бір бөлігі жік-жігінің байланысы бола отырып, мәдени код – өзінің шынайы таптық шығу тегін табиғи анықтамаға, мақал-мәтелге, афоризмдік, ырымдық мәнге айналдырады.

Белгілі ғалым Г.Косиков атап өткендей, мәдени код терминнің лингвистикалық-семиотикалық қолданылуына маңызды қатысы жоқ, өйткені, уақыт өте оның да мағыналары түрлене келе басқа түсінікте болуы ғажап емес. («код» / «хабарлама» және т.б.), оның коды – бұл «дәйексөз кеңістігі», әр түрлі «мәдени дауыстар» орналасқан кеңістік мәтінмен тоқылған деп көрсетуінен ырымның бір қыры келеді. Барттың зерттеуі бойынша, заманына қарай түсініктермен ондағы жалпылама зейіннің қаншалықты деңгейде болғандығынан мәтін тұрақты белгі емес болып шығады, бірақ оның пайда болу шарттары, бізге еміс-еміс бейнелер береді. Өніп-өсетін қоректік бағыт ортасы болады. Бұл жіктеуге де, бөлуге де, стратификацияға да ұшырамайтын еркіндік кеңістігі, сөз етуде бұл шексіздік бір бейнедегі мәселе сияқты кез келген мәдени элементтер ұқсастығына сәйкес келсе сонымен ұштасып айта беруге болады сондықтан бұнын белгілі бір қағидасы жоқ уақыт өлшемінде жоқ сондықтан тәуелсіз пікір үшін кездеседі, уақытына қарай мәтіні ырымды көрсетпейді [21, 8 б.]. Ал, Г. Кнабенің анықтамасы бойынша, мәдениеттің семиотикасы әлеуметтік және мәдени-тарихи саланың кезкелген түрі, құбылысы, оның ішінде мәдени кодты бейнелеуімен байланысты барлық құбылыстарды объективті түрде түрлене берілген материалдық мәтіндік формада (пластикалық, ауызша, музыкалық және т.б.) қарастырады, яғни, оның мазмұнынан тарихи, бірақ сонымен бірге біз бастан кешіретін тәжірибеге, күнделікті қолданысқа айналған сөздік мағынасы бөлек, бірақ айтылғанда болып жатқан оқиғаға үйлесімділік танытып мағына беруі, ашылатын тақырыптар мен экзистенциалды мағыналар жиынтығын құрайды [22, 64 б.]. Кәдімгі және «көркем мәтіннің» өмірі, оның өмірінен айырмашылығы, қазақ ырымында өмірлік тәжірибелік және діни ғұрыптан шыққан ырымдар әрдайым белгілі бір полифония –интер текст, мәдени кодтың белгісі және көрермен («оқырман») оны өзінің де, мәтіннің де ортақ мәдени ортаға жататындығын көреді әрі бұл мәтінді дәстүрлі мәдениеттің фактісі етеді.

«Барттан кейінгі кезеңде» мәдени код анықтамалары түрлі түсініктер арқылы да көрсеткісі келдіма деп ойлайсың, құндылықтарды негізге ала мәдени код жалпы қоғамды түсіну құралы ретінде, сондай ақ жанмен тән түсінудегі маңыздылығы зор, өйткені кез келген объектісінде кездесетін белгілердің (символдардың) тоғысқан ұясы. Мағыналардың (және олардың комбинацияларының) жиынтық ортасы. Сондықтан, мәдени код мағынаның өзгеруін түсінуге жол ашатын мүмкіндік береді [23, 512 б.]. И.Горелов және Н.Лысенконың бұл тұжырымдамадан алыстай алмай. «Мәдениеттану» саласында тұжырымдық қағидасы сәйкес келген К.Рапайдың батыстық ғалымдардың анықтамасымен ұштаса түсетін : «Мәдени код – бұл мәдени адамдардың бейсаналылығы. Ол біздің санамыздағы даму әрекеті, шартты түрде істелетін әрекет, кез келген ұғыммен байланысты бейнелер және құндылықтардың үлкен-кішісі демей, оның жиынтығын анықтайды. Бұл біз айтқан, ойлаған немесе нақты білетін нәрседен білмеуіміз керек, тіпті, өз түсінігіміздің тұңғығында жасырылған, бірақ біздің әрекеттерімізде көрінетін нәрсе деп санаған жөн. Яғни, адамдардың географиялық байланысына

байланысты өркениетте әр түрлі қалыптасты дегенге келетін пікір. Әр түрлі мәдениеттердегі суреттердің мағынасы сәйкес келмейді» [25, 167 б.]. Өз кезегінде түрлі жанрлардан ой түйген кинорежиссер А.Кончаловский сұхбатында К. Рапайдың ырым анықтамасына жақын келетін ұқсас түсінік келтіреді [26, 180 б.]. Мәдени код – бұл халықтар ата-бабаларынан мұра еткен, ерекше мәдени синтезделген құндылықтар жүйесі, бұл түрленіп көмескіленген мәдениетті анықтауға мүмкіндік беретін кез-келген түрдегі «кодталған ақпарат». Кеңес дәуірінде бір жақты қаралып, микромәдени тұжырымдарға ұштасқан зерттеулерді қайта тезистеуде ғалым С. Прокопьевтің Мәскеу мемлекеттік университеті редакциясымен «Мәдениеттану» (2010) оқу құралындағы тезистері негізделген. Барт бойынша, мәдени дәуірлер аясында осы тұжырымдаманың қалыптасу тарихы ұсынылған-жазылуға дейінгі мәдениеттерден бастап экрандық мәдениетке дейін, когнитивтік релятивизм ұшқындары кездеседі [27, 248 б.], яғни, барлық ойларды, теорияларды бір жақты қарастыруы дұрыс емес дей келе, мәдени код пен жорамалдар болмаған. Шын мәнінде, бұл аспект автордың мәдени кодты қайта құруға аз немесе аз сенімді әрекетін білдіреді деп ойлаймын.

Иә, бізге осы уақытқа дейінгі көп теорияларға дұрыс, жүз пайыздық анықтама берілмеуі ғаламтордағы және ғылыми басылымдардағы «мәдени код» ұғымының барлық анықтамаларын қарастыруды мақсат етпестен (бұл жеке зерттеу нысаны болуы ықтимал) танымал ғалымдардың негізгі тұжырымдарына арқа сүйейтін болсақ:

- бұл бір белгіленген нақты қағидалар жүйесі, ол арқылы белгілі мәлімет алу, оны сол қағидалар шеңберінде сақтау мен өңдеу және белгілі бір кешен түрінде дұрыс мағынада ұсынуды сонымен қатар мәліметтер жүйесін қалыптастыру үлгілері.

- бұл дәл қажетті уақытында белгі беретін және қоғамда мағыналық әлемге ауысу кезінде пайда болады дегенге келуі керек.

Үшіншіден, барлық мәдени кодтарды бір ойларға байламай үстемдік көзқарастан айырып қарапайым және жан-жақты ортақ код негізінде салыстыру әділетті.

Осындай көп пайымдар бар, бірақ оларды жігін ажыратып табу оңайға түспейді: олар мағынаның бір деңгейінен екіншісіне ауысқан кезде, уақыт кезеңін қоспағанның өзінде, өздерін көрсетеді.

Монографияларда, оқулықтарда және оқу құралдарында әртүрлі авторлар ұсынған анықтаманы іздеудің барлық элементтері (Г. Гачев, А. Генис, Б. Кононенко, И. Горелова, Н. Лысенко, К. Рапай, О. Кафанова, С. Морозова, Л. Оржековская, Н. Якушкина және т.б.) өздерінің «мәдени код» түсінігін қалыптастыруға негіз береді деген тұжырымға келемін. Сонымен, жоғарыдағы пікірлерге келсек, адамның рухани, материалдық бейнесінен бөлек, онымен үйлесімді деген анықтамаға келетін мәдени код дегеніміз – адамның семантикалық байланыстарында адамның әлемді қабылдаудың, әлемді түсінудің және дүниетанымның нақты ерекшеліктерін құру түрінде тарихи-

мәдени интонацияның нақты көріністеріне құрылымдық қатынасының моделін қамтитын концептуалды форма деген ұғымға жақынырақ келеді.

Мәдени код адамның өткені (мәдениет тарихы), қазіргі (тікелей пайдалану) және болашаққа және адам өмір сүруі табиғаттан алшақтай бастағандағы өзінің сезімдік инстинктік кодтарын қайта жаңғырту іспеттес мәселелерін түсінуге, (пайдалану перспективалары) негізгі қарсылықтар кезіндегі қайта жаңғыру көзқарасын анықтайды: болашақ – «іске асырылған» өткен болашақ ретінде «бөтен» бүгін: индивидуализм, қауымдастық; дәстүрлі құндылықтар, жаңа құндылықтар, этнографиялық халықаралық құндылықтар, құралдар және тағыда басқа. Осындай берілген анықтаманың жалпы ерекшеліктеріне сүйене отырып, мәдени код конституциялық абстракцияланған және мотивациялық тұрғыдан анықталған тұжырымдамалық құрылым ретінде әрекет ететін пәндік аймақты құрайтын жетекші мотивке назар аудару антропология ғылымындағы қарастыруға мүмкін деген көзқарастарды зерттеу керек [9].

Сонымен, әлемді қабылдау адамның (немесе қоғамдастықтың) әлемге теориялық тұрғыдан негізсіз көзқарастарының жиынтығы және көбінесе адамдар өз дамуындағы алғы шарттарын зерделеуде пассивті екендігі анық. Ырым әлемнің өткен өмір сүру айналаны түсіну кешеулеген кезде шағылысуының бұл түрі болған кезде тек құбылыстар арасындағы өзара байланыс тылсымдық деп адам баласының түсініксіз сенімінен жер бетінде іске асады. Әлемге белсенді көзқарас болып көрінетін әлемді түсінуге тырысқан теориялық негізделген көзқарастардың жиынтығының алғашқы топтамасы болып табылады. Бұл болмыс деңгейін көрсетуді сызбалай отырып, құбылыстардың неғұрлым алыс немесе терең байланысты ұстауын негізге алады. Дүниетанымды зерделеу (классикалық мағынада) – бұл өзін-өзі танудың негізгі құрылымын көрсететін адам мен қоғамдастықтың әлемге теориялық әдісті іс жүзінде негізделген қарым-қатынасының жүйесі рәсімдік ырым болуы. Дүниетаным құбылыстар арасындағы үнемі бар іргелі қатынастарды толықтай қамтиды деуге келеді. Болмыстың негізгі философиясын көрсетеді. Әлемді бейнелеуге негізделген осы үш таңбаланған әдісін қолданып, анықтап отырғанымыздай, олардың шым-шытырық күрделілік тәртібінде код із сала орналасқан: интуитивтіліктен теоретикалыққа, жиынтықтан топтасқан жүйеге, жалпы өмірден философияға дейін бірге қабылданған, олар өзара қарым-қатынас формасының белгілі деңгейінде қиылысады, ол әр сәтте белгілі бір пішінді бейнелей алады. «Адам – мәдени код» жалпылама өзара байланысында сезіну, әлемді қабылдау, түсіну және дүниетаным біртұтас көзқарасқа бірігіп өзектеледі, адамның өмір сүру ортасы мен мәдени кодтың қалыптасқан стереотиптерін түсіну және қайта эскизделу, жаңаларын құру арқылы тіршілік ету ортасының өзгеруіне, түрленуіне әкеледі. Яғни, мәдени кодтың айнымалы шама ретінде көріну түрі, себебі, бұл құбылыс ретінде кодтың өзгергіштігіне әсер ететін тұрақты шамалар ретінде мәдениеттің фактілері мен артефактілері саналуы немесе икемді болып табылады. Сәйкесінше, көптеген археологиялық, тарихи және мәдени артефактілер мен жәдігерлер біздің жалпы ұлттық

мәдениетке деген көзқарасымызды дұрыс шынайылыққа өзгертуі мүмкін. Сол себепті де, ұлттық мәдениет пен тарихты зерттеу жаңа көзқарастарда әрдайым актуалды болып қала бермек. Көптеген бұрынғы идеологиялардың заман талабына сай болмауы, кезінде мәдени кодтарды зерттеу мәселесіне мән беру, зерделеу гуманитарлық ғылымның және білімнің қазіргі уақытта үлкен дағдарысына және қазіргі ақпараттық кеңістіктің актуалды проблемаларына оңтайлы шешімдер іздеудің өсіп келе жатқан қажеттіліктеріне тікелей қамтамасыз етумен байланысты. Мәселен, постмодернизм теоретиктері адамға бағытталған күнделікті ақпарат ағындарын басқару қиындай түсіп, оны дұрыс анықтау мен бағыттауда әрі күрделене түсетіндігін, адам санасының өсіп келе жатқан дағдарысы олардың ортасында бағдарлау туралы «жетіспейтін құрылыммен» және «заманауи мифтерді құру» қажеттілік талабы туралы айта бастады. Қазіргі таңдағы ғалымдар еңбектерінде адамның жасанды түрде, жасанды қылық сіңірілген құндылықтардың ақпараттық кеңістіктегі әсеріне төтеп бере алмайтындығы туралы ойларды кездестіруге болады деген тұжырымға келеді. Басқаша айтқанда, оның «өзінің семиотикасының өмір әлемінен» тыс қадам басқан адам хабарламаларды беру мүмкіндігін жеңілдететін көптеген идеологиялар мен кодтарға тап болуындағы, бірақ бұл кодтардың шығу тегі басқа, олар көзге тәртіпсіздік, хаос, басқа әлем ретінде көрінеді» [28, 240 б.].

Ғалымдардың көпшілігі дұрыс деп сілтеме жасайтын, яғни қалыптасқан қолданыстағы кодтарды, оның ішіндегі біз мәдени кодтар болады деп ойлаған және зерттеу үшін адам оларды зерттеу тәсілдерін, жұмыс істеу тетіктерін және кодтарды өзгерту перспективасының нұсқаларын белгілі нормалар сақталғанын ұсынуы қажет. Мәдени кодтарды зерттеу процесі бірқатар мәселелерді шешу тетіктерін толық қамтиды:

- Код пен мәдениеттің жіктерінің арақатынасын талдау;
- Мәдени кодтардың кеңістіктік категорияларын талдау жасап анықтау;
- «Белгі» және «код» ұғымдарын айырмашылығына дұрыс анықтама беріп, ажырату;
- Мәдени кодтардың қалыптасу тетіктерінің шығу тарихына мән бере отырып, анықтау;
- Мәдени кодтардың өмір сүру деңгейлерінің уақыт аралық оқшаулануын зерттеу.

Белгіленген, біз дұрыс деген нормативті логикаға сәйкес, қазіргі таңда мәдени кодтардың жаңа әдіснамасын жүйелі зерттеуді құру жоспарлануда. «Код» пен «мәдениеттің» арақатынасының байланысын талдау үшін мәлімделген құбылыстардың терминологиялық дұрыс мағына беретін анықтамасы қажет. Бұл зерттеудің қосымша бағыттарын жабдықтауға, түзетуге бір сарынға келуіне мүмкіндік береді және зерттелетін құбылыстардың терминологиялық негіздемесін стандартталуға келу мәселелерінен арылтады. Мәдени құндылық құбылыстарына негізделген мәдени кодтарды бөлу болжанғандықтан, біз «мәдениет» ұғымынан үлкен теорияларға

келтіріп бастауымыз қажет. Яғни, мәдениет – адам болудың салыстырмалы күрделі құбылысы, қазіргі жаһандану кезінде және технологиялар дамуына байланысты «мәдениет» ұғымы әртүрлі жаңа мүмкіндіктердің ашылуына орай түсіндірулерге ұшырауда. Еуропалық, батыстық және ресейлік философияда ол көп мағыналы және әдістері түрлі болуымен контекске ие, әрі түрлі құбылыс ретінде көріністе, бейнеде ұсынылған. Оның әртүрлілігі мен полисемиясында мәдениеттің кейбір жалпы тұжырымдамасын дұрыс, қажет мағына бермеу, әзірлеу проблемасы болуда [10].

Бүгінгі таңда негізгі мақсат мәдениетті және оның элементтерін зерттеудің екі аспектісін айқындап, ажыратып көрсетуге болады: біріншісі – мәдениет дегеніміз не, екіншісі – мәдениет пайда болған кезде оған қандай құбылыстар және мағыналар ықпал етті? Бұл екі мәселе де ара жігі бір-бірімен тығыз байланысты: мәдениеттің ең алғашқы пайда болу уақыты мен шарттары анықталған кезде, тарихи хронологиясын білгенде мәдениеттің анықтамасы туралы айтуымызға болады. Ал керісінше, бұл жердегі негізгі мәселе мәдениет деп не нәрсені түсінетінімізді нақтылай алсақ, оның негіздерін іздеу қиын болмасы белгілі. Біздің шынайы және нақтылыққа жақындауымыз зерттеуіміз үшін осы екі мәселені шешуде әдіснамалық тұрғыдан маңызды, өйткені мәдениеттің қолайлы, икемдірек анықтамасын таңдау мәдени кодтарды түсіндіруге негіз бола алады, нәтижесінде ұлттық мәдени кодты қалыптастырушы, құраушы – қазақ ырымдарының орнын дәл анықтау мүмкіндігі туады. Мәдениет турасындағы білімнің эволюциясы әртүрлі дәуірлердегі адамдардың жалпы ғалам және ондағы адамның орны жайында жалпы тарихи идеяларымен тікелей байланысты және детерминациядан өткенін ескеру қажет. Сондықтан мәдениетті түсінудің қазіргі заманғы тәсілдеріне ғана жүгіну қажет:

- Онтологиялық тәсілде белгілі тармақтарға бөліп, мәдениет болмыстың ажырамас бөлігі ретінде қарастырылады, онда ол болмыстың жалпы негіздерін, принциптерін, құрылымы мен заңдылықтарын анықтайды. Бұл тәсіл мәдениеттің болмысты қалыптастырудағы рөлін объективті етеді, оны субъективті фактордан айырады.

- Эпистемологиялық тәсілде белгілі тармақтарға бөліп, Карл Ясперс бойынша мәдениетті оның танымдық қызметі арқылы анықтайды. Бұл жағдайда мәдениет – бұл объективті шындықты білуге мүмкіндік беретін дағдылар мен олардың жиынтығы. Бұл жағдайда адамзат жинаған тәжірибе, сондай-ақ, мәдениеттің белсенділік аспектісі ескерілмейді.

Аксиологиялық тәсілінде белгілі тармақтарға сәйкес (И. Кант, В.С. Степин, В.М. Межуев және т.б.), мәдениеттің, оған тек құндылықтар жүйесі – адам қызметінің оң нәтижелері ғана жатады.

Ақпараттық-семиотикалық тұжырымдама тәсілінде белгілі тармақтарға бөлу арқылы (Ю.М. Лотман, Б. А. Успенский, В. В. Иванов және т.б. еңбектерінде көрсетіледі) біз таныған мәдениеттердің үш негізгі қағидалар әлемі бар түпнұсқалық, негізгі мағынасы, мағыналы белгілер аймағы.

Осы әдіс шеңберінде қоршаған ортадағы болып жатқан процесстерді санамағанда, дәстүрлі даму өмір ғұрыпына қарағанда адам өмірінің негізгі ерекшелігін анықтайтын фактор ретінде түсіндіріледі. Мәдениет адамның ақыл-ойының шеңберінде негізделген ақпаратты алу, жинақтау, зерделеп-өңдеу және пайдаланудың ерекше, табиғатқа белгісіз және оның заңдылықтары мен тәсілдерінде көрініс табатындындығымен мүмкіндік беретіндіктен туындайды. Бұл әдістердің арнайы мән беретіні символдық құралдарды құрумен байланысты болуында, олардың көмегімен сигналдық ақпарат қоғамда кодтау және оның элементтерінің процесінен өтеді, таратылады, осылайша, адам өзі ойлап жасаған ақпараттық қоғамдық ортада әртүрлі уақытында түрлене түсетін ақпарат кодтарын қамтиды, сигналдық белгілер болып табылатын заттар мен құбылыстар әлемінде ол синтезделіп, көмескіленіп өмір сүреді. Бұл қоғамдық орта – мәдениет деген атауды жөн санаған.

Ақпараттық-семиотикалық интерпретация, шын мәнісінде, мәдениетті кодтар жүйесі ретінде түсінуге бұрмалаусыз бағыттайды, дейтұрғанмен де, өзінің пәндік өрісінде бір тұжырымға тоқталмағандықтан әлі толық анықталмаған. Біздің жұмысымыздың негізгі мақсаты үшін мәдениеттің ең қолайлы түсінігін дамыту үлкен теориялар қағидаларын сақтай отырып, мәдениетті зерттеудің екінші аспектісіне – мәдениеттің тарихи картасын пайда болу гипотезаларын теориялық және интерпретациялық талдауға жүгіну керектігін алға тарту парыз. Сондай-ақ «мәдениет» ұғымының анықтамаларының шығу тегі туралы көптеген гипотезаны сұрыптау олардың нормативтеріне келісу бар. Адам «мәдениеттіге» айналатын уақыт пен кезең қай жерде екендігі туралы ойлауы әлі де көптеген қайшылық пен әртүрлі пікірдің шатасуы рас, бұл жайт осы хақындағы ең көп таралған парадигма, гипотезаның бірнешеуіне тоқталуымызды қажет етеді. Кеңес дәуіріндегі негізгі бетке ұстаған алдыңғы идеялардың біріне айналған, оның ішіндегі мәдениеттің пайда болуының еңбек арқылы келу тұжырымдамасы, ең алдымен, Ф. Энгельс пен К. Маркстан негізделіп бастау алады. Теорияның мәні мәдениеттің адам мақсатты түрде жұмыс істей бастаған кезде пайда болғанына байланысты деп түсіндірілуіне біз дұрыс емес деген пікір айта алмаймыз. Ойымызды келісуге мүмкіндік бермейтін әр түрлі формациядағы адамдардың іс-әрекеттерінің үйлесімділігі тілдің пайда болуына әкелді деген тұжырымға тоқталады, эволюциялық тұрғыдан өнердің қарапайым түрлері дами бастады. Сондай-ақ мәдениеттің түрленіп «магияның пайда болу теориясы» Б. Малиновскийдің еңбектерінде айтылады, онымен келісер болсақ, мәдениеттің алғашқы беткі көрінісі «сиқырлы рәсім» болғандығы тар мағынада негізделген. Ежелгі адам әрекеттері мен оқиғалар барысына әсер етуге және өзгертуге тырысып, қоршаған әлемнің жасырын әртүрлі «тылсым күштеріне» жүгінді, сол арқылы шексіздік қиялын дамыта отырып, рәсімдердің қиялға негізделген жүйесін қалыптастырды. Нәтижесінде мәдениеттің дамуына түрткі болған нақты және қиялдағы шындықтың ауысуы мен түрленуі орын алды. Жаңа заман философиялық көзқарастарына жататын эволюциялық тұжырымдамаға сәйкес, (Ч. Дарвин, Г. Спенсер, К.Лоренц, К. Поппер) мәдениеттің пайда болуы, дамуы

адамның биологиялық түр ретіндегі ғылыми ой эволюциясының нәтижесі деген пікірге жетелеген. Бұл көзқарастың негізіне қоса кететіні, біз табиғаттан алыстап көп сезімдік қасиетімізден айырылғандықтан шығар деп толықтыра келе, анализ жасағанымыз дұрыс шығар, дәлелі – ежелгі адамның миы өзінің сипаттамалары бойынша қазіргі адамның миынан белгілі бір деңгейде ерекшеленеді деген себебі осы болуы мүмкін. Иә, басқа да ойларға, пікірлерге, көрсеткіштерге сүйене отырып, бұл теорияға сүйеніп ғылыми еңбек жазғандар және ұстанушылар ежелгі адам мен қазіргі адамның арасындағы айырмашылыққа қатысты ақпаратты қарастыру салалары аз таңдаулар қаралған басқа ұрпақтар жинаған тәжірибенің жоқтығынан шикілік бар деп тұжырымдайды. Бірақ мәдениеттің рудименттерін адамның биологиялық антропологияның жаңа бағыттарымен түр ретінде дамуымен іздеу керек. Талас-тартысқа көп түсудегі бір мәселе, символдық тұжырымдамаға келер болсақ, (Э. Касирер, К.Г. Юнг, М. Хайдеггер) адамның белгілермен, белгілер жүйесімен жұмыс істей алатындығына және тіл алғашқы мәдени құбылысты бейнелейтіндігіне негізделгендігі. Алайда ойлау белгілерсіз мүмкін емес деп санайды; белгі – бұл ақпаратты басқа адамға беру құралы ғана емес, сонымен қатар жақын келетіні хаотикалық сезімдер мен әсерлер біріктірілетін форма. Жоғарыдағы келтірілгендерден байқағанымыздай, ұсынылған гипотезалардың әрқайсысы белгілі бір дәрежеде мәдени кодтың пайда болуына байланысты мәдениеттің пайда болу теориясын құруға, жетелеуге негіз болатын бағыттардың бірі. Алайда, ғалым В.Ю. Михайлиннің тұжырымдамасына жүгінуге болады. Өз тұжырымдамасының негізі В.Ю. Михайлин америкалық антрополог Оуэн Лавжойдың «адамның тік жүруінің даму себептері туралы гипотезасын» біз ойлаған шеңбердегі өз бойындағы табиғи қабілетін шындай түсіп оны пайдалануы алғашқы мәдени кодтың пайда болуымен байланысты адамның әлеуметтік-мәдени дамуына ауыстырды. Ақпаратты қалыптастыру және өңдеп беру үдерісі ретінде кодтау барлық тіршілік иелеріне тән екендігі белгілі құбылыс.

Ал мәдени код белгілі бір түрдің тіршілік етуінің табиғи негізіне бейімделген кейбір маркерлердің тіршілік әрекетінің пайда болуына алып келеді. Демек, мәдениеттің өзі адам биологиялық шындығынан санасының дамуы арқылы асып түсуді үйреніп, гипотетикалық шындықты өз икеміне қалыптастыра бастаған кезде пайда болған. Бұл ойға біз Лавжой теориясын дамытуды үздіксіз жалғастыра отырып, В.Ю. Михайлин теориясында кеңістікті аймақтарға бөлу жүйесінің тығыз байланыста сәтті жұмыс істеуі үшін бізден бұрын өмір сүрген немесе ата-бабаларымыз, біріншіден, әртүрлі өзара эксклюзивті мінез-құлық формаларын есте сақтау, дискілеу немесе жинақтау, екіншіден, белгілі бір жағдайларда сана деңгейінің дамуы осы нақты мінез-құлық жүйесін жаңарту кілттік тетіктерін жасау керек деп тұжырымдайды. Мұндай теорияларды саралап, өз кезегінде, біз бағыттаған барлық қоршаған ортаны толық жүйелі кодтау қажеттілігі ретінде қызмет етеді, өйткені «мәдени сәйкестікті» сақтау үшін кез келген құбылыс мәдени аймақтардың біріне қатысты болуы қажет, оның белгісі болады деген ойға келуі керек [29, 540 б.].

Михайлин тұжырымдамасында мәдениеттану үшін географиялық аймақ сынды «кеңістікті аймақтарға бөлу жүйесі» деген түпнұсқа ұғым пайда болуы мүмкін. Оған жан-жақты, толығырақ тоқталу керек екені белгілі, өйткені бұл кейіннен мәдениет пен мәдени кодтың шығуымен тарихи мағынасына пайда болуымен тікелей байланыс орнатуға мүмкіндік береді. Шындығында да, саралап қарасақ кеңістіктің өзі ең маңызды философиялық-мәдени категория деп санау болып табылатын анықтама, мәдени кодты талдау кезінде мәдени кеңістіктің негізгі элементтерін, құрылысы мен жұмыс үдерісінің нормативті қағидатының істеуі жүзеге асуы мәселесін айналып өту мүмкін емес. Сондай-ақ мәдени кеңістік мәселесінде қазбалай жұмыс істейтін кейбір санаулы ғалымдардың еңбектерінде кез келген мәдени кеңістік плюралистік идеяға жақын келеді дегенге саяды. Осы тұрғыдан анализ жасап алғанда, мәдениетті белгілі бір көлемді мәдени кеңістік ретінде түсінуге, тағы да көзқарастарымыз жасанды интеллект технологиялары сынды амалдар табуға болады, оның жүйесі бір-бірімен өзара әрекеттесетін көптеген мәдени кеңістіктен қалыптасады және синтезделіп болашақта басқа нұсқаларды шығарады. Ол тек когнитивтік релятивизмдегідей тек физикалық (ландшафт, климат, елді мекен аумағы және т.б.) қана емес, сонымен бірге символдық принципті нормативті релятивизмді қоспағанда (тіл, нормалар, әдет-ғұрыптар, ырымдар, рәсімдер және т.б.) біріктіре негізделіп құрайды. Мәдени кеңістік мәдениеттің өзара әрекеттесетін түрленетін мән мағына ауысу кеңістіктерінің барлық кешенін топтаса біріктіреді, олардың өзара әрекеттесуін реттеу мен жүйелеу ретінде өңделу іс-қимылдарымен әрекет етеді. Негіздемеге алатын мәдениет пен кеңістіктің байланысының мәнін, ең бастысы, олардың арасындағы мәдени кодтың орнын түсінуге тырысып, біз кеңістікке ие мәдени құбылыстарды екілік тұрғыдан бөлетін бірнеше түрлі ұғымдарды бөліп көрсете аламыз, мәселен, «екілік» ұғымдардың ара жігінің ішіндегі:

- а) белгілі бір деңгейде физикалық дәлелдер мен құндылықтар кеңістігі.
- б) мәдениетті зерттеудегі әдістермен теориялар кеңістігі.

Осыған орай мәдени код тұжырымдамасын анықтау үшін «код» ұғымының қалыптасу тарихнамалық сұрыптаудан өткен тарихына жүгіну қажет, айта кететін жағдай мәтіннің мағынасына көңіл бөлу қажет, кодтың тәртіптілігіне маңыздылығына қатысты болады. Бұл жерде мәдени кодты анықтау маңыздылығы артады «код» ұғымының тарихи динамикасын анықтау оның адам саналы түрде бейсаналы түрде істеуін, жаратылыстану ғылымдарының әдістерін қолдана отырып, оның кең таралуын анықтасақ дұрыс болады. Сондай-ақ қолданылған және әртүрлі жүйелердің көптеген күйлерін (алфавиттерін) салыстыру, зерделеумен байланыстырылды [215].

Содан кейін, XX ғасырдың 50-ші жылдардың басынан бастап бұл тұжырымдама жаңалық ретінде ашылып, генетикада барлық тірі организмнің генетикалық ақпаратын тасымалдаушы ретінде кеңінен қолданыста болды. Генетика мен лингвистикада код ұғымының арасындағы кейбір байланыс ұқсастығын байқауға болады, яғни біз айтып отырған генетикалық код болу мәселесіне байланысты көптеген термин лингвистика саласына да икемделіп

жатады – транслитерация, транскрипция және тағыда басқа, яғни бастапқыда генетикалық код мәтін мағынасы ретінде ойластырылған деп айтуға болады. Біз гуманитарлық ғылымда өз икемімізбен пайдаланып жүрген код ұғымы белгі ретінде алғашқы семиотикамен тығыз астасып, өрнектелген байланыста болады. Алайда Умберто Эко кодты «элементтерді парадигматикалық түрде байланыстыратын, бірақ ескіруін, түрленуін ескермей коммуникативті конвенциялар жүйесі, семантикалық блоктар (немесе мағыналар) сериялары бар белгілер және екі жүйенің құрылымын белгілейтін ортақ жүйе ретінде айқындап, анықтауға жалпылап, қазіргі тәжірибеде дәлелдеумен салыстырады, яғни, әртүрлі элементтердің (белгілер мен семантикалық блоктардың) синтагматикалық түрде құрылу тәртібін анықтайтын комбинаторика ережелерімен басқарылуының салыстырмалы түрдегі жүйесі» [31, 28 б.] деп топшылады. Соңғы анықтамалардың бірі мағыналы белгілер ғылымында код тілдік заңдылықтарында да адамдар жанамалы тұрғыдан да қолданады. Бұл белгілер тұрғысынан да мәдениаралық және символдық белгілі бір кесімді сипаты бар, ал кез-келген байланыс негізделмесе кодсыз мүмкін емес, өйткені бұл автордың өзі дұрыс деп тапқан мағынасын қою тәсілі, ал реципиент сіңіруші оны оқуға мүмкіндік береді. Мұндай сарапталған тәсілде кодтау белгілі бір мәнді беруге жақын деп түсіндіріледі, өйткені белгі, символ тек белгілі бір кодта өзінің мәнін түйіндеуін құрайды және ол түрлене кодық бейнеге айналып бастапқы формасын жоғалтып негізгі маңыздылығы артады. Яғни кодқа айналу бұл басқа ақпарат қоспайды тек оның маңыздылығы артады, оның міндеті басқа – бұрыннан бар ақпаратты түрлендіру оның процесін бақылау арқылы, оларды бұрыннан бар мәндер жүйесіне тиянақты аудару [32, 45 б.] болып танылады.

Осыған орай, ілгері кезеңдерде дұрыс деп ұсынылған мәдениет теориясын талдау мәдени код құбылысын зерттеудің әдіснамалық тәсілдерін анықтауға мүмкіндік береді деп біз білетіндері, бұлар:

- Белгілі бір деңгейде мәдени кодтың табиғатын ашатын адам білімін, өзін-өзі тануын және рухани мәнін талдаудан басталатын феноменологиялық тәсіл;
- Белгілі бір деңгейде мәдени кодтың мәні мен генезисін анықтайтын салыстырмалы тәсіл;
- Белгілі бір деңгейде мәдени кодтың құрылымдық мазмұнын көруге мүмкіндік беретін морфологиялық тәсіл;
- Белгілі бір деңгейде мәдени кодтың тасымалдаушысын анықтайтын философиялық-антропологиялық тәсіл.

Мәдени кодтың сипатына және белгілі бір жағдайларда сұрыпталуына тоқталсақ, өзін-өзі ұйымдастыратын жүйе. Оны түсіндіру үшін біз үшке бөліп қарастырамыз

1. Дәл уақытындағы онтологиялық бейнесі.
2. Қоғамдағы болып жатқан жағдайларға байланысты өз белгісін берген кезде анықтау.

3. Адам өз өміріндегі құндылықтарымен білімдері арқылы анықтау саналы бейсаналы істелетін тәрбиелі істерінен.

Оның мағынасы нормативті релятивизм қосылмаса белгілі бір адамдар тобы үшін құнды білім ретінде ұсынады. Антропологиялық тәсіл – субъективті фактор арқылы жіктеуін шатасусыз мәдени кодты анықтайды.

Басқаша түрленген түрде айтқанда, мәдени код көп жағдайда тек жеке білім ретінде көрінеді және әр адам үшін мәдени кодтар жүйесі, оның санасының деңгейіне қарай өзіндік ерекше болып табылады. Біздің зерттеуіміз үшін кейінгі тәсіл аса маңызды болып көрінеді, өйткені мәдени код жайында – оның адам психикасының өзіндік ерекше қасиеті ретіндегі элементтерін айтуға мүмкіндік туғызамыз. Сонымен мәдени код арқылы түрлі әлеуметтік және қоғамның біз адамға мәдениетте болып жатқан кеңістік-уақыттық үдерістерді бірге қабылдауға және оларға жауап беруге мүмкіндік беретін ақпараттық маркерлер жиынтығын түсінуге мүмкіндік береді. Мұнда мәдени код пен белгінің арасындағы айырмашылықты көрсетуіміз қажет екендігін көреміз. Функционалды мақсаты бойынша белгі мен код өте ұқсас, осы ұқсастық қиындық туғызады. Бұған қоса, структурализммен шатастырып алмау керек, екеуі де ақпаратты шифрланған түрде беруге бағытталған деп түсінеміз. Сонымен қатар қосымша ақпарат ретінде бере кететін жайт, белгі мен кодта ақпаратты «декодтау» немесе оқудың бірдей механизмдері бар екендігін ұмытпауымыз керек. Бірақ белгілі ақпарат уақыт өте синтезделген болса да, жадымыздан немесе әдетпен қалмай өздігінен алып жүре алса және код жеке ақпаратты да алып жүре алса, онда мәдени код – бұл оны пайдаланатын адамға өзі қажет деп тапқан мәдени жағдайға сәйкес келуге мүмкіндік беретін белгілердің, сигналдардың және тағы да басқа жиынтығының шынайылығын ашады. Мысалы біз жұмыс барысында стандарттар ортасында өмір сүреміз ал жанұямызға келгенде өз әулетіміздің мәдени құндылықтарымен қоршалып кодталамыз және ол жаңа жағдайға сәйкес икемделіп әрекет етуі керек екенін білдіреді. Бұндай таңбалар мен кодтардың әрқайсысы өздігінен аз ақпарат жетпейтіндігін біле аламыз, бірақ тұтастай алғанда олар сол жағдайда «үй» кеңістігін сезіне бастайды, яғни басқа кеңістіктен шыққан адам үшін автоматты түрде маркер жүйесі ретінде қызмет ету процесі басталады. Ал біз ұмытылған көне кодтарды анықтау үшін бірінші адам нейро антропологиядағы адамның танымдық қабілетімен ойлау жүйесін бақылау қажет деп білу аздық етеді, өйткені әр мәдени код адам психикасының ерекше элементі мен жиынтықтары болып табылады. Осы тұста, тағы бір мәрте тарихи-мәдени көзқарас тұрғысынан В.Ю. Михайлиннің және бір пікіріне жүгінуге тура келеді, ғалым қоршаған кеңістікті аймақтарға бөлу құбылысынан басқа, бұл бастапқы мәдени кодтардың пайда болуына әкелуі мүмкін, ақпаратты кодтау адамның ойлауының жүйелерін қалыптастырумен байланысты, яғни толық емес мәліметтер бойынша ақпаратты оқу қабілетімен байланысты деген тезисті алға тартады. Саналы адам айналасында гипотетикалық шындықты қалыптастырады, оның мінез-құлқын ғана емес, айналасындағылардың мінез-құлқын да жобалайды және зерделеп көп нәрсені шартты рефлекстік түрде де

қарастырады. Бұл адамдарда бар «мәдени жадтың» аса ыждағатты ажыратуы арқасында сәтті болады, өйткені әр ұрпақ бірдей код маркерлерінің жиынтығын оқи отырып, ақпаратты есте сақтамайды, бірақ оны қайта шығара алады. Бұл жүйелер өмір сүру жағдайымен бірге өзгеріп, бар кодтарды ескере отырып, бар ақпаратты қайта қалыптастырады. Біздің пайымдауымызша, адам парадигманы әр уақытта аздап ауыстырып, қайталанатын ақпаратты өзгертеді және сана деңгейіне қарай өңдеу арқылы тұжырымдайды. Сондықтан дұрыс ара-жігін ажырата қарастырсақ, мәдени ортада (кодтарда) өте көне жасырылған архаикалық дүниелер сақталуы мүмкін, яғни олардың не үшін қалғанын ешкім есіне алмайтын елестету мүмкін емес жағдайдағы кездерде кездеседі. Біз өз айналамыздағы адамдардың мінез-құлқын өзімізше бағамдаймыз, мәдени кодтау бұл орында маңызды рөл атқарады, өйткені біз (ым-ишара, мимика және т.б.), мәтіндік болсын немесе тағы да басқа мағыналық болсын ақпаратты оқи аламыз. Бұл бір ғана нәрсе емес, басқа адамдар үшін олардың мінез-құлқының логикасын ойлауға мүмкіндік беретін жүйелерді қолданатын код маркерлері бар дегені ықтималды, бұл бізді айналамыздағы барлық әлеуметтік және қоғам құбылыстарға санамыздан шығып ұмтылуға мәжбүр ететіндігі. Біз өзіміз кодтық маркерлерді өз ыңғайымызға қарай орналастырамыз, содан кейін біздің қабылдау жүйелеріміздің әсерінен оқимыз және күрделі мотивацияларды айналамызда болып жатқан барлық нәрселерге жатқызамыз. Осылайша біз өзімізге Құдайлар, шетелдіктер, халықтар, қоғамдық пікірлер және тағы да басқа біз таныған тылсым деп мәселені де [33, 13 б.] қалыптастырамыз, електен өткіземіз. Алайда мәдени кодтың өзі физикалық елестік тұрғыда деп қарастырған түрде жоқ екенін, ол өзгерістерге ұшырайтынын ескеру қажет деп білеміз. Мәдени кодтың қалай жұмыс істейтінін түсіну үшін оның қалай қалыптасатынын анықтау қажеттілігі туындайды. Ол үшін Михайлин ситуациялық кодтаудың әртүрлі деңгейлерін саралаумен жіктеуді қажет етіледі, кейіннен анықталады:

- жеке-эмоционалды толық түрде;
- отбасылық деңгей белгілі деңгейде;
- көршілік деңгей толық түрде;
- мектеп деңгейі белгілі деңгейде;
- қоғамдық деңгей белгілі; кезкелген жағдайға икемді кодтау.

Олардың деңгейлерін сипаттау жеткіліксіз және бір жақты қарауға болмайды.

Әр мәдениетте ерекшеленетін мәдени кодтар болады бұл өзінің өзгешелігімен ерекшеленеді және ол тек өзіне лайықты жағдайларда ғана көрініс табады. Мысалы, мағыналы белгілер кезінде көрініс береді, сырттан ақпарат алған кезде әрекеттерінде, яғни біз қарастырған ырым мәселесі жан-жақты қарастыруды қажет етеді. Бұған әдістер мен тұжырымдар негіз болады. Көшпелілер өздерін табиғаттың ажырамас бөлігі екендігін, соның бір мүшесі ретінде сезіне білгендігі және түсінгендігі анық. Өздеріне дейін адам баласы тіршілік етіп көрмеген «Ұлы дала» сипаттық теңеуін алған бетпақты, қуаң дала мен шөлейтті тек көшпелілерғана қыр-сырын біліп меңгере

алды.Тағдырымызға берілген жердің және оның қатаң заңдылықтарына икемделу—далада тіршілік ету талабы.Бұл әрдайым өз кәсібилігін үздіксіз жетілдіре түсуге міндеттей отырып,ерекше табиғи қағидаттарына сай әділетті шешім принциптері мен адамгершілік, парасаттылық қасиеттерін қалыптастырды.Осындай қатаң қоршаған ортада көшпенді ғұрып кешкен ата-бабаларымыз ерекше бір икемділікте,иллюстративті мәдени тұжырымдық қағидаға келе, атадан балаға мызғымас үлгі ретінде— ырымдық белгіде жалғасқандығын көреміз.

Ал жалпы алғанда, қазақтың өзіне тән инновациясынан дәстүрге айналған әдет-ғұрыптарын даланың жазылмаған заңы деп алсақ,ырым сол заңдылықтың орындалу шарттарының бір құралы болды.Халқымыздың тіршілік көзі мен табиғи құбылыстарына байланысты, тарихи санасына сай жылдар бойғы эволюционистік, диффузионистік тұрғыдан суреттеген географиялық аймағы ерекшеленеді.Сондай-ақ, тұтастай бір халықтың ауқымын қамтитын уақыттың түрлі кезеңіндегі парасатымызбен сана деңгейіміздің дәрежесінде сұрыпталажинақталған тәжірибеден дәстүріміздегі салттық, ғұрыптық бейнедегі ырымдарын екіге бөліп қарастырылады. Олар: нанымдық сенім түсінігінен түйінділе шыққан және өмірлік тәжірибеден салттық, ғұрыптық сипаттағы ырымдарынан халық философиясына ұласқан түрі.

1.2 Түркі әлеміндегі этномәдени ырымдарды салыстырмалы талдауы

Әлем картасындағы өркениеттер ортасындағы орталық, дәнекер іспеттес орналасқан елдеріміздің ежелгі және орта ғасырлардан күні бүгінге дейін түркі халықтарында болған мәдениетаралық интеграциялық үдерістердің механизмдері әрдайым зерттеушілердің қызығушылығын тудыруы мен жіті назарында болуы заңдылық. Мысалы, тарихнамаға тоқталсақ, салыстырмалы түрде түркологияның классиктері В.В. Бартольд, В.В. Радлов, В.А. Гордлевский, Г.С. Саблуковтың еңбектері бұған айқын ғылыми дәлел бола алатыны күмәнсіз. Осы түрколог классик ғалымдар аударған бірқатар жазба дереккөздерін ғылыми айналымға енгізу әлі күнге дейін Орталық Азия халықтарының рухани мәдениетін саяси-антропологиялық талдауда маңызды деректер бола алады. Мәдениетаралық өзара ықпалды зерттеудің бір жолы — этногенетикалық қайта құру үдерісі мәселесін зерттеу деп білеміз. Қазіргі кезең үшін Еуразиялық Ұлы даланың көшпелі әлемінің тарихына қатысты көптеген ғылыми мәселені зерттеудегі бастапқы ұстаным жүйесінде түркі қауымдастығының тайпалық ұйымы болып табылатындығын атап өтуді жөн деп санаймыз. Қазақ, қырғыз, ноғай және алтайлықтар, тағы да басқа түркі халықтары арасындағы тарихи-мәдени байланыстардың негіздері үйлену рәсімдері мен ырымдары, отбасылық, неке немесе тіршілігінің негізгі көмескіленген мәдени элементтерімен қатынастары терминологиясының біртұтастығында, сондай-ақ осы халықтардың діни нанымдарында да бұл үрдіс байқалатындығы анық. Қазіргі қазақ дәстүрінде кездесетін басқа да түркі халықтарының жөн-жоралғылары мәдениетінде ырым түсінігінде қалыптасқан салттық ғұрыптарынан мысалдар келтіріп отырамыз: «Гао-гюйлерді» ұйғыр деп

санаған Бұл тарихи жазба контексте Радлов былай дейді: «Гао-гю мәні ежелгі чи-ди тұқымынан тараған ұрпақтары, алғашқыда өздерін ди-ли деп атады, кейін солтүстікке қоныс аударғаннан кейін ғана Дин-лин есіміне өзгерді. Тілі хунну тілімен бірдей, кейбір шамалы кірме сөздер айырмашылықтарын ескермегенде» [35, 130 б.]. «Гао-гюдің қоғамдық жүйесі туралы куәліктер де» оларда арнайы басшы болмағанынан, тек олардың әулеттік көсемі болғандығынан хабардар етеді. Туыстық құрылымда өмір сүрген соң бұларда татулық жақсы болды, кез келген тіршіліктегі мәселелер келісіммен шешілген, туысқандық жүйедегі үлкенді-кішілік ізеттілігін сақтап, кез келген мәселеде кезекте тұрып, бір-бірін кес-кестеп, әдепсіздік көрсетпеген, ал жауға бірлікте тұтқиылдан шабуыл жасайды және алға ұмтылуда, шегінуде тек бірлікте болған. Үйлену үдерісінде ірі қара немесе жылқымен «қалың мал беру» ырымын міндетті түрде ұстанады және бір-біріне сыйлық сыйлағанды, тарту жасағанды ұнатады. Неке – бұл ырымдар орындалған соң барып, бір-ақ күшіне ие болады. Күйеу жігіттің туыстары қалыңдықтың туыстарына аса құрметпен жылқы ішінен таңдағанын мінгізіп, аттарды ер-тұрманымен қоса береді. Отағасы келген қонақтарға сый-құрмет көрсетіп, олардың арасында сырқаттанып қалғандары болса ем-домдарын жасап, киіз үйлердің алдындағы төбелерде немесе көк майсаға көрпелер төсеп, күні бойы ішіп-жеп сұхбаттасады. Үй иелері үйірлі жылқыларды түрлі тәсілдермен қол шапалақтап, қиқулап үркітіп, қонақтар жылқыны көре отырып таңдауға мүмкіндік береді, таңдау бітіп жылқыларды ұстаған соң мерекемен аяқталады» – деп жазады [35, 130 б.]. Сонымен қатар үйлену рәсімдерінде қытай деректерінде келтірілген түркілерге байланысты ырымы: оларда «Сюйянтода қоймалар мен сарайлары болмаса да үйлену тойына (қалың мал өтеу ырымы) сыйлықтар беру үшін барлық шақырылған тайпалардан түліктер сыйлық ретінде көп көлемде жиналды» [36, 392 б.].

Бұл қазіргі таңда да қазақ ұлтында сақталғанын, осы тұрғыдағы ырымдар барын білеміз. Ежелден түркі тілдес халықтарда табиғат күштерін бейнелеуі де наным-сеніміне қосу тән қасиетті сиқырға толы, қиялды, әсерлі болады. Әсіресе, көк аспанды пір тұтуы – Көк Тәңірі сенімі, бұл ғұндар мен гао-гюйлер (теле тайпалары) арасында да кездеседі. Көке табынуды Құдаймен бейнелеу қазақтарға да тән. Ежелден бір аймақта орналасуы мен тіршілік көзі бір болғандықтан түркі халықтарының мәдени тамырларының бірлігі олардың тотемдік жануарлардан шығу тегі туралы ырым мен нанымынан ортақ дәстүрлерді сақтауда көрініс табады. Сонымен қазақ, қырғыз түркі тектес болғандықтан да «көк бөрі», қасқырлар туралы бірыңғай аңыздарында аса бір айырмашылықтар жоқтың қасы деуге болады. Кейбір тұстарында дұрыс мағынасын түсінбей шатасып беру ықтималдығы жоғары. «Қырғыз халқы кейде қызыл итті өздерінің ата-бабалары деп санайды дегенді қызыл қасқыр түсінігі де болуы мүмкін». Сондай-ақ Гао-гюй (телелер) тайпаларында қасқырдан және бір ғұн ханшайымынан тарадық деген сенімі бар. Бұл тотемизм ырымы қазақтардың ата-бабаларынан қанына сіңіп, дәстүрге айналған. Ұлттық киімдерінде сенімдерінің, дәстүрінің ортақтығы Алтай халықтары мен қазақ, қырғыз әйелдер көйлегінде «тошток» телеутоктарының безендірулерінің бірдей

болуы немесе онурдың кестеленген төсбелгісінің ұқсастығы. Шығыс Түркістандағы ұйғыр халқының шамандық наным-сенім түсініктерінің қырғыздармен ұқсастығын С. Абрамзон көрсетеді [37, 403 б.] Қазақ бақсыларының емдеу әдістері де ежелгі ұйғыр бақсыларының әдістерімен көптеген ұқсастыққа ие, мысалы, зұлым рухты науқастың денесінен кез келген тіршілік иелеріне немесе заттарға шығару ырымы кең кездеседі. Әлі күнге дейін қолданыста исламмен синтезделген элементтер кездеседі.

Хорезмшахтар мен Қараханидтер заманынан бізге жеткен «құмай құсына арналған әңгімелердің бірінде (ондағы Түрік Құдайы Ұмайды қарастыру қиын емес), әл-Ауфи осы құстың көлеңкесі түскен адамға бақыт пен күштің қатар қонуы туралы сақталған аңызды жеткізеді. Бұл сенім қазіргі Орталық Азия халықтарында бар. Аңызға сәйкес, Йемек тайпасынан шыққан Ғазнауи сұлтаны Махмұд Себук-тегіннің (998–1030) бір құлы, ақылдылығы мен адалдығы үшін сұлтанға жақын тұлға (бас шарап құсы) болды. Сұлтан аң аулау кезінде құмай құсы (бүркіт) жоғары көтеріліп, түркілердің бәрі оның көлеңкесінің аясында тұруға асығып бара жатқанда, құл ат үстіндегі Аяз сұлтанның үзеңгісін ұстап қала береді. Сұлтанның «Құстың артынан неге жүгірмедің?» деген сұрағына құлы ол құс – сұлтанның құсы деп жауап берді. Тағы бір хикаяда әл-Ауфи, ғазнауилер Қабул билеушілерімен шайқаста қасиетті бұлақтың (ғажайып бұлақ) лайлануына байланысты жеңіске жетеді» деген деректі де көрсетеді. Осындай түрленген ырымдар жақсылыққа жору мағынасында қазіргі қоғамда да бар [38, 322 б.]. Түркілердің фольклорлық дәстүрлерінде түрлі нұсқаларда мағынасы бір Құл Аяз бейнесіндегі батыл және дана батырдың есімімен байланысты аңыздар жеткілікті. Қазақ даласында таралған жетіру тайпалары жөнінде қызықты мәліметтер жинаған қазақ руларының шығу тегі жайындағы И. Казанцевтің еңбегінде де біраз деректер қамтылған. Бұл еңбекте этностың шығу тегі Алтаймен байланыстырып, көк бөрінің қамқорлығы жайындағы аңыздар тілге тиек етіледі [39, 231 б.]. Жоғарыда көрсетілген еңбектерге тағы бір тұжырым жасауға жетелейтіні, еңбекте: «Көптеген қазақ-башқұрт бірегейліктері Қыпшақ дәуірінен бастау алады, дегенмен Азияның көшпелі және көшпелі тайпалары – башқұрт, қазақ, қарақалпақ, өзбек халықтарының этникалық қауымдастығының бастаулары б.з. I мыңжылдығының қойнауында жатыр» деп пайымдалған [40, 571 б.].

Осы орайда, Түркияны қоса алғанда, үлкен өркениеттер тоғысқан жерінде орналасқан Орталық Азия, дәлірек айтқанда, Жоңғария, Шығыс Түркістан, Алтай, Оңтүстік Жетісу аумағы қазақ, қырғыз, өзбек, қарақалпақ және басқа да туысқан түркі тілдес халықтардың қалыптасуына ықпал еткен түрлі компоненттердің араласу аймағына айналып, ескі наным-сенімдеріміз діндік тұрғыдан дәстүрге айналып, мәдени кодқа жеткен деп тұжырымдауымызға болады. Мәселен, Шоқан Уәлихановтың «Манас» эпосы жайлы жазбаларын түбегейлі зерделеген, зерттеген қазақ ғалымы Әлкей Марғұлан ежелгі қазақ рулары эпос оқиғаларының тікелей қатысушылары болу себебі, бір таудың екі жағында орналасқан, тіршілігі бір, наным-сенімі бір және XIV ғасырда қазақ қауымдастыққа бірге жеткен деген қорытындыға келеді. Өйткені бұл эпостық

жырдағы батырлар кейіпкерлері қазақ халқының құрамына енген ежелгі тайпалардың өкілдері болғандығын дәлелдеп түбі бір дегенге келеді. Ал кіші жүзден – алшын, тама, телеу, керейіт, шеркеш, кердері руларын атап өтеді. Олар моңғол дәуірінде болған және жоғарыда айтылғандай, XIV ғасырда біртұтас Алтын Орда территориясында көшіп қонған тайпалар қазақ халқына біріккенін айтады [41, 164 б.]. Алтай – «түрік баласының алтын бесігі» деп айтылатын сөз тіркесі бүткіл тілі бір, ділі бір, тегі бір Алтайдан шыққанын білдіріп, Сібірден бастап Орталық Азияға дейін, одан Анадолыға жеткен бұл халықтың шаруашылық, тұрмыстық және рухани, ырым және наным-сенім турасындағы қатынастарының жақындығын айғақтайды.

Түркі тектес төлеңгіттер мен қазақ халқының мерекелері мен ойын-сауықтары өте ұқсас, соларға тоқталсақ: «бәйге» жарыстары, қазақтарда – «айтыс» деп, төлеңгіттерде – «ченежу-қожандар» деп аталады. Айырмашылығы – қазақтың айтыстары бейбіт сипатта, жалпылама болды. Төлеңгіттердегі айтыс «екі түрлі ұрпаққа жататын екі «кожанче» ақындары бір-бірінің алдында отырады – «суекам» және кезек-кезек ән айта бастайды, әр «суекті» мадақтап, жау мен оның жынысын мазақтау сипатында келеді. Өздерінің мақамдарын сүйемелдеу екі ішекті балалайкаға ұқсас аспаппен, «кай-лаған-абуста» ойнайды, олардың артында әр сөзге ашкөздікпен қарайтын көптеген туыстары отырғанын біледі, бұл жарыстағы жеңіліс олардың бүкіл отбасын ұятқа қалдыратынын біледі. Құмарлықтары артып, делебелері қозып, қарсыластардың көздері жанып, тыңдаушылар бір-біріне ашуланған көзқарастармен қарайды, ақыры бәрі төбелеспен аяқталады. Бұл өзінің көңілді мереке ұйымдастырдым деп қуанатын той иесінің мақтаныш сезімін тудырады. Төлеңгіт мақал-мәтелінде: «төбелес болмаса – той иесіне ұят» деген сөзі бар. Бұл мерекелерде төлеңгіттердің сүйікті ләззаты – олардың әншілері саңырау, өлшенген октавамен «кожанче» әнін тыңдап, алғашқы екі ішекті балалайкада сүйемелдеу». Сонымен қатар қазақтар сияқты талқан, жент, құрт өнімдерінің жасалу үдерісі, ондағы ырым-жорамалдары бірдей. Жыр айту тәсілдері ұзақ уақыт жырлауы қазақ мақамдарынан айырмашылығы жоқ. Жырлау соңында сый жасап, құрмет көрсетіледі.

Отарлау кезінде төлеңгіт, қазақ, башқұрт, ноғай халықтарының жерлерінің тарылуы, кедейленуі тез жүрді. «Радлов 60-ы жылы 8000 жылқы, 1000 бас ірі қара және 2000 қошқар табындарын тек ірі байлардан ғана кездестірді. Маған Шу болысының бойында тек 500 бас жылқы бар екенін білуге тура келді. Төлеңгіттердің кедейленуі тез жүріп жатыр. Ядринцев бойынша 2000 жылқы мен 1000 ірі қара малы бар төлеңгітті бай деп санайды» [42, 477 б.]. Бұл ақпаратты кедейлік басталғаны деп жазады. Түрколог ғалымдар түркі халықтарының мәдениеті мен өмірін зерттей келе, төлеңгіттердің қазақтармен етене туыстығын айтады [43, 488 б.].

Сондай-ақ этникалық аңыздар мен наным-сенімдер де эпостық кейіпкерлерінің де шығу тарихы аяқталу мағынасы да өте ұқсас келеді. Мысалы, «Қозы Көрпеш және Баян Сұлу» қазақ эпосы «Қозы-Еркеш» Алтай нұсқасында да белгілі, ал солтүстік Алтайларда қазақ эпосы «Қозы көке және

Баян» деген атпен белгілі. Зерттеушілердің пікірінше, бұл нұсқаны алтайлықтар қазақтардан алтайлықтармен және қазақтармен тығыз байланыста болған телеуіттер арқылы алған». Алтайлықтар мен қазақтардың дәстүрлі шығармаларын қайта өңдеп дұрыс мағыналы лингвистикалық антропология теориялары мен әдістерін қолданғанда сөз тіркестерінен бастап, ондағы аңыз әңгіме немесе ауыз екі сөз құрағанда да саналы тұрғыдан болсын бейсаналы болсын біз ежелгі Алтайдан деп бастаймыз бұл ақпаратты код ретінде сіңіп кеткен жадымызға. Бұл жағдай ертегі сипатында белгілі және ол халық жадындағы қуаттық сақталу коды сипаттас.

«Қазақ эпосының телеуіт тіліндегі нұсқасы «Қозы және Баян-сылу» деп аталады. Тывалар «Козюйке және Баян Ару» дейді» – деп атап өтті. Алтай және қазақ тілдеріндегі нұсқаларын зерттеуші С. Каташ: «Өздеріңіз білетіндей, Алтай тіліне қарағанда қазақ тіліне жақынырақ» деп тұжырымдайды. Г.Н. Потанин зерттеуінің қорытындысы бойынша, телеуіттердің қазақтардан эпос алғанын және «телеуіт ертегісі – «Қозы Көрпеш пен Баян Сұлудың» қазақша нұсқасынан алынған деген. Бұл түркі дереккөзінен алды ма, әлде бұл кейінгі қазақ ықпалы болғаны ма, белгісіз» [44, 98 б.]. Қалай десек те, қазақтар баяндаудың поэтикалық формасына ие, телеуттердің мақамы қазақ эпосының ән формасына ие екендігі жөніндегі деректердің дұрыстығын тағы бір ретайқындап береді. Башқұрт дәстүрлері мен аңыздарындағы жерлеу кезінде қолданыстағы ырымдарын өсиетті түрде, ата-аналары қайтыс болғанда Алтайға жерлеп, өздері Орал тауларына қоныстанып, атажұрты, яғни қазақтағы сөз тіркесінде жиі қолданылатын «қара шаңырақты» аңсауы, екі атадан тарап осы мекенді жайлап жатқаны, бірақ өздерінің «ата-баба» жерін ұмытпауды «бесік» түсінігінде айтылуы «Кубалық-Талау» аңыздарында кездеседі [45, 287 б.]. Орынбор, Орал, Тобыл және Ембі бойындағы жазғытұрым көшіп қонатын телеу және табын руларының аңыздары дәстүрлер негізі бір қайнардан шыққандығын да көре аламыз, бұл қайталап атап өтуді қажет етпейді [46, 45 б.]. Қазақ руларында сақталған «крест» таңбасының мағынасын түсінуге ғалымдар үлкен қызығушылық танытуда. Жалпы түркі жұртының ырым мен наным-сенімінде күн мен түнді, оңтүстік пен солтүстік бағытын анықтау жер шарындағы еркіндік мәнін береді [47, 15 б.]. Сонымен қатар кейбір ғалымдар, мысалы С.Г. Кляшторный тайпалық одақтың белгісі десе, Қытай дереккөздерінде «көк», «сары», «қара бас», «қызыл бас» «сары-шарлар» қыпшақ тобының тайпалары – қазақтар, қарақалпақтар, қырғыздар, алтайлар арасында көп кездеседі. Бұл жайтты түсіндіруге тырысқан ғалымдар түбінде бір болып, одан жеке-жеке бөлінген одақтар мағынасын береді деп те айтады [48, 50 б.]. Өкінішке қарай, тарихымызды басқа мәдениет өкілдері зерттеуіне байланысты этномәдени бейнелерінің және этно генетикалық тамырлары мен олармен байланысты идеялар мәселесіне баса назар аударуды қажет етеді, өйткені дұрыс интерпретация бермеу деректері көптеп кездеседі. Дәстүрлі түркі мифологемаларының көптеген элементі түркі халықтарының этногенез үдерісінің белгілі бір кезеңдерін қайта құруы нормативті, моральдық релятивизм ұшқындарының кездесуі – қайта дұрыс мағынада түсіндіріп

дәлелдесек, бұдан жақсы материал шығып, көптеген мәдени кодымызды анықтай аламыз. Наным-сенімнен дәстүрге, өмірлік тәжірибеден ырымға айналып, ана тілдерінің түбі бір, идеологиялық мақсаты бір түркі халқының антропонимикада қай жағынан алсақта, кең және тар мағынадан да ерекше өз орны бар рухани мәдениет жүйесі. Екіншіден, біздің болашақ ұрпақ дайындауындағы рухани ғана емес, материалдық мәдениеттің кез келген фактілеріне де нақты бағыт бағдар сілтей алады. Түркі мен татар тілінің антропонимдері эволюциясынан кейін лексикалық ұлттық тұтастығына, идеологиясына жүйелі түрде жауап бере алады. Біз айтып отырған ұлттық атаулар мен ұлттық мәдениеттің ерекшеліктерінің мәдени-тарихи бір атауды табу жалпылама мағынасы ашылмаған материалдан сұрыптау мүмкін емес. Орыс тіліндегі татар кірме сөздері, атаулар, мәдени және тарихи өткенін тікелей көрсетеді. Түркі әлемінің үлкен ықпал еткендігі, лингвомәдениеттермен байланысын, антропонимдік лексикасы қоғам өмірін материалдық және рухани мәдениетінің айқын ізін түсінуге көмектеседі. Лингвистер мен философтардың жекелеген ойлары бойынша, қарапайымнан күрделіге дамып, ұлттық психологияның ырымдық дәстүрге айналуын айтады» [49, 422 б.].

Қазақ сөзге тоқтаған, тілімізде «бір ауыз сөз», «сөз құдіреті», «сөз сүйектен өтеді», «жақсы сөз – жарым ырыс» деген сөз тіркестері бар, жалпы алғанда түркі халықтары арасында сөз сиқырлы күшке ие деп те сенеді. Атаулардың мағынасында сөз күшінің мағынасы бар деп те білуге болады. Адам санасының дамуына өзінің өскен табиғи ортасы үлкен ықпал жасайды, табиғатты түсіну оны құдіретіне сену және үйлесімді өмір сүру, бұл исламға дейінгі түркі әлемінің сенімі. Сондай-ақ антропонимдік жүйесі діни наным-сеніммен, ырымдар жүйесімен тікелей байланысты және тотемистік және анимистік көріністер рухани мәдениеттің бір бөлігіне айналды, психологиясында, тілі мен мәдениетінде көрініс тапты. Кез келген қоғамның дамуының бастапқы кезеңі табиғатпен тікелей байланысты, содан кейін ол қайталама болады. «Бастапқыда бұл белгілі бір әлеуметтік құрылымның өмір сүру, өндіріс, қалыптасуын анықтайтын табиғи жағдайлар» [50, 43 б.]. Атаулар адам атымен байланысты келеді, көбінесе «тақырып – атау – адам» ажырамас, адамның табиғатпен бірігуі жүреді. Тілдік белгілерде түсінуін білдіреді. Татарлардың ежелгі атау кезеңі, түркі халықтары сияқты, пұтқа табынушылық идеяларды сипаттайды, онда барлық әлеуметтік, жеке табиғат алатындығы негізгі көзі болып табылады. Қарабайыр кезеңге тән «құдайландыру» нанымдарда, культтерде, рәсімдерде, ғибадаттарда, атауларда қоршаған ортаға тән және жеке адам есімімен де байланысты. «Ерте қоғамның мифологиялық санасында әлеуметтік болмыстың әртүрлі формалары біріктірілген – қарапайым, дін, ғылым, өнер. «Мифологиялық сана – бұл міндетті құдайлық, табиғаттан тыс компоненті бар әлем туралы алғашқы ұжымдық визуалды-бейнелі түсінік» беретіндігін білеміз. Жалпы алғанда, ежелгі қоғамның негізгі саналық түсінігіне немесе ғылымы деп алсақ та мифология халықтың әлемді түсіну бейнесін көрсетеді. Бұл ата-бабаларымыздың қоршаған ортаны білу, зерттеу арқылы түйіндеген діни идеяларының шоғыры деуге болады. Қазіргі

сакралды орындардың негізгі шығу тарихы пұтқа табынушылықтың негізгі ағымдық рухани жүйесін табиғаттан алады. Табиғат, ғарыш кеңістігінде дүниеге келу және одан әрі өмір сүру, кейіннен қоғамның бүкіл мәнінің ажырамас бөлігіне айналған ғибадат объектілерінің пайда болуына және ұрпақтан ұрпаққа қасиетті, киелі жерлер ретінде аңыз болып қалды.

Әлемді танудың негізгі құралы – ми, сондай-ақ ақыл-ой әрекеті тілде көрініс табады. Тілде рефлексивті, ақыл-ой әрекетінің нәтижелері белгіленіп, іске асады. Батыс ғылымында космология деп те тұжырымдар жасайды, бірақ бұл тарихқа сол уақыттағы сана деңгейінде баға беруіміз керек. Сондықтан тіл халықтың мінез-құлқын және мәдениетін, идеялар мен құндылықтарының қайталанбас әлемнің өзіндік бейнесін көрсетеді. Бірақ біз бұл арқылы тікелей байланысы және мәдениеттің қолма-қол материалы нәтижесінде синтездейді. Әлемнің барлық белгілі үлгілері мен нұсқалары лингвистикалық тәртіпте тікелей бейнеленген нанымдар негізінде тілде сақталған сөз тіркестері көп, дегенмен олар тілде ғана сақталды деуге толықтай болмайды. Халықтың дәстүрлерін сақтаудың басқа түрлерін де зерделеп табуға болады. Тіл қазіргі ғылымда болмыстың ажырамас бөлігі және қоғамның әлеуметтік-мәдени тәжірибесін топтасқан халықтың негізгі мифологиялық идеяларын берудің негізгі формаларының бірі болып келеді. Ата-бабаларымыздан бізге жеткен мифологиялық бейнесі сақталған фольклор және функциясын түркі халқының ежелгі пұтқа табынушылық сенім-нанымдары түсінігін бейнелейтін жеке есімдер қызметі болады. Мәселен, ежелден жалғасқан дәстүрлі түркі мәдениетіндегі антропонимдік узустың негізінен табиғаттан бастау алған мифтік идеяларға байланысты атауды тасымалдаушы, ішкі байланыстың адамның есімімен «алмастыру» қабілетіне сену, тағы да басқа қырлары. Демек, «Діндер тарихында және мәдениеттануда мұндай діни формалардың бірнеше негізгі класы немесе түрі бар: анимизм, тотемизм, фетишизм, шаманизм, политеизм, ежелгі пантеизм. Алайда бұл дін дамуындағы кезеңдер емес, тарихи кезеңдер болып табылмайды. Алғашқы қауымдық әлемде пайда бола отырып, олар бір тайпаның діни өкілдіктерімен қатар өмір сүре алады (мысалы, анимизм және тотемизм) және белгілі бір өзгерістермен мыңдаған жыл бойы ұрпақтан ұрпаққа өтті» [51, 74 б.].

Осы уақытқа дейінгі ғалымдар тұжырымдамасында пұтқа табынушылық атауында негізгі орынды екі форма алады – тотемизм және анимизм, олар татарларда және Еділ бұлғарларының аумағында, қырғыздарда ислам енгізілгенге және таралғанға дейін пұтқа табынушылық сенімнің негізі болды. Негізінен ырым мен наным-сенімнің және тұрмыс тіршіліктің түп-тамыры – тотемистік және анимистік идеялар. Байырғы түркілер арасында атаудың негізін қалады және қазіргі түркі халықтарының көпшілігінің антропонимдік жүйелерін одан әрі дамытуға негіз, ол заман өткен сайын түрленуде болды. Антропонимдік жүйесінде үлкен топ тотемистік идеяларға бағытталған атаулардан сұрыпталып келеді. Сондай-ақ тотемизм – белгілі бір рулық топтың қандай да бір тотеммен, табиғаттан тыс байланысы мен қандас жақындығына сенуімен сипатталатын ерте кезеңде қалыптасқан дінінің бір түрі деп біледі, ол

рудың атасы және қамқоршысы болып рухани жетекшісі болып та саналады [52, 305 б.]. Ескіде ата-баба әруағы оларды желеп-жебеп, тығырықтан шығуына тылсымнан жол көрсетуші «тотем» деп сеніп қабылдауы және тотемнің шығуын қасиетті жануар алғашқы ұжымның күшін бейнелейтін көшпелі өмір салтымен үйлестіріп көреді. Тотемистік нанымдарда әр өкілдің тұңғыш тұқымымен оны өз сана деңгейлерінде жоғарылатып, рухани және тіршіліктің жол сілтеушісі, жарылқаушы ретінде бейнелейді. Сонымен қатар маңызды функциясы – ұрпақтарының жерде, ұжымдық тіршілік ету жолдарын саралап көрсетіп және құқығын бекітеді. Бейбітшілік орталығы болып қызмет етті, емдік әрекеттер, өздері шешкен белгілі бір жануарға байланысты рецепттер сақталған және белгілі бір жануармен байланысты күнтізбені қолданғаны белгілі: барыс жылы, жылан жылы, қой жылы және т.б., яғни бұларды тотемистік нанымдардың тікелей көрінісі деп білеміз.

Осы орайда, жоғарыда көрсетілген анықтамамен шектелсек бұл тармағынада болады, ал тотемизм – күрделі құбылыс. Белгілі жағдайда, әлеуметтік – бұл тайпаның белгілі бір бөлігінде оның мүшелерінің бірлігін немесе туыстығын білдіретін өзінің тотемі немесе тотемдер тобы дегенге келеді. Әлемді түсіну, оның адамдарға әсер ету механизмі және әлемнің әр түрлі құбылыстарын жіктеудің өзіндік жүйесі ретінде әрекет ететін бірнеше тотем және табынушылық рәсімдермен, ата-баба культімен байланысты табынушылық тотем деуге болады [53, 380 б.].

Мұндағы көретініміз нанымдық сенімнен шыққан түркі халықтарының ырымдары, мысалы: тасқа аң бейнесін келтіру, одан өздеріне рухани күш алу, жорыққа шығу деректері тасқа қашалған суреттерден көре аламыз. Көрнекті ғалым В.Н. Топоровтың пайым-пікірінше: «Тотем – адам ұжымын берілген аумақпен, қазіргі-өткенмен деп бір бөліп және мәдени және әлеуметтік – табиғатпен байланыстыруға, сондай-ақ осы ұжымды мінез-құлық нормаларының кейбір жалпы жүйесімен біріктіруге, көмектесу деңгейінде мүмкіндік береді, жол саралайды» [54, 402 б.]. Біздің халықта қасқыр туралы аңыздар көп. Ол – қамқоршы, ол – өжет, қайсар және тіршілік етудің жолшысы мағынасындағы бұл түсінік, жалпы түркі халқына тән. Түркі тайпаларының атасы қасқыр болған, олар баланы тауып алып, аман алып қалып, бірінші түркі баласын Ашин деген неше түрлі нұсқаулықта діни-мифологиялық, наным-сенімдік аңыз бар [55, 156 б.]. Баян-Өлгей қазақтарының аңызы бойынша бірінші атамыздың есімі «көк бөрі» болған дейді. Бұл аңыздың байырғы болмысына дәлел ретінде ежелгі қытай дереккөздерінде берілген мәліметтерді келтіруімізге болады. Онда түркілердің латынша атты әскері – «Фули» (қасқырлар) [56, 501 б.] деп аталған. В.У. Махпировтың пікірінше, қасқырдың басы иісі түрік тайпаларының көпшілігінде, оның ішінде ғұндардың, половецтердің (қыпшақтардың), Алтын Орда, Ақ Орда, Көк Орда хандарының байрақтарында көрсетіліп бейнеленген. Қасқырды қастерлеп, құрметтеп қарау қарашай, балқар, құмық, татар және басқа да түркі тілдес халықтарда әлі күнге дейін кездеседі. «Ашин антропонимінің этимологиясының бірнеше нұсқалары белгілі, олар негізінен апелляцияның негізінде «қасқыр» немесе «лайықты,

керемет, асыл» мағынасын анықтады» [57, 278 б.]. Көптеген аңыз-эпсана бойынша, қазіргі татар халықтарының ішінде фамилияларында және бірліктерде сақталған: Иска Ашыт, Яна Ашыт, Ашытбаш, т.б. Еділ бұлғарларының мұсылмандыққа дейін көкбөріге табынғандығын айқындайтын «аспан қасқыр» деген ұғым бар. Қазақтар мен татар есімдерінде де көп кездеседі, мысалы: Бөрібай, Бөріхан, Бөрібек, Башбөрі, Бөріш және басқалары, олар Байбурын, Бүркийев, Буриев, Бурикаев фамилияларының құрамында сақталған [58, 217 б.]. Қазіргі күнде де жалғасын тапқан, мысалы: «Татарстанның Қазан қаласындағы «Ақ Бөрі» спорт сарайы бар, Қазақтарда «Арлан клубы» бар. «Қасқырмен бірге түркілер барысты тотем деп тұтқан, оны археологиялық олжалар мен артефактілер, соның ішінде Еділ бұлғарларының аумағында барын, ғалым этнограф Г.М. Давлетшин жазғандай, «тотемдік ата-бабалармен байланысты мифологиялық аңыз осы аумақта табылған қола мүсіншелерде бейнеленген, онда мүйізді барыс ат үстінде отырған еркек пен әйел бейнеленген» [58, 30 б.] деп дерек келтіреді.

Қазақ даласы, Орта Азия, Алтай маңында, Татарстанда археологиялық қазба жұмыстарында ел қолында сақталған тұрмыстық заттарда «барыс» бейнесі көп кездеседі. Тарихшылар мәліметіне сүйенсек, «бұлғар» халқының тотемі «барыс» рудың адамы немесе ерекше қасиетке ие адам болған деп жорамалдайды. Байырғы түркілердің діни-мифологиялық сенімінде барыс селжүк, қыпшақ, үйсін тайпаларында рухани күш беретін және жол ашушы түсінігіндегі ата-баба аруақтарының басқа форматтағы елесі ретінде сенімін береді, мысалы: Біздің бала кезіміздегі жз жайлау Қазақ және Қырғыз Алатауының Сарыаласай биік шың бөктері еді. Жазда жайлауға алғаш көшіп барғанда, атамyz жер иесі бейбіт ниетте келдік деген ырыммен, бір серкені бауыздап (басын кесіп), биік шың басына апарып тастайтын. Барыс жейді, дос екенімізді білсін, жерін қызғанып, малымызға тиіспесін деген. Демек, бұл жерден көретініміз бұл түсінік ғасырлар бойы синтезделіп неше түрлі нұсқада беріле береді, бірақ қазіргі уақытта барыстың өзін елеп, ескеруі астарында үлкен мән бар деп білемін. Барыс қасиет тұрғысында, сенім бейнесінде, ер адам сипатында дәстүрлі түрік антропожүйелерінде беріліп отырған. Татар, Қазақ, Қырғыз халықтарында ислам тараған соң да бұл барыс символы жоғалған жоқ. Қазіргі таңда да Барс, Барсил, Айбарис, Айбарыс, Илбарис, Бибарс, Акбарс есімдер көп қойылуда мұның негізгі астарында тотемистік сенім мен күштің иесі болсын деп ырымдап, халықтың ішкі қалауымен араласып мәдени кодқа айналуға бара жатыр. Сондай-ақ «Еділ бұлғарларының мемлекеттік рәміздеріне қосуы, мөрлеріне мүйізді барыстың бейнесінің қойылуы, тұрмыстық заттарында, ресми мемлекеттік объектілерінде құрметтеле бейнеленуі [59, 52 б.]. Алтын Орда заманында таралған монеталарында бүкіл материкте кездесіп жатады. Бұл Татарстан мемлекетінің рәміздерінде ерекше белгіленіп сөз жұмбақтарда құрастырылған антропонимдік лексика құрамында ғана емес, ономастикалық лексиканың, сонымен қатар Сыртлан, Кондыз, Арслан, Ермофар, Байбүре, Бұға, Байбұға, Көчек, Күбек ежелгі есімдері бар, бұл есімдер монғол халқында кездеседі. Түркі тіліндегі «Асылан» мағынасының шығуы

барыс есімімен байланысты және татар арсланы, моңғол арсланы, бурят арсланы, түрік асланы, маньчжур арсаланы ежелгі түркі арсланынан «арыстан», барыс мағынасынан арыстан, оны парсы тілінен деп шатастырмаған дұрыс [60, 25 б.]. Тіл ғылымында түркі тілінде лексема мұқият қарастырсақ, «Арслан жеке есімдердің жалпы құрамдас бөлігі, Тұрфан және Қарахан билеушілерінің атағы болды: Арслан балбан, Арслан тегін, Арслан Білге Тәңірі іліг мағыналар береді дейді А.Г. Гафуров [61, 38 б.]. Өткен тарихымызда Қарахан халқы хандарына «асылан» лақап атын берген [62, 24 б.]. Көшпенді халықтың негізгі символдарының бірі «қыран құс». «Қыран құстай қырағы», көзі өткір болсын деген ырымдық жоралғылар көп діни-мифологиялық жүйе мен рәсімнің, ырымдарың элементтерінің бірі бола отырып, құстардың әртүрлі функциялары мен мән мағыналық рөлі: «құдайлық ата-бабалар аруақтарына сәлем апарушы, құстар – құдайдың мәні, жоғарғы, аспан рухы, күн, еркіндік, өмір рухы, өрлеу, хабаршы, адам өлгенде жан бейнесін бейнелеуші және жанның саяхатшысы, символдары» деген сенімдері көп [63, 35 б.]. Ертеден халық түсінігінде «өмір атты биік бәйтерек» бейнесінде оның басында самұрық ұя салып, зұлым күштерден ел жұртты қорғап ол жоқ кезде халық олардың балапандарына қамқор болып, кейбір аңыздарда «ағаш басында құс бейнесіндегі құдай бейнесі» деген де кездеседі. Құс атауларымен де адам есімдерін және археологиялық қазбадан табылған заттарда үкі мен бүркіттің бейнелері жиі кездеседі. Г.М. Давлетшиннің пікірінше, құстар белгілі бір кәсіптің меценаттары болды деген түсінік бар [63, 65 б.]. Қазақ, татар халық ертегілерінде үкі – бақыт әкелетін құс болып саналады. Өйткені ол тазалықтың символы ретінде де көрсетіледі. Сол себепті татарлар ұлдарды Ябалак, Байгыш (бүркіт) есімдерімен қазақтар Бүркітбай, Сұңқар, Қыранбек атаулары бар [64, 45 б.]. Татар фольклорында адам ана өмірге кеткенде құс бейнесіне айналып қалуы түсінігінде мәтіндері бар. Бұл 1288 жылғы Эпитафияда таста құстың безендірілген формасы да бар [65, 34 б.]. Құстар оларды тыныштандыру немесе зұлымдық күштерді мақсатында сиқырға, ғибадатқа және рухтармен тіл табысуға көмектесуі керек еді. Ежелгі түркі ескерткіштерінде көрініс тапқан діни-мифологиялық жүйеде көк аспанға, қасиетті жерге, қасиетті суға және ата-бабаға табынушылық ретінде ерекшеленеді, қастерленеді [66, 215 б.]. Наным-сенім мен ырымдар саласындағы құндылықтарды ауыстыру қазақ, қырғыз, ноғай, башқұрт, татар, түркімендердің де антропонимдік жүйесінен жеке есімдер тобының жойылуына әкелді, өкінішке орай ислам дінінің келуімен, кеңес одағы уақыты, тағы да басқа себептермен, супер мәдениет салдарынан, қазір дәстүрлік бейнесі ғана қалды. Бұны жаңғырту маңызды. Тәңір түсінігі, күдіретті жалғыз құдай түсінігін береді. Оның қалауынсыз еш нәрсе болмайды, құс, сәйгүлік, қасқыр, барыс тағы да басқа жануарлар тәңірмен байланыстыру жолындағы кейіпкерлер ретінде де қолданылған, мысалы: «Сәуегейлік кітабында» («Ырық бітіг»), «Құл саба багинару өтүнүр күзгүн саба тәңіргәру йалбарур» «басында көгілдір аспан (көк Тәңірі), ал төменде қараңғы жер болды, олардың арасында адам ұлдары пайда болды», мұндай мәтіндер, аңыздар, жырлар көп кездеседі [67, 3 б.]. Мұсылмандыққа дейін антропонимдік

бейнесінде адам есімдері негізгі мотиві «Құдай берген, Құдайдың қызметшісі» мағынасы болып та келгендігі тарихи жазбаша дереккөздерде кездеседі [68, 415 б.]. Сондай-ақ қазақ, қырғыз халықтарында Тәңірбердиев, Теривердиев, Тәңірбердин, Тәңрегулов, Құдайберген деген атаулар берілген [69, 410 б.]. Түркі халықтарында аспан элементтері де есімдер қоюда көп кездеседі. Айсұлу, Айаспан, Күккөз, Күктімер, Күкморза, Күксә деген метафизикалық ұғымда аспанға көбінесе ер адам бейнесінде [70, 715 б.]. Орта ғасырлық түркі халық шығармалары, мысалы: «Диуани лұғат-ат Түрк» «Ай» – луна, «там», «тамга» «Құт негізі – Білік» айта аламыз [71, 255 б.]. Түрік халқында да Айдын, Айсәуле, Ауса, Аусагүл, Ауденіз, Ауфер түрік тілінде көп кездеседі [72, 145 б.]. Айдана, Айкүміс, Айбас, Айтуған, Айжарық – қазақшада бар; Айақыл, Ай-Сана, Ай-Сырға, Аймақ, Айбыстан, Айтұрған – алтай тілінде де көп кездеседі [73, 56 б.]. Ежелгі татарлар мен башқұрттардың табиғатпен байланысты қойылған уақыт, туған күн уақытын білдіретін [74, 40 б.] Ерте үйсін дәуірінен басталды деп болжайтын күнге табыну заманынан келе жатқан есімдер Күн, Күнәш, Күнтұқты, Күнтәй, Күнтұғмыш [75, 243 б.]. Сондай-ақ кейбір ғалымдарымыз таң атауының мағынасын күн деп білгендігі белгілі, мысалы, Р.Ахметьяновтың гипотезасымен айтқанда [76, 501 б.], Таңшолпан, Таңбатыр, Таңшулпан, Таңсары қазақ, татар есімдерінен білеміз [77, 187 б.]. Жалпы көшпенді түркі халықтары ертеден тек ырымдарды жақсылық тілеу ұғымында, жақсылық жолында Ақбаш, Аққаш, Ақсақал, Ақтай, Ақбұға, Ақкөбек, Ақбөре, Ақбута қойған [78, 224 б.]. Сонымен башқұрттарда – Ақкөбек, Ақбөре, Ақбута [79, 25 б.].

Біз қазақ негізгі түп тамырынан бастап, яғни мәдени даму динамикасынан көз жүгіртсек протоқазақ түркілері дәуіріндегі әйелдің қоғамда алатын орны бөлек болғандығын білеміз бұл не батыстық және шығыстық үлгіге келмейдігі ырымдарымыздан салт, санамыздан көреміз. Қазіргі уақыттада әлем гендірлік теңсіздік әйел құқығы шектелмеуі деген түрлі ұрандармен жар салуда көшпенді ғұмыр кешкен ата-бабаларымыз еш уақытта жан иесін қорламағандығын «қасиеті ұрады» деген нақылдық сөздерінен байқаймыз. Намадтық өмір сүрген түркі халықтарының әйелдері ел басқарған ханымдарда, атқа мініп жауға шауып, ел мен жер дауына әділдігін айтып, елмен елге жаршымен елшіде болып, қазіргі таңдағы демократиялық елдердің ханымдарындай болғанын тарихи деректеріміз бен, аңыз, лирикалық жыр дастандарымызданда білеміз. Сонымен қатар өткен ғасырдағы Л.Гумилев, М.Зия сияқты ғалымдардың іргелі еңбектерімен археологиялық қазбалармен балбал тастардан табылған ескерткіштерімізден әйел түркі халықтары үшін отбасының берекесі екенін көре шынайы түсінігімізде: «Ананың» негізгі қызметі – мейірім мен қамқоршылыққа толы жасампаздық функциясын атқарған наным, келесі өмірге өткенде, адамның тәні әлсіреген шағында өз отбасына, әулеттік жалпы халықтық «Ұмай ана» күдіретіндей сипатталған бейнесінде қамқоршыға айналу жолы деп әйелді балап орын берген; «Қыз-кезі тәрбиелік, Келіншек пен Қатын кезеңінде кемелденуден өткен соң «АНА» дәрежесі түркілер бейнелеп сенген үш әлемде «қомқоршы», «мейірім» символы (ислам дінінің ағымдары

келуімен бұл басқа мағынаға ауысып бұлыңғырланған. Славян халқының мәдениетіндегі жалмауыз кемпір кейпі, енелік құйтырқылық пен зұлымдық, парсы мәдениетінен келген әйел адамға зымиялық бейне беру, әсерінен синтезделіп мағына ауысып, негізгі түсінік шатасты). Бұндай құбылыстар дәстүрлі қазақ дүниесі танымын мәдениеттендірудің маңыздылығын көреміз. Ел қомқоры болған Домалақ ана, Сақ патшасы Томирис, Қобыландының Құртқасы, Абайдың әжесі, Шыңғыс ханның Бөртесі, тағыда басқа елдің саяси ахуалына ықпал еткен ханымдарымызды білеміз.

Түркі әйелдерінің образы батырлық пен ақылдың парасатың символы ретінде көрініс тапқанын афоризмдарымыздан көреміз, тар қолтықтан оқ тисе қарындас алар кегімді деген сөз тіркестерінен, Домалақ ана жайындағы өз ақылымен көрегендік танытып жаудың өзін әдепті ісімен таң қалдырған аңыздарымыз бар. Сақ дәуіріндегі Томирис ерлігіндегі ар мен ел намысын жалау етіп ел қорғағанын және де қайсар қыздарымыздың атынан берілген жер-су аттарынан да көреміз. Біздің шежірелік тарихымызда да көсемдік еткен аналық көкбөріден тарағанымыздығы жайындағы түрлі нұсқада (сценарийлық)халық жадындағы аңыздарымыздан білеміз оның өзін жүректі батыр, жыртқыш, бірақ жүрегі мейірімге толы қомқоршы символы ретінде бейнелене қортындыланды. Жалпы түркі аңыздарында төтемдік сенімдерінде қоршаған ортадан сұлулық, парасат пен тапқырлық иесіне тән табиғаттағы жануарлар мен құстардың инстинкті қабілеттеріне қарай теңеуде береді мысалы, аққу махаббат жұбы символы болса, қасқыр тәуелсіз ер жүректік, адалдық, қайсарлық, ұйымшылдық символикасы болады, ал қыран бүркіт еркіндік биіктік кеңістікті игеріші қырағылықпен әрдайым жасанпаздық деуге болады [10].

Көшпенділер негізгі символикалық белгісі еркіндік пен адалдықтың мағынасын береді бұл жалпылама алғандағы намадтық ғұрыпта кездестіреміз. Ия, жерімізде көптеген наным сенімен діндер болғаны рас, бірақ бізде негізгі сенім тек қисынға сай табиғи заңдылықтарға жүгіне онымен үйлесімді өмір сүру қағидасы бұл дегеніміз адамға ғана тең құқылық дәреже емес толықтай қоршаған орта тепетеңдігін сақтаудағы нормаларға негізделген

Сан қырлы саяси дүрбелендермен алып өркениеттер құшағында жұтылып кетуден аман қалған Еуразияның түркі халықтарының сақталған этномәдени өзіне тән элементтер кешеніне жататын:

- сақ, үйсін,оғыз, қыпшақ,қарахандар, селжұк, қорғандар, бірге жерленген қабірдегі киіз, кейбір аймақта қамыс төселгені кездеседі;
- исламға дейін, бұл қазіргі уақытта да қазақ, қырғыз, башқұрттарда, ноғайларда кездеседі. Құрбандыққа шалынған жылқылармен немесе қойлармен бірге асып жеулері;
- жүйелі түрде көшу ауыл шаруашылығында бар қазір де сақталған қазақ, қырғыз, түркімен елінде жылжымалы мал шаруашылығы тұрмысы;
- Қазақ, қырғыз халықтарында сақталған қазіргі уақытта жылқы етін жеу мен қымыз ішу;

- қазақ, қырғыз, түркімен халықтарында тұрмыста қолданыста бар, қазір де киізден жасалған уақытша тұрақ үйлері «қазақ үй».

Түркі әлемінің этномәдени белгілерін ырымдар мен наным-сенімдер дәстүрлер, рәсімдер мен әдет-ғұрыптар этнографиялық зерттеу принциптерін толық түрде қолданып диахронды және синхронды теориялар аясынан ажырамай, дұрыс мағынасын ашып, халықтарымыздың негізгі білімі мен мәдени кодтарын сақтап қолданыс аясында кеңейту қажет [80, 43 б.].

Қазақ халқының және туыстас елдердің космологиялық идеялар, мифтер мен нанымдар, дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар, ырымдар, біртұтас қалыптастырады. Макрокосмос әлемін түсіну, діндарлар қауымдастығының мүшелерін осы нанымдарды, дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарды ғасырлар бойы табиғи тепе-теңдікті сақтай отырып әділеттілікке негізделе қалыптасқан өнегелі ел қағидаты. Еуразияның негізгі өркениет көпірлерінде орналасып Азия, Еуропаның бүкіл кеңістігінде өз ықпалын жүргізіп, ерекше мәдениет қалыптастырған. Қытай, араб, парсы, Шығыс Еуропа дереккөздерінің хабарлауынша: «Тәңіршілдікті Еуропада «ғұндар», «варварлар», «готтар» деп өздерінше нормативті релятивизммен қарастырып, қызыға да, қызғанышпен де қарайтын. Парсы деректерінде географиялық атау берілген «Дешті Қыпшақ елі» мекендеген түркі халықтарының табиғатпен үйлесімді наным-сенімі. «Абсолют иесі тек жалғыз оның бейнесі жоқ, ол әлем тепе-теңдігін сақтаушы ол жаратқан күнде бізге жылу беруші бізге жәрдемші қамқоршы қылып берген құдайымыз Тәңір культіне негізделген. Табиғаттың қыр сырын түсінуге тырысып, ішкі жан дүниесімен қоршаған ортамен байланыс өзегін әрдайым түсінуге зерделеу. Оның заңдылықтарынан алыстамауға, сонымен қатар жылқыны қолға үйретіп, қазіргі соғыс тәсілін дүниеге әкелу, киім кию үлгісін қалыптастыру, экосананың биік болуы, сананың өзгеріс күйін түсіну, метафизикалық әлемді сезінуге, әділеттілікті басшылыққа алу – бұл түркі халықтарының негізгі қағидаты. «Қазақ ырымдарының негізі ретінде – сонау ерте заманда тасқа өз түсінігінде қашап салған суреттерден бастап алғашқы жерлеу рәсімдері, алғашқы жерлеу, тәңіршілдік адамзат тарихындағы жаратушыға деген сенімге негізделген ең алғашқы монотеистік далалық заңдылықтарды негізге ала отырып, қыпшақтар оны Тәңір, Тәңірі – татарлар, Тәңірі – Алтайлары, Анадолыда – Танри, Танғара – Якуттар, солтүстік кавказдық Құмықтар –Тэнгири, балқарлар, қарашайлар, тейри – моңғолдары, Турдың – Еділ чуваштары деп атайды. Үйсін, сақ, ғұн, заманынан бастап этномәдени топтардың әрқайсысында олардың экономикалық және әлеуметтік-мәдени өмір сүру типін ажырата отырып, біз әрқашан ер адамның құдайлық бастауы, Құдай әкесі туралы бір нәрсе туралы айтатынбыз. Тәңірі нағыз ғарыштық пропорциялардың Құдайы, біртұтас қайырымды, бәрін білетін және әділетті деп есептеледі. Ол адамның, халықтың, мемлекеттің тағдырын басқарды. Ол әлемнің жаратушысы және ол өзі әлем. Сондай-ақ адам мейірімге жүрегі толы болу керек, сонда құдай рухтарын бекемдетеді. Олар аспанда жылқылармен жүреді, сондықтан құрбандыққа жылқы сояды. Оған ғаламдағы барлық нәрсе, соның ішінде барлық аспан, рухтар және де әрине, адамдар

бағынды. Ортағасырда түркілер осы әдет-ғұрыпты, салт-сананы, ырымды сақтап қалды. Бұл туралы Марко Поло өзінің «Орталық Азияға саяхат» кітабында жазды, оның жазбасынан Тәңіріні шексіз абсолют иесі екендігін түсіндіруге тырысқандығын көруге болады» [81, 841 б.].

Біз көп жағдайда тұрмыстық және наным-сенімдік ырымдарды өмірде кездестіреміз: аңшылық ырымдардың ерекшелігі – адам баласының терімшіліктен аңшылыққа өту кезеңінен бастау алған заманнан, өмір тәжірибесінен сұрыпталып генетикалық тәрбиелік энергиялық код ретінде қалыптасып үлгерген ұрпақтан ұрпаққа сақталып келді. Көрнекті ғалым этнограф-саяхатшы П.С. Гуревичтің пікірінше «Адамдардың табиғаттан басқа баспанасы жоқ, оны бағындыру қауіпті, сондықтан сұлулықты сақтау керек және табиғаттың ұлылығын, жойқын салдарын жою адамның іс-әрекеті. Бүгінгі таңда «түр ретінде жойылу» туралы мәселе аса өзекті болып отыр, себебі экологиялық этика мәселесін қарастыруды талап ететін ережелер жиынтығы табиғатты, яғни табиғатпен үйлесімді өмір сүруді қастерлі құндылық ретінде мойындауы қажет» [82, 77 б.] П.С. Гуревичтің ой тұжырымы бойынша табиғаттан «рұқсат» сұрауға, ұқыптылық пен қамқорлық танытуға адамның бейімделуі қажет. Бұл ырымдар біздің өркениеттер заманымызға дейін өмір сүре алды, өйткені ырым адамның тәжірибесі мен сенімінен құралған нәрсе.

Табиғат құбылыстары – адамдардың жұмбақтығы мен үйлесімділігінің жиынтығы. Тағы осындай ой қорытындысы «Ырым – бұл сенім, ол әдетте ақылға қайшы келетін және мүмкін емес қорқыныштан туындаған тәжірибе арқылы расталуы керек. Ырымдардың шығу тегі әртүрлі болуы мүмкін, бірақ олардың барлығының пайда болуының өзегі – қорқыныш. Мәселен, С.И. Ожеговтың сөздігін аша отырып, біз ырымның келесі анықтамасын көреміз: «Ырым – табиғаттан тыс нәрсеге сену, жұмбақ пен белгілер жүйесі» [83, 636 б.]. Ырымдар мен белгілер адамдардың өздері сияқты көп, техника мен ғылымның дамуына қарамастан, қазіргі уақытқа дейін «өмір сүруін» жалғастыруда және жалғастыра береді де. Өйткені жеке сенімен, өз деңгейіндегі түсініктен шығатын ырымдар да бар [84, 112 б.].

Ғалымдардың тұжырымына жүгінсек ырымдардың негізгі сегіз формасы бар:

а) Белгілі жағдайда ырым – айрықша қасиет, жанды және бір құбылысты тануға апарады;

б) Дәстүр түрінде беріліп ертеде наным-сенім болған ырымдар – бұл әлеуметтік және мәдени мұра, ұрпақтан-ұрпаққа беріледі әрі әлеуметтік топтарда ұзақ уақыт бойы белгілі бір жағдайларда көбейеді және синтезделеді;

в) Дін ізденісі – сенім мен шартталған ұстын мен әлемді танудың ерекше нұсқасы, әрбір жеке тұлғаның моральдық нормалар мен ережелердің жиынтығын қамтитын табиғаттан тыс қиялындағы мінез-құлық, әдет-ғұрыптар, ғибадат әрекеттері және ұйымдағы адамдарды біріктіру, сендіру, сақтану жолындағы жүйесі деуге болады;

г) Ғасырлар бойы діннің шарттарынан ырымға айналып табиғи аймағына байланысты өзгерістерде болған әдет-ғұрып – дәстүрлі түрде қалыптасқан бір деңгейдегі мінез-құлық тәртібі белгілі;

д) Рәсім – діни, әдет-ғұрып, тұрмыстық, табиғи құбылыстарда белгіленген әрекеттер жиынтығы түрлері;

е) Тұрмыстық тіршілік пен қызығу қиялында астрология – әлемді танудың бір түрі, жұлдыздардың орналасу жүйесін өмірлік қажеттілікте пайдалану;

ж) Наным ретінде қалыптасып, кейінен белгілі бір халықтың діни көзқарастарына синтезделіп, әдетке айналып, ырымдық формаға келуі;

з) Қиялға ерік беріп, түрлі жеке фантазияда, түрлі естен тандыратын шөп, сусын, т.б. сиқыр немесе магиялық ойлау жүйесін сипаттау үшін қолданылатын әрекеттегі нормаларын ырым дейді.

Ата-бабаларымыз табиғат заңдылықтарын қатаң сақтап, экосанамыздың жоғарғы деңгейде болып, қоршаған ортамен үйлесімді тұрғыда өмір сүрген. Тіршілік көзінің бірі аңшылықта да табиғат тепе-теңдігін сақтап, табиғатқа тәуелді екенін түсінген.

Қазіргі уақытта заманауи тәсілдер деп қолданып жүрген әдістер ырым болып көмескіленіп, ежелгі заманнан, тас бетінде қашалып таңбалы тас кезеңі қойнауында жатыр. Әлеуметтік, психологиялық, қоғамдық бірлік, жалпы тағы да басқа мәселелер астарында көрініс тапқан. Якуттар, долгандар, юкагирлер, эвенктер және эвендердің географиялық аймағы бір климаттың ұқсас, ғасырлар бойғы алыс-берісте мәдениеттері бір. Аңшылық ырымдары дегенде, тек жануарлар аулауда емес, сонымен қатар біз айтып отырған халықтардың балық аулауы да кіреді. Орман рухы, рухтар бейнесі аңшылық рухтарының идеялары эвенктердің аң аулау рухы бар. Аймақтық қоршаған ортаның климаттық жағдайымен санаса отырып, әрекеттері ырымға айналған. «Хингкен» [85, 77 б.] Эвенктердегі Хингкен аңшылықтың алдында жолы болу үшін жасалатын ырымның бірі – егер сен алдында аулаған аңның сүйегін жинамай, шашып тастасаң, екінші аң аулағанда жол болмайды, аңның киесі ашуланады деген жоралғы бар. Бұл жерде ұқыптылық, жинақылық әр нәрсенің қадірін білу мағынасы жатса керек. Синкэн» [86, 9 б.]. Аң киесі немесе перісі деп өз қиялдарында азиат тектес жас сұлу қызды суреттейді. Саха халқы табиғаттағы жанды, жансыз болсын, бәрінің қоршап тұрған рухы бар деп біледі. Ол – мейірім мен жомарттан құралған рух – «Баай Байанай». Баай Байанай аулаған аңына қанағат етіп, өзін жоғары санамай, табиғат құдіретінің арқасы деп білсе әрдайым жолын ашық қылады. Саха аңшылары да жануарлар киесінен тілеу тілеп, жорықта олжалы болуын сұрайды [87, 75 б.]. Долган халқы да дәл осындай ырымдарын жасайды, бірақ сахалардан айырмашылығы – олар аулағысы келген жануарлар мен «синкгэн» атаулы суретін шамалары келгенше ұқсатып салып, алып жүрген. Көбінесе тасқа қашап, теріге сызбалап, ырымын жасап болсада алып жүрген [88, 544 б.]. Қазақтардың аң киесі – «Ғайыперен» [89, 36 б.], қырғыздарда аң киесі – «Кайберен» [90, 10 б.]. Ежелгі түркі халықтарында «от иесі» деген түсінік бар. Аңға шығар алдында олармен

ақылдасу, оларға дастархан жайып, құрмет көрсету, оларға сыбаға дайындау, ризашылығын алу деген ырым бар. Эвенктерде балық аулаудың барысында «отпен кеңесу» ырымы жасалады. Сахаларда от иесімен бірге орман иесімен де тілеу тілеп кеңеседі [91, 57 б.]. Қазақтар мен қырғыздарда да от киесін аса құрметтеп «от ана», «оттың қасиеті», «отқа түкірме», «отпен аластау», «отқа жаман айтпа» деген отты қастерлеу жөнінде көптеген сөз тіркесі бар [92, 336.]. Табиғи заңдылықтарды қатаң ұстаған, соны өмірде ізгілікті, қамқорлық, әділдік, тілектестікке жақсы ырымдық жоралғылармен пайдаланған, мысалы: ұстаған олжасымен жеке тұлғамен де, ұжыммен де бөлісу. Бұл ырымды – «нимат» деп атайды [93, 11 б.]. Ырымдарды қатал сақтамаса орманның, жануарлар киесінің рухын қорлағанмен тең болады. Демек, нимат ырымы [94, 13 б.]. Ал «сыралғы» алу деген қазақтарда да, қырғызда бар, ол аулаған аңнан сыбаға беру, жалпы бұл қазіргі кезде де сақталған. Сонымен бірге соғым кезінде де сыбаға беріледі [95, 10 б.]. Егер аңшы қанжығасына байламаса немесе өңгеріп алып үлгермеген жағдайда бөліседі. Бөлісу тәртібі жасына, ұжымдағы деңгейіне байланысты болады [96, 58 б.]. Сонымен қатар қазақ түсінігінде «қанжығаға байлау» деген сөз тіркесі мағынасы сыйға тарттым, бердім саған дегенді білдіреді. Алғаш рет аң ұстаса жақындары немесе ұжым сыйлық беріп, несібең көп болсын деген құрмет көрсетеді [97, 57 б.]. Қырғыздар аңды ұстағанда басын, төсін, қабырға, аздық етсе, мойны мен терісін алады, қалған бөліктерін аңды аулауға көмектескен ұжыммен бөліседі. Бөлісу – адам санына байланысты болады көбінесе, бірақ тең мөлшерде болады және етін алған соң ырым сөз «шыралға» деп айту керек [98, 58 б.]. Олжа бұданда көп болсын дегенде «болсун» сөзін айтады, қазақша болсын деген мағына береді. Көріп отырғанымыздай бұл қамқорлық, жақсы тілек, ниет, тазалық, этикалық құндылықтар сақталуы арқылы жасалатын ырымның бәрі тәрбие мен мейірім қағидаттары.

Табынатын тотемдік жануарлары – аю, қасқыр, бұлан, Сібір жақтың ежелгі халықтары аю адам бейнесінде қиялды кескінде берді, қосымша аққу, үйрек, көкек, құм салғыш жатқызды [99, 9 б.]. Ең танымал тотемі түркілерде «көк бөрі» (төмендегі кестеде көрсетілді). Долган, эвен, юкагир, якут халықтарында қарға құсы бұғы, аң аулау кезінде ғана емес, қосымша балық аулау, отбасы амандығы үшін де тілеу тілейді. Бұл құстарды аулауға тыйым салды, яғни ырымы жаман деп құрметтеді. Саха халқының жырларында құстар бақыт пен тәрбиенің мағынасында жырланды [100, 58 б.]. Якуттер де ауласа бақытсыздыққа душар етеді деп сенді.

Қазақтар бүркітті қасиетті құс, ол қырағылық, еркіндік, биіктік, әділдік, күштілік және көптеген теңеулер қолданып құрметтейді. Тамақ бергенде де таза тамақ беріп қастерлейді, көңіліне жақпай қалса, рухтар ашуланады деп сенеді. Ежелгі наным-сенімдерде бүркіт – шаман мифологиясында негізгі жол бастаушы, хабар беруші, жаман энергияларды қорқытушы, жалпы алғанда, қасиетті құс деп береді. Эвенкорочондарға жалбарынушылардың ырымдарында «бүркіт бейнесіндегі рух» деп біледі. Сахалар жыртқыш құстарды қасиет тұтады, онда да жаман рухтардан қорғайды дейді. Сұңқар, бүркіт, үкі тағы да

басқа құстар бар бұларды аулауға қатаң тыйым салынып, аулаған болса оны жазалаған [101, 24 б.]. Сібір және Орта Азия халықтары тазару ырымдарында осы құстарды жануарларды пайдаланады, оларда «Чычыпкаан» деп аталады [102, 36 б.]. Долгандар, юкагирлер, қырғыздар, қазақтар аңға шығар алдында ырымы бойынша ежелгі түркі тектес халықтар тазару ырымында ас пісіретін орындарын, яғни от жағатын ошақ басын қасиет тұтады. Мылтық пен таяқ ұстаған аңшы үш рет айналады. Сонымен қатар бұған арша, адыраспан, т.б. шөптерін де пайдаланған, «от рухын» қастерлеп, тазарады. «Бауыр жеу» ырымы деген бар, қырғыздар аңға шығар кезде аңшыға бауыр жегізеді де ата-бабалар мен жануарлар киесінен сәттілік тілейді. Қазақтар оң аяқпен атқа мініп көк аспаннан ата-баба рухынан «сәтін сала көр!» деп тілейді. Көшпенді тұрмыс-тіршілік дәстүрін ұстағандар табиғат-анасын қатты құрметтеді, жануарлар әлемін зерттеп, олардан адам баласына керекті тәжірибелер алды. Табиғаттағы тепе-теңдікті сақтауда, олардың азаймауына қатты көңіл бөлген, мысалы: жануарлар төлдегенде, буаз кезінде және құстардың ұясындағы жұмыртқасын жаруға қатаң тыйым салынған.

1-кесте. Салыстырмалы ырымдар

Ырым және наным-сенімдер	Эвендер	Эвенкі-лер	Долгандар	Юкагирлер	Сахалар
«Аңшылық пірі»	Синкэн – жануарлардың киесі, ол аңшыларға сәттілік береді	Хинкген – аң аулау кезінде сәттілік табиғат ананы ренжітпей, ырым-дарын жасаса рухтар жомарттық береді дейді деп сенеді	Байанай – ырымын жасаса аңшылардың қанжығасы майлы болады	Педуль – жануардың қоғаушысы әрі жебеушісі, аңшы қанағатшыл болып, ұстаған олжасымен бөлісіп табиғатқа құрмет көрсетіп жүрсе олжада көп болады	Аңшылық рухы – ырымдарды орындап жүрсе аңшыға олжада береді.
«От рухы»	Егер аң аулау алдында от қатты лапылдаса – бұл жамандық белгісі деп, оны азайтуға тырысады	Отқа түкіруге болмайды, жара шығады, ауырады. Пышақ кезеуге, болмайды, ашуын шақырасың	Шамандар рәсімдер арқылы аңшылық кезінде тілеулер тілеп рухтарды риза қылмаса, кесепат пен ауру жібереді	От арқылы «тазару» рәсімдері жүргізілді, арша, адыраспанмен қару-жарақты аластаған.	Аңшылықтан бұрын аңшы орман және от рухтарынан тілеу тілеп ырым жоралғыларын орындап
«Нимат» ырымы	Аюға аңшылық	Олжаны ұжыммен,	Алғашқы олжаны	Тек туысқандар	Бөлісу рәсімдерін

	ұстаған аңды туыспен, доспен жолдастармен бөлісу ырымы қатаң сақталған	доспен, ауыл тұрғындарымен міндетті түрде бөлісу	бөлісу міндетті	арасында бөлісу	сақтау
«Аю» тотемі	Аю бейнесіндегі адам ретінде қабылдау	Қасиетті жануарлары – аю. Аю аулу зұлымдық, күнә	Аю – қасиетті жануар, егер еті ауруға ем болсын немесе аса қажеттілік жағдайда болған, аю мейрамы аталып өткен	Аю мен әйелді үйленеді деген түсінік бар	Аю қанша адам өмір сүреді, жағдайдың бәрін біледі. Сапарға аңға шыққанда аюды ояту керек
«Тазару» рәсімі	Шөппен аластап тазалану	«Чычып-каан» ырымын қатаң сақтап, рәсімін қолдану	Қару-жаракты отпен арша, адыраспанмен аластап, тазарту	Қару-жаракты отпен арша, адыраспанмен аластап, тазарту	Аңшы киімі мен қару-жарағын шөппен арша, адыраспанмен тазарту
Аңшылықта «сәттілік табу» рәсімі	Аңшылар қару-жарағын шөппен арша, адыраспанмен тазартқан	«Сингкэ-лэвун» – ырымын ұстаса аңшыға сәттілік әкелетін рәсім	Сайтаны – сәттілік әкелетін тұмарлар, жоралғыларды қатаң ұстау	Пэдульпэ – сәттілік шақыратын шамандық рәсім	Шығар алдында отқан тастап, от жалынына қол тигізіп дене басын, бетін сипап тілек тіледі, сәттілік сұраған

2-кесте. Аңшылық ырымдары мен сенім белгілері (қазақтар, қырғыздар, сахалар)

Ырымдар мен рәсімдер	Қазақтар	Қырғыздар	Сахалар
«Аңшылық» иесі	Ғайыперен – аң мен құс киесі. Оларды қорғап қоршап жүреді. Егер аңшылар «ысырапшыл» болмау керек, болса «жазалайды»	Кайберен – тек аша тұяқты жануарлар иесі. Аша тұяқты жануарларды қорғайды. Керектісін ғана аулау керек ашкөздікке берілмеу керек берілсе киесі ұрады.	Баай Байанай – аңшылық киесі, Аңшылық ырымдарды бұлжытпай орындаса әрдайым көмектеседі.
«От» иесі	Қазақтар оттың қасиетті, от-ана	Қырғыздар отты қатты қастерледі.	Сахалар аңға шықпас бұрын от киесі мен

	қамқоршы, мейірім иесі, тазартушы көшкенде де малды от арасынан өткізіп тазартады, зұлымдықтан қорғайды деп оты құрметтеп түкіру, дәрет сындыру дегендей ерсі қылықтар істемейді, қарғағанда, ант бергенде от киесімен береді. От рухымен ант берді.	Қазақтардан айырмашылығы жоқ, ырымдарын берік ұстайды.	орман иесіне табынып, ырымдарын бұлжытпай орындап олжаға кенелу деп сенеді.
Олжа бөлісу ырымы	«Сыралғы» –ұстаған олжадан сыбаға беру, кең пейілді болу табиғат иесіне алғыс білдіру, олжасын мұқтаждар мен ұжыммен бөлісу Қанжығасына байлау, сыбаға, ырымдарын мінсіз орындау керек.	«Шыралға» – олжамен оралған аңшыдан кез келген адам сұраса беру керек ырымын жасап болсада егер тарлық көрсетсе табиғат қаһарына ұшырайды деп сенеді.	«Нимат» – аңшылар олжасымен отбасы мен туысқан бөліседі қонақ келсе соның құрметіне де тарту ретінде де беріледі.
«Аю» тотемі	Аю бейнесіндегі адам тектес деп саналды. Өзіндік қасиеті бар. Өте қажет жағдайда (еті ауыруға ем болғанда) ырымын жасап аулауға болады	Аю бейнесіндегі адам тектес өмірде не нәрсе болып жатқанының бәрін біледі, сезеді деп сенеді. Аулауға болмайды.	Аю бейнесіндегі адам тектес аңға шыққанда ұйқтап жатса ояту керек, өйткені ол бәрін біледі сезеді.
«Тазару» рәсімі	Қару-жаракты от жалынымен шөппен (арша, адыраспан) аластап, тазарту ырымы	Қару-жаракты отпен аластап, тазарту және ритуалды мәтіндерді орындау табиғат күштерінен тілеу.	Қару-жаракты от және шөппен (арша, адыраспан) аластап, тазарту жануарлар киесіне мадақ айту риза қылу үшін.
Аңшылықта «сәттілік» жолықтыру	Қару-жаракты отпен аластап тәңірден, табиғаттан, ата –баба аруағынан жануар киесі ұрмасын, ысырапшылық жасамаймыз өз қажетімізді ғана аулаймыз деп тілеу сұрап ырымдарын жасайды.	Бауыр жеу – күш қайрат береді қанды қан (бауыр ұйыған қан болған соң) тартады аңшыға сәттілік әкеледі деп сенген	Аңшы үйден шықпастан бұрын от күдіретін риза қылу үшін, бәле жаладан сақтасын деп отқа нан беріп, сәттілік сұраған.

3-кесте. Аңшылық кезіндегі сенім ырымдары (қазақтар, қырғыздар, сахалар)

Ырымдар мен рәсімдер	Қазақтар	Қырғыздар	Сахалар
Қарға құсын аулау	Күнә	Күнә	Шаман рухы бойына кіріп, ұшады
Акку, көкек, үйрек	Акку – жан шыққанда жан серігі болып басқа әлемге апарушы. Көкек аулау – күнә. Көкек береке шақырады жамандықты келтірмейді, көкек отырған жерге жаман энергия жақсылыққа айналсын деп сүт құяды	Күнә туралы көзқарастары қазақтардың түсінігімен бірдей	Акку мен көкек ату – күнә, қазақтардың түсінігімен бірдей.
Стерх, тырна	Тырна – табиғатың қайта түлеуіндегі жақсы хабар әкелуші деп, ауласаң әлемдегі бүкіл ауру саған келеді, сондықтан аулау күнә, зұлымдық деп санайды.	Күнә, зұлымдық болады жамандық шақырады деген сенім.	Сахалардың сенімінде тырна қарғысының нәтижесінде ауыр тері және сүйек, белсіздік ауруына шалдығады, әлемді ренжітесің. Зұлымдық, қарғыс есігін ашумен тең.
Асқан қажеттіліксіз құс ұясын бұзып, жұмыртқасын жару	Зұлымдық киесі ұрады табиғаттың жауы атанасың.	Зұлымдық	Зұлымдық
Қасқыр	Қасқыр тотемі әділеттілік, ақыл, айла төзіммен намыс, достық символы.	Қасқыр тісі – ауруға мыңда бір шипа жануар деп біледі.	Якут тілінде «Сир кыыла», жақсылық хабаршысы деп те аталады.
Барыс	Барыс қазақ үшін қасиетті тау иесі Тәңір берген деп саналады.	Барыс киелі аң, түске кіруі – жақсылық белгісі, оның тісін, жүнін, құйрығының ұшын бесік басына байлап қойған, зұлым рухтан қорғайды, аспан әлемімен жақын жүреді ұшада біледі деп сенген.	
Бұғы	Бұғы – тотемдік аң, ол бақыт әкеледі.	Қырғыз халқының тотемі, қасиетті	Сахалардың тотемдік

		жануар.	жануары
Ерекше жануарлар	Жануарлар анасы мен атасы киелі, аулау күнә.	Ақ жылан – қасиетті, өлтіру күнә. Ақ жылан бақыт әкелуші, ақ Тәңір таңдаулысы дегенді білдіреді	Ерекше аңға шығу күнә, табиғат ананың қоршаған ортаны қорғасын деп жаратқаны, сондықтан аулауға болмайды.

1.3 Қазақ ырымдары қалыптасуының тарихи-мәдени үрдістері

Қазақ ырымдарының қалыптасу тарихи-мәдени үрдістерін бағамдау мен мағынасын ашу, жүйелеу, нормативті, моральдық релятивизм мен ориентализмдік тұрғыдағы пікірлерден сұрыптап, тәуелсіз көзқараста зерделеу қазіргі күннің сұраныстарына сәйкес болуы қажет. Шынайылық шеңберінде, санада және ұлттың ішкі негізгі өзегінің сақталуы маңызды. Бұл мәселеде Тұңғыш Президент Нұрсұлтан Назарбаевтың «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» мақаласында [104, 1 б.] осыған қатысты маңызды тұстар қамтылған. Тәуелсіз Қазақ елі өзін-өзі жаңа форматта тану, қайта жаңғырып тану мәселесінде ұлттық кодты, ұлттық бірегейлікті сақтау, білім беру культі, үлкендерді құрметтеу, ұлттық-халықтық дәстүрлерді сақтау, туған жерге деген сүйіспеншілік, достық, бауырластық пен этикалық деңгейін жоғарылату және өзін-өзі жетілдіруге, жоғалған құндылықтарымызды қайта қалпына келтіру арқылы тұғырлы, тектілер еліне айналамыз. Осы бағытта қазақ ырымдарын зерттеу де аса маңызды, халқымыздың сан ғасырдан бергі қалыптасқан құндылықтар жүйесін бұл жағдайда үдете түсу – заман талабы. Ырым жайындағы пікірлерге тоқталсақ: «ырым ол аңыз, сенуге де, сенбеуге де болады, тәжірибеден және дәстүрден туған халық өмірі», «Ырым дегеніміз өз алдына бір жақсылықтың немесе жаманшылықтың хабаршысы, адамды сақтандыратын белгі іспеттес әрекет», «істеуге болмайтыны туралы «тыйым» ұғымымен байланыстағы «ырымдар», соқыр сенім, ерте замандағы діндер қалдығы деген шолақ ойлы пікірлер де айтылады. Нормативті, моральдық, релятивизм немесе жалпылама үстіртін, ауқымды теорияларды толық қамтымай тарих беттерін мәтінмен толтыру мақсатында, пұтқа табынушылықтың, тәңіршілдік, шамандық, сопылық наным-сенімдерінің іздері деген пікірлерде беріледі. Ислам өркениеті де қазақ даласы мәдениетіне үлкен әсер етті, соған байланысты Құранның жекелеген сүрелерінде баяндалатыны да және шарифат қағидаларынан негіз алтыны да кездесетіні де бар. Антрополог ғалым Оразақ Исмағұлұлы Исмағұлов өз дәлелдемесінде, қазақ жерінде өмір сүрген адамдардың 50 мың жылдық тарихы бар деп тұжырымдайды. Бұған Еуропа, Қытай ғалымдары келісіп отыр. Бұл дәуірді біз тек бір дін немесе бір өркениет ізі деп қалай айта аламыз?! Сондықтан ырым мәселесі бұл біздің тарихи жеріміздегі өмір сүрген адам баласының толық антропологиялық картасы деп тұжырымдауымызға болады.

Қазақта судың да сұрауы бар, әр нәрсенің қадір қасиеті бар, сұраусыз суға кетер, қадірсіз қараң қалар деген, аңның киесі, адамның қасиеті, малдың құшыры ұрады, қасиеті кеткен, ұят болады деген тағыда басқа түсіне білген адамға өңмеңінен өтетіндей сөздері бар. Жалпы табиғатты, ондағы апат, құбылыс, барлық тіршілік иесінің қару-жарақ және тұрмысқа қажетті заттың бәрінің киесі бар деп біледі .

Кез келген нәрсені ысырапсыз қадірін білудің өз ырым жоралғысын білу мен оны жасау – құт береке әкеледі, қадірін білсе қадірің қашпайды, салақтық танытпау баршылыққа әкеліп, қайғысыз өмір кешесің деп түсіндіреді. Қоршаған ортадағы жануарлардың да киесі бар, киесі ұрса, ант ұрғанмен тең жамандықтың есігін аштың деп санай бер деп үреймен, қорқытып та тәрбиелейді. XIX ғасырда этнографиялық зерттеу жүргізген ғалым Шоқан Уәлиханов былай деп жазады: «Өздері баққан төрт түлік малдың арасындағы ерекше белгілері барлары құтты жануар, ерекше қасиеті болуы мүмкін деп санады. Мысалы, құйрығы мен жалы ақ жылқылар құтты жануар деп саналып, оны союға, сатуға, айырбастауға болмайды. Егер олай жасалса құт береке кетіп қалады. Сатуға, беруге өте қажет болған жағдайда ғана сілекейін, құйрық-жалынан қыл жұлып алып қалып, қырғыз-қазақтар жануарлар киесінен кешірім сұрап дұғасын іштей қылған». Сататын малдың жүнін жұлып алып, аузындағы сілекейін жағып, басқа малдарының үстіне жағады немесе өзінің үстіне де жағады, берекем құтым кетпесін деп. Ұмытылып, басқа да себептермен алынбай қалса, қайта барып алуға тырысады. Малым өспей қалады, малым ауру болады, киесі бірге кетті деген үрей болады. Этнографиялық зерттеуші Әбубәкір Диваев жазып алған қазақ ырымдарынан: Алғаш келін түскенде ошақтағы отқа қойдың майын тастайды. Жалпы қазақта «отпен аластау» қазіргі кезде де бар, көктемде жайлауға көшкен кезде қазақтар көшті екі жерге от жағып ортасынан өткізген, жүк артылған жануармен қоса адамдарында бұл тазару бәле жала қалсын деген ырымымен жасалады. Сондай-ақ қазақ, бала таппаған бедеу әйелді әке-шешесіне қайтармайды, тазару ырымын жасайды, әулиелі жерлерге от жағу, шырақ жағуға жібереді. Отқа ерекше сенім артқан қазақта Отағасы, от иесі, түтінің түзу шықсын деген сөздер осыған байланысты болса керек. Тал бесіктен жер бесікке дейін қазақ от ырымдарын қолданады. Мысалы, адам қайтыс болғанан кейін 40 күн 40 шырақ жағады. Исламға дейін қазақтың отқа табынғанын дәлелдейтін ырымдар кейіннен дәстүрге айналып кеткенін көреміз. Әбубәкір Диваев, осыған келте пікір жасаған Шоқан Уәлиханов отқа табыну, отпен тазалау, той рәсімдер ырымдарын шамандық белгісіне жатқызады, ия солай болсын, бірақ жалпы қазақтың діннен, сенімнен дәстүріне айналған ырымдарды қайтеміз... Қазақ тыныш жайылып жүрген аң болсын, жануар болсын мазаламаған, «бір отар қой жайылып жүрсе, мазалап ортасын кесіп өтпеген береке қашырасың деп, ол кейін синтезделіп ислам келгеннен соңда Қызыр пайғамбар жүр деп айтады, мазасы кеткен мал семірмейді. Семірген мал береке, бұның себептері өте көп. Қазақ алдына қойған астан үй иесі бірінші дәм татпай, тамақ ішпейді деген ырымы бар. Мұның неше түрлі түсіндірулері бар, келген үйді сыйлау деп немесе жаугершілік кезде көп

батырларымызды улап өлтірген (Хиуа, Қоқан заманында) содан сақтану деп осыдан шыққан деген деректерде В.П. Наливкиннің «Қоқан хандығының қысқаша тарихы» атты еңбегінде бар. Иесінің аузы тамақа тимей жеуге болмайды деген ырым бар бұл дәстүрімізде де сақталған, қазір де Ә.А. Диваев, көрнекті ғалым аталарымыз С.Қ. Қалиев, Ж.М. Саурықов өз еңбектерінде қазақтың ырымы, сенімі мен нанымы әр түрлі – адамдарға арналған ақыл кеңес, ескерту, өмірдегі тәжірибесімен ұштасқан, жаманшылық пен жақсылыққа жетелейтін әрекет нормативі, өткеннен сабақ алып, болашаққа жақсы пиғылда тәрбиелеу. Қазақ елінің тарихи тамыры тереңде жатыр, ол бұл дәстүрге айналған нанымдық пен тәжірибе әрекеттері ырым болып қалыптасуы оның тарихи аймағына, тіршілік көзіне нанымы мен сенімінің ұзақ уақыт эволюция мен даму жолында сұрыпталып, синтезделу үдерісіне ұшырап, кейбірінің шығу тарихы көмескіленген. Табиғат заңдылықтарын басты қағидатқа алып, көшпенділік пен отырықшылықтың басқа өркениетке ұқсамайтын формасын ұстана отырып, қазақ елінің ақыл-ой иелері басқа мәдениеттердің нәрлерін өздеріне қолайлап алып, қоршаған орта мен үйлесімді ғұмыр кешуі аса құнды тәжірибе мен сананың жоғары деңгейін көрсетеді. Халқымыздың материалдық, рухани, ойлау шығармашылық жүйесі керемет дамыған, мысалы: көшіп қонуға ыңғайлы құрамалы жеңіл киіз үй, атқа мінгенге қолайлы ер-тұрманы, тұрмыстық заттары, ыдыс-аяғы, соғыс өнеріндегі тәсілдері, қару-жарақтары, т.б. Шоқан Уәлиханов: «Ырым халқымызбен бірге өмір сүріп келе жатқан әдет-ғұрып болып есептеледі» деп жазады, ырым адамды жастайынан отбасылық құндылықтарға, табиғатқа, ысырапшылдыққа жол бермеуге, сүйіспеншілік пен қайырымдылыққа жетелейді. Мысалы, әйел толғатқаннан бастап, үй ішіндегі заттарды шығарып тастайды, ескіде сандықтың аузын ашады, қазір тумбочка, шифоньер, т.б. жабылатын заттың аузын ашып қояды да, ырымды ұстанатындар тілеу тілейді. Дүниеге келген сәбидің кіндігін абыройы асқақ, көпті көрген әйел адамға кестіреді. Осы кісідей болсын деп, кіндік шешеге тартады деп жаман адамға, ауру, ұры, аты шыққанға кісіге кестірмейді. Бұл жерден нені көреміз? Әр нәрсеге сақтықпен қарап сәбидің болашақ өмірі жақсы тәрбиелі болсын, текті ұрпақ жалғастырсақ деген тілеу. Бала дүниеге келгенде бүкіл ауыл, туыс болып шашу-шашып, мал сойылып, бауы берік болсын деп жақсы тілектер айтылып, шілдехана тойын жасайды (әйел күтімі ерекше, оған басқа тарауда тоқталатын боламыз). Балаға есім қою үдерісінде тілек дұғамен, құрбандық шалумен жақсы адам, батыр адам құдайды ұмытпай, оның құдіретін ескеріп, жақсылық нышанында қандай жағымсыз есім болса да жақсылыққа балап қояды. Өсе келе, ес біле бастағаннан бала жерден жуа жұлып алса да тұқымын жұлған жеріне көм немесе жылан үйге кірсе де ақ құйып шығар, обалы мен кесірі ұрады деп жақсылыққа тәрбиелейді, табиғи тепе-теңдікті сақтауға үйретеді, бұл экосананың биіктігін көрсетсе керек. Әке – асқар тау, ағаң – құндыз жағалы шапаның, інің – тынысың дегендей т.б. сөз тіркестері көп. Мұның бәрі үлкенді сыйлау десек, өлі риза болмай тірі байымайды, ас бер, молаға зиярат ет, ата жолы, бала жолы деп те дәстүр ғұрыпты қатал сақтауды өнегелеп, санасына құйып өсіреді. Үлкендер де бала кез келген үйге келсе де

колын құр шығармай, құрт, ет, тәтті болса да ұстатып еркелетіп, жөн сұрап шығарып салған. Бес жас шамаларында аталары ат алдына отырғызып қыстау, жайлау, көктеу, күздеу, ата-баба зираттарымен қоса мекеніндегі қасиетті жерлерді көрсеткен, оларды қалай құрмет тұту үлгілерін көрсету үлгісімен таныстырған психологтар, қазіргі кезде бала көргенін көп істейді дегенін бабаларымыз білсе керек. Қазақ баланың шашынан кекіл, тұлым қояды, кекілді бала қарашаңырақ иесі деп тұрмыс-тіршілікті, қонақ күтуді, ел басқару, жөн жоралғыны, т.б. өнерлеріне көп басымдық беріп үйретеді. Тұлым қойған балаға бозбала кезінен бастап қабілетіне қарай көкпар, аударыспақ, садақ ату, әскери өнер, т.б. үйретеді. Мұндағы жасалатын ырымдар шығу тарихының аса маңызды, нәзік тұстары бар. Экосанамыздың биік болғанын ырым тыйымдарымыздан да білеміз. Балаға үйретуде қазақ ағаш бүрлерін үзбейді, көк шыбықты сындырмайды, көкті жұлсаң – көктей орыласың, бұлақтың қасына дәретке отырмайды, кептерге қарай тас лақтырмайды – тыныштық бұзылады, суға түкірме, ағын суға кір жума... тағы да басқа толып жатқан өнегелі тәрбиелік маңызы бар шараларымыз көп. Кейде «қазақтың ырымы жаман» деген сөздерді естиміз, бұл өзінің негізгі тіршілік көзі ретінде пайдаланған төрт түлік малды ғасырлар бойы зерттеп, олардың қылықтарынан күн райын болжаған ата-бабаларының өмір жолын түсінбегендерден шығады. Мысалы, қойлар шөп тістеп қайтса – жұт болады десе, түйе жатқанда қозғала берсе – жақында қар ериді, қар суын ішеді, көктем келеді, қой төсін аяғымен қасыса – қар қалың түседі, малдар қораға жай басып кірсе – жыл жақсы болады деген болжамдары бар. Құмалағына қарап, сойған соң, асып жеген, мүжілген сүйегіне қарап болжайтын ырымдары тағы бар. Өзінің тіршілік көзі болған төрт түлігінің табиғи инстинктін ғасырлар бойы зерделеп, болжам жасау бұл да бір ескілік қалдығы емес, ғылым десек шатаспаймыз.

Ия, тағыда бір керемет бір ғылымы деп аспан денелерінің қозғалысымен күнтізбе жасауы, күн райын болжауы «Үркер» туды – күн суытуын бастайды, үркер аспаның дәл ортасына келді – қатты суық болады, үркер түсті – күн жылиды, үркер жұлдыз суға түсті – жаз жаңбырлы болады деп болжаулар жасайды. Жетісу жерінде Үркер жұлдыз туды деген уақыт, яғни көрінетін уақыт қыркүйек айының екінші жартысы мен қазан айының бірінші жартысында болады. Үркер түсті деген – наурыз айының аяғы мен сәуір айында көк құсы келеді, сол кезде Үркер жұлдызы адамдарға көрінбей қалады. «Шолпан» жұлдызы шықты – таң атты, «Темір қазықты» жобалап жолды көрсетуші негізгі компус ретінде қызмет атқарды, ал жаңа ай, ескі ай деп жылды айларға бөлген. Оны табиғаттағы жан-жануардың әр айда қандай қылықтар істеуімен де аса мән беріп зерттеген, мысалы, желтоқсан айының екінші жартысынан қаңтар айының аяғына дейін 40 күн қасқыр «ылығады» – бұл кезде қасқыр алдына кездескенін қыра бастайды, өйткені әр қасқыр өз мекенінен ауысарда топтасып, кезіп жүреді. Бұл уақытта малдарына өте сақтықпен қарайды, кешқұрым жолаушыламайды. Ал «бұғы ауыз шайды» деген уақыт бар, бұл уақыт қазан айларында болады, бұғы күйекке түседі – бұл кезде тау бастарында алғашқы қар жауады. «Елік үйеледі» деген уақыт –

еліктер жар жарда, құз қалқаларында топтасады. Бұл еліктер күйекке түседі, бұл кез тамыз айының 10-мен 20 аралығы – қатты жаңбыр, бұршақ, тау басына қар түсуі де мүмкін. Бұл кезде биік таудағы жылқыларын, малдарын етекке түсіріп қоюға тырысады. Сақтанып, ұшып кетпес үшін. Аспаннан бір жұлдыз ақса – бабаларымыз жердегі бір адам қайтыс болды деп өздерін табиғаттың бір мүшесі ретінде екендігін біліп, оның заңдылықтарын сақтаған. Қазақтың жалпы болмысы сыйластық, адамгершілік, мейірімділік қасиеттер бірінші ананың сүтімен берілген дегені тәлімі мол халық даналығынан, салт-дәстүрінде жатса керек [105, 3 б.]. Қазақта отқа табыну заманы да болды, бірақ біздің халқымыздың ерекше қасиеті зиян келмейтін әрекетті дәстүрге айналдырып алатын әдетіміз де бар. Отпен аластау, оттың жалынымен дене басын сипау, тазару, отқа түкіру, от жағылған орында басып өтуге, оттан аттап өтуге, оттың басында жаман қылық істемеуге, құрметтеуге шақыратын ырымдарымыз бар [106, 2 б.]. Жұрттың көшуінің өзі жақсылық нышанында, жақсы тілекте болады. Бұл да мал-жанға жаман энергиялар әсері болмасын деген ниеттен туған. Көшуге дайындалған кезде қырғауыл деген құстың қанаттарын сырттан адам көзі бірден түсетін жерге жарқыратып (ашып) тұрып орнатады. Бұл халқымыздың көз тимесін, жолда жамандықтар болмасын деген ниетте жасалатын ырымы. Қазақ көші жүйелі түрде сап түзеуі, ауыл арасындағы адамдардың дәрежесіне қарай, өз жөн жоралғысы бар, көшке ерген иттен бастап көш бастаған адамға дейін өз тәртібі бар.

Ата-бабамыздан қалған сөз бар: «Құдайым би қылмасаң да, би түсетін үй қыл» деп қонаққа аса мән бергенін көреміз. «Құдайы қонақ» деген мейманның түрі болады, бұл арнайы шақырылмаған, алыс жолдан келген жолаушы болуы мүмкін немесе түрлі себептермен өз үйінен жырақ жүрген адам. Кез келген үйге құдайы қонақ болып, мейман бола алады. Қазақ өзі ашықса да, ең дәмдісін қонаққа сақтаған, жақсылап күткен. Егер дұрыс күтпеген, қондырмаған болса, билер сотына шағымдануға болады, келген құдайы қонақ жауы болса, одан үйіне келгеннен кек алмайды. Үйге мейманды кіргізудің өз тәртібі бар: «келген кезде қонақ үйдің есігін қожайын, ал қонақ шыққан кезде қонақтың өзі ашады», басқа үйге, дастарханға келгенде аузын мылжындатып, қақырынып, түкірініп, келуге болмайды, бұл жаман болады, ырысты қашырасың, ырымы жаман дейді халқымыз. Біздіңше, бұл этика болса керек. Бірақ үйден дәм татып шығу үйдің иесіне құрмет көрсеткенің деп біледі. Ас беру рәсімдік ырымдары өз алдына тағы жетерлік...

Қазақ «тең-теңімен, тезек қабығымен» деп халықтың арасында әлеуметтік деңгейіне қарай бөліп, некелік мәселені де шешеді. Келешек ұрпағының бақытты болуын ойлап, «бел құда», «бесік құда», «қарсы құда», тәрбиелі отбасына өз деңгейіндегі адамдарға, әлеуетіне санасымен ғұрпына сай келетін адамдармен құдаласуды ойлады және әке-шешелері құдаласуға ант береді [107, 1 б.]. Ант беру рәсімі жануарлар қанына қол батырып, ант береді де, «құйрық-бауыр» жегізу ырымы бар, ол қойдың құйрық майы мен бауыры туралған табақтан қыз жағының адамдары әндетіп қуаныштарын білдіріп: «Құда, құда дегізген, Құйрық бауыр жегізген, құда болсаң шыда»... деп әуендеткен. Содан

соң есік ашу, ұрын той, қыз танысу, қыз ұзату тойы, «қара мал», «тоймалы», «сұтақы», «жанама-жақсы», «беташар» тойларының әдеп ғұрыптық ырымдары жеткілікті, бұл аймаққа байланысты да, ерекшеліктерімен де өзгешеліктері бар. Некелесіп, бала дүниеге келген соң шілдехана, бесіктой, тұсаукесер, сүндет той, тақымқысар, т.с.с. жалғасқан. Айта кететіні, түскен келін қайынағаларын, аталарын, қайныларының атарымен атамайды, мұның өзі үлкен құрмет болса керек. Қазақ ауыз әдебиетінде ырымның қатал ұсталатын әдістері көрініс табатыны: арбау, жалбарыну, бәдік, бақсы сарыны болып бөлінсе, үйлену, қыз ұзатуға байланысты өлеңдер – тойбастар, беташар, жар-жар, сыңсу, қоштасу, естірту, көңілайту, жұбату, жоқтау қара өлең, өтірік өлең, бесік жыры және толғау, терме, батырлар жыры, лиро-эпос, тарихи жырлар, ертегілер, шешендік сөздер, қанатты сөздер, нақылдар, мақал-мәтелдер, бейнелі жұмбақтар, жаңылтпаштар, бұларды ұрпақтан-ұрпаққа жеткізушілер ақындар, сал-серілер, жыраулар, шешендер ерекше жады бар өнерлі жандар – ақындар, сал-серілер, сазгерлер, әншілерде де ата-баба жолында жөн-жоралғының тәрбиелік мәнін дәріптеледі [108, 149 б.]. Жоғарыда айтылған ырымдардың көріністері «ішінде салт-сана өлеңдерінің көптеген үлгісі өздерінің идеялық-ерекшеліктерімен құнды» деректер десек болады [109, 4 б.]. Қазақ халқының жалпы хандық жүйенің және қоғамды басқару мәселесінде дәстүрлік, ғұрыптық мәселесінде ырымдық қағидалары ескерілді, «билер сөзі», «билер айтысы», «билер дауы», «төрелік айту», «шешендік» [110, 176.]. Қазақ қоғамындағы мәселелер мен жаугершілік, той думанда, жер дауы, жесір дауы, жалпы халықтық мәселені шешудегі жолдарында ғасырлар бойы тәжірибеден қалыптасқан ырымдардан алынғандығы сөзсіз [111, 250б.]. Қазіргі парсы әлемінен келген отқа табыну, олардың «ҚҰДАЙ» деп берген сиынушылары, көктемнің алғашқы күнін жаңа жылы деп айдың география барлық аймағына байланысты күн мен түннің теңелген күнін – жаңа жылға өту деп белгілеген. Мысалы, Анадолы жері, 21 наурыз, қазақ, қырғыз жері 22 наурыз деп діни қағидаттарында белгіленген. Бұл кезде ұрыс-керіс, соғыс тоқтатылып, от құдайына табынып «новруз» деп (бұл сөз парсы тілінде «жаңа күн» мағынасын береді) өткен реніштері болса кешіріп, өз отбасынан бастап бәрі тәртіпке келіп, бір-бірін құттықтап, қонаққа барын асып, от жағып, одан секіріп, айналып той думандатып тілеу тілейді. Бұл діни шараларды қазақ халқы ғасырлар бойы, ұстанып, дәстүрге айналдырып жіберді. Қазіргі таңда қазақ жерінде дәстүрлі мейрам ретінде тойланады. Наурыз айы келді, көктемнің алғашқы күні, қыстан аман есен шықтық, соғымнан қалған, дәнді дақылдан қалған азық-түлігімен көже жасап, той думан қылып бұрынғы діни ғұрыптарды ырым етіп ұстайды. Қазақ қиялы өте керемет нәрсе, исламдық көп заңдылықтары да біз өз тұрмыс тіршілігімізге, табиғатымызға ыңғайлап ұстағанбыз. Қазақтар қымыз мұрындық, соғым басы, сүндет тойы, тоқым қағу, әскери-спорттық ойыны – айгөлек, бірі – ақсүйек, ат ойыны аударыспак, көкпар, бәйге, қазақша күрес, тағы да басқа мерекелік тойлары және әрекеттер мен ырымдары [112, 178 б.]. Діннен дәстүрге айналған, одан қағидат ретінде атадан балаға жадында сақталып, ырым болған үдерістерін тарих беттерінен көре аламыз. Пұтқа табынушылық, шаманизм және тәңіршілдік, исламдық,

ғаламдық, ғарыштық салалармен байланысы туралы идеяларға сүйенді. Табиғат анамен үйлесімділікте өмір сүріп, оның құбылыстарымен тіршілік иелерінен инстинкті әрекеттерін түсініп, үлгі алды [113, 119 б.]. Ата-баба наным-сенімі, дәстүріміз, жөн-жоралғыларымыздың шығу тарихының негізгі қайнар көзі, қасиет тұтқан жерлері, діннен ырымға айналған ғұрыптары соқыр сенім түсінігінде уағыздалды. Күнделікті жүйелі түрде қолдануы жоғалып, ғасырлар бойы, әдеті мен жадында сақталып, әдеттік қимылындағылар сақталып, көп бөлігі не үшін істелетіні белгісіз болды. Р.М. Мұстафина: «Ислам бұрынғы діни түсініктер мен тәжірибелерді толығымен ығыстырған жоқ, бірақ оларды түбегейлі жойды» деп атап көрсетеді. Ислам дінді ғана алып келмей, араб дәстүрі де насихатталып, көп дүниемізді жоғалттық. Яғни, ислам діни мәдениетті көп нәрсе берді, дегенмен көп нәрсені де жұтылдырды [114, 112 б.]. Шығыс пен батыс өркениетінің көпірі іспеттес жерде орналасқан қазақ жері жөнінде ой толғаған философ М.С. Орынбековтің пікірінше: қазақтың негізгі дүниетанымы, ойлау жүйесі шеңбері Тәңірі, Жер-Су, Ұмай, шаманизм және пұтқа табынушылық, митраға табыну, буддизм, манихейлік, христиандық (Несториандық және яковитизм), зороастризм ұрпақтарының тұжырымдамалары мен тарихи географиялық аймағына байланысты. Мәдениетінің афоризмдік ойларының кең мағынадағы, табиғи заңдылықтары сақталып, осы заманда да мән мағынасын жоғалтпауында. Қазақ халқының әртүрлі философиялық негіздерінің шексіздікті санада тыс дүниенің барлығын біздің сана, біздің санадан бөлек нәрсе деп қиялға, космологияға берілмеуі, өздерінің қоршаған ортаның заңдылықтарымен санаса отырып, әлемдік негізгі діндер ілімдерімен сусындауында шығар [115, 31 б.]. 19 ғасырда Шоқан Уәлихановтың өз мақаласында былай дейді: «Біздің халық мұсылмандықты толыққанды қабылдамаған, халық ол тек беткі бейнесінде. Қазақ даласында әлі күнге дейін бақсылық, көріпкелдік, қасиетті жерлер өз маңыздылығын жоғалтпады» дейді. Қазақ діни ырым-жоралғыларының көп болуы, кейбіреуі түсініксіз, не үшін істеліп жатқанын білмесек те, астарында үлкен мән бар. Өйткені тәңіршілдікке, зороастризмге және шаманизмге жиі қолданатын әртүрлі культтер бар. Біздің санамыздан тыс, үлкен күштер иелік ететін әлем, сондықтан әр бір адам болсын, мал болсын, тазарып тұру керек деп отпен де аластап «зұлым рухтардан» тазарту керек деп санаған. Адам өлгенде қандай ырымдар бар, бәрін істеу керек, мысалы, дұға оқиды, құрбандық шалу, қабірлеріне ғибадат ету қазір де үлгі ретінде айтсақ Бәйдібек ата, Шақпақ ата үңгірі, Домалақ ана, Қожа Ахмет Яссауи кесенесі. Бейберекеттік жоқ мұнда, әр істеген әрекеттерінің өзіндік тәртіптері бар. Сонда ол, ана дүниеде жақсы көңіл күйде болып, аруақ күйінде бізге қамқор болады деп сенеді. Бабалар аруағына сенім культ кейбір ұқсастықтарын діндерде – конфуцийшілдік, буддизм, синтоизмде кездестіреміз. Аспан жұлдыздарын да, көзге көрінетіндеріне мән беріп, зерделеп, өз өмірінде пайдаланған. Мысалы, Темірқазық қозғалмайтын болған соң, жол жүргенде бағдар ретінде алған, күн бұлтты болса, әлде басқа жағдайда жолға шықпауға тырысқан, ырымы жаман деп сенген [116, 168 б.]. XIX ғасырдан бастап қазақ жерін отарлау қарқынды жүрді. Негізгі мақсаттары

Орыс империясының боданына алу болғандықтан, «әскери барлау» қағидаттары аясында этнографиялық зерттеулер жүргізді. Жүргізу барысында көптеген мәдени кодтарымызға нормативті және дескриптивті релятивистік тұрғыдан баға беріліп, олардыңмындаған жылдықмәдени динамикасы ескерілмеді. Сондай-ақ, көрнекі салыстырмалы талдау жасалмай, дұрыс түсіндірме берілмей, өздерінің мәдениеттері туралы түсінігінде оны «оксидентализм» бағытында интерсубъект ретінде қарап, топтық, өлкелік, жекелеген идеографикалық нәрселерді жалпы ұлттық деп көрсетті. Соның ішінде, ырымдарымызға да соқыр сенімдік мағына бере, өз мәдениеттерін жоғары деңгейлік сипатында көрсетті, әрі тәуелді ел концепциясын жүзеге асыру жолындағы зерттеулерден білгеніміз: оны отарлаушы империяның реципиентті-мәдениетіне материал деп танылды. А.И. Кривошапкин тұжырымында: Тәңіршілдік сенімінде жоғарғы әлем, біз өмір сүретін орта әлем және төменгі деп қараған дей келе, биосфераға деген құрмет өте жоғары деңгейде деп жазады [117, 22 б.]. X ғасырда қазақ жеріне ислам діні келгеннен бастап негізгі сенімдеріміз өзгерістерге ұшырап, шарифат заңдылықтары, құран сүрелерінен ырымдарымыз бастау алып синтезделіп, дәстүрге де айналып, ой-санамызға қосымша ақпараттар қосылып, ойлау шеңберіміз кеңейе түсті десекте болады [118, 3 б.]. Бірақ қазақ елінде исламдық діннің сыртқы бейнесі ғана болды», деп жазады С.Чичерина «кұлшылық, дәрет, жерлеу рәсімдері, дүниеге келгенде жөн жоралғылар мұсылман істейтін әрекеттер ғана, олардың терең түбіне баруды жөн деп таппады, өйткені ақыл мен ойға тәжірибеге бейімделген ел деп ой саптайды [119, 235 б.]. Өзінің қанға сіңген сенімі мен тәжірибеге ұласқан қазақ жері тек «Ислам әлемінің өзіндік ерекше формадағы, солтүстік форпосты» буферлік аймақ іспеттес, жақын аймақ болды десекте болады [120, 4 б.]. Әскери тыңшылар С.Б. Броневский: «Қырғыз-Қайсақтар, Мұхаммедке сенеміз дейді, алайда мешіттері де, сенім рәсімдері де жоқ» [121, 41 б.] деп жазады. Әскери қызметкер, этнограф-зерттеуші Ф. Усов, қазақ жері мұсылмандықты ресми түрде мойындайды. Көпшілігі индифферентизммен ерекшеленеді, ал құдай мен дін дегенді әртүрлі нанымдармен түсінеді. Сәби дүниеге келген кезде, адам өмірден қайтқан кезде ғана элементтері көрінеді, көбінесе табиғи заңдылықты назарға алады [122, 36.]. Этнограф Н. Зеланд, қазақтар Мұхаммед дініне сенеді, догмалық мәселелерге немқұрайлы қарайды, заңдарын ұстамайды тек үлкен мейрамдарда ораза ұстайды, дұға етеді [123, 7 б.]. Ал Губаревтің жазбалары бойынша, қазақтар, татарлар сияқты жүйелі ұстамайды [124, 5 б.]. Индифферентизммен ерекшеленеді қырғыз-қайсақтар Мұхаммед дініне, оның догмалық жағына көп сене де бермейді, мән де бермейді. Алла, Мұхаммед жайында мәліметтер аз біледі, бай ауқаттыларының үйінде Құран сирек кездеседі оны оқып түсінетіндері де өте аз [125, 7 б.]. Көрнекті ғалым А.И. Левшин айтады, шынайы берілу сенімі байқалмайды, өз түсініктері бар, көп нәрсеге қарапайым қарайды, «кейбір дін салт-дәстүрлерін мүлде орындамайды», сенбейді де, қолдарын бір сілтеп жарайды енді деген пиғыл танытады [126, 4 б.]. Өткен замандағы діндерден алған және табиғи құбылыстар мен өмірлік тәжірибеден алған түсінігімен қарастырады.

«Мұхаммед шарттарын өз еріктерімен ғана ұстанады» – деп жазады М. Красовский [127, 452 б.]. Ал В.В. Радлов: олардың күнделікті тіршілік ету, адам сыйлау, жәрдем беру, ізетілік әрекеттері Мұхаммед шарттарына келеді, сондықтан ислам әлеміне жататын халық деп біледі» [128, 323 б.]. Зерттеуші Р.Каруц [129, 715 б.], Е.Б.Бекмаханов [130, 400 б.], Ш. Уәлихановтың [131, 76 б.], Мұса Шормановтың айтуынша [132, 250 б.] Орыс географиялық қоғамы жинақтаған мәліметтерінде қарасаңыздар «Орынбор ғылыми мұрағат комиссиясының еңбектерінде» исламның қаншалықты болғанын анықтайсыздар [133, 5 б.]. Өздерінің тәңірлік сенімімен байланыстырып түсінді деп «Тобольск епархиялық ведомостарында» осылай тұжырымға келді [134, 77 б.]. «Ислам шарттарын дінбасылар ескі сенімдер шарттарымен түсіндіріп, өздері синтездеп, жалпы ізгілік пен мейірімге толы формасын шығарып алды» – этнограф А.Т. Төлеубаев [135, 6 б.]. Ф.Т. Валеев тарихи жазбасында: «Алла», «Тангри» – «аспан», «көк тангри» – «көк аспан», «тангри-дааи» – «Құдай» бір түсінікте қабылдады, ия басқа дін сенімі атауы болса да бір мағынада қолданды. Қазірде қазақтар осылай айтады [136, 197 б.]. Ия, жоғарыда айтылғандай қазақ ырымдарында исламдық шарттар элементтері көп, бұл осы себептерден қазаққа тән дүниелер шықты. Шоқан Уәлиханов қасиетті жерлер мен орындар табиғат құбылыстарынан алынған жерлер, ол жерге ырым жасау ерекше болған соң ескі діндер іс-әрекеттерін өз қиялында істейді деп көрсетеді [137, 48 б.]. Қазақтармен сұхбаттасып, Я. Коншин былай деп жазды: «Г. Бөкейхановтың әңгімесі бойынша көзге түскен нәрсені, табиғи құбылыстарды ерекше деп біледі, мысалы, бетпақ далада жалғыз ағаш өсіп тұрса – қасиет тұтып ерекшелікке балап, ырымдарын жасайтын халықпыз» дейді [138, 208 б.]. Жер астынан шығатын түрлі минералды суды, мысалыға, күкірті көп суға қотырлар шомылса жарасы жазылады, ия, мұндай су – ерекше деп сол жерге ырымдарын жасап, сакралды деп санайтындығын М.С. Бабаджанов жазады. Бала көтере алмаған әйелдер ата-баба зиратына, мысалы, Қожа Ахмет Ясауи, Айша-биді, Бабаджа-қатын, Алаш хан, Бекет-ата және минералды бастауларға барып тәңіріне жалбарынып, мал сойып дұға тілейді. Жаңбыр жаумаса да ежелгі халықтарда тасаттық беріп ырымын жасаған. Офицер И.Г. Андреев бала сұрау ырымдары туралы деректер жазып қалдырған [139, 26 б.]. Қ. Бейсембаев шамандық заманда ата-баба аруақтарына сенсе, сол түсінік исламмен шарттары синтезделіп, ырым болып дәстүрлік ғұрыпқа айналды [140, 111 б.] деп атап көрсетеді. Этнографиялық зерттеу жүргізген Шоқан Уәлиханов, Мұхаммед діні дегенімен, шамандық салт-дәстүрді ұстанады. Қазақ «бақсылық пен сопылықтың көріністерінде исламдық болсын және басқаша табиғи заңдылық болса да шекара жоқ болды, тек шексіздік ұғымында болды» дейді [141, 12 б.]. Этнограф В.Н. Басилов: [143, 4 б.] «Қазақта малымды алсаңда, арымды алма деген шамандықтан қалса керек, адам ар-ұжданын бұзудан қорықты, берекесі кетеді» деп адам абыройын сақтауға өте қатты мән берді. Отпен аластады, өйткені ол ауру алады деген ырымдары болды. Бақсылар, көріпкелдер отқа қойдың майын тастап жалынын көріп, от жақсы лап етіп жанса жақсылыққа ырымдаған, құмалақ шашып та құмалақты жақсы түсті деп жақсылыққа немесе

жамандыққа жорыған. Осындай ырымдау арқылы емдеу шаралары, болжау көп болған деп жазады. Бақсы деп иланатын кейіпкерлері тағдырыңның хабаршысы, құдайларды тыңдаушылар соларды естіп, сендердің тағдырларыңа жол сілтейді деп сенген. Темір қыздырып жалап, жануарлар өкпесін жұлып алып, қобыз ойнап, су қайнатып, түтіндетіп тағы да басқа әрекеттер арқылы тағдыр мен жолыңды құдайдан біледі, сол жақсы шықса жақсыға, жаман шықса жаманға, ырымдары арқылы болжайды [144, 26 б.]. Ал П.П. Семенов Тянь-Шаньскийдің таң қалып жазғаны, қазақтың дәстүрінде рулар арасында ұрыс керіс болса да, жауласқан ру адамдары келсе қонақжайлық танытып, барын беріп шығарып салады [145, 63 б.].

Негізгі тіршілік көзі – мал шаруашылығы болғандықтан, қазақ жануарлар селекциясын зерттеп, зерделеп оның қан алмасу үдерісін біліп, жеті атаға дейін некелеспеу заңы бар. Мысалы, қойда бір қошқар көп жыл болса одан туған қозы да нашар болады. Осындай тәжірибелерді өздеріне қолданып, басқа рудан қыз алған. Бұл бүкіл қазақ жеріндегі рулар арасындағы туыстық қатынасқа әкелді, туыс болды. Бір-біріне жаугершілікте көмектесуіне және жерінің бір басы мен бір басы 3000 км созылып жатқан болса да, тілдерінде диалектсіз бір-бірін түсінеді. Сонымен қатар мұны ұлттың тұтастығына, бірігуіне және сапалы ұрпақ әкелу мен ұлт идеологиясына, тәрбиесіне маңызы бар нәрсе [146, 344 б.] деп білеміз.

Иә біз жер бетіндегі ырымдық жөн жоралғыларымызды айтқанда қазақтың аспан әлемімен байланысын айта кеткеніміз жөн болар. Қазақ ырымдарында жұлдыз есебі болған онымен көп нәрсені болжай пайымдаған оңтүстікпен солтүстікті жетіқарақшы жұлдызымен есептеп жол тапса, оның көрінбеген кезде жолға шықпай ырымы жаман деуі соқыр сенімдік емес ол көшпенділер үшін солтүстікпен оңтүстікті ажырататын белгі ретінде пайдаланған. Бұл аспан әлеміндегі жұлдыздар қазақ атауында өз қызметіне сай аталған мысалы, Темір қазық жұлдызы дәл кеңістік ортасында орналаса, одан кейінгі тізбектеле Жетіқарақшы, Өрмекші, Қарақұрт, Бүйе, Кіші аю, Шолпан жұлдыздары аспан әлемінде орналасауымен жер бетіндегі уақытпен ауа райының жағдайын болжауға дәл уақыттық қажеттілікті атқарса, болашақтағы яғни келер күн, ай, маусымдық құбылыстарды жорамалдауда : Қызғылт, Арай, Босағалы, Нұр, Таразы, Сүмбіл, Үркер жұлдыздар қозғалысын зерделей отырып оны ырымдай болжам жасаған бұл болжамдарда қазіргі уақытта да астрономия ғылымында дұрыс келіп жатыр. Қазақ халқы жұлдыздар қозғалысы арқылы адам баласының дүниеге келуінен бастап өліміне дейін болжауға дейін есептеген.

Мысалы, Үркер мен Көпір жұлдызының қозғалысы мен айдың толуымен аралығын есептей бала көтерген ананың іштегі баласының ай төрт толғанда бесінші аралығында жобамен жүз жиырма күнде толық мүшесі қалпына келуі. Сондай-ақ оның дүниеге келудегі тоғыз ай және ай туының аралығына байланысты дүниеге келуінің есебін жүргізген және аспандағы сол дүниеге келгендегі жұлдыз қозғалыстарын бақылай болашағында болжай білген. Адам жасында мүшелге қарай бір мен тоғыз мүшелге бөлген және аспан денелері

арқылы энергиялық әсерлерден сақтану арқылда ырым жоралғылырын жасаған. Аспандағы жұлдыздардың қозғалысы мен жербетіндегі жануарлар мен құстар және қоршаған орта құбылысымен қазақ ауа-райында болжаған; Мысалы жылқы желге тұмсығын жиы тоса күн қатты ыстық болады, сиыр топтаса берсе немесе қырға қашса көп ұзамай ыстық болады, деген ырымы бар. Бұл Үркер жұлдызының шығуымен сәйкестіре есептейді жұлдыз көрінердің алғашқы күнінің ауа-райынын және оның шығу барысына орай үйлестіре болжаған. Ал ит, түйе, жылқының түлеуі арқылыда болжаған мысалы сауырынан түлесе қыс қатты болады, ал мойынан, арқасынан, санынан Үркер жұлдызының қасындағы Көпір жұлдызының орналасуына қарай қыстың жайлы жылы болуын аңғарған, Иа бұл үрдісті түсінбей басқа мәдениет өкілдері соқыр сенімдік ырым деп жатады бұл ғасырлар бойы аспан әлемін зерделей отырып тәжірбелік ілімнен шыққан әдіс.

Бабамыздың қызға деген зор құрметі нәтижесінде мемлекеттік және қоғамдық істерде аты мәшһүр болған Ел Аналарының аты ардақтала бастады. Мұндай аналарымыздың бірқатары «Қазақ ханымдары» атты еңбекте аталып өткен. Ұлы Даланың ұлы аналарының өмірі мен қызметтерін айқындау өскелең ұрпақтың Отанын сүю мен ананы қадірлеудің мағынасын терең түсінуге тигізері оң ықпалы өте көп.

Бүгінгі таңдағы гендерлік саясаттың да тарихи бастауларын дәл анықтау үшін аталған мәселені айқындамай түсініп білу деген өтірік. Мысалы, Д. Кэстльдің «Кіші жүз ханы Әбілқайырға барып қайтқан сапары туралы», К.Л. Есмагамбетовтің «Бопай», С. Өтенияздың «Әбілхайыр мен Бопай махаббаты ұрпақ үшін үлгі», Ж. Дүйсенбаеваның «Бопай ханым», Ш. Аманжолованың «Степная мадонна» шығармаларынан Әбілхайырдың жары болған Бопай ханымның күйкі тірлік қана емес, мемлекеттік істерге де белсене араласып отырғанына куә боламыз. Тіпті ханымның хаттары мен жеке ісі бүгінде Орынбор архивінің бір бөлігін құрап отыр. Мұндай хандардың көлеңкесінде ғана қалып қалмай, өзіндік орнын қазақ қоғамында анықтай алған аналар қатарына Бөкей Ордасының ханы болған Жәңгірдің жары Фатима туралы да ақиқаттар мен қызықты оқиғалар тарихи айналымға белсенді түсе қоймады.

Құдай Ананың негізгі қызметі – мейірім мен қамқоршылыққа толы жасампаздық, оның құрметіне рәсімдік тұрғыда жасалатын ырымдарымыздан әйел бейнесі мен оның құқықтық дәрежесі белгілі деңгейден жоғары болуы жұмыста көрсетіледі. Ол – Ғаламды жасаушы, Ата-Құдайдың қосағы ретінде жанды дүниені тудырушы, мына өмірдің есігін ашушы. Бұл жағынан ол көбіне адамдық кейіппен емес, Жермен теңестіріле сәйкестендіріледі. Құдай-Ананың функциясы оның отбасына, мәдениетке, өнерге, құпия білімге ұмтылуында және т.б. шексіз рахымына бөлену жолындағы жасақталған кең мағыналы рәсімдік тұрғыдағы ырымдарымызда көрініс табады. Ал әйел отбасының берекесі дегенде киіз үй тарихына тоқтала кетуіміз бұл көшпенді әйелінің космологиялық кеңістігі – сонау көне заманнан қазіргі таңға дейін қолданысқа ие болып келе жатқан қазақ халқының ғана емес жалпы түркі халықтарының дәстүрлі баспанасы болып табылады. Киіз үй көшпелі өркениеттің төл

туындысы ретінде Еуразияның кең даласында б.з.б. XII-IX ғғ. пайдаланылған. Киізден және икемді тал шыбықтан жасалған бұл баспананың архитектурасы әрбір қазақ үшін Отанның, халықтың ежелгі мәдениетінің символына айналды.

Халық афоризм мен ауызекі тілдегі төлтумалық адами болмыс тәсілдері (ырымдар) архетиптік тұрғыда: генеалогиялық немесе ауызекі тілдік жадыдағы рәміз-рәсімдік құндылықтар мен мәдени артефакт (рәміздік тұлға, ырым, рәсімдік, мәдени кодтар, т.б.) туралы тарихи білімді бейсаналық формалармен толықтыра отырып анықтайды.

Археологиялық деректер мен жазбаша мәтін – тарих сындарынан өткен тәуелсіздік құндылықтары сақталуының басты кепілдері. Мысал ретінде, Алтын адам, Жошы хан, Қожа Ахмет Ясауи кесенелері, Отырар, Сайран қалалары, «Ырық бітігі» пен «Алтын жарық», Орхон-Енисей жазбалары, Бабыр, Дулати, Халид және т.б. көптеген тарихи тұлғалар мен туындылар – тарихи жадыда сақталған ұлттық идея деңгейіндегі артефактілер функциясы қызметіне асырады.

Қазақ киіз үйі туралы айтар болсақ, ол баспана ретінде көшпенділердің тұрмыс қажеттіліктерін ескере отырып, тек нақты есептеліп, ойластырылып қоймай, оның безендірілуі әшекейлерімен де ерекшеленеді, киіз үйді жасау қағидасы олардың қоршаған әлемге көзқарасының көрінісі болды. Киіз үйдің рухани-мәдени және ғылыми-философиялық мағынасын ашатын қазақ киіз үйінің символикасы үлкен назар аударуға лайық. Көшпелі мәдениеттің символизмі әлемге деген философиялық көзқарасты білдіріп, өмір нормасы болды.

Әлемнің бейнелі-тұжырымдамалық моделі мен киіз үйдің арасындағы тығыз байланыс пен параллель оның құрылысынан байқалады. Киіз үйдің қаңқасы үш бөліктен тұрады: кереге (торлы сүйеніш), уық (жоғарғы шеңберді сүйеп тұратын ағаштар), шаңырақ (жоғарғы шеңбер) - олардың әрқайсысы тігінен белгілі бір деңгейді құрайды. Өз кезегінде, шатырлық киіз мата да үш бөліктен тұрады: түңлік (киіз үйдің торлы негізін жабу), өрнек (күмбезді жақтауларды жабу) және туырлық (жоғарғы шеңберді жабатын киіз).

Киіз үйдің шаңырағы қазақтың ұлттық тұрғын үйінің ең құрметті бөлшектерінің бірі, ұрпақ жалғасының символы болып табылады. Қазақ халқының көптеген мәдени-тарихи ұғымдары, рәміздері, қасиетті әдет-ғұрыптары осы шаңырақпен байланысты.

«Макрокосмос және тұрғын үй» қайта кодтау жүйесінде шаңырақ киіз үйдің ең жоғарғы деңгейімен болады, яғни аспанмен салыстырылады. Біздің ойымызша, шаңырақтың ерекше сакрализациясы оның екі маңызды ежелгі түркі культтерімен – Тәңір және ата-баба байланысымен түсіндіріледі.

Қазақ салтында ант бергенде шаңыраққа қарап ант берген. Бұдан біз шаңырақтың отбасылық амандықтың, бейбітшіліктің символы болғандығын көреміз.

Сонымен қатар шаңырақ ол бірлестік символы, сондықтан қазақтар бата жасағанда - ал қарттардың тілегі болса - «шаңырағың шайқалмасын» дейді - сенің киіз үйіңнің күмбезі берік, мызғымас болсын. Бұл отбасында бейбітшілік,

достық пен бауырластық орнасын дегенді білдіреді. Ұлттық сана-сезімде, қазақтардың дүниетанымында «шаңырақ» - бұл «үй», «отбасы», «ұрпақ», рухани-философиялық мағынада ол ошақтың символы, тектің, дәстүр мен тәрбиенің, рухани жақындықтың жалғасы болып табылады. Отбасының ұрпақтары туралы әдетте: «Әкесінің шаңырағын құлатпай, түтінін түтетіп отыр» деп айтылады, бұл «Әкелік отбасын лайықты жалғастырады» деген мағынаны білдіреді. Шаңырақты отбасы ұғымымен тығыз байланыстырған, сондықтан отбасыда үлкен қасірет болғанда немесе отбасы ыдырағанда: «Шаңырағы шайқалды» - деді. Қазақтардың көзқарасында шаңырақ ғибадат жораларымен байланысты болып, өнімдердің нышаны ретінде қызмет етті.

Киіз үйдің келесі бір маңызды сакрализацияланған бөліктерінің бірі «босаға», яғни есік орамдары болып табылады. Қазақтардың ойында есік табалдырығы мен табалдырығы қасиетті орын болып табылады, дәл осы жерде байлық пен игілік орналасқан. Кіру-шығу жолындағы барлық іс-қимылдарға жоғары дәрежедегі семиотикалық жатады. Мәселен, қайын енесінің киіз үйіне немесе «отауға» (жас жұбайлар киіз үйіне) кірген кезде келін үш рет бас иіп, есіктің табалдырығына сүйеніп, алдымен оң аяқпен табалдырықтан аттап өтуі тиіс; қазақтар балаларға есік шегіне сүйенуге «босағаға сүйенбе», кіре берісте тұруға «босағада тұрма» тыйым салған; кейінгі босану кезінде балалар жиі қайтыс болған жағдайда кіндікті босағада кесіп тастаған; қазақ тайпаларының кейбіреулерінде марқұмды шығару алдында үш рет көтеріп, табалдырыққа түсірді. Еуропалық елшілер хан ордасына барғанда табалдырыққа баспауға тырысты, себебі бұл жаман сезімнің белгісі, жаман белгі деп саналды. Елші қаралы хабарды алып келгенде оң аяғымен табалдырыққа басып, хабарды жеткізген.

Халықтық көріністе тұрғын үйдің ұйымдастырылған құрылымынан тыс кеңістік табиғат әлемі және жабайы табиғат әлемі болды, сондықтан қазақтар: «Есіктен қырық қадам шыққан адам мүсәпір» - «Табалдырықтан қырық қадам алыстаған адам көмекке мұқтаж» деп айтқан. Қазақтың салт-дәстүрінде, барлық түркі-моңғол халықтарындағыдай, жас жұбайлар киіз үйін келіннің туыстары дайындаған.

Халық түсінігінде шаңырақ көбінесе киіз үйдің балама түрі болады. Бұған «үлкен шаңырақ», «қара шаңырақ» (ата-бабалар үйі), «шаңырақ салық» (әр киіз үйден алынатын алым) деген қалыптасқан сөздер дәлел бола алады.

Шаңырақ, есік және ошақ - киіз үйдің жоғары дәрежедегі семиотикалық белгісі болып табылады. Діни-мифологиялық және діни жоралардың көпшілігі осы ритуалдық рәміздердің қатысуымен орындалады.

Шаңырақ пен есік тік және көлденең ұйымдастырылған құрылымдардың шекаралары бола тұра, ең осал бөліктер болып саналды. Сондықтан түнгі уақытта шаңырақ пен есік міндетті түрде жауып, апотропиялық (қорғау) мәні бар заттарды іліп қою керек болып саналды. Мысалы әр түрлі қиындықтардан сақтайды деген сеніммен босағаға қойдың шынтақ сүйегін іліп қойған. Жылан киіз үйдің тұрғындарына зиян келтірмес үшін түнге қарай кіре беріске сүт құйылған ыдысты қйып қойған. Босану кезінде әр түрлі жаман рухтардың

босанатын әйелге келуін болдырмау мақсатында есіктің алдына көзінде ағы бар атты («ақ шегір ат») байлап қойған, ал шаңыраққа бүркітті қондырған. Кейде киіз үйге отбасының амандығының қорғанышы ретінде кіре берісте найзаны орнатқан.

Қорытындылай келе, қазақтың дәстүрлі дүниетанымындағы киіз үй рәмізі күнделікті тұрмыстың дүниетанымдық тәжірибесін де айқындады. Қазақ киіз үйі туралы айтар болсақ, ол тұрғын үй ретінде көшпенділердің тұрмыс қажеттіліктерін ескере отырып, тек нақты есептелген және ойластырылған ғана емес, оның безендірілуі әшекейлерімен ерекшеленген, сондай-ақ киіз үйді салу қағидасы олардың қоршаған әлемге көзқарасының көрінісі болған.

1.4 Ырым, салт және рәсім (ритуал) этномәдени кодтың архетиптері ретінде

Этнология ғылымында бір халықтың мәдениетін зерттеу үшін алдымен салт-дәстүрінің шығу тарихын зерделеп түсінуге тырысады. Өйткені ол арада тығыз байланыс бар деп есептейді, ғасырлар бойғы тәжірибесінің бай болуы және сан-салалы болып келуінде. Отбасылық, рулық, тайпалық, туыстық арқылы қауымдасуы мен бір түсінікте болып, бір-бірін қолдауында. Адамдардың эмоционалдық жағдайы, этикалық деңгейі этностың құндылықтық бағдарларын сақтайды. Этностық ерекшелігін толыққанды ұстана алады және жеке бастың этнизациялау механизмінің толық бір тұтастық формасы, т.б. және зерттеуші салттың, дәстүрдің, ғұрыптан мәдениет болып қалыптасқан құбылыстар мағынасын дұрыс түсіндіріп бере алады.

Мәдени антропология ғылымындағы диахронды және синхронды көзқарастарды толық қамтып, тұжырымынан рәсім, ырым деп шешкен дәстүрдегі элементтерді қарастырады және рәсім стереотиптелген мінез-құлық формаларын неге жадтарында мәңгілік өшпей сақталып қалған әдетке айналған, өзіндік қағидалар ұстанатындардың қабылдайтын шараларының түрін бейнелейді. Салт, ғұрып, дәстүрдің әр қырлылығы этнология саласында да қызығушылық туындатады. Сондықтан дәстүрдің негізгі құндылығындағы ырым мәселесінің бастауы қайдан шыққанын анықтау және интерпретацияны дұрыс беру, қайта жаңғыру мәселесінде дәлірек келеді [9]. Мәдениет – басқа ағзалар сияқты мінез-құлық сипатында, физикалық немесе биологиялық болмайды. Бұл, өмір сүргендегі үдерістер арқылы келеді, ол табиғи жаратылысында бар, мысалы сөйлеу қабілеті берілген, оны дамыту арқылы ым-ишаралар арқылы түсіністі, одан сөйлеуді қалыптастырды, одан тіл пайда болады. Табиғаттан берілген қажеттілік, мұқтаждық ақпараттары мінез-құлықтың стереотиптерінде болады. Бастапқы формаға, өзіндік модельдерге бірігеді, одан өз орталарынан істелетін әдеттік қағидағтар әрекеті болады. Бұл мінез-құлықтың салаларына жіктелмейді, ұзақ кезеңнің жалпыламалық бейнесіне келеді. Сондықтан дәстүр тұрғысынан кеңейіп, мәдениеттік келбетте жұмыс жасайды. Алайда мінез-құлықтың ырым стереотиптері әр салалық пен шексіздігін қажет етеді. Негізінде, әдеттік қимыл ретінде бәрінде көрініс табады. Азда болса басқа формада болғандай бейне бергенімен, не нәрсеге басымдық беру керектігіне идеялары жақсылық пен жамандық

жоралғыларында болады. Біздің мәдениетімізде ырымды қосып айтатынымыздың себебі, халқымызда «ең болмаса ырымын жасаңыз» деген сөз тіркесі бар, бұл әрекетін жаса мағынасын береді. Сондықтан түрлі ұлттардың әдет-ғұрыптарында ұқсастық бар. Стереотиптерінің бұзылмауын этнос пен мәдениет ғылымдары мұқият бақылайды. Оны күнделікті өмірде ырымдардың әдеттік, бейсаналық тұрғыда орындалып кетуінен байқаймыз. Алғашқы қимылдан бастап көру үдерістері, табиғи жаратылысынан жаратылған сөйлеу, еркектік қимылы, ойлау жүйесінің кеңеюі сияқты, адам өзі дамытатын қабілетін рәсім, символдық бейнесі, қоғам санкциялаған белгі болып көрінетіндігі қазіргі заманда да бар. Біз жаңа заман философиясының өкілдері деп бөлгендер Э. Дюркгейм. Э. Тайлор, Дж. Фрезер мәдени құбылыстарын рационал және иррационал, материалдарды космологияға ұшыратпай, қажеттіліктерді қанағаттандыратын және символдық мағынасындағы периферия бастылыққа алып, салт-дәстүрлер, нанымдар, мифтер, ырымдар, рәсімдік, лингвистикалық, материалдық, т.б. жағынан қарастырып анықтаймыз. Ырымның рәсімі: Дәстүрдегі белгіленген символдық түсініктегі нормаларының жиынтығы. Рәсім кезінде айтылатын терминдер өте дәл анықталған, ол өзгермейді. Жақсы жаман пиғылда жүргізілу үдерісі айқындалады, өз түсініктерінде қасиетті заттар деп шешкендері қолданылады. Бұдан рәсімге қатысушылардың транстық, эмоционалдық тұрғыдағы күйге түскендері аңғарылады. Рәсімдер істерінің алға жүруі, күйзелістен шығуға, моральдық энергия алуға көмектеседі деп өз түсініктерінде сенеді. Рәсімдер теріс және оң, қасиетті әлемді бөлуге тыйым салады. Адамға қиыншылық әкелмеу үшін, мысалы, қасиетті жануарлар етін жеуге болмайды. Кейбір рәсімдер тамақ жеуге, жұмыс істеуге болмайды ырымында жаман деп беріледі. Астары діни ғұрыптан шыққан ырымдарда және тәжірибелік тұрғыдағы діни ғұрыптан шыққан ырымдар құдайларға деген сенімге селкеу түсіреді. Табиғаттың тылсым күштерін ерекше, қасиетті деп даралап алады. Рәсімдерді функциялары тұрғысынан бөлуге болады, мысалы, құдайға жағу ырымдары бар, бұл құрғақшылық кезінде жаңбыр биін билеу арқылы тілек тілеуі. Бұл бидің орындалу кезінде адамдар құдайды мадақтап би билейтін қағидалары бар. Қазіргі уақытта бақилық болған адамды еске алғанда, мемлекеттік қызметкерлер бір минут орындарынан тұрып үнсіздік жасауы осындай ғұрыптық рәсімдерге айналған [152, 2 б.]. Ия, адам баласы жынысына қарай жіктеледі, әйел еркек деп рәсімдік ырымдар да тура осылай бөлінеді. Жеке тұлғаның құрметіне қарай да бөлінген. Ертеде патшаларды құдайдың жердегі өкілдері деп рәсімдеуі ерекше болса, қазір президенттерді ұлықтауға ерекше мән беріледі [153, 5 б.]. Ер адамдардың рәсімдері – сүндетке отырғызу, қылыш соғып, ер жігіт дәрежесін беру болса, әйел затына ине беріп, ыдыс сыйлап, от анасы болдың деген мазмұндағы рәсімдер жасалады. Бірақ кейбір халықтарда әйелдерді де сүндеттеу де кездеседі [154, 33 б.]. Күнің аспанда қозғалуын құдай саяхаттап жүр деп, соған қарай да өздерінше жүйелеп, түсінік деңгейіне сай рәсімдік ырымдарын да жасайды [155, 25 б.]. Өздері құрып отырған қоғамдық ортада модернизация үдерістері интеллектуалды элитаның «жоғарыдан» басталуы және бақылануы керек деп біледі. Бұл үрдіс батыс

қоғамының саналы көшірмесі деп қарастыруға болады. [156, 3 б.]. Қоғамның біріктіру мен идеологиялық тұрғыдан да маңызды рөл атқаратын рәсім (ырым). Шашыраңқы ойлар мен өзіне сенімділікке жетелейтін нәрсеге назар аударту, сонымен қатар негізгі ұстанымын айқын білдіруге, қоғамның көңіл-күйіне әсер етуге шақыратын әрекеттің формасы. Адамдар жат дүниесіндегі ойды шығару, өзіндік көркемдеп рәсім ретінде беру мен болашақ дамуымыздағы алғашқы ой кеңістігіміздің қайнар көзі деуге болады [157, 5 б.]. Ал этикет – бұл рәсімдер арасындағы қоғамның әлеуметтік байланыстарының белгілі деңгейіндегі тепе-теңдікті реттейді. Сондықтан этика мен рәсімдер адамдардың белгілі дәрежеде өмір-тіршілігін қосымша қамтамасыз ететін жүйелер жиынтығының бірі ретінде жұмыс атқарады. Этика адамдардың араласуы мен байланысындағы тәртіптік құрал ретінде болса, рәсім әлеуметтік және қоғамның жұмыс істеуін әл-ауқат жағдайын толықтыратын топтық, тайпалық, халықтық, табиғи орта және тағы да басқасын реттеуге жүйеленеді. Отбасылық, рулық, тайпалық, халықтық және қазіргі кезде де мемлекеттік болсын рәсімді сәтті өткізуге мүдделі. Ал этикет сол жердегі рәсімді өткізетін адамдарға ғана мүдделі, рәсімнің тәртібін сақтамаса оларға жаза беріледі, ал рәсім дұрыс болмаса қоғамның алдында сын болады, өйткені рәсім – жалпы қоғамның өзгермейтін қағидасы [158, 7 б.]. Рәсімнің функциялары, негізінен, өмірдегі байланысты түсіну болса, керісінше өмірдегі құбылысты жорамалдауы деуге де болады. Бұл пікір кең тараған, бірақ рәсім керісінше қарама-қарсы әрекетті анықтайды және әдет-ғұрыптың бір формасы да болады. Рәсім күнделікті өмір құбылыстарын реттейтін немесе санкциялайтын механизмнің бір түрі ретінде түсініледі. Рәсім негізінен табиғи заңдар немесе адам шығарған заңдар сияқты әлеуметтік өмірге дайындайды. Ондағы қажетті қасиеттерді тәрбиелейді. Өйткені адамның ішкі жан дүниесінен құралған заңдылықтар іспеттес нәрсе болып, қоғам болмысымен ұштасып қағидаға айналған. Сондықтан басқа жекелеген тұлға қоғамда өзін толық сезіне алмайды. Ол өзінің жеке мәселесі емес, сол өмір сүріп отырған ортаның талаптарына бағыну керек болады. Осы талаптарды көпшілік оң деп шешкен соң, дұрыс табынушылық ретінде қабылдауға икемделеді. Сондықтан жоғарыда атап көрсеткеніміздей үшін ұжымның ауыз біршілікте болуы үшін әрі қарым-қатынасын түсінуге рәсім қажет. Ата-бабалар мен ұрпақтар арасындағы байланысты әлеуметтік бірлестікте сезінуде, күнделікті күйбең тіршілікпен тежелмей, өмірлік мақсат-мұрат тұрғысынан рухани тұрғыда толысып, қуат алуда да рәсімдер қажет. Рәсімдер көбіне дәстүрлі тұрғыдан болады, бірақ бұл ойлау кеңістігіміз дамыған сайын жаңартылып отыруы да қажет, сонда ғана ол өміршең болады. Синтезделген дәстүрлі қоғамдағы бұл компенсаторлық рөл адамның мінез-құлқын анықтайды, ақыл, ережелер, идеалдар рөлі әсері соншалық болмайды [159, 60 б.]. Невроздарға, ішкі дұғаларға, әрекеттерге байланысты деп ойлаймыз, бірақ туа біткен тартымдылықты, жан мен тән қажеттілігін алға тартады [160, 18 б.]. Рәсімдік табынуды Фрейдтің ойынша, көп мәселе тыйым салуда деп көрсетеді. Жасырын тілек, белгіленген сызықтан өтпеу деген де бейсаналық пайда болады. Қорқыныш әсері көп нәрсені шешеді, адам болмысына үрейдің күшінің

үздіксіз әсерін әрі оның ұмтылыс жігерлендіретін қасиетін де байыптауға болады [161, 43 б.]. Адам мен табиғаттың бірлігі көптеген философиялық ағымда әлемдік тұтастықтың әртүрлі деңгейдегі қабаттарымен байланыстырылады. Бұл, әсіресе, әл-Фарабидің «Ай астындағы әлем» тұжырымдамасында жан-жақты тұжырымдалған. Жаңа заман философиясы мен классикалық физикадағы кеңістік пен уақыт тұжырымдамаларында онтологиялық мәселелер жоғары деңгейде қойылғанымен, олар абсолюттік сипатта адамнан ажыратылған шексіздік функцияларына айналып кетеді. Әрине, адам мен әлемнің өзара шығармашылық белсенділігі мен ажырамас бірлігі бар, қазақ мәдениетіндегі «жарық дүние мен адам мен әлемнің егіздігі» жөніндегі концептілерден кейін бұған айран-асыр қалудың, таңырқаудың қажеті жоқ. Бұл жерде көпшіліктің ежелгі Шығыс адамының айналасындағы әлемнің дұрыс, әрі шынайы еместігі жөнінде, оның әлемінің «майясы» жөнінде айтуға болады, бірақ адамның өзіне апаратын жолдың – нағыз Даоның нағыз шынайылыққа ие болған жағдайда айдан анық болады, ал сыртқы болмыс – қозғалыс барысындағы ландшафт қана. Танымның бұл мәдениеттерде тұтастығын, ерекше рефлекстіленгенін айтуға болады, ол әлемді бөлшектерге бөлмейді, оны бөлшектеп зерттемейді, ол әлем «бояуларын» жоғалтпайды, ол рационалдандырылмаған, онда табиғатты көзсіз бағындыру әрекеттері қисынсыз және т.б.

Кеңістік пен уақыттың түркілік парадигмасы мен болмыстағы адамның жаңа стратегиясы Орталық Азиядағы Ислам Ренессансы философиясы мен ғылымда көрініс табады. «Уақыт бөліктері, – дейді әл-Фараби, – бірге бола алмайды, өйткені уақыт ағында болады. Осыған сәйкес олардың бөліктері де, бір-бірімен қосылмай және жанаспай, біріне-бірі жалғаспайды. Уақыт бөліктері, сөз тіркестері мен сандар, олар жай шарттарына жауап бермегенімен, – жайға, не бәріне, не олардың кейбіреулеріне ие емес. Белгілі уақыт – бұл, не «қазірден» өткенде немесе болашақта алыс тұратындықтан, соған сәйкес анықталған сол немесе сол арқылы белгілі және оның өткен шақта, және болашақта «қазіргіден» қаншама алыс тұратынын көрсететін, есім арқылы (өткен шақта, мысалы, «кеше», «кешеден бұрын», «өткен жылда», «өткеннің алдындағы жылда», «жыл бұрын», «екі жыл бұрын»; болашақта – мысалы, «келесі жылы», «ертең», «бір жылдан соң») немесе ол «қазірден» қаншама сол арқылы алыс тұратыны белгілі оқиғадан (мысалы, «Геракл патша кезінде», немесе «пәленше соғыс кезінде») сияқты, ол осылай анықталады».

Шығыстың ежелгі мәдениеттері сыртқы дүниені өзіне қарай жақындату қатынасы жөнінде жаңылдырмайды. «Аспан мен жер менімен бірге туылды; сыртқы дүние менімен бірге бір бүтінді құрастырады». Одан әрі сыртқы дүниені тану жөнінде: «Кеңістіктің (адамды қоршаған) шегінен тыс қалғанды нағыз дана өз болмысына қалдырады да, оны талқыға салмайды. Нағыз дана сол кеңістік шеңберіндегіні ғана талқылайды, бірақ өз шешімін шығармайды». Нағыз дана одан тыс жатқанды талқыламайды, себебі одан тысқары еш нәрсе де жоқ, адам мен дүниенің бірлігін ежелгі мәдениеттер символды түрде сыртқы ұқсастық ретінде емес, бірлікке дейінгі тепе-теңдік ретінде ұғынған. «Майя»

терминін жорамалдық, сыртқы дүниенің елес тәрізділігінде ұғынатын болсақ, біз қателескен боламыз. Ол адаммен бірге болудан тыс жағдайда «майя» болады (айта кету керек, «майя» терминінің шынайы мәні дүниенің елес тәрізділігімен қамтылмайды, «майя» бүкіл болмыс әрекет ететін өте терең заңдылықты білдіреді). Сол себепті әлемді тануды мақсат тұтатын болсақ (мәселенің бұлай қойылуы Шығыстың ежелгі мәдениеттеріне тән), мұны өзіңнен бастаған жөн. «Ауладан шықпай-ақ, әлемді тануға болады. Терезеден қарамай-ақ табиғи даоны көруге болады. Неғұрлым алдыға жүрген сайын, соғұрлым азырақ білесің. Сондықтан нағыз дана жүрмей-ақ, (бәрін) біледі. Көрмей-ақ (заттарды), олардың ішіне (мәніне) енеді. Бұл мәдениеттердегі тану әдісі міне осындай, ол өзін-өзі тану болып табылады.

Киелі кеңістік дегеніміз – бұл да сондай кеңістік, бірақ архетиптік қайталанулар заңы бойынша орталығы, тылсым және қасиетті өлшемдері көрсетілген, игерілген және тәртіпке келтірілген кеңістік. Негізгі қазақ түсінігінде туған жермен оны көкжиектік, 360 градустық қоршаған ортамен кеңістік пен бір тұтас мүше ретінде үйлесімді түсінік. Ондағы болып жатқан жағдай тіршіліктің қиыншылығы мен қуанышы, қайғысы мен қасіретін көрген әлемі: туған жері мен оны айналдыра қоршаған көкжиегі. Бұл оның тән азығы мен жан рахатын іздейтін, оны табатын қасиетті әлемі болса керек, сондықтан да сөз тіркесімізде кіндік кескен, кіндік қаным тамған жерім, туған жер үшін аты ұранды сөздеріміз мейірі мен рахатын және еркіндікті сезінген мекенін айтады. Сондай-ақ, өз әлемін иемдену, оған қомқоршылық пен судыңда сұрауы бар деп ысыраптамай, меншіктеу мен аманатындай қарау және мифтік әлемді қиялдарымен құрастыра оны тіршілігімен ұштастырды. Сондай қиялдарының бірі: адам таулардың, өзендердің, су аттардың рухтарымен «көршілес» отырады деген сенімдері бар. Осы жерді пайдалануға деген адамның құны оны үнемі дәлелдеуді, таңбалауды қажет етеді» [79, 27 б.]. Осы үзіндіден екі тұжырым жасауға болады: біріншіден, кеңістік «өзімдікі-өзгенікі» оппозициясы арқылы сипатталады.

Бұл тарихи кезеңнің алдындағы дүние құрылымы туралы тәңірілік көзқарастардың жеке бөлшектері тек мифология мен ауызша аңыздарда ғана сақталды. Жоғарғы (аспан), ортаңғы (жер) және төменгі (жердің астындағы әлем) үш әлемнің қабатты бірлігі жөніндегі түсінік және бұл кезеңдегі басқа да түсініктер, бәрінен бұрын мифологемдер жүйесінде символдық білім ретінде сақталды. Жер-ана-Ұмай, От және т.с.с. түсініктер тұтастығын көбірек немесе азырақ сақтады. Бұлар, көбінесе, қазақ мәдениеті тарихында осы уақытқа дейін заттық және сонымен бір мезгілде құпия әлемнің әлдеқандай құдіретті бастамасы жөніндегі сарқыншақ, тотемдік және дәстүрлі, белгілі бір кейіпкерлер сипатында елес беретін аңғырт онтогенетикалық түсініктер.

Қазақ дүниетанымынында әлем тұтас, тек заттық және материалдық қатынастармен ғана шектелмейді. Әлем, олардың пайымдауларына қарағанда, синтездік мазмұнға ие, өйткені ол барлық болмыстың соңғы сатысы болып табылмайды, бірақ оны ғарышты Жасаушы, Тәңірі, Алла жаратқан. Осыған орай, қазақ жырауларының ойларына сәйкес, әлем – әлдеқандай аяқталмаған

бірлестік, бір бүтін. Ондағы заттық, материалдық қарым-қатынастар адамға оның табиғи айналасы – кеңістік, аспан, табиғат, қоғам және материалдық нәрселер мен заттар ретіндегі сезімі мен тәжірибесі арқылы беріледі. Қазақ ойшылдарының дүниетанымында болмыс – шын мәнінде, тәңірлік жоғарғы әлемнің билігіндегі шексіз кеңістік. Осыған сәйкес жыраулардың дүниетанымында болмыс (онтология) туралы түсініктер мен ғарыш аса айқын мағынаға ие болады. Жыраулардың космологиялық дүниетанымдары жүйесінде әлем адамның тәжірибесі арқылы қол жеткізуге болатын және сезілетін заттық негізге ие. Дегенмен осы негіздің өзі әлдеқандай жоғарғы себептердің күшімен эзотериялық тәжірибелер үшін негізге айналады. Бұл адамның ата-бабаларының рухтарымен және Жоғарғы санамен мистикалық байланысы жүзеге асатын априорлық кеңістік, рухани өріс. Олардың ойынша, әлемнің осы иррационалдық, тәжірибеде берілмеген жоғарғы болмысында әлемдегі кеңістік пен уақыттың, заттар мен мағыналардың, табиғилық пен руханилықтың, даму мен тұрақтылықтың бірлігі жүзеге асып жатады. Демек, «Әлем мен адам» қатынасы жыраулар дүниетанымында жетіліп болмаған, бүтін мен оның бөлшегінің арасындағы байланысты білдіреді. Сондай-ақ қазақ ата сөзінде бар майдайға немесе сор маңдайыңа жазғанын көресің деген, яғни халқымыздың түсінігінде қоршаған ортамен кеңістік болып жатқан кез келген оқиғалар мен табиғи құбылыстар және де түрлі түсіндіруге тырысқан аңыздық, даналық болсын, өсиеттік үлгілері де үйлесімділік таба, одан ары қортындысы ғасырлар бойғы санасының негізгі тұжырымы: Тәңір қаласа немесе таралу арқылы келген тәңір түсінігін беретін құдай қаласа, құдайдың қалауынсыз қурайда сынбайды деп нақты кесіп теңеу бергені әлем бір заңдылыққа бағынады дегенге келеді. Адамның табиғи болмыспен, кеңістікпен үйлесімдігіне қазіргі қазақ философтары да назар аударады. Бұл туралы философ Досмұхамед Кішібеков: «Көшпенді – малшы, малды бағып жүріп уақытша аялдаған жағдайда, киіз үйді кез келген жерге тіге салған жоқ, адамға да малға да неғұрлым ыңғайлы жерге тікті және киіз үйдің маңайында төбенің немесе қыраттың болғанын қадағалады, сөйтіп таңертең және кешке оған шығып төңіректі 10-15 шақырым радиусында бақылап отыра алатын еді», – деп жазды.

Иә, бұл тек ғалымның бір жақты ғана тұжырымы. Бұл жерде біз жылдар бойы өмірлік тәжірибесінде немесе аң құстардың бақылау орындарына қарай да үйді тіккен, мысалға, әкелеріміз ерте көктемде кексе айғырларды ұстап алады, себебі үйіріндегі бие басқа айғырдан қашқан болып, ол көктемде бие туған кезде айғыр иіскеп біліп қойса шайнап өлтіреді. Сондықтан текті айғырды жылқы төлдегенде көбінесе төл біткенше немесе басқада себептермен де қолда ұстайды. Қайта үйіріне қосқанда айғырды босатады, ол кезде жылқы үйірін қыстаудан көктеуге айдап апарып тастаған уақыт болады. Ал үйіріне жібергенде айғыр келген мекенді тексеру ме, бақылау мақсатында қыр қырға шығып азынап үйірін түгендейді, сонда балам анау айғыр шыққан қырға үй тігіндер деп те айтқаным есімде немесе қасқыр тезегі көп болған жерге тігеді, мынау түнде қасқыр ұлыған қыр екен бұл жер жан-жақты бақылауға, табиғи апатқа, жау шапсада ыңғайлы жер сақтыққа деп айтқанын да естігеніміз бар.

Бұл таулы аймақта мекендеген мал шарушылығымен айналысқан малшыларда қазірде сақталады.

Қазақ халқында жеке меншік деген жер иелігі болмаған, жер атадан балаға мұра етіліп қалған ол сатылмаған, біреуге сйлық ретінде де берілмеген, «жер қазақ үшін еркіндік белгісі» оны қасиетті «Атамекен» деген. Әр рудың жері аңдардың маусымдық мекенімен белгіленген. Мысалы, қасқыр үйірінің қыстық, көктемдік жаздық, күздік мекені болады бір қасқыр үйірі екінші қасқыр үйірінің мекеніне бармаған аң ауламаған бұл табиғи заңдылығы жаратылысынан. Осы тұрғыданда халқымыз қыстауын, жайлауын, күздеуін көктеуін, аңдар мекенімен белгілеген. Біздің қоғам әулеттік қоғамнан құралған бұл қоғамда әр әулет өз әлеуметтік мәселесін өз ішінде шешкен. Егер жау шауып жерінен айырылса ол мәңгілік мақсаты болған қайтару, жер қазақ үшін тәуелсіздік еркіндік символы, біздің қандай лира эпостық жыр болсын ертегі аңыз әңгіме болсын тек «туған жер», «жер үшін», «ел үшін» деген ұрандық сөз тіркестеріміз бар отан ұғымы кейін кірген сөз тіркесі советтік заманда. Қазақ жер бөлісте шамамен бір түнде қасқыр жорытқанда 80 шақырымдық аумақты жортады және осы аймақты шамалап алып әулеттік маусымдық жер етіп бөледі, жаулап алған жері болса немесе баласына бөліп берер кезде. Бұл айтып отырғанымыз негізгі бөліс, одан соң жер жағдайына қарай күнгейлік теріскейлік бөліс болады. Негізгі шекара белгісі ата баба мазарымен белгіленеді, жаңа жер жаулап алса сол жерге қайтыс болған аталарын немесе батыр болсын жерлеп мәңгілік ұрпағына мұрағаттайды. Мысалы Қалмақ жерін бөліске салғанда Дулат пен Албан жері бөлісінде қазіргі Алматы қаласы Райымбек ата мазарынан шығысқа қарай Албан жері, батысқа қарай Дулат жері, одан оңтүстігінде орналасқан Өтеген батыр кентті қазіргі Әлмерек баба мазары дәл осы бөліспен екі ру арасында бөлінген жер. Бұл бөлісті болған уақыты 380 жыл жуық болған. Жер сатылмаған ол тек, қыс қатал қар қалың болып, жұт болғанда ғана басқа руларға малын аман алып қалу үшін тек бір қыстық уақытқа ғана берілген. Аңшылық саятшылық жасағанда тек өз рулық мекенінде ғана жасалған.

Мәдени антропологиялық картамызға сүйенсек, біздің ата-бабамыздың алғашқы сенімдерінің бірі – күнге табыну болған. Оның дәлелі жерімізден табылған археологиялық деректерден білеміз, нақтырақ айтсақ, Үйсін дәуіріне жататын обалар. Обалардың қақпасы күн шығысқа қарауы мен қазақ киіз үйді күн шығысқа қарата тігуі алғашқы күн сәлесі төрге тікеле түсіуімен, оны қасиетті, құрметті орын етуі. Сонымен қатар, оған мәдени даму динамикасында неше түрлі аңыздық, даналық және өз мәдени тұрмыстық тіршілігіндегі өнегелі де тәрбиелік этикалық кодексін қалыптастыру барысында түрлі өсиетті құндылықтар қалыптастырды. Мысалы, төрге ең құрметті кісі отырса, оң жағына құрмет дәрежелеріне қарай ерлерді отырғызған. Сол жаққа әйел адамдар мен қыздарды отырғызған, ескере кететін жағдай бұл басқа мәдениет өкілдері түсінігіндей бұл әйел азаматшаларды кемсіту емес, солтүстік қазақ түсінігінде: шығыс тіршіліктің басталуы мен шаңқай түс кемелдену мен оңтүстік бұл өмірдің бейнесі, батыс жалған дүниенің соңы мен солтүстік қайта

тірілуі түсінігін береді. Ұмай Ана түсінігінде қыз бен келіншек кемелдену, ана, кейуана – бұл өмір, мейірім мен қомқоршы түсінігін берсе, Ұмай Ана дәрежесі солтүстіктегі екі дүние мейірі мен қомқоршының белгісі. Нақтырақ айтсақ, әйел адам екі дүние қомқоршысы мен мейірім белгісін берген батыста бұл өмірдегі міндеті аяқталады да ана өмірде шексіз құдірет иесіне айналып өз ұрпағының қомқоршысына айналады. Ал шынайы өмірде қазақ үйдің сол жағында әйел адамның тұрмыстық заттары жиналып тұрған, Жоғарғы төрге жақын жерінде оның асыл бұйымдары мен киім кешегін сақтайтын сандығы, оның үстіне көп жағдайларда көрпе-жастығы, одан тізбектеле шапаны, сонымен қатар, қазақ әйелдерінде де қару сайманы болған, сол қойылады. Одан кейін ыдыс аяғы мен тұрмыстық керек-жарақтары да тізіле жинақталған. Сондай-ақ, отыру барысындағы бірінші төрдің бірінші сол жақ қатарында анасы, қыздары немесе қарындасы, әпкелері, содан кейін әйелінен соң келін отырған. Иә, бұл тізбек жай күнделікті өмірдегі отырыс, ал той-томалақ пен өлім-жітім, ас, қонақта басқа тізбек болады, ол ата жолымен, қағидасымен отырғызылған.

Қазақ үшін әулеті мен туған жерден артық қасиетті нәрсе жоқ, ол ата-ана, атамекен бұл екеуі де бір ұғымдық нәрсе ретінде қолданылады, ата-анасын құрметтемеген туған жерденде аластатылады және екеуі де символы әр азаматың. Тәрбиенің негізгі көзі ретінде ата-анаға, туған жерге одан кейін ары қарай жалғасады, үлкен кіші деп бөлінбей әр қайсына ізеттілікпен құрмет көрсетуімен жер ұрпақтар сабақтастығы арқылы киелі атабаба культі ретінде қасиетті ұғымда аманатталады. Өз ұрпағын көшпенділер негізгі қағидасы адалдықпен еркіндік болса жермен елді қорғауда батырлық рухын шыңдауға бар ілімдерімен тәжірбесін үйреткен. Афоризмдық, жыр дастандарымыз болсын сөз тіркестерінің өзінде тек әділеттілік адам арын сақтау парасатылық таныту даналықпен батырлыққа ұластыра тәрбиелеген. Ғасырлар бойы өмір тәжірбесінен жиналып, салт- дәстүрге айналған ғұрыпты сақтауды, оны қисынға сай жүзеге асыруды қадағалаған. Біздің ұлтық ойындарымыздың өзі ойлау жүйемізді дамытумен жауынгерлік шеберлігімізді шыңдауға бағытталған мысалы, тоғыз-құмалақ пен көкпар ойындарынан байқаймыз. Діни сенімге келсек Қазақ халқы табиғи заңдылықтарды қатаң сақтай онымен тек үйлесімдікте өмір сүрген жерімізде көптеген діни сенім нанымдар болды олардан тек өздеріне өмірлік тәжірбеге қажеттілігін ғана алып, толық қанды түбегейлі өзгеріске бармады тек атауы мен беткі бейнесінде қабылдаған. Қазақтың ырымы бұл қазақтың мәдени динамикасының шежіресі деуге болады оның астрономия, халық педогикасы, әскери өнері, ел басқару жүйесі, болмыс, этикалық тәрбиесі болсын ырыммен ұштасып жатыр. Ия, ырым бұл да әр адамның ақыл деңгейімен парасатымен өмірлік тәжірбесінің өлшемімен де сапасына қарай істелетін шара. Осы айтып отырғанымыздай қазақ бір нәрсенің ырымын істе дейді себебі кез келген нәрсені жасаудың әрекетін өзінің тәжірбеден шыққан тәсілі бар. Мысалы әйел босандыруда істелетін әрекет бұл кез келген адамның қолынан келетін іс емес. Тұрмыстық тіршілікте қолданатын ырымдар бала тәрбиесі қонақ күту бұл санамызда сақталған кодтардың бейнесі.

Шеңбер айналмалы қозғалыста тұйықталатын да, қазақтардың өзі даланың ғарыштық кеңістігі бойынша айналып жүретін дөңгелекке ұқсайтын. Жер аяқталған цикл ретінде игерілді. Осылайша Ғарыштың ұлы доңғалағы көшпенді үшін Жердің доңғалағына, Өмірдің доңғалағына айналды. Дөңгелене қозғалу заңдары қазақтар үшін дүние туралы, ондағы өздерінің орны туралы түсінік берді. Киіз үй пішіні де, жер мен кеңістікті пайымдаған қиялындағы пішін, Өз қиялдарында кеңістіктің ортасында шаңырақ деп, бұл дүниені орта әлем пішіні деп жоғарғы әлем және төменгі әлем деген, ол микрокосмосты өздері пайымдаған әлем әр шаңырақ дәл ортасы. Мысалы, киіз үй табаны астыңғы әлем шаңырақтан көрінген аспан әлемі жоғарғы әлем деген, доңғалақ дегенімен бұл доңғалақтың қақ бөлінген сипатында түсіндіріледі, өкінішке орай мифтік түсінікке ұласады, қазіргі ғылымдағы шар тәрізді деген тұжырым емес, дөңгелек деп сипатталғанымен көжиектен кейін астыңғы әлемге ұласады, оны түрлі сипатпен береді, теңізбен ұштаса деп немесе жер қайырыла келбеттенеді деген ұғымдар бар. Бұл әлем орталық қозғалмайтын нүкте, тыныштық күй ретінде, сондай-ақ, дала өрісі бойынша қозғалыс ретінде аспандағы жұлдыздар мен ай, күн қозғалысын көшпенді қазақтарға өзіндік зерделеуімен қисынға сай түсінікті тұжырым болады.

Кеңістікте, өріс сияқты радиустарымен қазақ тұрған жерден жан-жаққа тарап, төңіректегі шексіз көкжиектерді ашты, айналу орталығы оған (қазаққа) қайтып оралып отырды. Мәңгілік өмір деген қазақта үш әлеммен байланысты, әлемдерге кезең кезеңімен ауысу ретінде түсіндірледі, жоғарғы әлемнен дүниеге келіп, орта әлемде өмір сүріп, астыңғы әлемге кетіп, қайта жоғарғы әлемнен тіршілікті бастау шеңберімен ұласады. Жоғарғы әлем шексіз құдрет, жақсылық пен қомқоршы иесі болса, астыңғы әлем қорқыныш пен сыналатын әлем бейнесінде сипаталады.

Барлық ойлау ұқсастыққа – ұйқасқа құрылды: бас – күн, киіз үйдің шаңырағы; Дөңгелек неғұрлым жетілген форма болып, шеңбер бойынша қозғалу неғұрлым жетілген өмір салты ретінде қабылданды. Өмірге деген толық және қарапайым космогониялық болып келетін түсінік дегеніміз осы. Қазақтың халықтық қолданбалы өнері бұйымдарынан, ұлттық ою-өрнекпен безендірілмегенін кездестіру қиынның-қиыны. Оның қайнар бастауы, археологиялық мәліметтер бойынша көне замандарға кетеді. Қазақтардың ою-өрнек өнерінің ерекшеліктері үш негізгі геометриялық элементтерді пайдалануға негізделген: нүктелер, шеңберлер, сызық-желілер. Осыған сәйкес ою-өрнектердің үш тобы көзге түседі: нүктелік, дөңгелек (домалақ) және желілік. Дөңгеленген қойлар мен арқарлардың суреттері бірте-бірте неғұрлым абстракцияланды және олардан спираль – жеке өрнекке бөлініп шықты. Ол (дөңгелек) керамикалық ыдыстарға, кілемдерге өрнектелді кілемдерге жазылды. Қазақтың бәйтерек ұғымында да бар тамыр – өзегі және жайқалған жапырағы үш әлемді бейнелесе, кез келген белгілерден де көре алатын қиялға ұласқан таңбалар бар. Сонымен қатар, археологиялық деректерге сүйене қарасақ та, обалар эскизі, әшекейлер, даналық нақыл сөздеріміз бен лира эпостық жырларымыздан да байқаймыз. Сондай-ақ, табиғат заңдарын зерттей

отырып, көшпенділер қорытындылар жасады, жалпылама құбылыстардың мәніне ене отырып, оны өрнек – «мифограмма» түрінде түсінді. А. Медоев тастағы суреттердің бірін «Жарық пен Түнектің күресі» деп атаған еді. Жарықтар мен шығыңқы шоқылардың ара-қатынасы имек (иілгіш) етті. Композиция тығыздығынан, жиілігінен айырылып, шығарма «ашық» күйінде қалдырылады, суреттің өне бойынан жартастың кеңістігі көрінеді, деген пайымдауынанда байқаймыз.

Тіршілік ету ортасының геофизикалық сипаттамасы қазақтардың менталитетіне де ықпал етті. Өзін-өзі шеттетушілік, аулақтану (биліктен, қоғамнан, туысқандардан, өзінен), бәсекелестік (тұрмыста, өнерде), бөлінбестікті сезіну (уақыт пен кеңістік, өзін және туысқандардан, өзін қоғамнан), табиғат пен қоғам заңдарының бірлігін қабылдау (жұлдызды аспандағы қозғалыс пен тыныштық күй – көшпенді өміріндегі көшу мен тұрақтау). Ал әлемді түсінуде қайталанбас, ерекше табиғи заңдылықпен үйлестіре өз тұрмысы болып табылатын. Көшпенді тіршілігін оны қисынға сай бейнелеу және әлемдермен байланыстыру табиғи құбылыстың сан қырлы сырларындай шығармашылық пайымдарға жалғастыра баяндайтын мәдени тезистері бар бұл табиғаттың негізгі заңдылықтарына сүйене отыра жасалған гипотезалар деуге келеді. Иә, біз бұл тек қазаққа тән жеке шығармашылығы ғана деуге келмейді, қарапайымнан күрделіге дамуы, таралу арқылы топтаса отырып ортақ шығармашылық туындылар жасау бар екенін де ескеруіміз керек, бір халықтың мәдени болмысты қалыптастыруда.

Бізге жеткен даналық сөз тіркестерімізде «Далаға қонба, мазарға қон» - деген бар. Қазақ тірісінде тіккен киіз үйін, өлгенде де мазарын солай ардақтап жерлеткен. Біріншіден, жерленетін кезде жер жағдайы ескерілген, ол қыраттау, су шаймайтын, қар көшкіні, топан су жолы емес, құламалы жар, көл, өзен жағасы болмау керек. Екінші ескерілетін жағдай, қазақ бір жылда төрт маусымды мекендеген, соған байланысты белгі ретінде шекара белгісі ретінде қоюға тырысқан. Үшінші, жол үсті онда да жер жағдайына байланысты жайлы болуы мен бұлақ бастауының немесе тау, қырқаға, жар ығына, ыңғайлай қоюға тырысқан, бұл тіріге де, өліге де жақсы пана болуды көздесе керек. Бұған дәлел ретінде Сақ, Үйсін дәурлеріндегі обалар мен Жошы хан, Арыстан баб, Ахмет Ясуи кесенелерімен ондағы хандар мазары, және де Батыс, Оңтүстік, Орталық Қазақстандағы мазарлар тағыда басқа көшпенді ғұрып кешкен замандағы бейіттердің бәрі дәлел бола алады. Бұл мазарлар біздің негізгі болмысымызды да көрсете алады, мәдени динамикамыздың қалай дамығанын, сана деңгейіміздің қаншалықты дәрежеде болғандығы және деңгейін аңғарта алады. Қазақтың ғасырлар бойы қалыптастырған құндылықтары мен рәмездік, ырымдық этикалық кодексі осы мазарларымыздағы белгілерінен көре аламыз. Мысалы, жерлеу рәсімдері үш әлемді байланыстырудағы оны қазақ тал бесіктен жер бесікке дейін деп нақылдық, даналық сөзімен де тұжырымдаған. Жерімізде табылған алтын адамдардан бастап қазіргі уақытқа дейін жерлеу кезінде сабақтастықпен жалғасқан ырым жоралғыларымыздың саналы, бейсаналы тұрғыдан жасалатынынан көре аламыз.

Көшпенділер үшін жылдамдық, бұл күн сәулесімен есептелген десек болады. Жылдамдық таңғы күн нұрының лезде жер әлемге таралуымен өлшенген, бұл аз дегенде шамамен қазіргі өлшеммен үш жүз шақырымдық шеңберді берсе, Ежелгі Үйсін дәуіріміздегі ата қонысымыз осы өлшеммен алынған мекендік шекарамыз. Бұл тұжырымға дәлел үйсін обаларының хронологиялық обалар жастары белгілі мекен ауыстыра жерленуінен байқауға болады. Аспандағы темірқазық жұлдызын бағдар ретінде алу себебі де қазіргідей дамыған жылдам техниканың жоқтығы адам және тірі жануарлар мен құс қимылдары күн бату мен күн шығу аралығында жылдамдыққа ілесе алмай игере алмауындағы бір себебі. Сонымен қатар, география ғылымында жер бедері бұл өлшемде жер бедерінің өзгеретіндігі де дәлелдеген. Яғни, бұл адам тіршілігіне қолайлы немесе қолайсыз жер белдеулері басталатын аймақтар болумен де байланысты болды. Жұлдыздық есептеулер осы аймақтық тұрғыдан есептегенде дәл шығуы осыдан болады. Өйткені, күн нұрының уақыттық өлшеудегі жер бетіне жайылу шеңбері климаттық цикльді білдіреді бір белдеудің. Мысалы шөл мен қоңыр салқын аймақ немесе тау мен далалы өңірдің. Жұлдыздық санауларда үркер жұлдызы таулы аймақтарда кешігіп көрінген іспетес болады көретін арнайы құрал болмағандықтан Алатау, Хантәңірі, Қаратау өңірлерінде, ал бұл далалық белдеуде басқалай көрініс береді 10-15 күдік аралық өзгерісте. Сөзіміз дәлелді болу үшін үйсін қорғандары орналасқан аймағына тоқталсақ: бір аймағы қазіргі Жамбыл облысы, Шу, Талас өзендері бойында болса, екінші мекені Ыстық көл, үшінші аймақ Балқаш көлі маңы болса, төртінші аймағы қазіргі Қытайдағы Іле ауданы аймағы, бесіншісі Тянь-Шаньның теріскей бөктері. Бұл шеңберден байқағанымыздай 10-15 күндік ауа райының жер бедерінің ерекшеліктерін байқай аламыз. Қазақта 50 жылда ел жаңа деген сөз бар, яғни адамның үш мүшел, бұл дегеніміз қырық тоғыз жыл бұл уақытта жыл мезгілдері уақытша болса да қатаң қыс, қуаншылық жылдары уақытына ауысады, ол табиғат үшін айтарлықтай бір өзгеріс болмаса да, көшпенді тіршілік кешкен халық үшін жұт жылдармен молшылық маусымдары болып саналады. Кейбір тұжырымдарда ертедегі тайпалар бір-бірін ығыстыру арқылы қоныс аударды деген тұжырымдар жасау көбінесе қисынға келмейді.

Батыс мәдениетінде адам «күйбеңмен» жаншылған болса, көшпенді бұл мәселені шешкен. Табиғатпен бетпе-бет оңаша қалған адам үшін әрбір сәт қымбат, бұл оған өз болмысының үйлесімділігін сақтап қалуға мүмкіндік береді. Көшпелілердің дәстүрлі мәдениеті болмыстың жеке даралық ырғақтарына, тылсым дүниесіне назар аударады. Адамдардың өмірі үстірт жалған дүниеден «бақи дүниеге» өтетіндігімен қарастырылады. Адамға бұл дүниеде мәңгілік өмір үшін мүмкіндік беріледі. Ең бастысы – адам болу. Бұл мәселе, тек оны зерттеушілер үшін ғана емес, қазіргі замандағы адамдардың арасындағы адамгершілік қатынастарды дұрыс ұғыну үшін қажет және болашақтағы адамзаттың адамгершілік прогресінің заңдылықтарын дұрыс таңдауға жәрдемін тигізеді. Сонымен, қазақтардың негізгі әдет-ғұрыптары Ғарыштың пайда болуы, дамуы және аяқталуының аяқталмайтын мистериясы,

драмасы. Үйлесімдіктің үш бірлігі туралы шексіз қайталанып отырылатын поэма. Табиғат ортақ принциптердің азғантай санымен-ақ жұмыс істей береді.

Қазіргі Қазақстан қоғамының көпэтностылығы жағдайында мәдениеттердің көптілділігі, олардың тәржімалылығы мәселесі де айрықша актуалды болып отыр. Ұлттық ерекшеліктеріне, қай ұлтқа жататындығына қарамастан, Қазақстан азаматтарына дәстүрлі элементтері бар мемлекеттік рәміздер (елтаңба, байрақ) түсінікті. Ислам діні енгеннен кейін бұл сенім-нанымдағы әйелдер жын-пері күйіне енеді. Сондай-ақ, түркілердің генотиптік аңыздарында да әйел жыныстық сипат кездеседі. Жаугершілік заманда жалғыз қалған баланы қаншық қасқыр асырап алып, атақты Ашина руы Ергенеконда осы жалғыз тұяқтан өрбіген. Осыған ұқсастықты Ромул мен Ремді асырап алған Капитолий қасқыры туралы рим аңыздарынан да табуға болады. Кез-келген тарихи кезеңде дәстүрлі қазақ және протоқазақ қоғамында әйелдердің алар орны ерекше. Бір отбасы мысалында ғана аналардың атқарып отырған және атқарып келген қызметтерін өлшеу мүмкін емес. Ал отбасылық қана емес, қоғамдық, тіпті, мемлекеттік маңызы бар шешімдерге ел анасы аталып кеткен Абыз Аналарымыздың да өзіндік ықпалы болған. Сақ дәуіріндегі Томирис ханшайым мен Қабанбай батырдың жары «қылышын қынапқа салмаған батыр» атанған Гауһар, Қабанбай батырдың қызы Назым, Кіші жүз ханы Әбілқайыр ханның Бопай атты жары, әулиелігімен танылған Бегім ана, Жәңгір ханның жары Фатима, Шоқан мен Абайдың әжелері, қазақтың соңғы ханы атанған Кенесары ханның сенімді серігіне айналған Бопай, Алаш арысы Міржақып Дулатовтың Ғайнижамалы, Мағжан Жұмабаевтың Зылихасы, ел басына күн туған шақта азаматтардан қалыспаған Әлия мен Мәншүк, қазақтың қанатты қызына айналған Хиуаз Доспанова және т.б. Ұлы Даланың бірегей тарихында ұлы істерімен тарихта қалды.

Ғылыми зерттеу жұмысын жүргізу барысында дәстүрлі салыстырмалы және теориялық сараптама, тарихи фактілер мен оқиғаларды пәнаралық зерттеу тәсілдерімен тарихи зерттеудің түрлі әдістерін қамтыған кешенді зерттеу қолданылады. Көрсетілген тарихи салыстырмалы зерттеулермен қатар, Қазақстанда жаңа қалыптасып келе жатқан этноархеология, тарихи ескерткіштану, этноархитектура, этнолингвистика т.б. ғылыми бағыттарға тән зерттеу тәсілдері пайдаланылады. Сонымен қатар, этнографиялық деректемелер, жазба деректер, мұрағат деректерін, шежіре, фольклор, ел арасынан ауызша жиналған деректермен шендестіре зерттеледі.

Мысалы, Қыз баласына деген ерекше құрметтің дәлелі- халқымыздың дәстүрлері. Қыз баласы бой жетіп, тұрмыс құруға таяған уақытта арнайы жасалатын салт-дәстүрлер аз емес. Солардың бірі- сырға салу. Сырға салу дәстүрі - ежелгі көшпенділер заманынан келе жатқан, ұлтымыздың қанына сіңген рәсімдердің бірі. Бұл рәсім қыздың ата-анасының келісімін алып, күйеу жігіттің отбасы қызға сырға салған. Бұл кәде қыздың бұдан бұлай өзге жігітпен көңіл жарастырмайтындығына себепші болған. Бұл дәстүрдің негізгі мағынасы осыда, яғни әрі сыйлық әрі өз әулетінің адамы ретінде қабылдағанын білдіреді. “Сырға салу” дәстүрінде сырғаның алтыннан ғана болуы- қыз баласының

қымбат, бағалы жан екенінің белгісі. Сондай-ақ , құдалар жағы қалыңдықтың құлағына алтын сырғаны салғаннан кейін, қыздың жеңгелері құттықтап “ құлағың жамандықты естімесін, осы алтын сияқты тек қымбатты, ардақты жан бол ” деген ниеттерін білдіріп.тілектерін айтқан. Бұл дегеніміз, ғасырлар бойы ата-бабамыздың әйел адамды құрмет тұтуы.Келесі маңызды рәсім - қалың мал беру . Қалың мал беру - күйеу жігіттің алатын қалыңдығының жанұясына берілетін сыйлығы. Бұл дәстүрдің алатын орны ерекше, тек материалдық емес, рухани , яғни екі жақтың туыстық байланысты нығайту мақсатында маңызды болып табылады.Қалың малының түп төркіні - “ қалыңдықтың малы” деген мағынаны білдіреді. Атап айтсақ, қалыңдық үшін берілген материалдық сый шаңырақ көтергелі отырған екі жастың ортақ мүлкі болып саналады. Шындығына келсек, қыз жасауы жігіт жақ берген қалың мал мөлшерінен кем болмаған. “ Қалыңсыз қыз болса да, кәдесіз қыз болмаған” деген нақыл сөз осыған дәлел болған. Қыз баланың қалың малы бағалы болған сайын, қыздың және оның отбасының тектілігі, қыздың қадірі жоғары екенінің көрінісі. Қалыңның көлемі жоғары болуы , тек қыздың текті , тәрбиелі жерден шыққанына ғана емес, қалың мал беруші жігіттің әлеуметтік санатының қаншалықты екенін және ұлттық дәстүрді дәріптейтінін де білуге болады. Жеті жарғы дәуірінен мысал келтірер болсақ, кедей отбасыларының қалың мал мөлшері 5-6 малмен белгіленсе, ірі бай отбасылар 200 бен 1000 жылқы арасында болған. Хан мен төрелер арасында қалың мал үстінен, ірі қарадан бөлек “ бес жақсы” берілген : бес түйеге қосып, бір күң, “аяқ жақсы” деп берілетін: үш түйеге қосып, бір құл берілгендігі деректер бойынша белгілі. Қалың мал түрлері де сан түрлі болған: “ қырық жеті”, “ отыз жетінің бүтіні” , “ отыз жеті” , “ отыз жетінің жартысы” , “ жақсылы отыз жеті” , “ жиырма жеті” , “ он жеті” , “ домалақ қалың мал” “домалақ бата” т.б. Бұдан бөлек, “ той малы” , “ ана сүті” , “ ілу” ,”өлі тірі малы” тағы басқа жөн-жоралғылар болған. Тарихта Кіші Жүздегі Жаппас руының шыққан “ ру көсемі , әрі би Байсақал мен Орта Жүз биі Сапақ құдандалы болғанда , Байсақал қызының қалың малы 500 жылқы: 300 жылқы қара малы , 100 жылқы “үйге кіргізер “салты, 100 жылқы той малына кетіпті деген деректер бар. Бұл сол замандағы байлық пен әлеуметтік дәреженің айғағы. Қазіргі заманда екі жақ отбасылары бір-бірінің әлеуметтік жағдайларын ескере отырып, соған сай қалың мал мөлшерін белгілейді. Статистика бойынша, қазір қалың мал мөлшері орта есеппен 500 мың теңге мен 5 млн теңге аралығында. Қалың мал беру рәсімі дала заңы бойынша , күйеу жігіт жағы төлеуге тиіс , бұлжымаған ежелгі дәстүр. Ерте заманнан XX ғасырдың басына дейін, ұрпақтан ұрпаққа беріле,көшпенділік ғұрпында тіршілігіміздің негізгі көзі болып табылатын мал шаруашылығы болғандықтан, ырымның біраз бөлігі ұмытылмастан, маңыздылығын жоғалтпай келе жатқандығын атап өтуіміз қажет.Осы тұрғыдан алғанда, ырымдарымыздың көмескіленуге ұшырау себептері ретінде, негізгі мағынасыныңдұрыс интерпретацияланбағандығын атап өтуге негіз бар. Ұлт мүддесі үшін тәрбиелік мақсатта маңыздылығын жоғалтпағанырымдарымызды кең көлемде насихаттау арқылы қайта жаңғыртудың маңыздылығы

жоғары. Сонымен қатар, генетикалық ақпарат тұрғысынан, халқымыздың бейсаналық түрдегі ізденісіндегі жауаптардың бірегейі – қазақтың рәсімдік ырымдары. Өйткені, іс-әрекетімізбен ойлау жүйеміз көрсетіп отырғандай, оны өзіміздің жеке өмірімізде бейнелеп алу арқылы іске асыруға бейімделдік деген пікірге тоқталдық. Жұмысымызды қорыта келгенде, қазақтың тарихи санасында ғасырлар бойы қалыптасып, мәдени болмысын бейнелейтін мәдени кодтарының бірі ретінде наным-сенімнің қағидаттары мен өмірлік тәжірибесінен әр заманның өз сана деңгейіне қарай қалыптасқан ырымдарымызды айтамыз. Алайда, айтылған алғашқы немесе көне әдеп жүйесі жоғалып кетті дегенге негіз бола алмайды. Өйткені, көне мәдениет қазіргі ұлттық мәдениеттердің алғашқы эскиздік архетипі (ескі негізі) қызметінде болады. Ол ғасырлар бойы қалыптасып түрлі мәдениеттермен кемелдене түсті. Сондай-ақ, заман талабына сай қажеттілігін жоғалта бастаған және оны архетиптік беткі бейне мағынасындағана түсінетіндей деңгейге жеттік. Осы себепті ырымдарымыздың кейбір бөлігі ерсі көрінетіні шындық. Ал, ауыз әдебиеті мен шежірелік жүйе, отбасылық құндылықтарымыз даналық афоризмдеріміз арқылы сақталғанын білеміз. Соғдай-ақ геология ғылымы берген тұжырымдама бойынша, жеріміз ең көне жерлердің бірі. Соған сай, мәдениетіміз де ертеден басталғанын археологиялық деректерде дәлелденген. Мысалы, Қаратаудағы Тәңірқазған, Бөріқазған, Орталық Қазақстандағы Обалсай, Құдайкөл, Жаман Айбат, Маңғыстаудағы Шақпақата, Сарытас және т.б. олардың Олдувай (2,6 млн.-700 мың жыл), Ашель (700 – 150-120 мың жыл), Мустье (150-120 – 31-30 мыңжыл) замандарынан бұрынғы дәуірлерден жерімізді мекендеген тұрғындары эволюциялық даму жағынан хомосапиенс (саналы адам) сатысына жатқызылғаны белгілі. Осыдан-ақ, қазақтың мәдени антропологиялық картасын пайымдаймыз.

2 ЗАМАНАУИ ӨРКЕНИЕТТІК ҮДЕРІСТЕР АЯСЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ҒЫРЫМДАРЫ

2.1 Қазақ ырымдарының мәдени-антропологиялық жіктелімі

Ұлттық мәдени код мәселесін қарастыруда антропология ғылымының төрт тармағын толық қарап, оның негізгі үлкен үш теориясы: диахронды, синхронды, интерактивті көзқарастарының қағидалары ескерілуі қажет. Өкінішке қарай, көп жағдайда деконструкциялау тек партикулярлық нормалармен шектеледі. Алайда ол аздық етеді, қазақ халқының ғасырлар бойы қалыптасқан тарихи түсінігіне келмей жатады. Осылайша түпкі бейнесінен бастап даму жолындағы тарихи санаға тікелей қатысы мен ұрпақтар сабақтастығымен байланысты екендігін естен шығарғандай боламыз. Сондықтан осы тарауымызда қазақтың ұлттық мәдени кодындағы сананың үш негізгі құрастырушы саласын атап өткеніміз жөн.

Адами-ғұмырлық түпсанада, жадында қалып әдетке айналып, шартты кимыл әрекетінде ажырамастай болған, өзі құрметке лайық деп түсінігінде қалыптастырып, нормалық қағида есебінде саналған және тұлғалыққа ұмтылу, бұл салт дәстүрі. Ал ырым деп, белгіленген әр іс-қимылы ұрпақтар жадында қаншалықты деңгейде сақталуына қарай үлгі ал, ғұмыр кешті. Содан болар халқымыздың тек сұрай, тектілік төрге жетелер, тек білмеу тексіздік деп кесіп айтуы осыны меңзесе керек. Қазақтың жалпы бітімін табиғат қағидаларын негізге ала отырып өз санасын қалыптастырған халық болғандықтан оның басты құндылығы – еркіндік.

- Күнделікті адам санасында төлтумалық болмыс тәсілдері ырымдық негізі түпбейнесі, яғни архетипі деңгейін көтеру үшін шежірелік, күнделікті рәміз және рәсімдік әрекеттің құндылықтарының тұтастығынан өрнектеледі. Осы бейнеде түпнұсқалық жеке – дара кісілік сана мен естің оқиғалар желісінде, ақпараттармен жабдықталу арқылы кеңейтілгені, мәдени артефакті негізінен ілімдік сипатта толығады.
- Негізге алынатын «Алтын жарық», Байырғы түркі жазба ескерткіштері, «Қорқыт ата кітабы», Бабыр, Дулати, Құрбанғали Халидтің, тағы да басқа туындылар ұлттық идея деңгейіндегі жетелеуші тарих беттеріндегі артефактілер және құндылығымыздың жекелеген еркіндігі мен мәдени кодтарымыздың түпнұсқалық кепілі рөлін атқарады [7, 360 б.].

Халқымызда «әр елдің салты басқа, иттері қара қасқа» деген сөз тіркесі бар. Салт ұғымы қазақ түсінігінде бұл рулық немесе аймақтық тұрғыда айтылады. Ал дәстүр, жалпы ұлттыққа тән. Сондықтан салт-дәстүр деп бірге қолданады деп айтуға келеді. Қазақ ұлты рудан құралған болғандықтан, жан-жақты рулық қоғамда сан түрлі ырымдарда көрініс тапқандықтан, әдептің қарапайым түрін кейін жүйелі моральдық қағидалар алмастырумен дәстүрге айналады. Ұлттық мәдениеттердің архетипі (ескі негізі) қызметін атқарады және ырымдар қанша ғасыр өтсе де халық жадында сақтала, санамыздың ажырамас бөлігіндей бізге жетті. Қазақ ырымының түпбейнесі салт-рәсімдік, наным-сенімнен синтезделе дәстүрге ұласып, мәдени код болады. Қоғамда

ырым күнделікті тәсілі ғана емес, оны объективті де символдық формада да тіршілігінде қолданыста болуын айтамыз. Қазіргі кезде, халық арасында бір нәрсені іске асыруда «ырымын қылсаңызшы» деген сөз тіркесі бар. Сондықтан еліміздің өткен ғұмырында кез келген бір әрекеттің негізгі синонимдық мағынасы да болуында екендігін көреміз. Ежелден мәдениет ретінде қалыптасқан дәстүрдің жоралғыларын орындауда рәсімдік болсын, әрекет болсын, бұл ырымдық сипатты дей келе тұжырымды «ырым» дегенде жалпы қазақ болмысының негізгі құндылық туындысы және маңызды мәдени коды алдымыздан шығады. Сондай-ақ ырым – жақсылық пен жамандыққа да, үміт пен өкініштің, тәжірибелерден жинақталған әрекеттер тәжірибесінің ең ыңғайлы нұсқалары. Жоғарыдағы атап көрсеткеніміздей, жеке бас әрекетіне де байланысты. Мысалы, мысырлықтар өздеріне екі есім қояды: бірінші есімін құпия сақтайды, екінші есімі танымал. Барлығы осы атпен атайды. Біздің халықта да мұндай дәстүр бар, Абылай ханың шын есімі Әбілмансұр, бала кездегі есімі Сабалақ болды. Бұл тек бір ханда емес Хакназар, Жәнібек, Керей хандарда да және қарапайым халықта да болды, оны «Ат тергеу» ырымы деп атады. Сондай-ақ ырымдық манипуляциялар адамға арналған, есім және тағайындалған заттар арасындағы байланыс ерікті немесе идеалды бірлестік емес, өте нақты, нақышпен байланысы бар екендігін көреміз [175, 256 б.].

Өркениеттер толқыны тоғысқан орталық – қазақ жері десек те болады. Мұнда шығыс пен батыс мәдениеті бәсекелесе, құндылықтары сұрыпталып енген ел. Алайда өзінің басты құндылығы жан мен тән еркіндігі деп көптеген діни догмалық мәселеге қарапайым көзқараста қарап, табиғи заңдылықты негізгі қағидат деп алатын халықтың түсінігінде ырым, «ырымың ырым етеді дұрыс болса, ырымың қырын кетеді қырың болса» деп, аса талғаммен сынап қараған. Ғасырлар бойы тәжірибесі мен нанымдық-сенімнен салтқа ұласып, жалпылама ұлттық болып, дәстүр деп анықтама алып мәдени кодымыз болғандығынан шолу жасай кетеміз. Ырымның тарихнамасына тоқтала кетсек, Малов, С.В. Иванов, А.Диваев, И.И. Гейера, Дестунис Дж. Фрэзер, М. Миропиев, Ш. Уәлиханов шаманизм, пұтқа табыну заманынан қалған әдет-ғұрып қалдығы деп айтады. Ақселеу Сейдімбек бұл жақсы мен жамандыққа ниет ету әрекет барысындағы адам баласының психологиялық сипаттағы пішінде. Болат Бопайұлы, Тәттігүл Қартаева бұлар өмірден алған тәжірибелер жинағы белгілі деңгейде фантазия қосылған деген пікірге келеді. Ал енді ырымның шығу қайнар көзін екі салаға бөліп көрейік:

- Табиғи жаратылысынан бар қорқу, сенім, ойлау, т.б. қасиеттері. Демек, адам тіршілік еткен заманнан болғандықтан ырым элементтерінің архетипінің басталуы сол кезеңдерден десек шатаспаймыз. Бізге қазіргі белгілі болып отырған «Тәңірге, Жер-су, Ұмайға табыну» діни нанымдық дүниетанымымыз ғасырлар бойы халық санасы мен болмысына сіңіп, сенім бастауы таралу тұрғысынан жерімізге шаманизм және пұтқа иланғандық көріністері мен ілімдік тұрғыда манихейшілдік дінінен толығымен зороастризм, отқа табыну және христиандық діни (несториандық пен яковиттік) нанымдар халық жадында ұқсастықтар тауып, салт-дәстүрінің ажырамас бөлігіне

айналдырып, одан кейінгі ислам діни сүре мәтіндерімен оны түсіндіру барысындағы хадистерден қосымша ой өріспен өнегелік кемелдене, дәйектеле түсті. Нанымдық сенім түсінігінен шыққан қазақ ырымдарының мәндік сипатын ашу – басты шарт. Осы тұрғыда келесі міндеттердің маңыздылығын атап көрсетеміз:

- Географиялық аймағына, табиғи құбылыстарды ескере отырып және тіршілік көзінің түріне байланысты ғасырлар бойлы жинаған көру, ойлау, сезіну әрекеттік, болжау тағы да басқа жинақталған тәжірибеге ұласа көмескіленіп, әдеттік салттан ғұрыпқа, одан дәстүрдің ажырамас бір бөлігіне айналған ырымдардың дұрыс мәнін ашу және интерпретация беру.

- Табиғатпен үйлесімдік тұрғыда өмір сүрген, оның басты қағидаларын өз заңдылығы деп алып, еркіндік, ерлік, әділеттілік, адамгершілік пен мейірім және экосананың жоғары деңгейлігін сақтау жолында, т.б. «жаман болады», тек жақсылыққа нышандайтын әрекеті мен рәсімдерін «ырым-тыйым» деп атау беріп, жүйелі көшпенділікті ұстанған халықтың отырықшылық тұрмысқа көшуі, ғылым мен технология дамуы, күнкөріс күйінің өзгеруі, ырымдарымыздың да түптамырын немесе алғашқы сипатын, діни наным сенімнен және тәжірибеліктен шығу архетипінің мәнін ашу.

- Қазақта үлкен кісілер жақсы көрген жанға еркелете сөйлейтін «айналайын» деген сөз қолданады, екінші жағынан, бұл сөздің қимыл әрекетте қолданғанда сақтық жолында: айналма жаман болады, байланған ит айналса да, «қара басыңа көрінсін» деген ырымы жаман қылық дейтіні бар халқымыздың. Ата-бабаларымыз ерте кезде бала қатты ауырып сырқаттанса, беліндегі белдігін шешіп, алып мойнына асып, баланы немесе бала жатқан жерді айналып өзін ауырған баласының орнына құрбандыққа алуды «аспаннан» сұрап жалбарынған. Елімізде әлі күнге дейін бір нәрсені сындырып алса да, басынан айналдыру, торға торғай түссе де айналдырып, босатып жіберу тағыда басқа да ырымдары көп деп жазады Шоқан Уәлиханов. Қазақ жерінде аспан әлеміне табыну болғандығын археологиялық көне жазба деректерімізден де көп білеміз. Сенімдері «Аспан, Елтеріс, Елбілге қатун» деп күнді құдайлар аспан әлемінде серуендеп жүр, жоғарыдан басқара отырып, оларды (халықтан) биікке көтеріп, асқақтатты» деген түсінікте көп [179, 238 б.]. «Түркілер бір Тәңірі дейді, бұл бір құдай деген мағынада. Ал қазақтың ескі түсінігінде дейді Шоқан Уәлиханов белдікті мойынға асынып айналып жүгіру ырымы ертеректе «Аспанда да адамдар мекен етеді, белдікті мойындарына тағады, ал жер астында да адамдар өмір сүреді олар аяқтарына тағып жүреді, ортасындағы әлем болған соң біз белге тағамыз. Осы үш әлемде де адамдардың өмірі біздікі сияқты, онда бай апа бар, бәріне көмектеседі деген неше түрлі қиялдық түсініктері болған. Сондықтан айналма, айналдырып тастау, айналайын сөзінің мағынасы «садағаң кетейін» мағынасын береді деп түсінсек болады. Өз еңбектерінде С.В. Иванов жоғары аспанда болатын «жасампаз, өмірлік күші» Ұмай бейнесі зұлымдық рухтан қорғаушы деп тұрмыстық ырымдардың шығу төркіні [19, 106 б.] – деп тұжырымдайды. Археологиялық, жазба ескерткіштерде, көне жырларда «Ұмай ана! Өткен өмір-ай! Қош болыңдар,

туыстарым» айбындарымен одан жігер алған және рәсімдік жоралғыларға негіз болған. Қазақ елінің жаңа форматтағы оқу ағарту ісінің негізін қалаушы көрнекті ұстаз, ағартушы Ыбырай Алтынсарин «от – әулие, Ұмай – әулие» деп сыйынады. Күйеу жігітті үйге кіргізбей тұрып, отқа май құяды да, жалынына алақандарын ұстап, бет сипайды [171, 15 б.]. Үлкен кісілер де от жалынына қолдарын тигізіп, бет-төстерін сипайды деп жазады [164, 7 б.]. Отты өшірудің де арнайы рәсімдері бар. Мысалы, үрлеп өшірмеген, олай істесе адам ұмытшақ болады дегенге сенген деп жазады Ә. Диваев [172, 566.]. Ал көрнекті ғалым Н.И. Гродековке отқа май құю рәсімі «ұрынтой» кезінде үй ортасындағы отқа құйдырған майды ол лапылдап жақсы жанса өмірі жақсы болады деген болжам жасаған, «Ұмай ана жарылқа» деген тілеу тілеген [173, 205 б.]. Қазақ отбасылық құндылықтарын зерттеген ғалым И.И. Ибрагимов отқа құйған май жанбай қойса «от жүрек», «қоян жүрек» деп ұрандаған. Отқа тұз, шәй, беталды сұйықтық шашу, шәй су қайнағанда тасуы, мұндай ұқыпсыздықтар адам тағдырына жаман әсер етеді деп сенген. Мұндай қылықтарға тыйым салынған және де отқа түкіруге, дәрет сындыруға, ерсі қылық жасауға болмайды. Тек құрметтілік тұрғыда қарау керектігі қазіргі уақытта да ескеріледі. От жанғанда да айқайлау – ерсі, дыбыс шығару, жаман сөздер айтуға байланысты ырым-тыйымдық жоралғылар бар. Сақ дәуірінде елшілер елге келгенде екі жағынан от жағып, арасынан өткізіп, аластау болғандығын парсы, қытай деректерінен білеміз. Отқа табынған заманнан дәстүрге айналып, ырымдық формада болғаны белгілі. Тотемдік сенімдердегі ырым түрлеріндегі қасқыр, бұғы, байғыз, жылқы, аққу, тазы ит, барыс, т.б. аң-құстарға байланысты көп кездеседі. Мысалы, қасқыр аңға шығарда сегіз санының бейнесінде айналып дайындық жасайды, жылқыны үркітіп, үркіген жолын белгілеп, жауын сол жерге келтіріп шайқасуға амал іздейді. Әйел босана алмаған кезде, шегір көзді айғырды құрбандыққа шалу немесе ат шауып енгізіп келгенде оның демалу кезіндегі тынысымен ритмін ұстап, босануға жеңілдік табу. Барысқа құрбандық шалу, тау иесінің елшісі деп құрмет көрсету, жазылмаған жараға тазы итті жақындату немесе жарадан кесіп алып тазы иттің терісіне байлап жіберу, байғыз құсын үй жаққа жақындатпау, ол келіп үйге дауыс шығарып жатса жаман ырымға балау, аққу құсына зиян келтірмеу. Бұл да ескі сенімдердің жаңғырығы деп білеміз. Зұлымдық рухтарды оятпау деп көрсетеді, отпен де тазарту – бұл діни бастаулардан алды дегенге келді. Жас бала жатқан бесікті, жас жұбайлар төсегін аластап жатқызу, бүркіт, үкі, құстарын әкеліп отырғызып, томағасын шешіп, қанаттарын аштырып біраз уақыт ұстау, жаман рухтарды үркіту, қорқыту амалдары деп түсініктеме береді. Бұл жасалатын ырым-жоралғылар үйден құт-береке кетпесін, жаман энергия қашсын, кетсін деген ниетте жасалады. Қазақ зиялысы Мағжан Жұмабайұлы халқымыздың ежелгі сенім бастауларындағы «зооастризм дінінің іздерін «Атаң отқа табынған», уақытында зорастризм ілімін қолдағанын «Өзің бірге бағынған», абсолюттікті меңзей «Тәңірің оттан боп үміт», деп ертедегі сенімімізден баяндай келе қазіргі ырымдарымыздың діни сенімдік түсініктен, дәстүрден рәсімдік ырымға айналғанын көрсетіп, халық санасынан халыққа рух беру, жігерін қайрау

мақсатында өлең жолдарын жазған. Қазақ жерінен ығысып Селжүк, Оғыз секілді түрлі себептермен қазіргі Анадолы аймағында орналасқан түркі тілді халықтардың ертедегі тарихында Дж. Фрезердің деректемелерінде «Шығыс Рим империясы императоры Юстиан II түріктер мен бітімшілік жасау алдында алыстан келген елшілерді оттар арасынан өткізіп шамандары аластап, зұлым күштерден тазарту рәсімін жасағандығын жазады» [177, 189 б.]. Ал этнограф ғалым Тәттігүл Қаратаеваның пікірінше, оңтүстік қазақ жеріндегі ырымдардың көбісі зороастризм, анимизм, тотемизм, тәңіршілдік, фетишизм, шаманизм сияқты сенім бастауларына негізделіп, ислам ілімдерімен басқалай форматталғандары да бар деп келтіреді.

Қандай да бір халықтың психологиялық болмысын түсіну үшін олардың наным-сенімдерінің негізгі, түпкі мағынасында дұрыс түсіну керек. Қазақ «Көк пен Жерге табыну туралы айтқанда», «Түрік аспаны» дегенде абсолют мағынасында «Тәңір сөзі заттық мағынадағы аспанның да» шексіздігін, мәңгілігін тылсымдық күшін меңзесе, «жері мен суы» дегенде «Жер мен Су құдайлығы» айтылады деп түсінуге болады, деп өз еңбектерінде В.В. Бартольд мағынасын осы түсінікке жақындатуға тырысады [1, 45 б.]. Жер мен Су дегенде халқымыз оның өз санасы деңгейіндегі әлем екендігін және бұл әлемнің мүшесі екенін түсініп, табиғат пен үйлесімді өмір кешуді негізгі наным-сенімдік қағидаты ретінде қалыптаса, көк аспан түсінігі абсолют санасының шеңберінен бөлек тылсымдық әлемі дегенді білдіреді.

Жалпы, қазақ халқының өмір сүру дәстүріндегі мәдени код ретінде ырымды алу – бұл табиғат пен адамның тығыз байланысы, өзінің географиялық аймағына байланысты Ұлы дала, Асқар тау, тылсым әлем деп табиғат заңдылықтарын басшылыққа алып, жануарлар әрекетін зерттеп, оларды өздеріне бейімдеп үйлесімді өмір сүрген. Тотемдік, шамандық сенімге мойынсұнып, ислам дінін жеке-жеке толыққанды ұстанды деу қазақ дәстүрінің болмысын біржақты түсіну деп санауға болады. Ол сыртқы бейнелік тұжырым деп білеміз. Дініміз болмады, жоқ деген емес, қағидаттарын рәсімдік тұрғыда «қоршаған ортаны түсінуде көшпенділерден артық ешкім білмейді, дала, шөл, тау, табиғи құбылысты меңгеруде және әділдік парасаттылық танытуда ерекше адамгершілік қасиеттер» – дейді Тойнби. Ал түркітанушы этнограф ғалым Р.Н. Безертинов «Көне түркі көзқарасы: Тәңіршілдік – рәсімдерге» тоқтала келе: «Ритуалдар – бұл тәжірибелік тұрғыдан құрбандық жасау, ырымдық рәсімдер жасау, дұға тілектер арқылы қоршаған ортаға әсер ету. Құрбандық шалу кезінде мысалы, тасаттық құрбандығы кезінде жасалатын ырымдар бас пен теріні өртеу, ағашқа іліп қою сонау ғұндар заманынан бар екендігін қытай деректерінен көреміз» – деп көрсетеді. Түркілер мұны бұзылған тыныштықты қайта тыныштандыру деп те сенген, қазірге кезде тек жаңбыр шақыру деп қана біледі. Арнайы қасиетті жерлер деп танылған орындарға ет, сүт беретін жануарлардың жақсыларын, мысалы, ақ түйе, жас жылқы малын аса үлкен құрметпен құрбандыққа шалған. Ақыны алыс жолдан келсе немесе мұрагер дүниеге келсе жас түлікті құрбандыққа шалған. Біреуден жәбір көрсе дәу, жас, күшті деген қошқарды құрбандыққа шалған. Құрбандыққа шалатын малдар

кемтар болмауы керек. Шалынған малдың сілекейі алынып қалады, қазір малды сатқанда ғана алынып қалатын ырым қолданады. Тәңірі аспанының тылсым Ұлы деп таныған рухына абсолютті құрбандық шалу кезінде ертедегі қағидалар сақталады. Жануардың төс терісін сылып, төсті екіге айырып қолқасын жұлып алады. Қанды жерге шашпай, басын, аяқтарын кеспей, бүтіндей сүйектерін жіліктеп, сындыруға қатты тыйым салынған. Баппен пісіріп, көбігін алып, жас ерекшелігі мен абыройына байланысты табақталып үстелге тартылады. Бұл үрдіс қазір де қазақ дәстүрінде бар.

Құрбандық кезінде рәсімдік ырымдарын жасау үшін әдет-ғұрыптар мен өзіндік ерекше дұғаларды білетін адамдар басқарады. Егер құрбандық жалпы ұлттық деңгейде болса, салтанаты түрде болады. Ал аймақтық, рулық көлемнен аспай әулеттік көлемде болса, салт-дәстүрлік элементтердің қиялды тұстары да көбірек болады. Таңғы алғашқы сүтпен, арнайы алдырған шаймен, тек бір биенің саумалымен, жас түйенің немесе ақ түйенің шұбаты мен айранын, сиыр сүтімен деп неше түрге көңіліне жаққандай құдайға құрметі жоғары екен деген пиғыл таныту мақсатында рухтар риза болсын деп рәсімдер де жасаған. Қазақтар, қырғыздар, моңғолдар, башқұрттар, ноғайларда көбінесе қымыз, саумал қолданылады. Анадолы түріктері, сахалардың көп қолданатындары аша тұяқты жануарлар сүтінен (түйе, бұғы, ешкі, т.б.), бірақ тек бұл сүті ғана деген нәрсе емес, зерттеу барысында көп кездескені басқаны қолданбайды дегенді білдірмейді. Жалпы, қазақ түсінігінде ақ түсті сусын, сүт, айран бұл – тазалықты, мінсіздікті білдіреді. Түркі халқында жоғары әлемдің негізгі рухының таза мінсіз байланысының сипаты екенін білдіреді. Сүт өнімдері – қасиетті тағамдарға жатады, ақты төкпе, жылан үйге кірсе ақ құйып шығар, қонақ келгенде қадамың құтты болсын деп, ақ сусынмен қарсы алады.

Саба деген ыдыс түрі болады, бұл түркі халқында береке мен молшылық, құт белгісін береді. Бұған сүт, айран, қымыз, сүттен жасалған өнімдер құйылады. Сабаны қалай болса солай тастамайды, таза орында тұрады, таза ұсталады. Тыва халықының түсінігінде, сабаға, үй ыдыстарына құрметпен қарамасаң ұрпақсыз қаласың, берекемен бірге жан рухы қашады деп сенген [183, 249 б.]. Қазақ халықының немесе жалпы түркі жұртының түсінігінде ас ішу, ас дайындауда тазалық мәселесіне аса мән берген. Ағын судың тазалығы болсын, жануарларды сауу, оларды сою, етін пісіру, сүт өнімдерін дайындау үдерістері кезінде бірінші кезекте тазалық мәселесіне аса мән берген. Құрбандық болсын, жай күнделікті өмірде болсын, тамақ қалдығын, жеген етінің сүйегі болсын, отқа тастап бықсыту мәселесіне тыйым салынған. Ас үйде тазалық мәселесін жасау басқа заттарға тырнақ алуға, шаш тарауға, т.б. суға түкіру, күлді шашу, дастархан басында шаш жайып отыру, киімсіз ерсі қылықтар болсын, ырым тыйымдармен жаман болады деп тиылғандығы сонау ерте сақ, үйсін, ғұн дәуірлерінен бар екені ежелгі парсы, қытай деректерінен белгілі. Түтіндетіп аластау мәселесі бар, бірақ тазалыққа аса мән берген. Жануардың өн бойындағы қан толық ағып шығып кетпей, адал, таза тамақ деп мойындамайды. Жануарларды құрбандыққа шалу барысында өздері белгілеген жерге құрбандық орнын тазалап терісін, басын іліп, сүйектерін жинап кету

жұмыстарында рәсім тұрғыдан жүреді. Құрбандық рәсімі біткен соң сол жерге әкелген ыдыстар, құрал-саймандарды болашақтада тұрмысқа пайдалануға алып кетеді [184, 229 б.]. Мысалы, бір кереметтігі, әлі күнге дейін «тасаттық» атты жаңбыр шақыратын ырымдық рәсім бар. Сонау шығу тарихи дәл кезеңі белгісіз б.з.б. ғасырларда бастау алатын сенімдік дәстүр кезінде жаңбыр шақырады, жануарлармен қоршаған ортаға ұрпақтары болашағына тілеу тілеп, құдай немесе рухтар тылсым әлемнің иесі мейірімін төксін деп құрбандық шалады. Қазіргі уақытта осы рәсімдік ырымды құрбандық жасап орындаса, көбінесе жаңбыр жауып, халықты таң қалдырып жатады. Ескі замандарда жаңбыр жауса, жаңбыр астында тұрып су-су болу, тостағандарға тосып алып, төбелерінен құю рәсімдерін жасау – жақсы болып есептелген.

Ежелгі заманда аспан әлемінің адамдарын рәсімдер кезінде көрдік деген қиял-ғажайып ойларын баяндап, өз ерекшелігіміз деп те өз деңгейінде фантазияға берілген процестері болады. Мұндай тылсымдық дүниелерді қарапайым адамдар көре алмайды деген түсініктемелер де беріледі. Жалпы, түркі тектес халықтарда табиғат құбылыстарын адамдардың ниетімен, олардың іс-әрекетімен де «жақсы, жаман» деп баға бере байланыстырып жатады. Тастауда, қу далада жалғыз ағаш өссе, су жоқ аймақта жалғыз бұлақ болса, т.б. ерекше жерлер деп танып, құрбандық шалуға немесе жақсы тілекте моншақ, мата, қымыз, су, ақ шашып, т.б. жақсылық әрекеттер істеп байлап, тылсым әлемге құрмет көрсететін ырымы да бар. Ал енді әдептік ырымдарымыз мысал келтірсек:

- Кешкі уақытта, түнде ысқырмайды. Ысқырса жамандық болады, зұлым рухтарды оятасың немесе жылан үйдегі дыбысқа келеді.
- Адам түн ортасында айқайламайды. Бұл тек жау шапқанда, адам өлгенде қайғырып жылағанда орын алады. Жайшылықта болмайды.
- Бейіт, киімді беталды заттарды баспайды, адамды, моланы қолмен шошайтып көрсетпейді. Бұлай істесе әруақ рухы ұрады, түрлі ауруға ұшырайды деген ырым бар.
- Қазақта «Бүлінгеннен бүлдіргі алма» деп, жамандық болған жерден заттардан немесе елден, адамнан бір нәрсе алмайды, жамандығы жұғады дейді.
- Қазақ халқы мүшел жасын айтпайды. Адамның нақты жасы жылдар айналымы келген уақыт, тіл мен көз тиіп қатер туғызады деген сенім бар.
- Адам көне жұртты, оттың орнын, күл, қоқсықты баспайды. Басса – ауру болады, пәле-жала қонады деп сақтанады.
- Ержігіт өзі мініп жүрген атын соғымға, етке, т.б. соймайды. Егер біреуге берсе – сілекейін алады. Мұның себебі: бағы да, соры да, берекесі мен бірге басқаға кетпесін дегені.
- Халқымыз шашты тастамайды, шашпайды жерге көмеді. Шашса, тастаса бас ауыруға шалдығады, ес ауысады, ұмытшақтық, т.б. дертке шалдығады деп ырымдайды.
- Адам үйдің ішінде тырнақ алмайды. Алса – ауру болады, мыстан кемпір түнде қойнына кіріп алады.

- Ас ішкен кезде немесе дастархан басында, кісіге қарап тұрып адам керілмейді. Жанында тұрған адам немесе ішіп отырған астың қасиеті ұрады. Сондай-ақ ат үстінде тұрып шіренбейді. Тәкапарлық, дарақылық, әдепсіздік делінген.

- Қыздар тілін шығарып біреуді келеке етпейді. Бұл әдепсіздікке жатады. Болашақта тапқан баласы кеміс немесе сақау болады деп ырымдайды.

Халық арасында «айналайын» деп үлкен кісілер баларына, немерелеріне немесе өзіне жақын тартқан адамға айтады. Бұл сөздің шығу төркіні: «Аспан менің әкем Илтериш қаған мен анам Илбилгяка туды, жоғарыдан басқара отырып, оларды (халықтан) биікке көтеріп, асқақтатты» дегеннен шыққан. Бала қатты ауырып жатса, әкелері мойнына беліндегі белбеуін шешіп алып, үйді айналып, өзін ауырып жатқан баласының орнына құрбандық ретінде алуын сұрап жалбарынған. «Аспан– жоғарғы әлем» сияқты ерекше күшке ие қаған әкеміз бен анамыз деп сенген, өздерін «біз орта әлем өкілдері» деп белбеуді мойнына асуының мәні де осында және төменгі әлем сенімі де болған. Ал халқымызда торға түскен құсты, сындырып алған ыдыс болсын «басынан айналдыру» сияқты жай уақытта біреуді немесе бір нәрсені айналшақтауға болмайтын ырымдары бар. Бұл психологиялық тұрғыдағы депрессиялық, яғни қауіптендіретін немесе зақым келтіретінді санадан алып тастау, сонымен бірге сублимациялық амалдарын жасау тәрізді Тәңірлік сенімнен шыққан ырымдарымыз. Біздің мақсатымыз оның мән-мағынасын ашып көрсету. Сондай-ақ, этнология, тарих ғылымдарымыздағы өз өкілдеріміздің уақытында зерттеу жүргізіп баға бермеу себебінен басқа ғылымдар өкілдері нормативті релятивистік тұрғыда баға берген құндылықтарымызды мәдени антропология ғылымындағы иллюстративті, генетикалық, салыстырмалы методиканы қолданбауы салдарынан әлі дұрыс түсіндірмесі берілмеген. Жер-су, Ұмай құдайлары, сенімдеріміздегі ырымдық көріністер: «кіндік қаным тамған жер» туған өлке, «бір уыс топырақ бұйырсын», «Жер ана», алыс сапарға бір уыс жусан немесе топырақ ала кету, жер мен судың қадір-қасиетін білу, «Ұлы Ана», «Құдай Ана», «Құдайлар анасы», «Ақ Ана», тайпа, ру анасы мәртебелі атаулардың, олардың концептілік ұғымдар ретінде мәдениетімізде көрініс табуы қазақ үшін қасиетті болып мейірім мен қомқоршылық белгісін болып табылады. Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінде ырымдар ерекше орын алады. Әсіресе, олар отбасы өміріне, ұрпақ тәрбиесіне және адамгершілік құндылықтарын қалыптастыруға тікелей ықпал еткен. Қазақ қоғамында еңбектеген баладан бастап, ақ сақалды қарияларға дейін ырымдарды сақтап, ұстану маңызды міндеттердің бірі саналған. Отбасылық құндылықтарға негізделген ырымдар көбінесе жас балаға, келінге, бойжеткен қыздар мен ерлі-зайыптыларға арналып айтылған. Халықтық педагогиканың маңызды құрамдас бөлігіне айналған ырымдар жастар буынды теріс әрекеттерден сақтап, жақсылық пен адамгершілікке тәрбиелеп отырған. Сан ғасырлар бойы түпкі маңызын сақтап келе жатқан қазақтың ырымдары мен тыйымдары тәрбиелік мәнін жоғалтпай, бүгінгі ұрпаққа өнеге болуда.

Ерте заманнан тәртіпке байланысты қатаң ережелер қалыптасқан. Мысалы ретінде айтар болсақ, қазақ дәстүрінде төрге қарап керілу, төсек тарту, шаңыраққа немесе керегеге асылу секілді іс – әрекеттер оғаш деп есептелген. Осы секілді ерсі әрекеттерді орындау үйдің киесіне зиян тигізіп, адамды түрлі ауру-сырқауға алып келеді деп сенген. Ғасырлар бойы қалыптасқан мұндай ырымдар ата-бабамыздың тұрмыстық тәжірибесі мен өмірлік даналығына негізделген. Қазіргі таңда басым қазақ отбасыларында ежелден келе жатқан ырымдар мен тыйымдар бастапқы мән мағынасын жоғалтқанымен, кейбіреулері ұлттық мәдени код ретінде сақталып, әлі де маңызға ие.

Жаңа туған нәрестеге қатысты айтылған көптеген ырымдар сәбидің дүниеге келуімен байланысты орындалатын рәсімдер мен ырымдар бала денсаулығы мен мінез-құлқына оң әсер етеді деп есептелген. Мысал келтірер болсақ, егер дүниеге ер бала келсе, оны қырық күнге дейін қырқынан шығарған, ал қыз бала болса, қырық күннен кейін қырқынан шығарған. Бұл ұстаным қыз баланың тым еркін, қыдырымпаз болып өспеуі үшін сақталған деген түсінік бар.

Мифологиялық санамызда табиғи құбылыстардың символикалық мәні зор. Мәселен, нәрестенің жүзіне ай сәулесінің тікелей түсуінен сақтану – адамның тылсым күштермен байланысын реттейтін архаикалық сенімдердің бірі. Сондай-ақ арша түтінімен бесікті аластау – кеңістік пен рухани тазалықты қамтамасыз ететін сакралды практика. Бесіктің үстіне белбеу, айна, тарақ, тымақ, үкі ілу – әрбір заттың ритуалдық-магиялық мағынасына негізделген ғұрып. Бұл символдар әлемнің үштік құрылымымен (жер, көк, астралдық кеңістік) астасып, баланың амандығы мен тағдырын қорғауға бағытталған. Бесіктің айналасына шашу шашып, асықтарды орналастыру – дүниенің гармониясын сақтауға және нәрестенің өмірлік қуатын арттыруға арналған әрекет ретінде көрініс табады.

Мәселен, нәресте жалғыз қалғанда жастық астына пышақ қою – оның биоэнергетикалық алаңын тұрақтандыруға арналған амал. Бұл жерде металдың трансценденталды күші мен адам тағдырына әсер ететін көрінбейтін энергиялар арасындағы қатынас көрініс табады. Сондай-ақ тұмар тағу – антропоморфтық космологияда баланы жамандықтан қорғайтын ритуалдық объект ретінде саналған. Осы себепті бесіктің бас жағына қасқыр, бүркіт немесе аю тұяғын ілу – олардың тотемдік қуатын сіңіру және нәрестенің ішкі әлеуетін күшейту мақсатында жасалған ғұрып. Ұйқы алдында баланың басын үш мәрте сіріңкемен аластау және «Бісмілла» деп айту – кеңістік пен уақыт аясында қалыптасқан сакралды қорғаныс әдістері. Тақияға үкі тағу, үшбұрышты тұмар тағып жүру – экзистенциалдық қауіп-қатерден сақтанудың архетиптік көрінісі. Қазақ халқының табу мен сакралды жүйеге негізделген сенімдері адам мен ғалам арасындағы байланысты реттейтін күрделі философиялық-концептуалдық құрылымның бір бөлігі болып табылады.

Қазақтың дәстүрлі қоғамында келіннің отбасы мүшелеріне деген құрметі мен әдептілігі ерекше мәнге ие болып, оның әлеуметтік мәртебесі мен жаңа отбасына сіңісу үдерісінің негізін қалаған. Бұл мәдени-этикалық құндылықтар жүйесі келіннің жүріс-тұрысынан бастап, сөз саптауына дейінгі барлық

әрекеттерін реттейтін арнайы нормалар арқылы жүзеге асырылған. Осыған байланысты келінге қатысты бірқатар тыйымдар қалыптасып, олар жас әйелдің отбасындағы рөлін, жауапкершілігін және сыйластық қатынастарын бекітетін символикалық құралға айналған. Мәселен, келінге ата-енесінің төсегіне отыруға, орамалсыз жүруге, шашын қысқартуға тыйым салу – тек тұрмыстық ережелер жиынтығы ғана емес, оның терең мәні бар әлеуметтік-мәдени кодтарды білдіреді. Бұл шектеулер келіннің жаңа әулетке құрметін нығайтып, ұжымдық этикетті сақтауға бағытталған.

Келіннің әрбір іс-әрекеті қоғам тарапынан бақылауда болып, оның мінез-кұлқы мен жүріс-тұрысы белгілі бір қалыпқа түсірілген. Бұл жағдай тек патриархалды қатынастардың көрінісі ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік үйлесімділік пен ұрпақтар сабақтастығын қамтамасыз етуге арналған реттеуші механизм ретінде қарастырылған. Қазақтың дүниетанымында отбасы ішіндегі тепе-теңдік пен үйлесімділікті сақтау – сакралды міндеттердің бірі болғандықтан, келіннің жүріс-тұрысына қатысты ережелер осы ұстанымды нығайтудың құралына айналған.

Сонымен қатар қазақтың дәстүрлі наным-сенімдерінде жүкті әйелдің алғашқы болып қай аяғымен табалдырық аттағанына қарай болашақ нәрестенің жынысын болжау ғұрпы орын алған. Егер әйел алдымен оң аяғымен кірсе, оның ұл баланы дүниеге әкелетіні, ал сол аяғымен аттаса, қыз баланы өмірге әкелетіні жайлы жорамал жасалған. Бұл наным адамның табиғатпен және космостық күштермен тығыз байланысын көрсететін мифопоэтикалық жүйенің бір бөлігі ретінде қарастырылған. Дегенмен, бұл сенім қазіргі уақытта ғылыми негіздемесі болмағандықтан, көпшілік тарапынан тәжірибеде қолданылмайтын көне этнографиялық құбылыс ретінде бағаланады.

Осылайша, келінге қатысты қалыптасқан тыйымдар мен нанымдар қазақ қоғамының әлеуметтік құрылымындағы үйлесімділікті сақтауға, ұрпақтар сабақтастығын қамтамасыз етуге және адамның қоғамдық кеңістіктегі рөлін жүйелеуге арналған күрделі символдық жүйе болып табылады. Бұл дәстүрлер уақыт өте келе өзгеріске ұшыраса да, олардың түпкі мәні – құрмет пен әдептіліктің негізі ретінде мәдени жадта сақталуда.

Әлемдік суперқұрылымдық діндерде шіркеулер, храмдар, мешіттер, т.б. шаралар орталық бағыт-бағдар беретін басқару форматындағы үдерістері оған қаржылық көмектер жасап, қаржы құю арқылы сенуші өзін құдайдың құлы сезініп, мойын ұсынып, оның қағидаларын қатаң сақтау шарттарын орындау міндеттеліп, сол сезімде тәуба мен шүкіршілікте болуды сезіну керек деп насихатталады. Күнделікті оның қасиетті деп берілген мәтіндерін айтып қайталау арқылы бойына сіңіріп, кодталып, адамдар фанаттарға айналу және сол діндері үшін өздерін құрбан болуға дайындық жасайды. Соғыс кезінде құдай үшін жорық деп ұран жасап, әрекеттерін адамшылық деп ақтап та алып жатады. Бұл діндердің жақсы тұстарынан нәр де алды, сана шеңберінің кеңеюіне үлес қосты, қазақ ырымдарына да әсері болды. Бірақ біздің санамыздан бөлек нәрсе, танымына жетелемей адасушылық танытпай, табиғатпен үйлесімдік тұрғыдағы әрекетін жасап, жақсылық, тәрбиелік мән мен

көптеген сенімдік рәсімдерін дәстүрге айналдырып жіберді. Бұл біздің халық санасының ерекше күші деуге болады. Халқымыз қашанда өмір сүру дәстүрі гармонияда болуын басты назарда ұстаған.

2.2 Заманауи мәдениеттегі қазақ ырымдарының тәрбиелік мәні

Қазақта «ата жолы» деген бар, бұл әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлерді қадым әрекетінің ажырамас бір бөлігіндей құрметтеп, ырымын жасайды. Я болмаса «ырымын жаса» деген сөз тіркестері бар. Демек, ғұрыптан қандай жағдай болсын әрекетке ниеттенуге жетелейді. Биологиялық, археологиялық, антропологиялық зерттеу жұмыстарының тұжырымына байланысты, Еділ мен Алтай тауының арасындағы өмір сүрген халықтың 50 мың жылдық тарихы бар деген пікірлер де бар. Сондықтан бізге мәлім Сақ, Ғұн, Үйсін, Оғыз, Қараханидтер, т.б. кейінгі Алтын Орданың тікелей мұрагері болған Қазақ хандығы, осы бізге мәлім дәуірлердегі халқымыздың өмірлік тәжірибесі және көптеген наным-сенімінің негізгі адам санасымен тәрбиелік мәні бар ілімдерінің, дәстүр мен салттық ғұрыпқа, жылдар өте көмескіге айналған үлкен құндылықтық әлемін бір тарау көлемінде айту мүмкін емес екендігін мойындауымыз керек. Қазіргі таңда Ұлы дала деген сөз тіркесі бар. Бұл ата-бабаларымыз кең байтақ жерде өмір сүріп, тіршілік қажеттілігі үшін аса үлкен жер аумақтарын иемденген, сондықтан ресми тапсырма, алыс сапарда, жоқ іздеу, т.б. себептермен «құдайы қонақ» деген ұғым бар. Бұл алыс сапардан келген адам кез келген үйге қонуына, өзінің жол сапардағы мұқтаждықтарын толықтырып алуына 40 рулы қазақ түсінігінде әр адамға міндеттік сипатта болған, заң тектес шарт. Қанымызға сіңген үлкенді құрметтеу, аттан түсіп, жаяу адамға амандасу, ниеті жақсы, дана адамнан үлгі алу, ата-бабасының шығу тарихын шежіре түрінде санасына сіңіре отырып, бүкіл бір ұлтты құда, жекжат, нағашы, қайын жұрт, өз жұрты, аға, іні, жезде, күйеу, т.б. туысқандық жүйе жасап тәрбиелік, әлеуметтік, саяси, жаугершілік және де қандай болсын проблеманы гуманизм тұрғысында шешімін тауып отырған.

Ал «асар» деген атаумен аталатын қайырымдылық, жәрдем, бір-біріне тіршіліктегі қайырымды болу жолындағы істелетін әрекеттік ырымдары. Осы ретте табиғи апаттар мен тұрмыстық тіршілікте, өлім-жітімде тек туыстық көмек емес, ел болып «көп түкірсе көл болады» деген тәрбиелік мәндегі сөз тіркесі де бар. Көмек тек бір форматта болмайды. Материалдық, моральдық, қаржылық, мал, құрылыс материалдары, киім, ақша кім қалай көмектесе алады, қол еңбегімен болса да көмектесуді осыларға жатқызуға болады. Ия, бұл көмек жасағанда этика мен адамгершілікті адамзат баласындағы негізгі құндылықтар сақталады. Қарттарға, балаларға, мүгедектерге, аяғы ауыр әйелдерге бірінші көмек қолын созу сияқты жазылмаған заңдылықтар орындалады. Оқиға уақытында ыңғайы келіп жатса қонақ күту, құрметтік сипатында жәрдемдеседі. Дастарханда ет тартылып, ірімшік, қымыз, бауырсақ, т.б. қойылып, жақсылыққа бастау ырымдары жасалып жатады.

Қонақтарды қабылдаудың өзінің этикалық, ырымдық, дәстүрлі әдет-ғұрыптары бар. Қазіргі кезде де «қонақасы» деген сөз қолданыста, бұл сөз

қайтыс болған кезде де «қонақасы кешке, қонақасы қашан екен» деген сұрақты жауапты сөздер айтылады. Бұл көшпелі өмір салтында алыс жолдан көңіл айтуға келгендерге ас дайындалып, тән қажеттілігін белгілі бір деңгейде қамтамасыз ету мақсатында жасалатын жағдайдың бір түрі. Ал күнделікті жағдайда қонақтың үш түрі бар: «Арнайы қонақ» – құрметпен шақырылған, «құдайы қонақ» – жолаушы, саяхатшы, адасып кеткен, «қыдырма қонақ» – жай қал-жағдайын білу үшін немесе күттірмей, т.б. себептермен үй иесіне ескертпей келген қонақ. Арнайы қонаққа аса үлкен құрмет көрсетіліп, жеке үй де тігіліп, сый-сияпат дайындалып, қазақ ырымындағы бүкіл құрметтік жоралғылары жасалады және шақырудан бастап, қарсы алу, ас ішу сойылатын мал және этикалық қағидалар қатаң сақталып, тойбастар ырымын жасап, тойдың басталуы өміріміз құрметпен, тойға ұлассын деп шығарып салу мен ат шаптырым жерге дейін, яғни екі сағатық жолға дейін жол сілтеп құрметтей жолға салады. Ал «құдайы қонақ» және «қыдырма қонақ» екеуінің деңгейлері бір десе де болады. Бұл қонақтарды әлеуметтік жағдайына байланысты барынша құрмет көрсетіледі. Егер үй иесі өзінің әлеуметтік жағдайына сай күтіп жібермесе, мысалы, ат ауыстырып беруге, жақсы тамақтандыруға, т.б. қажеттілігіне жағдайы жете тұра істелмесе, айыптық тұрғыда ырымы жаман қылық жасады деп жазаланған.

Бұл тәрбиелік мәні бар ырымдарды ата-бабаларымыз бала дүниеге келгеннен бастайды, мысалы, шілдехана тойы. Бала дүниеге келгенде жақсы, өнегелі адамға сол адамдай болсын деген ниетте ырымдап, кіндігін кестіріп алады. Баланың кіндігі түскен соң босанғанда көмектескен адамдарға сый сияпатын бере «бесік тойын» ұйымдастыру, бесікке бөлеу процестері басталады. Онда бұрын бала өлген бесік болса немесе баласы өлген ана болса мұндай оқиғалар болған адаммен заттарды пайдаланбауға тырысады. Тек жақсылыққа ырымдай, жақсы іс-шаралар жасалады. Баланың іші ауырмасын деп тыштырма, жаман энергиялардан аулақ болсын, көз тимесін деп моншақтар, үкі қанаты, арша сынды өсімдіктермен аластап, тазалық жасау ырымдары істеледі. Анасына қалжа малы сойылып, суық суға қол салма, бала жөргегін түнде жұлдыз шыққанда жайма, қалаған тамағын, құнарлы ас беріп жылы киніп күтінуін қадағалаған. Ана мен бала денсаулығына мұқияттылықпен мән бере сапалы ұрпақ болу мақсатында да әулетімен үлес қосады. Қазір де ел арасында жігіттер әлсіздік танытса анаң қалжа жемеген ба деген қалжың-шыны аралас сөздер бар. Есім қоюда да аса мән береді. Батырдың, тарихта жақсы үлгілі болған аналарымыздың, хандардың, абыройлы адамдардың да немесе көз тимеу мақсатында жағымсыз есімдер қояды, мысалға, Сасық, Таз, Күшік, Шалабай, т.б. Баланы қырқынан шығару, қырық қасық су құю, шашын алу, үйден шығару процестері қоршаған ортамен таныстыру, серуендету, шашын, тырнағын алу, рәсімдік ырымдарын жасауы. Тапырақтап жүре бастағанда, яғни 1,5 – 2 жас аралығында құрметті адамға тұсау кестіру, бұл рәсімде де өмір жолы соның жолындай болсын деп, жақсы адамға кестіреді. 3, 5, 7 тақ жас аралығында тазалық мақсатында сүндетке отырғызады. Баланы бес жасынан ертіп алып, ата қонысын – қыстау, жайлау, күздеу, көктеу, тіршілік элементтері

жөнін түсіндіре бастайды, тәрбиелік дастандар айту, т.б. Дүниеге келгеннен жігіт болғанша жасалатын ырым түрлері өте көп, көбі тәрбиелік мәнде және жақсылыққа ниеттену мақсатын көздейді.

Некеге байланысты дәстүрлер мен әдет-ғұрыптары тәрбиелік және өнегелік ырымдарының элементтері. Елімнің даналығы деп білеміз бе ...бағасы ұрпақ сапасымен өлшенетін қазақтың тұжырымы бар. Баласын «от бол, от болмасаң жоқ бол» немесе «сана берсін, сана бермесе ала берсін» деген сынай айтатын сөздерінің астарында мән болса керек. Негізгі тіршілік көзі мал шаруашылығы болған соң немесе табиғатпен үйлесімдік арқасында ұрпақ әкелудегі селекциялық мәселеге аса сезімталдық пен көрегенділік ұстай, зерделей қараған. Мысалы, үйірлі жылқының, отар қойдың қошқары мен айғырын 3-5 жылдан ұзатпай ауыстыру – тұқымы ұсақталмас үшін және де жабайы аңдардың көбею үдерістерін бақылау арқылы өз өмірлерінде пайдалана, қан тазалығын сақтай, ырымы жаман деп жақын отбасыдан қыз алыстырмай жеті аталық шежіре атауымен атап, тектік жүйе құрастыра, бүкіл елді бірлікке, жік-жіктік туыстық топқа бөле, жер көлемі 3000 шақырымдық арадағы рулардың тілдік аса диалектісі байқалмайтын, бір ұлттық ажырамас тұтастыққа жеткізген. Негізгі мақсаты – сапалы ұрпақ, әлеуметтік қамқорлық, саяси бірлік әр қазақ менің жалғызым деген сөз тіркесімен де берілген тұтастықтың белгісі. Жақсы тәрбиелі, көңілі жаққан отбасымен «бел құда», «бесік құда» немесе өздері құда түсу ырымдарын жасай отырып, болашақ ұрпақ тағдырының жақсы болуына септігін тигізуге тырысқан. Қыз, ұл баланың жыныстық қатынасқа түсу, ұрпақ әкелу қабілеті табиғи тұрғыда жетілген кезінде, яғни 13-14 жас шамасында туыстық жіктелуі жеті атадан асқандарға үйлендіруге рұқсат берген. Келген келінге, күйеу балаға, құдаға, құдағиға, тұтастай қонақтарға оң аяқтан табалдырықтан аттау, жақсы адамға келін басына орамалды салдыру, барлық істелген тірлік оң болсын деп оң жақтан бастай отыратын ырымы бар. Келген келінге берекелі қазаны әрдайым қайнап, ас үзілмесін, берекелі болсын дей отқа май құю, оны тек жақсылыққа жорамалдау. «Құданы құдайыңдай сыйла», «қыз жат жұрттық», «күйеу жүз жылдық, құдалық мың жылдық» деген даналығы бар халқымыздың. Ал сый-сияпат, ас беру, ал этикалық нормаларды сақтай отыра қошемет пен құрметтің шегі жоқ. Сондай ырымдарының рәсімдік атаулары «шеге-шапан», «жар-жар», «құйрық бауыр», «беташар», т.б. сый құрметтік әрекеттерге толы.

Қазақ халқының ежелгі әдет-ғұрыптары бала тәрбиесінде де туған жер – қасиетті мекен, «ел үшін», «жер үшін» деген ұранды сөздер көп айтылады. Жер ана кіндік қаның тамған жер, алыстан келгенде, адамдар туған жерге оралғанда аунау, сапарға шыққанда бір уыс топырақ ала кету ырымдары бар, мұндай көріністер туған өлкесінің қадірін білу, құрметтеу, ата-баба мазары жатқан жер деп одан әрі руханилыққа баули түседі. Бұл мәселеге алдыңғы бөлімдерде тоқталған болатынбыз.

Баланың болашағы жақсы болсын деген ырыммен «түкіртуі» бар. Батыр, дана, абыройы асқақ адамға түкіртеді, халқымызда «бала тәрбиелей алмасаң қонаққа даналарды шақыр» деген бар. Бұл балаға жолы ашық болсын деп, тек

жақсылық тілеудегі жоралғысы. Әкесі немесе атасы, болмаса жақын туысы балаға ат және қамшы беру ырымы болады, оны – «бастама» дейді. Кішігірім той жасап, аталып өтеді. Жалпылама алғанда, дәстүр бұл ұлттың негізгі бейнесі. Өйткені ғасырлар бойы сана мен қанға сіңе, адам дүниеге келгеннен бастап қоршаған ортаны тани бастағаннан, не нәрсені болсын алғашқы қабылдауы мен көп нәрсені қағидат ете алады. Бұл пікірді де батыс ғалымдары қолдайды. Олардың тұжырымынша, адам өзі мәдениеттің ішінде дүниеге келеді, сондықтан оның қай жағынан болса да, негізі қаланып тұрады дейтініне келісеміз. Дәстүрдегі кез келген әрекет жылдар бойы синтезделе біз ойлаған мағынадан да басқа мәнде болуы болуы мүмкін. Мысалы, наурыз мейрамы шығу тарихы қазіргі ауған, парсы аймағында, зороастризм сенімінің негізінде шыққан. Ал бізде бұл өз мәдениетімізбен синтезделе, «біз Құдай дейтін ол отқа табынушылардың абсолюттік құдайы», біз қазір бұл құдай сөзінің мағынасын «Тәңір», «Алла» мағынасында қолданамыз, басқа халықтар сияқты оттан секірмейміз, наурызды көктемнің алғашқы күні деп, күн мен түннің теңелгені, қыстан аман-есен шыққанымыз үшін қиындық атаулының бәрі артта қалды, қыстан қалған азық-түлікті жинай көже жасап, той тойлатамыз. Бұл үрдіс ерте замандарда болған. Ал қазір бұл мейрамды ресми түрде рәсімдік ырымдарын жасай отырып, атаулы салт-дәстүріміз деп тәрбиелік мәнде тойлатамыз. Ия, нанымдық сенім бейнесіндегі дінді өз түсінігімізде дәстүрге айналдыра, өмірден алған тәжірибемізбен толықтыра көркемдеп, табиғатпен үйлесімді түрге келтіріп, дәріптейміз. Бұл жерде көшпелі өмір салтын ұстанатынымызды, мал шаруашылығымыз бен географиялық аймағымызға бейімделгенін ескеру қажет. Халқымыз көптеген діни догмаға сене бермеген, тек табиғи заңдылықпен өмір сүру қажеттілігіне қарай әрекетте болған.

Қазақта үйлену тойы – бұл да рәсімдік тұрғыда өтетін наным-сенімдік тәжірибелік жиынтықтарынан жақсылық нышаны ретінде жасалады.

Қазіргі таңда ғылым мен техника дамыды, бірақ та адамдардың «ырымдарға сенбейміз» деген пікірлерін қате деп санаймыз. Адамдар әдеттік болып, психологиялық тұрғыдан түпкі санасынан болса да қорқыныш бар немесе шартты рефлекс ретінде де автоматты түрде сенеді. Мысалы, қазір жазушылар өзі жазып жүрген қаламдарын біреуге сыйламайды, бар талантым, шабытым, рухым да сыйға тартқан адамға ауып ауысып кетеді деген сенім бар. Бұл ертедегі пышақ, балта сыйламау ырымынан ауысқан форматы болса керек. Сондай-ақ басқа халықтың ырымдарымен салыстырсақ. Мәселен, славян халықтарының пұтқа табынған заманында қайтыс болған адамды үйінің табалдырығының астына жерлеген, сондықтан олар аруақты мазалаймыз деп табалдырықты басып тұрмайды, сәлемдеспейді, басқа істер де істемейді. Дағыстандықтардың ыдысындағы сұйықтыққа шыбын-шіркей түссе, біреу сыйлық береді деген жақсылыққа жору бар. Ал иттің сол аяқ қадамымен сіздің қадамыңыз сәйкес келсе – бақытты жан боласыз, егер оң аяқпен сәйкес болса – бақытсыз деп ырымдайды француздар. Гректерше үйге келген адамға сусын ұсынбау – жамандық белгісі. Немістер тост көтергенде «ура» деп айтпайды, басқаларға өлім тілейді деген түсінік бар. Жаңа жыл басталар кезде жүзім жесе

– жыл бойы бақытты болады деп жорамалдайды испандықтар. Қытайда 4 санын пайдаланбауға тырысады, көп қолданса – жамандық болады деп сенеді. Өрмекшіге зиян келтірсең – жаңбыр жауады дейді француздар. Орыстар пышақты ұсынбайды, жерге қойып береді. Қолға берсе – жамандық болады деп иланады. Желдеткішті корейлер қосып ұйықтамайды, адам өлтіреді деп сенеді. Қоғамда кең таралған тағамға байланысты ырымдары мен тыйымдары тамақтың қадірін арттыруға, ысырапқа жол бермеуге, табиғатпен және қоршаған ортамен үйлесімді өмір сүруге негізделген. Халықтың дүниетанымдық қағидаларының ажырамас бөлігіне айналып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқандығының негізгі себебі халқымыз дәстүрлі түрде асты ерекше құрметтегендігі мен оны тіршіліктің, молшылықтың, берекенің бастауы деп білгендігінде жатыр. Сондықтан асқа қатысты пайда болған ырымдар мен тыйымдар тағамның қасиетін арттыруға, ысырапшылдыққа жол бермеуге және оны қадірлеп - қастерлеуге негізделген.

Қыз баласын ерекше сыйлағандықтан қыз балаға кәрі жілік ұстатпайтын ырым ежелден қалыптасқан. Бұған себеп бойжеткеннің оң жақта ұзақ отырып қалу қаупінен пайда болған. Ал кішкентай балаларға ми жегізбеу ырымы – олардың ынжық, жігерсіз болуына әкеледі деп саналған. Халық арасында кең таралған нанымдардың бірі – шай ішіп отырған кезде сама (шайнек қақпағының ішіне түсуі) түсуі қонақ келеді деп сенген. Сонымен қатар, ас ішіп болған соң «тойдым» деп айтуға тыйым салған, оның орнына «қанағат» деген сөз қолданылған, бұл тағамға деген құрмет пен шүкіршілікті білдіреді.

Қазақ танымында ерекше орын алатын астың бірі - тұз. Тұзды астың «иманы» деп есептеген, сол себепті тұзды бей-берекет шашуға тыйым салынған. Егер біреу егіннің тұқымын қарызға сұраса, дәнді адам емес, қара жер тілеп жатыр деп, еш ренішсіз берген. Бұл халықтың жерге деген құрметін, оның молшылық пен берекенің бастауы екендігін аңғартады.

Ағарған өнімдері (сүт, айран, қымыз, шұбат) қазақ халқының дәстүрлі танымында тазалық пен жақсылықтың символы ретінде ерекше орын алады. Осыған байланысты халық арасында аққа қатысты көптеген ырымдар қалыптасқан. Егер байқаусызда ақ төгілсе, адам саусағын батырып, маңдайына жағу арқылы ырым жасаған. Бұл – ақтың киесін мойындау, жаманшылықтың бетін қайтару мақсатында орындалған. Сонымен қатар, ақты жерге төкпеуге, аяқ асты етпеуге қатаң мән берілген, ал төгілген жағдайда мұқият сүртіп, тазалап отырған.

Тағамға қатысты тағы бір кең тараған ырым – дәм үстіне келген адам, егер асығыс болса, қандай да бір тағамнан ауыз тиіп, дәм татуы тиіс. Бұл – «дәмнен үлкен емеспін» деген асқа құрметтің белгісі.

Егіншілікпен айналысқан қазақтар да жердің құтын сақтауға бағытталған ырымдарды ұстанған. Мәселен, алғашқы себілетін дәнді қариялар «бісміллә» деп айтып, екі бұтының арасынан өткізіп жерге лақтырған. Бұл рәсім жердің құнарлылығын арттырып, молшылыққа жетелейтін ырым ретінде қарастырылған. Сонымен қатар, белгілі бір жылда адамның көптеген тілектері орындалып, табысқа кенелген жағдайда, сол жыл «құт жылы» деп аталып, оны

есте сақтау үшін сол жылдың символына айналған жануардың басына ақ құйылып, ерекше құрмет көрсетілген.

Жаратылыспен үйлесімділік принципін сақтай алған халқымыз, тіпті үйге кірген жыланды да өлтірмей, басына ақ құйып (яғни сүт немесе айран құю) ырымын жасаған. Бұл дәстүр жыланды періштеге балауды, оған жақсылық жасап, жамандықтан сақтануды білдірген. Жамандыққа жақсылықпен жауап беру – сауап іс деп санағанның айқын айғағы.

Жоғарыда келтірілген ырымдар қазақ халқының дәстүрлі әдеп жүйесі ғасырлар бойы қалыптасқан рухани құндылықтармен тығыз байланысты. Бұл жүйенің негізінде қоғамның моральдық нормалары, әлеуметтік құндылықтары және құқықтық ұстанымдары жатыр. Қазақтың дәстүрлі мәдениетінде әдеп пен құқық қана емес, сонымен қатар саяси-әлеуметтік ұстанымдар да моральдық құндылықтар арқылы айқындалған. Ырымдар – ұлттық дүниетанымының ажырамас бөлігі, олар адам санасының терең рухани кеңістігінде орын алып, сенім мен көзқарастар жүйесінің қалыптасуына ықпал етеді. Адам оларды ұстануға да, ұстанбауға да құқылы болғанымен, қазақ халқының өмір салтымен біте қайнасқан бұл сенімдер халықтың дүниетанымын, салт-санасын, әдет-ғұрпын және тұрмыс-тіршілігін ғасырлар бойы айқындап келді. Олар белгілі бір оқиғалар мен құбылыстарды жақсылыққа немесе жамандыққа жору арқылы адамға алдын ала ескерту беретін белгілер ретінде қарастырылған. Қазақ ырымдары түрлі тарихи кезеңдерде халықтың өмірлік тәжірибесі мен дүниетанымын жетілдіріп, санасына сіңген. Ұлттық салт-дәстүрлердің сақталуы мен ұрпақтан-ұрпаққа берілуі қазақ халқының өркениеттік жаһандануға жұтылып кетпей, өзіндік мәдени келбетін сақтап қалуына мүмкіндік берді.

Ақпараттық технологиялардың қарқынды дамып жатқан заманауи жаһандану заманында көптеген идеялар мен мәдени ағымдар жылдам таралуда. Осы процесс өз кезегінде дәстүрлер мен ұлттық құндылықтарды қайта бағалауға септігін тигізді.

Әлеуметтік желілер мен ғаламтор жүйелерінің ықпалы қоғамның өмір салтына өзгерістер енгізгенімен, қазақ халқының дәстүрлі мәдени кодын сақтап қалуға деген ұмтылысын әлсірете алмады. Керісінше ұлттық құндылықтар мен әдет-ғұрыптардың өзгерістерге бейімделуі өз кезегінде оларды заман талабына сай қайта жаңғыртуға мүмкіндік берді.

Ырымдарды ұстану арқылы адам өзіндік ұлттық болмысын, этикалық нормаларын сақтайды және қоршаған ортамен үйлесімді өмір сүруге дағдыланады. Бұл дәстүрлер халықтың рухани байлығын сақтап, оның ұлт ретінде нығаюына ықпал ететін мәңгілік мәдени код болып қала береді. Әл-Фарабидің «Адамға бірінші білім емес, тәрбие берілуі керек, тәрбиесіз берілген білім – адамзаттың қас жауы» деген тұжырымы қазақтың тыйым сөздерінің мәнімен толық үндеседі. Бұл тыйымдар мен ырымдар жас буынға дұрыс бағыт-бағдар беріп, олардың дүниетанымын кеңейтуді, жамандықтан жирендіріп, жақсылыққа ұмтылуды мақсат етеді.

Халықтың сан ғасырлық тәжірибесі мен дүниетанымы ұрпақтан-ұрпаққа әдет-ғұрыптар, салт-дәстүрлер арқылы беріліп келеді. Солардың ішінде тыйымдар ерекше орын алады. Олар халықтың рухани әлемі мен мәдениетінде әдептілік пен тәртіпті қалыптастыру құралы ретінде қызмет етіп, жеке тұлғаның мінез-құлқын тәрбиелеуге бағытталған.

Ырымдарда міндетті түрде белгілі бір сенімге негізделген қатаң ережелер жоқ, керісінше, олар адамның жақсы нәтижеге жетуін тілейтін ниеттен туындайды. Мысалы, үйге келген қонақтың алдынан сыпырмайды, өйткені бұл қонақтың несібесін шайып кетумен тең деп есептелген. Сондай-ақ, бір нәрсені кездейсоқ төгіп алған жағдайда, оны жақсылыққа жору арқылы жамандықтың алдын алу сенімі қалыптасқан. Сондай-ақ, адамдарды теріс қылықтардан сақтандырып, әдеп нормаларын қалыптастыру мақсатында қолданылған. Тыйым сөздер, негізінен, отбасы тәрбиесінде ерекше рөл атқарған. Кішкентай кезінен бастап балаларға: «Отпен ойнама – қолыңды күйдіресің», «Үлкеннің алдын кеспе – әдепсіздік», «Тұзды төкпе – ырысың кетеді» деген сияқты тыйым сөздер айтылған. Бұл тыйымдар күнделікті өмірдегі қарапайым ережелер ғана емес, адамның рухани дамуына бағытталған құндылықтар жиынтығы.

Зерттеуші ғалымдардың пайымында, қазақ халқының ырымдары мен тыйымдары ежелгі наным-сенімдермен етене байланыста. Тіпті кей ырымдардың түп-тамыры сонау шамандық, тәңіршілдік және исламдық сенімдермен сабақтасып жатыр. Мысалы, жаңа түскен келіннің отқа май құю рәсімі қазіргі заманда отқа табынушылық емес, керісінше, жаңа өмірге қадам басқан келіннің шаңырақтың отын сөндірмей, жылулық сыйлауын білдіретін ырым ретінде қалыптасқан. Ырымдар ұлттық болмыстың ажырамас бөлігі ретінде халықтың өзіндік танымын, дүниетанымын қалыптастыруға ықпал етті. Қазіргі таңда ұлттық құндылықтарды сақтау маңызды мәселелердің бірі болып табылады. Қазақ қоғамында дәстүрлі ырымдардың сақталуы ұлттық сананың жандануына ықпал етіп, ұрпақтар арасындағы мәдени сабақтастықты нығайтуда.

Мысалы, баланың «қырқынан шығару», «тұсаукесер» сияқты ырымдары бүгінгі күні де кеңінен қолданылып келеді. Бұл дәстүрлер ұлттық мәдениетке деген құрметті арттырып, қазақ халқының өткенмен байланысын үзбеуге септігін тигізеді. Сонымен қатар, қазіргі таңда бұл ырымдар ғылыми негіздемемен толықтырылып, денсаулық пен психологиялық факторлармен байланыстырылып түсіндірілуде.

«Тұзды төкпе – ырысың кетеді», «Үлкеннің алдын кеспе», «Босағаны керме» деген тыйымдар жастарды тәртіпке, әдептілікке, үлкенге құрмет көрсетуге баулиды. Қазіргі таңда бұл ұстанымдар әлі де ұлттық тәрбие жүйесінде маңызды рөл атқарып, адамдардың мінез-құлқы мен әлеуметтік қарым-қатынасын реттеуде ықпалын жоғалтқан жоқ.

Сонымен қатар халқымыз бала тәрбиесіне ерекше мән берген. Балаға қатысты ырымдар мен тыйымдар олардың болашақта жақсы азамат болып қалыптасуына бағытталған. Мысалы, «баланы санамайды» – қазақ халқы баланы санаудан сақтанған, себебі бұл оның өміріне қауіп төндіреді деп

есептелген. «Баланы басқа ұрма» – баланы басынан ұру оның ақыл-ойына кері әсер етеді деген түсінік болған. Әдеп пен адамгершілік құндылықтарды сақтауда да ырымдар мен тыйымдар маңызды орын алады. Олар адамдардың моральдық нормаларға сай әрекет етуіне ықпал етеді.

Қазақ халқы қонақжайлылығымен ерекшеленеді. Қонақ күтуге байланысты ырымдар ұлттық мәдениеттің маңызды бөлігі ретінде бүгінгі күні де өз маңызын жоғалтқан жоқ. Қазіргі заманға дейін сақталған ырымдарға мысал келтірер болсақ: «Қонақтың несібесі өзімен бірге келеді» – қазақ халқы әрбір келген қонақты ерекше құрметпен қарсы алады. Бүгінде бұл дәстүр мейманға құрмет көрсетудің бір көрінісі ретінде жалғасуда. «Дәмнен үлкен емессің» – үйге кірген адам, егер асығыс болса, дәмнен міндетті түрде ауыз тиіп кетуі керек. Бұл ырым - асқа құрмет. Мысалы үшін, «ас үстінен аттама» – бұл тыйым асты құрметтеуді, оны қасиетті деп санауды білдірсе, «жақын адамға пышақ берме, жерге қойып бер» дейтін ырым адамдар арасындағы өзара қарым-қатынасты сақтау және достықты нығайту үшін жасалған. Халық арасында қазіргі уақытқа дейін сақталып келе жатқан ұлттық намыс пен рухани тазалықты сақтауға бағытталған бірнеше ырымдарға мысал келтірсек: «Жақсы сөз – жарым ырыс» – бұл ырым адамдарды үнемі жақсы ойлауға, жағымды сөз айтуға шақырады. «Түнде тырнақ алма» – қазақ халқы үшін түн киелі уақыт болып саналған, бұл тыйым қауіпсіздік мақсатында пайда болған [216].

Бірқатар ырымдар табиғатпен үйлесімді өмір сүруді насихаттайды. Қазіргі заманда экологиялық дағдарыстар мен табиғатқа деген жауапкершіліктің артуы жағдайында қазақ халқының табиғатқа қатысты ырымдары өзектілігін жоғалтқан жоқ.

«Жаңа айды бірінші көрген адам, тілек айтса, қабыл болады» деген ырым адамның еңбекқорлығын арттыруға бағытталған. «Малдың басын теппе», «Еңбек еткен адамға несібе бұйырады» деген наным-сенімдер жас ұрпақты еңбекке баулып, кәсіпке бейімдейді. Сонымен қатар, «ұйықтап жатқан адамды аттама» деген ырым адамның демалысына, еңбегіне құрметпен қарауға шақырады.

Сан ғасырлар бойы қалыптасқан дүниетанымы мен салт-дәстүрлері қоғамдағы тәртіп пен моральдық құндылықтарды сақтауға ықпал ететін негізгі құралдардың бірі болды. Әсіресе, адамгершілікке, ар-ұят пен әдепке негізделген ырымдар ұлттық сана мен тәрбие жүйесінде ерекше орын алады. Бұл ырымдар адамның қоғамдық ортадағы мінез-құлқын реттеуге, адамгершілік қағидаларын сақтауға және әлеуметтік қарым-қатынасты нығайтуға бағытталған. Қазіргі заманның өзгерістеріне қарамастан, бұл ырымдар ұлттық құндылықтарды сақтау мен дамытуда өзекті болып қала беруде.

Мінез-құлық мәдениеті мен әдептілікке бағытталған ырымдар халық арасында адам бойындағы тәрбиелілік пен сыпайылықты жоғары бағалағандығының бір көрінісі. Көптеген ырымдар адамды өзін-өзі ұстау мәдениетіне, өзгелерге құрмет көрсетуге үйретеді.

«Адамға қарап есінеме». Өз кезегінде айналасындағы адамдарға дұрыс құрмет көрсету, адамның өз ортасындағы тәртібін бақылауға және өзгелерге құрметпен қарауға бағытталған ырым. Себебі адамның көзінше есінеу әдепсіздіктің сипаты болып есептелген. Өйткені, бұл адамның әңгімеге, ортадағы жағдайға немқұрайлы қарауын немесе өзіне деген сенімсіздігін білдіруі мүмкін деген түсінік болған.

«Тұрып сөйлеп, отырып тыңда» деп аталатын ырым адамның өзінен жасы үлкен жандарға деген сыйы деп есептелген. Себебі ежелден қазақ мәдениетінде үлкендерге құрмет көрсету – тәрбиенің негізгі ережелерінің бірі болып саналады. Бұл ырым адамның тыңдау мәдениетін сақтап, үлкенге ізет көрсетуді насихаттайды. Егер бір адам жасы үлкен адаммен сөйлесіп тұрса, оған құрмет ретінде орнынан тұрып сөйлегені абзал болады. Бұл оның әңгімеге салмақты қарайтынын және үлкенді сыйлайтындығының дәлелі.

Үлкенге құрмет және кішіге ізет көрсетуге байланысты ырымдар ежелден келе жатыр. Себебі қазақ қоғамында жасы үлкен адамға ізет көрсету – негізгі ереже. Жас буын әрқашан жасы үлкен кісінің алдын кесіп өтпеуге, оның сөзін бөлмеуге, ізеттілік танытуға міндетті болған.

«Үлкеннің алдын кеспе».

Бұл ырым үлкендерге деген құрметтің көрінісі ретінде бүгінгі күнге дейін сақталған. Қазақ халқы үлкен адамның жолын кесіп өтуді әдепсіздік деп санаған. Бұл адамның мәдениеті мен тәрбиесін көрсететін факторлардың бірі.

«Кішіге қамқор бол». Қазіргі қоғамда да өз маңызын жоғалтпаған ырым. Себебі қазақ халқының дәстүрінде үлкендердің кішіге қамқор болуы – тәрбиелік мәні жоғары құндылықтардың негізгілері болып саналады. Бұл ұстаным адамдар арасындағы жылы қарым-қатынасты нығайтуға, қоғамның тұтастығын сақтауға ықпал етеді. Қазіргі қоғамда үлкендер жастарға тәлімгер ретінде қараса, жастар үлкендерден тәжірибе алуға бейімделген. Бұл ырым жастардың үлкендерден өнеге алуына, тәжірибені бойына сіңіруіне ықпал етеді.

Халқымыз адамның қоғам алдындағы жауапкершілігін де ырымдар арқылы қалыптастырған.

«Қарызды кешке алма» деп аталатын ырым адамның қаржылық және әлеуметтік жауапкершілігін реттеуге бағытталған. Қазақ халқы қарызды кешке алған адамның тұрмысы қиынға соғады деп сенген. Мұндай ырым адамдарды қаржы мәселелерінде сақтық танытуға, уақытылы есеп айырысуға дағдыландырған.

«Қолды жуған соң сілкуге болмайды».

Қазақ халқы қолды жуғаннан кейін суын сілкуден сақтанған. Бұл – адамның ырысын шашады деген сенімнен туған ырым.

Халқымыз ежелден айтылған сөздің күші бар деп есептеген. Егер адам жамандықты ауызға алса, ол орындалып кетуі мүмкін деп сенген. Сондықтан «Жақсы сөз – жарым ырыс» деген қағида қалыптасқан.

Бұл ырым қазіргі психологиядағы аффирмация (позитивті ойлау, жағымды сөздер арқылы сананы бағдарламалау) қағидаларымен үндеседі. Ғылыми

зерттеулер жақсы ойлаудың адамның көңіл-күйі мен өміріне оң әсер ететінін дәлелдеген.

Қазақ дәстүрлі дүниетанымында ырымдар тек иррационалды сенімдер жиынтығы ғана емес, сонымен қатар әлеуметтік және моральдық тәртіпті қалыптастыратын, адамның мінез-құлқын реттейтін мәдени-рухани жүйенің ажырамас бөлігі болып табылады. Ырымдар арқылы қоғам өзін-өзі тәрбиелеудің, адамгершілік ұстанымдарды бекітудің және рухани құндылықтарды ұрпақтан-ұрпаққа жеткізудің күрделі тетіктерін қалыптастырған.

Ұлтымыздың наным-сенімдерінде уақыт пен кеңістік ұғымдары сакралды сипатқа ие. Бұл әсіресе «түн» құбылысына қатысты айқын көрінеді. Түнгі уақыт — белгісіздік пен тылсым күштердің ықпал ететін кезеңі деп қарастырылып, оған байланысты бірқатар тыйымдар қалыптасқан. Солардың бірі — «түнде айнаға қарама» деген ырым. Қазақ халқы айнаға тек адамның сыртқы келбетін көрсететін тұрмыстық зат ретінде ғана емес, сонымен қатар оны ерекше күшке ие, адам жаны мен рухына әсер ететін символдық объект ретінде қабылдаған. Дәстүрлі түсінік бойынша, түнде айнаға қарау адамның психикасына теріс ықпал етіп, қорқыныш пен үрей сезімін күшейтуі мүмкін. Бұл наным тек мифологиялық сенімдермен ғана емес, адамның түнгі уақыттағы психофизиологиялық жағдайымен де байланысты. Қазіргі психология тұрғысынан қарағанда, қараңғыда адамның қабылдау қабілеті әлсіреп, белгісіздікке деген үрей күшейеді, ал айна сияқты шағылысатын беттер қорқыныш сезімін одан әрі өршітеді. Демек, бұл ырым адам санасының түнгі уақыттағы әлсіздігіне негізделген және өзін-өзі бақылауға, эмоцияларды басқаруға бағытталған психологиялық тетік ретінде қарастырылуы мүмкін.

Жалпы алғанда, қазақ ырымдары адамның моральдық және этикалық нормаларын қалыптастыруда маңызды рөл атқарған. Олар қоғам мүшелерін өзін-өзі тәрбиелеуге, әлеуметтік нормаларды сақтауға, өзгелермен сыйластықта болуға шақырды. Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетінде әрбір ырым белгілі бір әлеуметтік және тәрбиелік мәнге ие. Ырымдар арқылы адамдарға белгілі бір тәртіп ережелері жеткізілген, олардың көмегімен қоғам мүшелері өздерінің іс-әрекеттерін реттеп, моральдық ұстанымдарын қалыптастырып отырған. Осы тұрғыдан алғанда, қазақ халқының ырымдары тек мистикалық немесе діни сипаттағы сенімдер ғана емес, мәдени-психологиялық тәжірибенің нәтижесі ретінде де қарастырылады.

Қазіргі қоғамда қазақ ырымдары жаңаша мәнге ие болуда. Урбанизация және технологиялық даму қазақ халқының тұрмыс-салтындағы кейбір ырымдарды өзгертті, алайда олардың тәрбиелік мазмұны сақталып келеді. Әсіресе, бала тәрбиесіне қатысты ырымдар бүгінгі заман талабына сай бейімделіп, ұлттық құндылықтарды дәріптеудің бір құралы ретінде көрініс табуда. Бұл үрдіс қоғамда дәстүр мен жаңашылдықтың синтезін көрсетіп, қазақтың рухани мәдениетінің үздіксіз дамып келе жатқанын айғақтайды.

Сонымен қатар, дәстүрлі ырымдардың бірқатары қазіргі этикет, этика және мәдениет нормаларымен сабақтасып, әлеуметтік өмірде өзектілігін жоғалтқан

жоқ. Мысалы, үлкендерге құрмет көрсету, табиғатпен үйлесімді өмір сүру, ысырапшылдықтан сақтану, артық сөйлеуден тартыну сияқты көптеген ырымдар бүгінгі күннің мәдени-әлеуметтік құндылықтарымен сәйкес келеді. Бұл ырымдар қоғамдағы моральдық тәртіпті сақтаудың дәстүрлі тетіктері ретінде өз маңызын жоймай, керісінше, ұлттың рухани тұтастығын нығайтуда маңызды рөл атқаруда.

Қорыта айтқанда, қазақ халқының ырымдары тек өткеннің сарқыншағы емес, қазіргі заманғы адамгершілік қағидаларын сақтаудың тиімді құралы болып қала бермек. Ырымдардың ғылыми түсіндірмелері олардың мәдени-әлеуметтік маңыздылығын арттыра отырып, олардың болашақ ұрпаққа тек ұлттық мұра ретінде ғана емес, этикалық тәртіп пен өзін-өзі реттеудің дәстүрлі моделі ретінде берілуіне ықпал етеді. Бұл қазақ мәдениетінің өміршеңдігін көрсетіп, оның болашақ ұрпақ санасында сақталатынына дәлел бола алады.

Кейбір ырымдар ғылыми негіздемеге ие болса, кейбірі тұрмыстық тәжірибеге негізделген. Заманауи қоғамда ырымдарды ғылыми-практикалық тұрғыда түсіну мен оларды ұлттық тәрбиеде қолдану маңызды болып отыр. Ырымдар халықтың этникалық өзіндік санасын сақтауға, олардың моральдық нормаларын нығайтуға ықпал етеді. Сонымен қатар, психология мен әлеуметтану саласындағы зерттеулер ырымдардың адамның эмоционалдық жағдайына, сеніміне және өзін-өзі ұстауына әсер ететінін дәлелдейді. Ырымдардың мәдени-әлеуметтік рөлін зерттеу – бүгінгі күннің өзекті мәселелерінің бірі.

Қазіргі ақпараттық технологиялар заманында ұлттық құндылықтарды дәріптеуде әлеуметтік желілер мен медиа платформалар маңызды рөл атқарады. Қазақ ырымдары мен салт-дәстүрлері туралы ақпараттың әлеуметтік желілерде кең таралуы халықтың мәдени мұраға деген қызығушылығын арттырып, оны қайта жаңғыртуға жол ашуда.

Әлеуметтік желілерде қазақ ырымдарының насихатталуы ұлттық мәдениеттің танымалдығын арттырып, жастар арасында дәстүрлі құндылықтарға деген қызығушылықтың күшеюіне ықпал етуде. Соңғы кезде қазақ мәдениетіне арналған контент TikTok, Instagram, YouTube сияқты платформаларда кеңінен талқыланып, халық арасында ұлттық сана-сезімді нығайтуда үлкен рөл атқаруда. Яғни қазақ ырымдары әлеуметтік желілерде, медиада жаңа сипат алып отыр. Көптеген адамдар ұлттық дәстүрлерді жаңғыртып, өздерінің мәдени тамырларына қайта оралуда. Әлеуметтік желілердегі контент қазақ халқының архетиптері мен тарихи танымына деген қызығушылықтың артуына ықпал етуде. Бұл үрдіс ұлттық құндылықтарды сақтау мен нығайтуға жағдай жасайды. Сонымен қатар, ырымдардың жаңа цифрлық медиадағы орны олардың таралу аясын кеңейтіп, жаңа буынға жетуін қамтамасыз етуде. Алайда, уақыт өте келе өзгерістерге ұшырап, жаңа заман талаптарына сай бейімделуде. Кейбір ырымдар мен тыйымдар ғылыми негіздемемен түсіндіріліп, олардың тәрбиелік, әлеуметтік және психологиялық әсері жаңа қырынан қарастырылуда.

Мысалы, бұрынғы уақытта «Жүкті әйелге ине-жіп ұстатуға болмайды» деген ырым болса, қазіргі таңда бұл ырым әйелдердің физикалық жағдайын сақтау мақсатында түсіндіріледі. Сонымен қатар, «Бос бесікті тербетпе» деген тыйым психологиялық тұрғыдан бос бесікті тербетудің адамға эмоционалды әсер ететіндігімен байланыстырылады.

Демек, қазақ ырымдары ұлттық құндылықтардың сақталуы мен дамуына тікелей ықпал ететін маңызды феномендердің бірі. Олар ұрпақтар арасындағы мәдени сабақтастықты қамтамасыз етіп, рухани құндылықтардың ұмытылмауына мүмкіндік береді. Сонымен қатар, тәрбиелік мәні жоғары ырымдар адамның мінез-құлқын қалыптастыруға, экологиялық сананы нығайтуға және ұлттық дәстүрлерді медиа кеңістікте жаңғыртуға ықпал етуде.

Қазіргі заманның жаһандануы мен технологиялық дамуына қарамастан, қазақ ырымдары ұлттық құндылықтардың сақталуы мен жаңғыруына айтарлықтай әсер етуде.

Заманауи технологиялық өзгерістер мен жаһанданудың әсеріне қарамастан, қазақ халқының дәстүрлі ырым-тыйымдары өзектілігін жоғалтқан жоқ. Олардың тәрбиелік мәні сақталып, ұлттық сана-сезімнің нығаюына ықпал етуде. Бүгінгі күні бұл наным-сенімдер халықтың күнделікті өмірінде әртүрлі деңгейде қолданылады. Ырымдарды біржақты қарастыруға болмайды, өйткені олар – халықтың өмірлік тәжірибесі мен ғасырлар бойы жинақтаған білімі негізінде қалыптасқан мәдени құндылықтар[215].

Әр халықтың тарихи даму жолында қалыптасқан әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері бар, олар арқылы халықтың тұрмыс-салты, мінез-құлқы және дүниетанымы көрінеді. Қазақ халқының бүгінгі күнге дейін сақталып келе жатқан ырым-нанымдарының кейбірінде тәңіршілдік пен шамандық сенімдердің элементтері кездесетіні анық. Дегенмен, уақыт өте келе бұл нанымдар жаңа мағынаға ие болып, қазіргі қазақ қоғамының рухани және мәдени құндылықтарымен үйлесімді түрде дамып келеді.

Ырымдар мен тыйымдар – халықтың танымдық, тәрбиелік, этикалық және әлеуметтік құндылықтарын бейнелейтін ерекше мәдени феномен. Олар тек өткеннің сарқыншағы емес, ұлттың рухани мұрасын сақтаушы құралдардың бірі. Бүгінде бұл дәстүрлер жаңаша түсіндіріліп, халықтың мәдени-рухани бірлігін нығайтуда маңызды рөл атқаруда. Осы құндылықтарды болашақ ұрпаққа жеткізу – ұлттық тәрбиенің басты міндеттерінің бірі. Көшпелі дәуірден бастау алған бұл рухани дәстүрлер ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып, ұлттық бірегейліктің сақталуына ықпал етті. Бүгінгі таңда бұл құндылықтарды тереңірек зерттеу және оларды қоғамда насихаттау – ұлттық мәдени мұраны қорғаудың маңызды факторы болып табылады.

2.3 Жаңа Қазақстанның ұлттық мәдени кодын қалыптастырудағы Қазақ ырымдарының рөлі

Әр заманның адамы өз уақытында білім мен ғылым, техникасын сана деңгейін, өткенмен салыстыра дамыды деген тұжырымға келеді. Бізде заманауи деген сөз тіркесін қолдана отырып, тарих беттеріндегі құндылық деп қарайтын

дәстүріміздегі рәсімдерді мәні мен мағынасын дұрыс ашу мәселесіне де зер саламыз. Осы орайда ырым мәселесінде мәдени антропология ғылымының диахронды, синхронды, интерактивті көзқарастарды толықтай қолдана отырып, объективті қорытындыға келгеніміз маңызды. Осы уақытқа дейін дәстүріміздің жалпы болмысына бір жақты көзқараспен келетін нормативті релятивизм, ориенталистік көзқарастардың ұшқыны бар зерттеулерге сүйеніп, суперқұрылымдық мәдениеттермен тұншыққан соқыр сенім, ескіліктің қалдығы деп қарау етек алғанын несіне жасырамыз, тіпті олай болмаған күннің өзінде дұрыс интерпретацияның берілмеуінің өзі бұл тұрғыдағы бағдарымыздың негізсіздігін көрсететіндігі анық. Қоғам санасына сіңісіп кеткен пікірден жаңа бағыттағы зерттеулеріміздің ұлттық кодтық ой-пікір қалыптастыруда маңыздылығын түсіну қиын. Ақпараттық технология дамыған кезде әлем алақандағы жүйедей көрініс табуда. Адамдар сол суперқұрылымдық жүйеде өзіндік ұлт ретінде «Мендік» деген мәдени код ретінде ерекшелікке ие болу, генетикалық тұрғыдан бейсаналық ізденісі деуге болады. Біз болашақта құрамыз деген қоғамның адамгершілік деңгейі жоғары, экосанасы биік, этикалық нормаларды толыққанды шартты рефлексіне айналдыра білген, сана деңгейі абсолютті табиғатпен үйлесімділікке бағыттаған, адами орта. Халқымызда суға түкірме, ағын суға кір жума, бұлақ көрсең көзін аш, жас ағашты кеспе, көкті жұлма және аңға шықсаң бірінші үркітіп алып ат, буаз аңды атпа, киесі ұрады деген ырым-тиымдық, тәрбиелік ұғымдағы, т.б. көптеген өсиет бар. Табиғатпен біртұтас болмыстай өмір сүрген және жылдың төрт мезгілімен санаса отырып, қыста – қыстау, жазда – жайлау, күзде – күздеу, көктем – көктеу, «сәуір болмай тәуір болмас», көкек құсы, қара торғай, қарлығаш келді – көктем келді, суыр ініне кірді – қыс басталды. Бұғы ауыз шайды – күз келді. Қасқыр үйірге түсті- күн суытады, Үркер жұлдызы туды – күн суытады, Үркер түсті, суға түссе жаңбырлы, тасқа түссе – жаз ыстық болады деп ырымдай жориды. Бұлардың бәрі дәстүрлі мәдениетімізде көрініс тапқан. Бұдан табиғатпен үйлесімділікті, қоршаған ортамен тепе-теңдікті сақтаудың терең философиясын аңғарамыз. Сондай-ақ халқымыздың экосанасының биіктігінің жоғарылығын көреміз. Ия, қазіргі заманауи қоғам білім мен ілім дамыған заман деп адамдар баға беріп жатқан қоғамда аса өзекті болып тұрған табиғатты қорғау мәселесіндегі заңдарымыздан кем емес экосананы ырымдық жолмен де қоғамға дәстүрлік форматта сіңдіре білсек, аса маңызды және әсерлі болар еді. Обал, ысырап, судың да сұрауы бар деген халықтың генетикалық кодында тектілік деп тәрбиені жаңғыртсақ, бұл ұлттық мәдени кодымыздың ерекшелігі болмай ма?... Ал халқымызда «атасы бар аттан түсіп амандасады» деген ұғымы бар. Бұл тәкаппар болмау, «атасы бар» деп ерекшелендіріп айтуы – атадан тәрбие көрген адам, сәлем берудің этикалық тәртібі емес пе?! «Ата көрген оқ жонар, шеше көрген тон пішер» мағынасы – ер адамға байланысты өз міндеттерін жөнімен, бірінші адамгершілікпен, ақылмен шешуі, қыз баланың әйелдік іс-шараларын тиянақты атқару, ананың тәрбиесін алған адамды айтқан. Адам ары мәселесінде де «жаным арымның садағасы, малым жанымның садақасы» деп жеке адам мен қоғам мәселесінде де жан

дүниелік сезімдік мәселені еш нәрсемен өлшенбейтінін саналап сипаттай отыра зейіндеген. Шежірелік тәрбиесі өз алдына, ондағы тұтастай бір ұлтты туыстық жікке бөліп, жиен, күйеу, құда, құдағи, құдаша, құда бала, нағашы, қайын жұрт, өз жұртым деп қазақ елін туыстық бауыр ретінде біріктіру мақсатында ажырамас генетикалық бірлікті құрып, жеті ата ұғымымен тәлім берген. Үйленуден бастап табиғи заңдарды ескере, олардан үлгі ала отырып, сапалы ұрпақ әкелудегі селекциялық мәселенің де шешімін тапқан. Демек, бұл мәселе де қазіргі жаңа заман ғылымында генетикалық сәйкестіктер дүниеге келген ұрпақтың көп жағдайда сапасы, яғни мүгедектікке икемді келетінін дәлелдеп отырғаны белгілі, тағыда басқа заманымыздың сұранысына жауап бере алатын ырымдық заңдылықтарымыз жеткілікті. Жауынгерлікке даярлаудағы сонау ғұн, үйсін дәуірінен келе жатқан ұлттық ойындарымыз. Ондағы ат дайындау, ер жігітті топқа қорықпай кіруге үйрету. Жасынан садақ ату, аңға шығу, «ер жігіттің екі сөйлегені – өлгені» деп, дүниеге келгеннен құнарлы тамақ, ұрпақ әкелетін анаға дейін баптай, босанғаннан бастап «қалжа жегізе», «балаға кекіл қойып», қарашаңырақ иесі деп тіршілікпен ел басқару жөнін үйрете, «тұлым қоя» көкпар, аударыспақ, теңге ату, аң аулау, асау үйрету, күрес, т.б. жауынгерлік ойындарға кәсіби дайындаған. Бұл жерде кекіл мен тұлымды бала бір бағыттағы нәрсе де дайындалады дегені емес, ұлттық тұрғыдағы стратегиялық жоспар жасауға да мүмкіндік берген халықта қанша бұрымды бала бар, соңғы 5-10 жылда атқа мінетін жауынгер есебінде анықтай білген. Ия, қазіргі таңда да ат ойындары, ондағы топқа түсу, яғни көкпар ойыны, бәйге шабу, «шап тер алу» ырымы бар, бұл еркектің белсіздігіне пайдасы жоғары. Сондай-ақ батыс ғалымдары ат терінің қуыққа суық тию, адамның жай өмірдегі балансын жақсы ұстау және де сал ауруына да жақсы әсерін айтады. Біз ғасырлар бойғы өмірлік тәжірибеден өтіп, әсері тәрбиеге, денсаулыққа пайдалы ырымдарын сыйдыру мүмкін емес. Дәстүріміздегі ырымдарымызды жаңғырту, оны дұрыс дәріптеудің болашағымызға тигізер пайдасы мол.

Қазіргі таңда БҰҰ болсын, басқа да халықаралық ұйымдар жиындарында адамзатқа ескерту сипатында көрініс тапқан «жасыл әлем» деген ұран пайда болды. Жалпы қазақтың дәстүрлі философиясы табиғатпен үйлесімділікті негізге алады. Қазіргі таңда әлемде бұл философияны ұстану жоқтың қасы. Біз білетін адамзат тарихына көз жүгіртсек XVIII ғасырдан бастап табиғатты озбырлықпен тонау өте қарқынды болды. Ал біз технологиядан, өндірістен керемет дамыдық деп ұрандаймыз. Бірақ жер асты мен жер бетіндегі табиғи байлық үнемділік деген нәрсені білмейтіндей тонап, керек пе, керек емес пе, байыбына бармай қоршаған ортаны табиғи тепе-теңдігінен құртып жіберудің алдында тұрмыз. Бір қазақ жерінің өзінде Арал, Семей, Іле, Сырдария, Шу өзендері тың игеру кезінде орталық Қазақстандағы жер қыртыстарының бұзылуы, Жезқазған, Қарағанды кен орындары, оталған ормандар, арнасынан бұрылған өзендер, т.б. үлкенді-кішілі экологиялық проблемалар көп болып жатыр. Теледидардың, спутниктік байланыстың, компьютерлік, ғаламторжүйенің, әлемдегі табиғи аймағына байланысты, өңірлік тіршілік көзіне байланысты, неше түрлі мәдениеттерден үстіртін қабылданған түрде,

ақпараттардың шамадан тыс болуында. Адамдар ғасырлар бойғы қалыптасқан дәстүрлерімен өмір сүруді заңдылық этикасымен екі ортада шатастыруда. Адамдардың қоршаған ортаны дұрыс пайдалана отыра, болашақта не істеу керектігі жөнінде әлемдік ғалымдар да көп айтып, жазды да. Мысалы, Дж. Форрестер мен Д. Медоузаның «Өсудің шектері» «жаһандық тепе-теңдікке» халықтың санының өсуіне, өнеркәсіптік өнім мен азық-түлік өндірісінің өсуіне, ресурстардың таусылуы, табиғаттың ластануына тосқауыл болатындай осы уақытқа дейінгі табиғи тепе-теңдікті белгілі бір деңгейде қалпына келтіру, үнемдеу іс-шараларымен нақты қадамдар жасалмаса кеш болатындығы айтылып келеді. Ал М. Месарович пен П. Пестельдің тұжырымдауынша «Адамзат бұрылыс бекетінде» тұр, яғни әлеуметтік-этикалық жаһандық мәселелерді шешудегі социомәдени жоғары икемді түрін қалыптастыру өзекті болып отыр. Әлемдегі өндіріс түрімен адамдардың технология мен даму жолын ойлағанда түбегейлі өзгеріс қажет екендігі сөзсіз. Табиғи ресурстар емес осы уақытқа дейінгі құру алдындағы және пайдалы қазбалардан қалған қалдықтарды зиянсыздандыру, табиғи энергияларды пайдалануда, мысалы күн, жел, су, т.б пайдаланып, табиғатпен үйлесімділікті дамыту да шешуші мәселелерге айналды [189, 312 б.].

Бұл қоршаған ортамен гармонияда өмір сүрудің бір түйіні қазақтың халық философиясына, оны жүзеге асыру қағидасы дәстүріміз бен ырымымызда көрініс тапқан. Негізгі мәдениеттің мәні жүйелі индустриалдық қоғаммен байланысты жеке тұлға өмірінің сыртқы, жалпы алғанда детерминациялық жүйелерінің сақталуын қамтамасыз етеді.

Өткен шақта біз технологиялық, экономикалық, саяси жүйе, жеке мәдениетке әсері жоғары болатын, болашақта қазір де көрініс таба бастаған. Демек, жеке басқа әлеуметтік экономикалық жоғарылау, адамның рухани дүниесіне және әлеуметтік мәдениетіне тәуелді болады. Адамның ерекше қабілетін дамыту, шығармашылық еркіндікпен жағдай жасау, кәсіби мамандар дайындау негізгі болып қалыптасады. Жекелеген субъектінің базиске еркіндігі пайда болып, адамдар таңдау мүмкіндігін ала отырып, әлеуметтік кезеңдерде дамудың шешуші детерминантына ұласады. Сондықтан біздегі туысқандық «әулет» атты жүйеде әлеуметтік мәселелер қабілеті мол азаматтарды ата-бабаларымыз ертеден жағдай жасап, хат танытып, түрлі салаларда оқытып, жемісін көрген. Бұндай ойларға жанасатын еңбектер де бар, мысалы, О. Тоффлердің «супериндустриалдық өркениет» формуласын зерделей түсінсекте болады [190, 464 б.]. Ал осындай, елімізді жаһандану заманында дәстүріміздің бала оқыту, оған аса мән беру оқығаныңша оқы деп саналау – бұл кәсібилікке жетелеу емес пе?! «Футурошок» 1970 жылдары да осы атаумен жыныстық қатынастар отбасылық құндылықтар және моральдық тұрғыдан да мән беру туралы жар салды емес пе? «Биліктің ығысуы» (1990) деген атаумен әлеуметтік мәселелерді қарастырды, онда да туыстық мәселені айқындау өркениеті, индустрияландыруды, аграрлық технологиямен қоса жазды. Олвин Тоффлерде кез келген нәрсені тәрбиелі білім алған тұлға байлыққа айналдыратынын жазды, егер балаға адамгершілік пен тәрбиелі білім берсек, ол таусылмас

байлық деп тұжырымдады. Қазіргі көріністер – еліміздің жаһандану үдерісіне ілесіп келе жатқанының белгісі. Оның екі әсері бар:

- супермәдени құрылымдарға жұтылып кету қаупі;
- әлеммен етене байланыста даму бағыты.

Ал бізге, әлеммен бірге жан-жақты салаларда байланыса отырып дамудан басқа амал жоқ. Сондықтан, уақыт тұрғысынан, ерекше мәдени кодтарымызды қайта жаңғырту мен қалпына келтіру, икемделуіміз арқылы реципиент-мәдениет қалыптастыра отырып алға дамуымыз маңызды. Ал жаһандануда әлемдік экология мәселесінде, әр халықтың экологиялық санасын көтеру мәселесінде қазақ ырымдары ұлтымызбен басқада халықтарға үлгі боларлық екені анық. Мәселен, жас ағашты кеспеу, көк шөпті жұлмау, аңдар популяциясы басталған уақытында аңға шықпау, бұлақ көрсе, көзін ашу және т.б. толып жатқан ырымдарымызды заманауи ету – бұл қоғамның экологиялық санасын көтеру мақсатында насихатқа таптырмайтын материал. Ырымдарымыздағы үлкен кісінің алдын кеспеу, үлкенге құрмет, кішіге ізет, ер қамы – ел қамы сынды тыйым мен ырымдар жеке тұлғамен тұтастай халық байланысының маңыздылығын білдірсе, «малым – жанымның садағасы» деу арқылы адамның рухани құндылықтарының материалдық байлықтан әлдеқайда жоғары екендігін меңзейді. Дәстүр жаңашылықпен, жаңғырумен басталса халықтардың түпкі түйсіктегі гармониялары ояна, еркін шығармашылыққа жаңа экономикалық, мәдени үрдіске жетелемейді ме?! Белгілі ғалым Фрэнсис Фукуяма «Тарихтың ақыры» деген еңбегінде жасандылық ұзақ тұрмайтындығын айтады. Өйткені түбірі жоқ нәрсе сияқты, ал дәстүрлі нәрсе ғасырлар бойы қалыптасады, ол адамдардың өмір сүру қағидасының өзегі. Сондықтан өзегі бар нәрсе гүлдеген ағаштай түрлене, неше құбылса да ыңғайлы болады деген мағынада тұжырымға келеді. Оның мысал ретінде алғаны коммунистік жүйе еді. Ал атақты Самюэль Хантингтон «Өркениеттер қақтығысы» деген еңбегінде әлемді экономика емес, идеология да емес, халықаралық дау-дамайдың негізгі шоғы: өркениет арасындағы өзіндік кодтар мен мыңдаған жыл бойғы діннен дәстүрге айналған ерекшеліктері мен қанға сіңген, яғни генетикалық ізденісі ерекшелендіреді деп дәйектейді. Біз жаңа заман философиясы өнеркәсіптік дамыған елдер капитализм, социалистік, дамыған ел, дамушы, тағы да басқа деген түсінік емес, өркениеттің негізіне қарай, мысалға: батыстық, исламдық, конфуциандық, үнділік, православтық, жапондық, латынамерикалық және африкалық өркениет деп бөлінеді. Жік, осы арада кикілжің басталады деп жазады. Осы орайда біз түркі өркениеті деген неге айтылмады дегенге келеміз. Қазіргі уақытта жалпылама алғанда түркі тектес елдер ішіндегі мемлекеттік дәрежедегі 13 ел бар, оның көпшілігі орыс елінің боданында. Бұрынғы кеңес одағынан Тәуелсіздік алған Қазақ, Қырғыз, Түркімен, Өзбек, Азербайжан елдері тәуелсіздікті қайтарғаннан бергі 34 жылда сыртқы дипломатиясын, экономикасын, шекара мәселесі, конституциясы, тағы да басқа мемлекет құру жолында жұмыстар атқарып, жылдар бойғы жоғалтқан рухани халықтық тамырларын іздеу жолында трендтік діни еліктеу, ақпараттар толқынынан шатасу экономикалық, әлеуметтік тоқырау мен рухани тапшылық

жолдарында сергелдең жолда болдық. Бодандық кезінде мәдени тарихи антропологиялық картасы ориентализмдік, нормативтік көзқарастарда жазылған түркі халықтарына исламдық демонология, шамандықтың қалдығы, пұтқа табыну наным сенімдігі мен парсы, т.б. басқа мәдениет өкілінің саяси бағытта дайындалған ғалымдары өзге мәдениет шапанын кигізді. Халымыз жойылу алдындағы көп алапатқа қарсы тұра білген, «отбасылық құндылықтарымыз» да бұған төтеп беріп, ұлттық тәрбиеміздің біраз элементтері көмескіленсе де, сақталып қалды. Ал батыс ықпалымен батыстық менталитетін қабылдап, толықтай солардың түсінігінде ойлайтын Мажар халқы бар. Олар Қазақ даласынан көшкен халық, генетиктер, оларды қазақ руларының ішіндегі Арғындар, Қыпшақтар, Қаңлыларға қандағы ДНК ұқсастық 70 пайызды қамтиды дейді. Тілінің диалектісінде көне салттық негізгі түркі тілдес көшпенділер терминдері сақталған. Сондай-ақ географиялық аймағы шығыс еуропа жерінде, халық саны да шамалы, дәстүрдің елесі ғана қалған. Екінші нұсқа ретінде алсақ, Анадолы жеріне қазақ жерінен ығысқан Селжұқ, Оғыз, Қараханидтер, Түркімен тектес рулар тағыда басқа тайпалардан құрала Осман империясын құрған қазіргі Түркия. Осман заманында парсы, армян, грек, араб, грузин, славян, күрт жерлерін басып алды. Империя тараған соң Ататүрік идеясымен жеке мемлекет ретінде қазіргі таңда 100 жылдық тарихы бар ел болып отыр. Осман кезеңінде дәстүрлі наным-сенімінен айырылып, супермәдени құрылым, яғни исламданды. Ертедегі дәстүріміздің негізгі себеп салдарын білмейді, оны ислам дініндегі уағыздық мәселелерде біржақты сенім басып кеткен. Бағдат халифаты заманында жалпылама мұсылман әлемі мен басқару идеясына ыңғайлы пәтуалар мен тұншықтырып, санаға сіндіріп жіберген. Біздің далалық зерттеу барысында көз жеткізгеніміз, Иран аймағында парсы этносы – жергілікті халқы. Сирия, Армения, Грузия, Грек және тәуелсіздігін мойындалмаған бұрынғы Ирактан бөлінген Күрт автономиясы шекаралық аймағында миллиондаған осы елдің этнос өкілдері тұрады. Ондағы негізгі ең қауіптісі, олардың тарихи жері. Түркияда 90 миллионға жуық халық бар, ең халық саны көп түрік елі деген ұрандарда бар. Үлкен күрт мәселесі бар, Грекия мен Армениямен жер дауы, басқа көршілері ислам дегенімен оның шииттік ағымын ұстанады, тағы да басқа тұншығып жатқан мәселелері жеткілікті. Халқының негізгі бөлігі жамағатқа бөлінуі тағы бар. Ыстамбұл сияқты үлкен қалаларында неше түрлі этнос өкілдерінің мыңдаған топтарын көреміз. Түріктер бұл жерлерді иемденгенде ежелгі хет халықтары топтарының шығу тегін ұмыттыра алды, ал қалған этнос өкілдерінің беткі бейнесі ғана түрік халқымыз деген тұжырымға келдік. Жіктеп ашу мәселесін саясаттанушыларға қалдырайық. Түрікшілдер деген топтағы және мемлекет саясатын жүргізіп отырған қазақ жерін «Атажұрт» деген сөз тіркесімен айта бастады. Оны мазары Түркістан қаласындағы Қожа Ахмет Иасауиді діни исламдық идеологиялық қазығы ретінде алып, бұрынғы ығысқан кезіндегі Селжұқ, Оғұз көшімен тікелей байланыстырады. Түркі халықтарының рухани қазығы да, қарашаңырағы да – Қазақ жері. Біздің географиялық орналасуымыз, ешкімнің таласы жоқ жеріміз, мемлекетіміздің іргетасын бір ұлт қалаған, әлемдік

деңгейде тарихи шындық ретінде қабылданған Тәуелсіз Елміз. Дәстүріміз ұмытылмаған, отбасылық құндылықтарымыз сақталған, ислам атын жамылған қиялы өте аз, олардың өзі тек өтпелі еліктеушілікте деп бағамдауымызға болады. Саясатымыз уақытша көп векторлы, Орталық Азиядағы негізгі көш бастаушымыз. Сондықтан мәдени кодтарымызды ғылыми түрде айқындап, технологиямыз бен интеллектімізді арттыра түсуіміз керек. Адамзаттың қазіргі таңда да жасыл әлем ұраны да біздің табиғатпен үйлесімділік тұрғыдағы ғасырлар бойы қалыптасқан философиясына келеді. Қазақ мәдени кодтары әлемдегі 13 түркі мемлекеттеріне рухани өзіндік ерекшелігі бар, адам өзі түсінбейтін жан әлемінің, яғни генетикалық ақпарат тасымалдық ізденісін қамтамасыз ете аламыз. Әлемдегі суперқұрылымдық өркениетке айналуға ықпал жасауға, Түркі өркениеті деген орынға лайықтауға заманауи тармақшаларының бірі – қазақ ырымдарына мәдени код деген ғылыми дәлелденген анықтама беруіміз маңызды. Жиырмамыншы ғасырда мүмкін емес теория айтқан Е. Масуданың, әлемдік ақпараттық қоғам идеясын айтқан. Ол әлемдік біртұтас ақпараттық қоғамды айта келе, оның пайдасы орасан зор, дүниенің адамдары бір-бірімен оңай немесе тез пікір алмаса, ғылымда немесе қандай да бір шығармашылықта жақсы нәтиже көрсетіп, мүмкіншілігіміз артады деді. Ертегідей көрінген идея, қазіргі таңда жүзеге асқанын көріп отырмыз. Ғаламтор жүйесінің қабілеті, онлайн жүздесулер, автоматтанған өндірістер, әлеуметтік желілер, цифрлық өкімет, банк, әлемдік тұрғыда тапсырыстар беру, саяси, ғылыми, роботтар мүмкіндігі артқан мұның бәрі утопия болған жоқ, шынымен жүзеге асты. Ғылыми технологияның қарқынды дамығаны соншалық, әлем жасанды интеллекттің пайдасы мен қаупін талқылап жатыр. Бізге ақпараттық құралдар мүмкіндігімен түркі халықтарына мәдени құндылықтарымызды насихаттау және бізге мәдени кодтарымыз тек өзімізге тән дәстүрімізді антропологияның көзқарастарын толықтай қолдана отыра, «Қазақ мәдени кодтарын» түркі әлеміне негіз болатындай қағидаттар жасап беру. Егер бұл айтылған істі жүзеге асырсак, әлемдік үлкен ойындарда өз ықпалымызды «түркі өркениеті ретінде жүргізе аламыз». Ырым осы дәстүріміздегі бір негізгі салаларының бірімен мәдени кодтарымыздың бірегейі. Бұл ақпараттық қоғам мүмкіндігін ғалым Т.У. Садықов монографиясында айтады [191, 276 б.].

Өзінің еліндегі мысалдарды келтіре отыра, жапон профессоры Такомитсу Сава, қандай да ғылыми технология, өндіріс болсын болашақтағы жетістіктеріміздің бәрі социомәдени деңгейімізбен айқындалады деп байыптайды. Сондай-ақ Д. Нэбитт және П. Эбурдиннің әлемдік экономика, технология, нарықтағы әлеуметтік еркіндік қатынасы жан-жақты тәрбие, мәдени ұлтжандылық, адамның мемлекеттердің экономикасы күшті болуы, өнердің, мәдениетінің жаңғыруы, дамуымен қоса, адамның даму сатысындағы жеңісі. Дәстүрімізді жаңғырта отыра, құндылықтарымызды дәріптей, ғылым технологиямызды дамытсақ, адамдар рухани жағынан да кем болмайды. Ғұламаларымыз айтқандай, тәрбиесіз білім апатқа әкеледі. Ұят болады, обал, сауап, табиғи тепе-теңдікті сақтау, мың жылдар бойы сұрыптала қалыптасқан

мәдени кодтарымыз негізгі идеология бағдаршамы бола алады. Қазақтың сапалы ұрпақ әкелудегі ырымдарындағы жоралғылар, мысалы, «от бол балам, от болмасаң жоқ бол» немесе текті бол, тектілік тәрбиенің ең үлкен түрі емес пе, үлкенге ізет, кішіге ілтипат таныт деп, досқа адал, біреудің ала жібін аттама, білгенге маржан, т.б. толып жатқан афоризмдік тәрбиелік даналық ойлы сөз тіркестеріміз жеткілікті. Мұның барлығы жаңа замандағы «адам капиталын» дамыту деп ұрандаған қоғамға жеткілікті тәлім емес пе?! 1985 жылдары Америка адам капиталын дамыту саласына 45 трлн. құяды [192, 170 б.]. Бұл деген, сол жылдардағы өндірісіне салған қаржыдан төрт еседен артық. Осыдан көретініміз, сапалы адам, қоғамға болашақ адамзатқа қаншалық маңыздылығын көреміз. Өкінішке қарай, XX ғасырдың басында еліміздің ұлттық интеллектуалдарымыздан айрылды. Большевиктер өнегелі тәрбиелік пен табиғатымызға тән білімімізді жойып жіберді. Білімді ұрпақтар сабақтастығын құртты, тектілігімізді сақтаған тек отбасылық құндылықтарымыз. Көп жағдайларда алға сүйреп, аман алып қалды. Ресей елінің де интеллектуал адамдарын құртып КСРО мемлекеттері дамымай, 70 жыл өмір сүрді. Қазіргі дамыған елдермен салыстырсақ, рухани азғындаған, технологиядан да арта қалды, менменсіген көкірегі соқыр елге айналды. Себебі тарихи кезеңдерден сұрыптала қалыптасқан рухани байлық пен ғылым арасындағы өзектес тамырдың негізін жойып жіберудің салдары. Бұған үлгі ретінде Алашорданың бағдарламасын саралай зерделесек, қазіргі адам капиталы, ұлттық тәрбие, әлемдік дамыған елдердің тәжірибелерін көреміз, тек «әттеген-ай!» дейміз [194, 113 б.]. Қазақ зиялыларының арманы ұлттық құндылықтарымыздан айырмай тамыры терең қазақ халқын біріктіре, жаңа заман талабына икемдей, батыстық ғылымды меңгеріп, «Абылайдың білектің күші кезінде есе жібермедік, енді білімнен есе бермейік!» – дегенін ұран қылып ұстады дегенге келеді. Қазақ мәдениеттану ғылымының негізін қалаушылардың бірі Тұрсын Ғабитовтың пікірінше де, біз дәстүрімізбен үйлестіре отыра әлемдік өркениеттен жеке бөлінбей, қоса дамуымыз керек [195, 203 б.]. Қазіргі таңда мәдени құндылықтарын жаңа заманмен ерекшелігін жоғалтпай, бірегейлігін сақтай білу маңызды деп қарастырылуда. Өйткені мәдениет жалпылама алғанда адам болмысының өзегі немесе бұлақ бастауы. Жабық бір қоғам сияқты өмір сүру емес, өзге халықтармен, өркениеттермен араласа отыра, бір-бірін толықтыра, синтезделіп дамиды. Біз ғасырлар бойы Шығыс, Батыс, Оңтүстік, Солтүстік аймақтарымызда мәдениетімізге ықпалы жоғары болды, бірақ осы уақытқа дейін өзіміздікін сақтай білдік. Болашақта мәдени кодтарымызбен байланыстыра отырып, ғылыми негіздегі адами құндылықтарға негізделген мемлекеттік идеологиямызды қалыптастыруда аса маңызды міндет. Халқымыздың жаһандану кезеңінде Тәуелсіз елдің рухани жұтандығын өзін-өзі іздеудегі әр салаға бір бас сауғалауы, ішкі жан тыныштығын табуға, халықтың білімді болуы жеткіліксіз. Өйткені тәрбиемен қанға сіңген этиканы дұрыс мағыналы түрде жаңғырту, оны әдеттік қимылға айналдыру, жаңа заман талаптарымен жарнамалау, оны стиль ретінде көрсету қажет. Қате түсініп, ескілікті қайта жаңарту деген емес, ескіден қалған экосанаға байланысты

тәрбиелік, үлкенді сыйлау, кішіге ізеттілік, аймақтық орналасуына байланысты қалыптасқан мәдени кодтарын зерделей отыра дәріптеу, жаңа технологияларды пайдалана отырып қоршаған ортаның адам келтірген экологиялық зардаптарын қайта қалпына келтіру. Әлемдік өндіріс қалдықтарын қалдықсыз өнім қалпына келтіру. Көгалдандыру, жасыл экономика, табиғи су, жел, найзағай, күн, суық, биологиялық, тағы да басқа энергияларды пайдалану. Алғаш жылқыны қолға үйретіп, әлемге көк түрік ұранын жар салып дүниеге саяси ықпал жасаған ұранын қайта жаңғырту. Халқымыздың тұншыққан рухын қайта жаңғырту. Дәстүрімізді қайта түлету, оны күнделікті әдетке айналдыра, адамгершілікпен парасаттылық бетке ұстай отырып, ғылым мен технологияны дамыту. Өкінішке қарай, экономикамызға салынып жатқан инвестициялардың көпшілігінде қазақ халқының этикасы мен мәдени құндылықтары ескерілмеуде. Бұл сонда тонауға тең деп білеміз... Халқымда асар, құдайы, жетім көрсең жебей жүр, бұлақ көрсең көзін аш, судыңда сұрауы бар, рулық тұтастықты сақтау, жөн жоралғыларымызды ескермеу – көп жерлерде ескерілмей, мысалы, батыс аймақтарында және Өскемен, Талдықорған жолын салмағанда да кикілжіңдер туғызғанын көрдік. Қуғын-сүргін заманындағы шет елдерге ауған, шекара бөлгенде Қытай, Ресей жерінде қалып қалған, қайта оралман атауымен келген қандастарымыздың біз ұмытқан дәстүрлерімізді жаңғыртуға, болмысымызды қайта қалпына келтіруге мүмкіндік береді. Ақпараттық құралдар арқылы өзіміздің тәрбиелік маңызы зор ырымдарымызды дәріптей, оның астары мен мағынасын аша түсіп, анимациялық, 3D форматта болса да уағыздық тұрғыда элементтерін қалпына келтіру жалпы халықтық тәрбиеге беру керек. «Адамзат баласы әлеуметтік қажеттілігі шешілген соң, жеке бас мәселесін ойлай бермейді. Ол үнемі ізденісте болады, егер дұрыс тәрбиелік білім бере алсақ, зейінін ашу мен оның деңгейін жоғарылатуға ұмтылады, соған лайықты орта да іздейді» деп тұжырымдайды Эрих Фромм [196, 645 б.]. Жоғарыдағы біздің пайым, тұжырымдарымызға анықтама ретінде келеді. Тағы да ескеретін жағдай, бұл ескілікті аңсау емес, ашық түрде ертедегі әлі күнге дейінгі тәрбиелік маңызын жоғалтпаған құндылықтарымыз бен сабақтастықты жалғастыра отыра жасау мәселесін айтудамыз. Жаһандану заманында ислам сияқты суперқұрылымдық мәдениеттер және батыстық, шығыстық географиялық аймағына байланысты ерекшеленетін мәдени құндылықтарын да ескерген жөн. Тарихтан өткен коммунизм құрылымын білеміз, мәдени құндылықсыз, наным сенімсіз, дәстүрден алшақ жасанды идеологияларды айқайлап ғасырлар бойғы өнегеліктен айыра тобырды бір бағытта да тәрбиелеу деген өз міндетін атқара алмады. Құрамындағы 35 шақты ұлтты негізгі тәрбиелік мәндегі дәстүрінен айырып, жаңа заман философиясын шала-пұла алға тартып, солардың территорияларын иемденген ақыл мен тәжірибе деген ұранмен, ғасырлар бойғы өзекті бұзып, тез арада білімді салауатты өмір құрғысы келді. Бірақ ол тек теория жүзінде ғана көрініс тапты. Дүние жүзіндегі мәдениетпен араласып, табиғаттан жаралған сұрыпталу үдерісінен қалып қоғам жалыққандай кейіпке келді. Ақыры жетпіс жыл өмір сүрді, ғылым, техникадан арта қалды, тәрбиелік мәселе стандартты адамдар рухани ізденістегі жан тыныштығын табу сенімінен

айырылып, жаппай маскүнемдік, жеңіл жүрістік, ашкөздік, т.б. қолдан жасалған мәселелерге ұрынды. Әлемдегі кез келген мәдениеттің өзіндік қайталанбас ерекшелігі бар, оны түсіну маңызды, ол уақытында қандайда бір мәселені шешу барысында өзіндік әдісі мен болашақта оны қалай қолдануы үлкен шаруа. Қазіргі мәдени антропология ғылымының осы мәселелердің құпиясын шешу тәсілдерін жан-жақты қарастыруда, атсалысуда. Әсіресе, батыс ғалымдары К. Леви Стросс [197, 19 б.]. Өкінішке қарай, біздің елде мұсылман өркениетін жамылғандар мен батыста мәдени қоғамдарынан өз орнын таппаған ағымдық секталық кейіптегі идеялармен арзан, үстіртін ақпараттық уақытша арзан мәдени шаралық деп кейіп танытқан топтардың тек қаржылық мақсаттағы шаралардың жетегінде кетуінде тілге тиек етпесек болмайды. Қазақстандық мәдениет жалпы қоғамда өзімізше радикализмді тұрғыда өзгеріс жасағымыз келеді. Бірінші экономика, сосын қалғаны дедік, көп нәрсені ұмытып, одан соң рухани жаңғыру деген басы бар, аяғы жоқ ұрандарды айқай салды, қазіргі таңда Жаңа Қазақстан деген ұран салудамыз, мұны түбегейлі қолдап, халық бола іске асырмасак тағы да құрдымға кетері анық. Теңіз ортасына түсіп, жиегі әне тұр, жүзіп барайық деген мазақ болады. Ал этикалық мәселе қазіргі уақытта еліктеушілік бейнеде деп білеміз. Жалпылама алғандағы жағдайымыз әр нәрсені максимализм тұрғысында қабыл алуымызда болып жатыр. Ал адамдар арасындағы байланыстарымызды ғасырлар бойғы қалыптасқан туысқандық сипаттағы әлеуметтік, адамгершілік қатынастарымызды дамытуымыз қажет. Өйткені мұндай әрекеттер этикалық, психологиялық жағынан біздің қоғамда орын табады, бұл дәстүрімізде бар нәрсе. Табиғи заңдылықтар мен адам организмі қаншалықты қажет болса, мәдени қоғамда адамгершілік үдерістер соншалықты маңызды [198, 19 б.]. Тәрбиесіз білім апатқа әкеледі деген шығыс ойшылдарының ойын толықтыра кеткен Ю.М. Бородай ойынан мынаны тұжырымдауға болады: адам ақылының тапқырлығы, ойша есептеуі барлық нәрсені шеше алмайды, әр халық мәдениетінің аймағына байланысты тіршілік көзімен ерекшелігі бар адамгершілік культында, тілінің, логикасының ғасырлар бойы қалыптасқан өмір салтымен байланысты дейді [199, 432 б.]. Бірақ бұл басқа қоғаммен байланыста болмау деген емес, олардан да жақсы жақтарынан көп тәжірибе алуымыз керек. Дегенмен де өзіміздің төл туындыларымызбен ұштастырғанымыз жөн. Алайда ақпараттық жаһандану үрдісінде неше түрлі информациялар көп нәрсені шешеді деу де қате пікір, А.С. Панариннің пайымынша, бұл уақыт өте келе реципиент-мәдениетке немесе «донор-мәдениетке айналады, бірақ өмірі қысқа болады [200, 244 б.]. Реципиент жүйеде бізді көптеген тәрбиелік мәселеде отбасылық құндылықтарымыз сақтады. Жаһандану кезеңінде әлем бір қоғам ретінде болу үдерісінің жолында екенін шешкендей болып көрінді. Алайда бұл беткі бейнесінде көрінгенімен ол адам нәпсісімен қанға сіңген, этикалық тұрғыда жабылған қазан болашақта уақыты келгенде тасуы мүмкін. Огюст Конт адамзат дамуының үш кезеңін мынадай идеямен жіктейді:

- Бірінші, діни тұрғыда адамдар мәселені, жағдайды заттың негізгі болмысын айқындап беруге тырысады. Ол бірақ табиғатпен тіршілікке қатысы жоқ қиялдық әңгіме.
- Екінші, адамдар метафизикалық, абстрактілік мәселелермен айналысуын тежей түсті де, жердегі өз өміріндегі құбылыстарға, заттық болсын мән мағынасына зер сала бастады.
- Үшінші мәселеде заттарға қиялдық баға беруден бас тартып, ондағы тұрақты не байланыстыратыны мен не қатысы бар екеніне, оның құбылыстарын бақылап отыр дейді.

Осы ретте адамға ақыл берді, оны осылай сараптайық деп жазған Макс Вебердің «рационалдандыруын» айта кету керек. Жалпылама алғанда адамзат өмірінің ең нәзік, саналы формасы – мәдениеттің рухани және тәжірибеден алынған нәтижесі. Тұлға мен оның түсіну деңгейін әр түрлі мәдениетті тану арқылы қалыптасады. Діні, философиясы да, өнері басқа да осыларға теңесуге жақындайтын құндылықтары өзіндік ерекшелігімен мәдени антропологияда көрініс табады. Адам мәдениетінің даму деңгейі өскен сайын оның қоғамдағы үдерістері ара-жігі айырықша көріне бастайды деп айта кеткен Ф. Теннистің «қауымы» мен «қоғамы» еңбегіндегі жіктеулерді келтірсек болады. Қоғам ортақ мүдделермен немесе мұқтаждықтарының ұқсастығы арқылы бірігеді, ал қалған топтары кәсіби деп танылғандарды қажеттіліктен тәуелділікке айналғандықтан, бірігеді дейді Э. Дюркгеймнің «механикалық ынтымақтастықтан» «органикалық ынтымақтастыққа» тұжырымында. Адамзат өмірінде материалдық теңсіздік бәрібір болмайтынын дамыған сайын байлық та, кедейлік те арта түседі деп жазған Т. Парсонстың «әлеуметтік дифференциация» рөлін талқылауы да маңызды болып отыр. Ғасырлар бойы қалыптасып, сұрыпталып, қажеттілік тұрғыда жағдайлары түзеліп, оны өз мүдделеріне пайдаланып тап өкілдерінің бөліну үдерісінде наразылық тұрғыда «Коммунистік емес манифест» деген Лондонда шыққанын білеміз, бұл өз идеясы Кеңес одағында жүзеге асыруға тырысты тәжірибелік тұрғыда. Біз оның іске аспағанына неше түрлі сылтаулар айтамыз, шындығында ол тәжірибелік тұрғыда қалды. Дәстүр алғашқы сенімдердің шараларынан бастап, қазіргі уақытқа дейін синтезделіп жеткен осы заманның болмысы деп жазады У. Ростоудың «Экономикалық өсім кезеңдері» атты еңбегінде пікірге келеді. Дәстүр – бұл қалай десек те өткен өміріміздің бейнесі, ол шым-шытырлы болсын, қалай дейік оған келісуіміз керек [201, 108 б.]. Қазақ халқын аграрлық, отырықшылдық, рушылдық, нарыққа бейімделмеген деген ой мәдениеттанушы Сәдуақас Темірбековтың еңбектерінде [202, 85 б.] айтады. Бірақ әлеуметтік мәселемен бір-біріне қайырымдылық, әділеттілікті, табиғатпен үйлесімділікті үйренді емес пе?! Әлем тез өзгеруге бейімделіп жатыр, бұл құбылмалы пайда құмарлық деген көптеген пікірлер айтады. Мысалға, Д. Дьюидің, Ч. Пирстің, Б. Франклиннің еңбектерінен көреміз. Алайда адамның инстинкт тұрғыда табиғатты іздеуі, онымен жан тыныштығын табу, болмысына жан көркемдігін беру бұл ажырамас бөлігі адамзат қоршаған ортадан алшақтықта өмір сүріп шаршады десекте болады. Төл туындылық мәдениеттердің жиынтығы – дәстүр.

Бұдан біз заман басқа, талап басқа деген неше түрлі дәлелдер келтіріп, алыстауға, қажеттілігі шамалы дегенді тұжырымдаймыз. Бірақ сабақтастық негізгі қалыптасқан тамырды біздің өзіміз белгілі бір мәдени ортада дүниеге келдік, технология жетістіктері біздің уақытымызды болашақта үнемдейді, сонда біз шығу болмысымызды іздей бастаймыз [203, 436 б.]. Қазіргі технология мүмкіндігі адам өмірі үшін ыңғайлы қызмет жасайды, алайда қоршаған ортамен байланыс, тылсымдық дүниеге ой жүгірту сана шеңберін дамыту мәселесі бар емес пе [204, 276 б.]. Осы тұрғыда жарқырап көріну, үстіртіндік заманына сай қызық беру, астарында әділдікпен мейірімге толылық кейпін көрсету Голливудтық кино өнерінің негізгі сценарийі іспеттес бұл мәдениет деп айтқан философ Ағын Қасымжановтың пікіріне келісуге болады. Барлық әлемдік мәдениеттер адамзат дамуына адамгершілік, парасат пен сана деңгейіне өзіндік үлесі бар. Өкінішке қарай, отарлау кезінде көп мәдениеттердің негізгі мағынасы ашылмай, нормативі релятивизммен, ориентализмдік көзқараста қаралып, кейбіреуін мүлде ескермей, эволюциялық тұрғыда ауыстырмай, бірден ауысып сабақтасумен синтезделу болмай, даму тарихындағы этикалық мағынасы жоғалғандары да бар. Бұл жерден көмескіленген тектілік ғұрыптан қалыптасқан интеллектуалдық әр халықтың өзіне тән даналық ілімін жоғалттық [205, 197 б.]. Посткеңестік кезеңдегі мыңдаған жыл өмір салтын бұзып, халық зиялыларын қырғынға ұшырата, дәстүрді ескілік қалдығы деп жалған ұрандарды жар сала кез келген нәрсеге гуманды сипат беретін ақтамақшы болатын идея тастап, арты зорлық пен азғындыққа ұласқан кезеңде халықтың үрейін ұшырып, іштен тындырды. Ұрпақ ауыстырып, қалыпты жағдай кейпіне келтірді емес пе... [206, 412 б.]. Халық өзіне тән мәдени кодтарын таппаса, ол рухани жетімдікке ұшырайды. Демек, рух тәуелсіздігі мен дәстүр сабақтастығымен, әлемдік өркениеттерінің нәрлерімен нәрлене өз ыңғайына бейім келген идеология жетелейді. Қоғамды да сонда сенімен басқару, жанға жақын жетекшілік болмай ма?! Сондай-ақ «демократиялық қуаттылық, тұлғамен әрлене сипатталмай ма?! Заман талабына сай болу, «зияткерлік ұлт қалыптастыру», «индустриалдық-инновациялық даму» да тәрбиелі дәстүрдің бір бөлігі ырым емес пе?! Қазақ ырымның қалыптасуының тарихи-мәдени үдерістері мен ұлттық мәдени кодты қалыптастырудағы рөлін зерделеу бізді осындай бір мезетте қойылатын сауалдар мен жауаптарға, ой-тұжырымдарға жетелейді. [216].

Еліміздің Президенті Қасым-Жомарт Тоқаевтың «Жаңа Қазақстан: жаңару мен жаңғыру» жолдауы ел болашағына айналуда. Оның жүзеге асыратын шарттары деп білетін «еститін мемлекетке» айналуы және экономикалық және әлеуметтік дамуда қозғаушы күшке ие болуы ең басты құндылық – адам капиталын дамытады. Сонымен қатар, заманауи мәдениетімізді қалыптастыру жолына бет бұруды негізге алу керектігі, ұлттың тарихи санасын ояту мақсатында Жошы ханның есімін ұлықтау қажеттілігі де ескерілді. Әлемге өзінің мәдени, саяси, әскери ықпалын жасай алған империяның тікелей мұрагері екендігімізді тілге тиек ете отырып, мәдени жұмсақ күшті дәріптей отыра, болашақ ұрпақтың еңсесі биік болуы жолында Алтын Орда тарихын әлі де

терең зерттеу мен басты назарға алу қажет еткендігін ұсынды. Көп ұзамай халықаралық деңгейде, БҰҰ Қауіпсіздік Кеңесіне реформа жасауға шақырып, «орта державалардың» және барлық дамушы елдердің үні естілуі қажет екенін атап өтті» [a\(korda.kz\)](http://korda.kz). Бұл әлемдік деңгейде мәдениеті жоғары, ғылым технологиясы мен экономикасы мықты саяси ықпалы бар ел болу ретінде болашаққа қадам деп білеміз. Осы тұрғыдан әлемдік өркениеттерге жұтылып кетпей, бәсекеге сай ұлт ретінде, мәдени болмысымызды реципиент-мәдениет әдісі тұрғысынан дәріптеу барысында қазақ ырымдары «мәдени код» ретінде маңызы зор.

ҚОРЫТЫНДЫ

«Қазақ ырымдары ұлттық мәдени код ретінде» атты тақырыпты зерттеу негізінде мынадай қорытындыларға келдік.

1. «Ұлттық мәдени кодты» зерттеудің теориялық-әдіснамалық бағдарларын айқындау үшін осы түсініктің код, мәдени код, ұлттық код сынды компоненттеріне жеке-жеке тоқталып, әрқайсысын ғылыми-теориялық тұрғыдан талдауды қолға алдық. Бұл концептілерді қарастыруда тек мәдениеттанушылардың ғана емес, лингвисттердің, әлеуметтанушылардың, философтардың, этнографтардың зерттеу тұжырымдамаларын саралау басты назарға алынды да, мұны – негізгі тақырыпты зерделеудің алғышарттары ретінде ұсындық. Оның ойлау мен сөйлеуге қатысты қырларын, мәдени кодтың бейсаналықтағы мағынасын, әлеуметтік құбылыстарды түсіндіру үшін қолданылатын қызметін, семиотикалық кодтардың мифтік негіздерін, олардың антропологиялық кілтін, диахронды және синхронды теориялар арқылы жіктемелерін көрсеттік. Мәдени кодты мәдени даму динамикасында ырымды сипаттауға мүмкіндік беретін координаттар жүйесі ретінде, наным-сенімнен, тәжірибелік тұрғыдан және уақыт өте келе синтезделген өзіндік шифр түрінде қарастырылатын нұсқаға тоқталдық [8]. Герменевтикалық тәсіл, әңгімелік сұрыптау арқылы, символдық мағынасымен талдау, тұқымдық (ең қарапайым белгі бірлігі, оның ішінде хабарламаның мағынасы өседі), анықтамалық тұжырымдамалар бойынша зерттеу жолға қойылды. Кодтардың: құмарлық коды, өнер коды, тарих коды, мәдени коды т.б. түрлері жинақтала келе, өзіндік өмірлік мағынаны жасауға ықпалдасатындығы туралы тұжырымға келдік. Код пен мәдениеттің жіктерінің арақатынасын талдау, мәдени кодтардың кеңістік категорияларын анализ жасап анықтау, «белгі» және «код» ұғымдарының айырмашылығына түсіндірмелер беріліп, ажырату, мәдени кодтардың қалыптасу механизмдерінің шығу тарихына мән бере отырып, анықтау мәселелері жолға қойылды. Олар белгілі бір кеңістікке ие мәдениет идеясының біртұтас көрінісінен алынады, ол өз кезегінде көптеген микрокеңістіктерге жүйеленіп топтаса бөлінеді және мәдени кодтар кеңістіктер арасындағы байланыстар өзегінің, ауысудың жетекші, яғни, бастаушы белгілері болып саналады деген қорытынды шығардық.

2. Қазақ мәдениетіндегі ұлттық кодтардың ырымдардағы келбетін зерделеу үшін оның түркі халықтарындағы әмбебаптылықтарын жинақтау және олардың көріністерін қоғамдық өмір салттары бойынша жүйелеп көрсету ұсынылды. Ол үшін тарихи эволюциядағы түркі халықтарының тарихына шолу жасала келе, олардың ортақ құндылықтарға ие болатын қырларын жинақтадық. Олардың фетишизм, тотемизм сияқты әрқилы наным-сенімдер, алғашқы діни танымдық белгілер арқылы құрылымданған мағынасын көрсеттік. Әрине, бірін қалдырмай, барлық ырымға мысал келтіре отырып дәйектеу, барлығын салыстыру және түркі халықтарының бәрінің дүниетанымдық элементтерін тізбектеп беру мүмкін де емес. Осыған орай, қазақ, қырғыз, түркімен, саха,

эвенкі, т.б. халықтарындағы – дәстүрлер, ырымдар, салттар салыстырылды да, объект ретінде: көне болғандықтан аңшылық, отты құрмет тұту, аю мен қасқыр тотемі және «ие-кие» жүйесінде құрылымданған өзіндік сакральділікті салыстыра қарастырдық, нәтижесінде, тарихи-салыстырмалы талдауларымызды кесте түрінде ұсындық. Бұл кестеде, тек ырымдық салттардың құрғақ схоластикалық физиологиялық үрдістері емес, шығу тегі, маңызы, құндылығы, мифтік астары, қастерлілік ретінде бағалануы функционалдық тұрғыдан байыпталды, әрқайсының рационалды-ғылыми таным үшін белгісіздеу болып келген мағынасы іздестірілді, тың пікірлер ұсынылды.

3. Қазақ ырымдарының шығу тегін діни сенімдік, рәсімдік, қызметтік параметрлер бойынша зерттеу қолға алынды. Шығу тарихымен байланысты қазақ ырымының жіктемесін: діни рәсімдік әрекеттерінің негізінде пайда болған ырымдар; өмірлік тәжірибеден үлгі ретінде және әрекет принциптерінің бағыты сипатында алынған ырымдар; ырым классификациясындағы діни және өмірлік тәжірибеден шыққан ырымдардың негізінде бір-бірін толықтырып, уақытына қарай синтезделіп, басқа форматтылық кейіптегі дәстүр мен салттық рәсімдік бейне түріндегі ырымдар деп үш негізгі түрге бөлдік. Сонымен бірге ата-бабаларымыз сенген: Тәңір, Жер-су, Ұмайға илану формасында тараған шаманизм, пұтқа табыну, буддизм, манихейшілдік, христиан дініндегі несториандық пен яковиттік бағыттармен, кейініректе исламмен байланысты көрініс табатын ырымдық таралымдар жаңа әдіснамада негізделді. Мұндай өркениеттердің діни қағидаттары мен ілім-білімдерінің жерімізде таралуы белгілі деңгейде өзгерістер туғызды. Уақыт өте келе инновация – дәстүрге айналып, мәдениетімізді байыта түскендігі мен ғасырлар бойы қанға сіңген мәдени-генетикалық ақпараттық код ретінде үйлесімділік тапқанын және ырымдарымыздың бір бөлігінің шығуын бейнелейтін жаңаша негізделген мәдени антропологиялық картасының діни наным-сеніммен ұштасқандығының архетипті нұсқасы алғаш рет анықталды [215].

4. Ырымдар мен салт-дәстүрлер, риуалдарды этномәдени кодтың архетиптері ретінде танып, оны ашып көрсету (декодтау) қажеттілігіне орай, мәдени антропологиялық тұрғылар қолданылды. Олардың өзіне сенімділікке жетелейтін нәрсеге назар аударту, қоғамның көңіл-күйіне әсер етуге шақыратын әрекеттің формасы түріндегі қоғамдық санадағы элементтері бар екені туралы тұжырым жасалды. Рәсімдердің шығу тегінің 3. Фрейд бойынша психоаналитикалық тетіктерін талдап, архетиптік сабақтастығының парадигмаларын ұсындық. Дүние, әлем құрылымы мен тұрмыс онтологиясы мен шаруашылыққа қатысты көріністерін сараладық: киіз үй моделі, шексіздік пен белгісіздік, табиғат құбылыстарының заңдылықтарын бейнелеу, қоғамнан оқшаулану, бәсекелестік, көшу мен тұрақтану, болашақты болжау, уақыт циклін сипаттау, әйел мәртебесінің құрметтелуі, отбасылық қатынастар – таңбаларды, рәміздерді, рәсімдерді декодтау арқылы ашылды.

5. Қазақ ырымдарының антропологиялық жіктемесін құрылымдау бойынша: халқымыздың фольклоры мен жазба мәдениеті, тарихи айғақтық ескеркіштері бойынша, екі масштабы қолға алынды. «Қазақ ырымының түп

бейнесі салт-рәсімдік, наным-сенімнен синтезделе дәстүрге ұласып, мәдени код болады» деген тұжырым жасалды. Оларды жіктеу бойынша шығу тегінің мәдениеттанулық негіздемелерін ұсындық: адамның табиғи жаратылысынан қалыптасқан қорқу, сенім сияқты қасиеттері; географиялық аймағына, табиғи құбылыстарды ескере отырып және тіршілік көзінің түріне байланысты ғасырлар бойғы психикалық қабаттарын көру; табиғатпен үйлесімдік тұрғыда өмір сүрген, оның басты қағидаларын өз заңдылығы деп бағамдаған еркіндік, ерлік, әділеттілік, адамгершілік пен мейірім және экосананың жоғары деңгейлігін сақтау т.б. Сонымен бірге әдептік ырымдарды жинақтап көрсеттік және олардың мән-мағынасын ашып бердік. Қазақ ырымдары халқымыздың мәдени динамикасы мен қалыптасуының детерминистік болмысындағы лингвомәдени классификациясы, олардың діни, табиғи түсіндірмесі өмірлік тәжірибеден алынған дәстүріміз бен салтымыздың рәсімдік бейнесіндегі мәдени кодымызды қамтитындығы туралы индуктивті ой қортындысына келдік.

6. Діни ғұрыптардағы рәсімдік ырымдар мен өмірлік ілім-білімдік, тәжірибеден шыққан ырымдардың негізінде бір-бірін толықтыра, уақытына қарай синтезделіп, халықтың белгілі деңгейде жалпы болмысын, этикалық кодексін, мәдениетін, әскери өнерін, афоризмдік ойлау жүйесінің кеңістігін, табиғатпен үйлесімді өмір сүру салтын т.б. осы ырымдарымыз мәдени код ретінде қамтығандығына жаңаша ғылыми дәлелдемелер ұсындық. Ырымның халқымыздың этикалық кодексін қалыптастыруға қосқан үлесі зор, сонымен бірге ол болашақта ұлттық идеология, ғылыми технологиямыз бен экономикамыздың ұлт мүддесінің тарихи санасымен санасуға жұмыс істеуі мен адам капиталын дамытуға да өз үлесін қосатындығын теориялық қана емес, тәжірибелік тұрғыдан дәйектедік. Атап айтқанда, мәселен, түкірту, жеті ата, қонақжайлылық, наурыз мерекесі сияқты әрбір ырымдарға мүмкіндігіміз бойынша талдаулар жасап, олардың басқа халықтарда кездеспейтін төлтумалылығына басымдық беріп, өнегелік қызметтерін туындаттық.

7. Қазіргі таңдағы дәстүр мен жаңашылдық арақатынасындағы, ұлтымыздың әлеуметтік-мәдени динамикасындағы үрдістерден құралған қазақ қоғамының транзиттік өтпелі кезеңі тұр. Тарихымыздағы жоғалтқаны мен бүгінге дейін сақталғандарды іздеу барысында, оны халық философиясы арқылы зерделеп, дұрыс интерпретация беру мен деконструкция тұрғысында қарастыра отырып, дефинициялық әдісте оның ырымдарымыздағы мәдени кодымыздың бірегейі екендігін қарастыру мен мәдениетіміздегі негізгі орын алатын болмысын логикалық тұрғыда нақтылау мақсатымызға қол жеткіздік. Сонымен бірге ырымдарымыздың архетиптік мағынасын ескере отыра, рационалды тұрғыда дәстүріміздің форматына сиятындай жаңашылдыққа бейімдеу мен контент-анализ беру біз үшін маңызды. Сондай-ақ әлемдік жаһандану үдерісінде Ұлт идеологиясы мен тұғырын нығайту және мәдениетімізді қайта жаңғырту мен жаңа форматта қалыптастыру барысында үлкен құрылымдық мәдениеттерге жұтылып кетпудің күрес жолында тұрғандығымыз да анық. Сондықтан ырымдарымызды реконструкциялау –

ұлттық айденитикамызды сақтаудың параметрлерінің бірі деген тұжырымға келдік. Сондай-ақ тарихи мәдениетіміздегі: әлеуметтік гендерлік теңдік, феминистік мәселелерге икемді жауап тауып, ана мен бала құқығын нығайта түсуде, ұлттық санаға еркіндік беруде, демографиямызды жақсартта түсуде, адам капиталын дамытуда, әлеуметтік-саяси аласапыранда «психикалық тепе-теңдік тұрақтылығын сақтау мәдениетін қалыптастыру» маңызды рөл атқаратындығын дәйектедік. Мәселен, болашақта экологиялық мәселелердің алдын алу мен табиғи тепе-теңдікті сақтауда, экологиялық санамыздың деңгейін жоғарылатуда, халқымыздың мәдени-генетикалық ізденісіндегі көмескіленген түрдегі табиғатпен үйлесімдікте өмір сүру түсінігіндегі болмысымызды қайта жаңғыртуға септігін тигізетін ырымдар мен салттар жүйесі бұрыннан-ақ қамтамасыз етілгендігі де сөзсіз екені туралы қортындыға келдік.

Зерттеу тақырыбымыз бойынша болашақта қарастырылуға тиісті мынадай перспективті бағдарларды ұсынамыз:

- әдет-ғұрып пен салт-дәстүрді зерттеудің бір бағыты мен ұстанымы ретінде отандық ғалымдарымыз атап көрсетіп жүргендей, «десакрализациялау-эмпирикаландыру-утилитарландыру-сциентизациялауды» қолға алу, яғни, әлдеқандай бір жамалған тылсымдықтардың (ырымдар, тиымдар, салттар) практикалық, өмірмәнділік маңыздылығын ашып көрсету;

- қазақ ырымдарын әлемдік: мистикалық, оккультистік парадигмалар бойынша салыстыра зерттеп, ортақ синкретті негіздері мен трансформацияларын, уақыт пен кеңістік аясындағы динамикасын көрсету. Мәселен, әрбір кезеңдегі түрленуі мен тұрақтылықты сақтауының картасын жасау.

- ырымдардың ғылыми негіздемелерін академиялық тұрғыдан ашып беру, оның қоғамдық өмірдің саласына сай: медициналық, психотерапевтік, физиологиялық жетілу сияқты қырларын тереңірек зерттеу.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР ТІЗІМІ

- 1 Орынбеков М. Қазақ сенімдерінің бастаулары. – Алматы: Шығыс, 2000. – 229 б.
- 2 Сейдімбек А. Қазақ әлемі. Этномәдени пайымдау. Оқу кұралы. – Алматы: қазақ баспасы, 1997. – 464 б.
- 3 Ақатай С.Н. Күн мен көлеңке: ғылыми-танымдық аңсар. – Алматы: Шығыс, 2011. – 425 б.
- 4 Қайбарұлы А., Бопайұлы Б.Қ., Қазақ ырымдары. Бас редактор Ә. Нысанбаев. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1998. – 160 б.
- 5 Картаева Т.Е. Сыр өңірі қазақтары: тарихи-этнографиялық зерттеу (XIX ғасырдың екінші жартысы – XX ғасырдың басы), – Т.2. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 325 б.
- 6 Ғабитов Т.Х., Сатершинов Б.М. Қазақтану: тарих философиясы. – Алматы: Лантар баспасы, 2021. – 360 б.
- 7 Ғабитов Т.Х., Алимжанова А. Қазақтың этикасы мен эстетикасы. – Алматы: Лантар баспасы, 2021. – 362 б.
- 8 Ержанов Е., Аликбаева М. Место и роль ырыма в формировании // Адам әлемі, культурного кода казахов. – 2022. – №91. – С. 90–104.
- 9 Yerzhanov, E., & Nezir, T. Ырымның қазақ мәдени кодын құраудағы рөлі. // ҚазҰУ хабаршысы. Философия, саясаттану және мәдениеттану. – 2022. – №80. – С. 69–78.
- 10 Yerzhanov Y., Çobanoğlu P. Zhanabayeva D. The role of kazakh yryms-beliefs in the formation of the traditional worldview of the kazakhs: philosophical and anthropological analysis. // Журнал ал-Фараби. – 2022. – №80 – С. 28–40.
- 11 Шоқан Уәлихановтың философиялық ой түзілімдері. Қазақ ағартушыларының философиясы. – Астана: Аударма, 2007. – 126-210 бб.
- 12 Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М: Прогресс, 1977. – 487 с.
- 13 Выготский Л.С. Мышление и речь. – М.: Лабиринт, 2007. – 352 с.
- 13 Рапай К. Культурный код: как мы живем, что покупаем и почему. – М.: Альпина Паблишер, 2019. – 236 с.
- 14 Александер Дж. Обещание культурной социологии: технологический дискурс и сакральная и профанная информационные машины. – Казань: Контекст, 2001. – 278 с.
- 15 Александер Дж. Смыслы социальной жизни: культурсоциология. М.: Праксис, 2013. – 640 с.
- 16 Кравченко С.А., Культурная социология Дж. Александера (генезис, понятия, возможности инструментария) // Социологические исследования. – 2010. – №5. – С. 13-22.
- 17 Черная Л.А. Антропологический код древнерусской культуры. – М.: Языки славянских культур, 2008. – 465 с.

- 18 Бразговская Е.Е. Семиотика. Языки и коды культуры. – М.: Юрайт, 2019. – 591 с.
- 19 Старостин А.М. Нематериальное наследие России в контексте концепции культурного кода цивилизации // Журнал Института наследия. – 2017. – №1. – С. 13-22.
- 20 Косиков Г.К. Идеология. Коннотация. пер. с фр.; под ред. Г. К. Косикова.. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 311 с.
- 21 Кнабе Г.С. Семиотика культуры: конспект учебного курса – М.: РГГУ, 2005. – 64 с.
- 22 Кононенко Б. И. Большой толковый словарь по культурологии – М.: Вече, 2003. – 512 с.
- 23 Горелова И. Н. Культурология. Тематический словарь:. – М.: МИИТ, 2011. – 88 с.
- 24 Рапай К. Культурный код: Как мы живём, что покупаем и почему. – М.: Альпина бизнес букс, 2008. – 167 с.
- 25 Кончаловский А.С. Надо разобраться с культурным геномом: интервью // <http://www.politekonomika.ru/may-june2012/nado-razobratsya-s-kulturnym-genomom> 14.06.2023
- 26 Морозова С.В., Культурология. – М.: МГУП, 2010. – 248 с.
- 27 Мальковская И.А., Знак коммуникации: дискурсивные матрицы. – М.: ЛКИ, 2008. – 240 с.
- 28 Михайлин В. Тропа звериных слов: пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. – М.: Новое литературное обозрение, 2005. – С. 540.
- 29 Букин А.Г., Культурное пространство и пространство культур: региональный аспект. – Чита: Эдиториал, – 2006 с.
- 30 Эко У.К. Семиотическому анализу телевизионных сообщений. // <http://www.nsu.ru/psych/internet/bits/eco.htm> 18.06.2024
- 31 Роулз Дж. Теория справедливости. – Новосибирск, Новый, 1996. – 289 с.
- 32 Лотман М.Ю. Внутри мыслящих миров. – М.: ЛРЕК, 1996. – 359 с.
- 33 Баева Л.В. Ценности изменяющегося мира: Экзистенциальная аксиология истории. – Астрахань, 2004. – 275 с.
- 34 Столяренко Л. Д. Психология: учебник для вузов. – СПб.: Лидер, 2005. – 592 с.
- 35 Нариманов А.Б. Тал бесіктен жер бесікке дейін барлық ырымдар // <https://adebiportal.kz/web/viewer.php?file=/storage/upload/iblock/ff9/ff9f854e5b107047777497b6465fbba7.pdf&ln=kz> 18.06.2024
- 36 Радлов В.В. К вопросу об уйгурах (из предисловия к изданию КудаткуБилиг). – СПб.: 1893. – 130 с.
- 37 Кюннер Н.В. Китайские известия о народах Центральной Азии и Дальнего Востока. – М.: Восточная литература, 1961. – 392 с.
- 38 Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи – Л.: Наука, 1971.– 403 с.

- 39 Ал-Ауфи, Садид-Дин М. Сокровищница восточной мудрости: собрание рассказов и блестящие истории. – Алматы: Print-S, 2005. – 322 с.
- 40 Казанцев И.М. Описание киргиз-кайсаков. – СПб.: Общественная польза, 1867. – 231 с.
- 41 Кузеев Р.П., Происхождение башкирского народа. – М.: Наука, 1974. – 571 с.
- 42 Маргулан Э. Шокан және Манас жырынын Шокан жазып алган нускасы туралы зерттеу. – Алматы: Жазушы, 1971. – 164 б.
- 43 Калачев А. Поездка к теленгетам на Алтай – СПб.: Высок, 1896. – 488 с.
- 44 Калачев А. Несколько слов о поэзии теленгетов – СПб.: 1896. – Высок, – 488 с.
- 45 Каташ С.С. Алтайские варианты эпоса Козы-Корпеш и Баян-Слу – Уфа: АН СССР, 1964. – 98 с.
- 46 Надошиной. Ф. Башкирские предания и легенды. – Уфа: Башкирское издательство, 1985. – 287 с.
- 47 Аристов Н.А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности – СПб., Высок, 1897. – 456 с.
- 48 Огуз-наме. Мухаббат-наме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности. – М.: ЛРЕК, 1997. – 389 с.
- 49 Наумов А.В. Книга моего деда Коркута: огузский героический эпос. – М.: Наука, 1993. – 189 с.
- 50 Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб.: Наука, 2006. – 591 с.
- 51 Никитина С.Е. Лингвистика фольклорного социума. – М.: Языки русской культуры, 2000. – 578 с.
- 52 Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Центральная Азия: Казахстан, Киргизия. – М.: Издательский сервис, 2002. – 391 с.
- 53 Мечковская Н.Б. Язык и религия. – М.: Фаир, 1998. – 287 с.
- 54 Словарь иностранных слов. – СПб.: Полиграфуслуги, 2005. – 656с.
- 55 Воеводина Л.Н. Мифология и культура: – М.: Институт общественно-гуманитарных исследований, 2002. – 384 с.
- 56 Топоров В.Н. Животные. Мифы народов мира. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – 442 с.
- 57 Махпиров В.У. Имена древних предков. – Алматы: Институт востоковедения РК, 1997. – 136 с.
- 58 Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2003. – 559 с.
- 59 Саттаров Г.Ф. Татар антропонимикасы. – Казан: Казан университет, 1990. – 278 с.
- 60 Давлетшин Г.М. Традиционные верования населения Волжской Булгарии как система. – М.: Инсан, 1997. – 217 с.
- 61 Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1969. – 676 с.
- 62 Гафуров А.Г. Имя и история. – М.: Наука, 1987. – 220 с.

- 63 Аннаклычев Ш. Мотивы выбора имен у туркмен – М.: Наука, 1970. – 201 с.
- 64 Корепанов И. Культура и искусство татарского народа: истоки, традиции, взаимосвязи. – Казань: Казан университет, 1993. – 378 с.
- 65 Давлетшин Г. Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа. – Казань: Татарстан, 2004. – 171 с.
- 66 Әхмәтҗанов М. Татар шәжәрәләре – Казан: Татарстан, 1995. – 298 с.
- 67 Мухаметшин Д.Г. Хакимзянов Ф.С. Эпиграфические памятники города Булгара. – Казань: Татарстан, 1987. – 165 с.
- 68 Стеблева И.В. К реконструкции религиозно-мифологической системы – М.: Наука, 1972. – 215 с.
- 69 Будаев Н. Западные тюрки в странах Востока. // <http://buday.narod.ru/gl6.htm> 17.08.2024
- 70 Писцовое описание Казани и Казанского уезда 1565-1568 годов. – Казань: Фэн, 2006. – 550 с.
- 71 Писцовая книга Казанского уезда 1647-1656 годов – М.: Ин-та рос.истории РАН, 2001. – 484 с.
- 72 Благова Г.Ф. Антропонимическая система как проекция космологических и социальных представлений пратюрков – М.: Наука, 2006. – 754 с.
- 73 Әхмәтҗанов М. Нугай урдасы – Казан: Мәгариф нәшр., 2002. – 255 с.
- 74 Hüsameddin K. Çocuk isimleri ansiklopedisi. – Istanbul: PTF, 1995. – 145 с.
- 75 Туденева Т.Н. Алтайские личные имена. – Республики Алтай: «Юч-Сюмер», 1993. – 387 с.
- 76 Анисимов С.Ф. Духовные ценности: производство и потребление. – М.: Мысль, 1988. – 253 с.
- 77 Czaplicka M. A. The Turks of Central Asia in history and of the present day. An ethnological inquiry into the Pan-Turanian problem, and bibliographical material relating to the early Turks and the present Turks of Central Asia. – Oxford: CDR, 1918. – P. 243.
- 78 Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. – М.: Экопрос, 1993. – 576 с.
- 79 Clauson G. The earliest Turkish loan words in Mongolian // Central Asiatic Journal. – Wiesbaden, 1959. – №3. – P. 174-187.
- 80 Вайнштейн С.И. Мир кочевников центра Азии. – М.: Наука, 1991. – 296 с.
- 81 Кызласов Л.Р. Очерки по истории Сибири и Центральной Азии. – Красноярск: Краснояр. ун-та, 1992. – 224 с.
- 82 Иностранцев К.А. Хунну и гунны (Разбор теорий о происхождении народа хунну китайских летописей, о происхождении европейских гуннов и взаимных отношениях этих двух народов). – Л: Весок, – 224 с.
- 83 Мелиоранский П.М. Памятник в честь Кюль-тегина. – СПб.: ЗВОРАО, 1899. – 265 с.

- 84 Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. – М.: АН СССР, 1951. – 254 с.
- 85 Шаймердинова Н.Г. Репрезентация в языке древнетюркской картины мира. – Астана: Арман-ПВ, 2009. – 167 с.
- 86 Книга Марко Поло: Записки путешественника или имперская космография. – СПб.: Евразия, 2007. – 864 с.
- 87 Гуревич П.С. Культурология. – Москва: Проект, 2003. – 187 с.
- 88 Ожегов С.И. Словарь русского языка. – Москва: Проект, 1999. – 636 с.
- 89 Калашников В.И. Энциклопедия религий и верований народов мира. – М.: 2010. – 112 с.
- 90 Левит С. Культурология. – М.: БАНР, 2008. – 177 с.
- 91 Жукова Л.Н. Лесные юкагиры Верхней Колымы. – Якутск: 2013. – 139 с.
- 92 Николаев С.И. Эвены и эвенки Юго-Восточной Якутии. – Якутск: ПЕЕ, 1964. – 278 с.
- 93 Алексеев Н.А. Романова Е.Н., Якуты (Саха). – Москва: Наука, 2013. – 544 с.
- 94 Жукова Л.Н. Очерки по юкагирской культуре. – Новосибирск: ННУ, 2012. – 236 с.
- 95 Соколова З.П. Культ животных в религиях. – М.: Наука, 1972. – 310 с.
- 96 Амбразон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л.: 1971. – 257 с.
- 97 Федоров А.С. Обряды предков. – Якутск: 2011. – 333 с.
- 98 Соколова З.П. Культ животных в религиях. – М.: Наука, 1972. – 311 с.
- 99 Далан А. Рассказы, повести, сказания. – Якутск: Бичик, 2013. – 113 с.
- 100 Жукова Л.Н. Лесные юкагиры Верхней Колымы. – Якутск: 2013. – 210 с.
- 101 Сураганова З.К. Обмен дарами в казахской традиционной культуре. – Астана: АССАН, 2008. – 258 с.
- 102 Соколова З.П. Культ животных в религиях. – М.: 1972. – 257 с.
- 103 Максимов А.Н. Философия ценностей. – М.: Высшая школа, 1997. – 174 с.
- 104 Амбразон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Л.: Гурцен, 1971. – 229 с.
- 105 Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX-начало XX в.в). – Новосибирск: Наука, 1984. – 358 с.
- 106 Байанай А. Лебедь птица благородная // Журнал Культурология – 2004. – №2. – 24-35.
- 107 Анисимов Н. Берегите когтистых птиц // Журнал Культурология – 2014. – №8. – 26-39.
- 108 Николаев С.И. Эвены и эвенки Юго-Восточной Якутии. – Якутск: 1964. – 107 с.
- 109 Хайдеггер М. Европейский нигилизм. Бытие и время. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

- 110 Қалыбекова А. Қазақ халық тәрбиесінің асыл мұрасы. Қазақстан халқы Ассамблеясы Ғылыми-сараптамалық кеңесінің ұсынысымен жарияланды. Алматы: Атамұра, 2011 – 344 б.
- 111 Каган М.С. Философская теория ценности. – СПб.: Петрополис, 1997. – 205 с.
- 112 Weber M. Economy and Society. Two Volume Set, by Guenther Roth. – New York, 2013. – 376 p.
- 113 Isaev I. A hidden aspects of power. – Moscow: Iurist, 2003. – 575 p.
- 114 Федоровских А.А. Власть: аналитика понятия и феномена. – Екатеринбург: Журнал Власть и политическое управления, 2015. – 130 с.
- 115 Лосский Н.О. Ценность и бытие. Бог и Царство Божие как основа ценностей. Бог и мировое зло: Сборник. М.: Республика, 1994. С. 249–314.
- 116 Янушкевич А. Дневники и письма из путешествия по казахским степям. М: Юрист, 1846. – 314 с.
- 117 Берестовская Д.С. Мыслители XX века о культуре. – Симферополь: Ариал, 2010. – 150 с.
- 118 Абусейтова М.Х. Казахское ханство во второй половине XVI века. А.: Атамұра, 1985. – 158 с.
- 119 Torsten M. The role of power in social explanation. – Sussex: Sage, 2017. – 117 p.
- 120 Кшибеков Д.К., Ментальная природа казаха. – Алматы: Галым, 2005 – 172 с.
- 121 Мустафина Р.М. Традиции почитания святых у казахов, образы которых связаны с официальной исламской традицией // Вестник КазНУ. Сер. Востоковедение. –2008. – №3. – С. 31-37.
- 122 Орынбеков М.С. Предфилософияпротоказахов. Алматы: Ғылым, 1996. – 168 с.
- 123 Религиозные и космогонические представления // <https://adebiportal.kz/web/viewer.php?file=/storage/upload/iblock/ff9/ff9f854e5b107047777497b6465fbba7.pdf&ln=kz> 19.06.2023
- 124 Айына А.И., Тенгрианство и развитие человека. – Якутск: 1964 . – 107 с.
- 125 Чичерина С. Как начиналось дело просвещения восточных инородцев // Известия по народному образованию. – СПб., ПРОС, 1907. – 296 с.
- 126 Томилов Н.А., Селезнов А.Г. Некоторые проблемы изучения ислама в Сибири. – Омск, Наука, 1994. – 489 с.
- 127 Микешина Л.А. Эпистемология ценностей. – М.: РОССПЭН, 2007. – 439 с.
- 128 Броневский С.Б. Записки генерал-майора Броневского о киргиз-кайсаках Средней Орды. – СПб.: Наука, 1830. – 143 с.
- 129 Статистическое описание Сибирского казачьего войска. – СПб.: Наука, 1935. – 189 с.

- 130 Зеланд Н. Киргизы: Этнологический очерк – СПб.: Наука, 2001. – 169 с.
- 131 Губарев К. Киргизская степь. Б: Современник, 1864. – 238 с.
- 132 Столович Л.Н. Эстетическая и художественная ценность: сущность, специфика, соотношение. – М.: Знание, 1983. – 264 с.
- 133 Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей. – Алматы: Санат, 1996. – 269 с.
- 134 Срапо R.H. Cultural Anthropology. – London: McGraw-Hill, 1999. – 549 p.
- 135 Радлов В.В. Из Сибири: страницы с дневника. – М.: 1989. – 323 с.
- 136 Каруц Р. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. – СПб.: Свет, 1810. – 715 с.
- 137 Бекмаханов Е.Б. Казахстан в 20-40 годы XIX века. – Алматы: Атамұра, 1992. – 400 с.
- 138 Валиханов Ч.Ч. О мусульманстве в степи. – Алма-Ата: Наука, 1985. – 276 с.
- 139 Шорманов М. Казахские народные обычаи. – Павлодар: ТОО «ЭКО», 2005. – 250 с.
- 140 Словохотов Л. А. Народный суд обычного права киргиз Малой Орды. – Оренбург: Тургайская областная типография, 1905. – 289 с.
- 141 О казахах и киргизах, населяющих Акмолинскую и Семипалатинскую область. – Омск, Прогрес, 1892. 277 с.
- 142 Толеубаев А.Т. Реликты домусульманских верований в семейной обрядности казахов (XIX - нач. XX вв). – Алматы: Ғылым, 1972. – 236 с.
- 143 Валеев Ф. Т. Западносибирские татары во второй половине XIX – начале XX веков (историко-этнографические очерки). – Казань: Татарское книжка, 1980. – 297 с.
- 144 Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов. – Алматы: Наука, 1985. – 270 с.
- 145 Валиханов Ч.Ч.Тенкри (Бог) – Казань: Татарское книжка, 1980. – 297 с.
- 146 Коншин Н.Я. От Павлодара до Каркаралинска. Путевые наброски. – Семипалатинск: Наука, 1901. – 226 с.
- 147 Бабаджанов М.С. Сочинение. – Алматы: Санат, 1996. – 111 с.
- 148 Андреев Г. Орта Орданың сипаттамасы қырғыз-қайсақов. – Алматы: Наука, 1985. – 270 с.
- 149 Бейсембаев К.Б. Очерки истории общественной мысли Казахстана. – Алма-Ата: Ғылым, 1985. – 367 с.
- 150 Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1992. – 358 с.
- 151 Нургалиева А. Ислам и традиционные верования казахов в XVIII-XIX веках: взаимопроникновение духовных начал. // Журнал Сектр – 2004. – №2. – С. 39-49.
- 152 Харузин А. Киргизы Букеевской Орды (антрополого-этнологический очерк). – М.: 1889. – 239 с.

- 153 Каиров Н. Киргизская степная газета. Человек, общество, природа. – Алматы: Пылым, 1994. – 348 с.
- 154 Риккерт Г. Философия жизни. – Минск: Харвест, 2000. – 240 с.
- 155 Назарбаев Н.А., Казахстан– 2030: Послание Президента страны народу Казахстана // Казахстанская правда. – 1997. №3 – С. 9-13.
- 156 Еркинбаева Г.Г. Некоторые особенности казахского менталитета // <http://concepture.club/post/5-konceptov-filosofii-nicshe/statja-5-volja-k-vlasti-kak-sozidajushee-nachalo-v-filosofii-fridriha-nicshe> 20.05.23.
- 157 Назарбаев, Н.А., В потоке истории. Алматы, 1999: изд. Атамұра. <http://concepture.club/post/5-konceptov-filosofii-nicshe/statja-5-volja-k-vlasti-kak-sozidajushee-nachalo-v-filosofii-fridriha-nicshe> 20.05.23.
- 158 Диваев А.А. Исчисление времени по киргизскому стилю собозначением народных примет. – Бишкек: Ориент, 1975. – 123 с.
- 159 Аберкромби Н., Хилл С., Тернер Б. С. Социологический словарь / Пер. с англ. под ред. С. А. Ерофеева. – Казань: Казан университета, 1997. – 420 с.
- 160 Байбурун А.К., Ритуал в традиционной культуре, – СПб., Прогрес, – 1993. 289 с.
- 161 Велик А.А., Культурология. Антропологические теории культур. – М.: Наука, 1998. – 287 с.
- 162 Брошей Ю.В. Очерки теории этноса. – М.: Наука, 1983. – 293 с.
- 163 Ионин Л.Г. Социология культуры. – М.: Сова, 1996. – 485 с.
- 164 Клике Ф. Пробуждающееся мышление. – М., ПЕНРГ, 1983. – 187 с.
- 165 Коул М., Скрибнер С. Мышление и культура. – М., Парог, 1994. – 381 с.
- 166 Шрейдер Ю. А. Ритуализация поведения и формы косвенного целеполагания – М., Правда, 1999. – 387 с.
- 167 Дробницкий О., Левада Ю., Ритуал. Филос. энциклопедия. – М.: 1967. Прогрес, 2002. – 157 с.
- 168 Байбурун А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб., Прогрес, – 1993. 289 с.
- 169 Левкович В.Л. Обычай и ритуал как способы социальной регуляции поведения М., 1976.
- 170 Kenny A. Metaphysics of mind. – Oxford: Clarendon Press. 1989. – 167 p.
- 171 Фрейд З. Влечения и неврозы. – М.: Академический Проект, 2007. – 233 с.
- 172 Вебстер Р. Почему Фрейд был неправ?: – М.: АСТ, 2013. – 733 с.
- 173 Фрейд З. Тотем и табу: психология первобытной культуры и религии – Москва: Эксмо, 2018. – 224 с.
- 174 Валиханов Ч.Ч. Следы шаманства у киргизов – М.: 1904. – 220 с.
- 175 Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. – М.: 1961. – С. 37.

- 176 Бурлацкий Ф.М. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – 234 с.
- 177 Burns J. Leadership. – N-Y., GRD, 1978. – 258 p.
- 178 Вебер М. Избранные произведения. – М.: Мысль, 1990. – 217 с.
- 179 Алтынсарин И. Очерки обычаев при сватовстве и свадеб у киргизов Оренбургского ведомства. – Оренбург. 1978. – С. 37.
- 180 Диваев А. Приметы. – Ташкент: Типо-литография торгового дома Ф и Г. Бр. Каменского, 1896. – 159 с.
- 181 Гродеков Н.И., Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области. Юридический быт. – Т.1. – Ташкент: Типо-литография С.И. Лахтина, 1889. – 205 с.
- 182 Дестунис С. Византийские историки. – СПб.: Наука, 1860. – 189 с.
- 183 Кенжеахметұлы С. Ұлттық әдет-ғұрыптың беймәлім 220 түрі. Көмекші оқу құралы. – Алматы, 1998. – 256 б.
- 184 Әкімова Т., Әлбеков Т., Бабалар сөзі: Жүзтомдық. – Астана: Фолиант, 2013. – Т. 94: Түс жору және ырымдар. – 432 б.
- 185 Фрэзер Дж. (1983) Золотая ветвь. – Москва. – С. 189.
- 186 Ержанов Е. Қазақ халқының дүниеге келген сәбиге қатысты қазақ ырымдарының мәні // «Тәуелсіз Қазақстан: жасампаздық тарихы және мемлекеттілікті нығайтудың өзекті мәселелері» атты халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференцияның материалдар жинағы. – Алматы: Қыздар университеті баспасы, 2021. – 278 б.
- 187 Маккиннон Б., Диала Э., Этика: теориясы мен қазіргі мәселелері. – Алматы, 2020. – Б. 868.
- 188 Ислам және қазақ ырымдары // <https://www.muftyat.kz/kk/articles> (Қаралған күні: 1.04.2021).
- 189 Қазақ лайф: Дәстүр // <https://www.youtube.com/watch?v> (Қаралған күні: 1.04.2021).
- 190 Русско-тувинский словарь. – М., 1980. – С. 249.
- 191 Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. – Л., 1991. – С. 229.
- 192 Абжан Г.М., Абылханова Г.А. Обычай и традиции Казахстана // Современные наукоемкие технологии. 2014. – №10. – С. 54-58;
- 193 <https://1gai.ru/publ/525577-30-sueverij-i-primet-so-vsego-mira-v-kotorye-ljudi-iskrenne-verjat.html> (Қаралған күні: 11.06.2022).
- 194 <https://dzen.ru/media/spasibovsem/10-samyh-populiarnyh-sueverii-v-rossii-5c7900024e3fa000af10d2df> (Қаралған күні: 11.06.2022).
- 195 Назарбаев Н. Тарих толқынында. – Алматы. Атамұра, 1999. – 296 б.
- 196 Печчеи А. Человеческие качества. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
- 197 Тоффлер Э. На пороге будущего // Американская модель: с будущим в конфликте. – М.: Прогресс, 1984. – 115 с.;
- 198 Тоффлер Э. Футурошок. – СПб.: Лань, 1997. – 464 с.
- 199 Садыков Т.У. Информационная экономика: содержание, проблемы и перспективы развития. – Алматы: Наука, 1996. – 276 с.

- 200 Красильщиков В. Ориентиры грядущего: Постиндустриальное общество и парадоксы истории // Общественные науки и современность. 1993. – №3. – 170 с.
- 201 Моля А. Социодинамика культуры. – М.: Прогресс, 1973. – 406 с.
- 202 Касымжанов А.Х. Стеллы Кошо-Цайдама. – Алматы: ТОО «КомпанияPrinting systems», 1998. – 113 с.
- 203 Қазақ мәдениетінің типологиясы: Мәдениеттану оқу құралы. – Алматы: Қазақ. Ун-ті, 1998. – 203 б.
- 204 Фромм Э. Человек для себя. Иметь или быть? Минск: Коллегиум, 1997. – 645 с.
- 205 Знание – сила. 1992, – №1, – 19 с.
- 206 Лихачев Д.С. Декларация прав культуры // Культурология. Научнообозревателный вестник, 1996. – №1, – 5 с.
- 207 Бородай Ю.М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания. – М.: 1996. – 432 с.
- 208 Ильин В.В., Панарин А.С. Философия политики. – М.: МГУ, 1994.
- 209 Зильберман Д.Б. Традиция как коммуникация: трансляция ценностей, письменность // Вопросы философии. – 1996. – №3. – С. 97-108.
- 210 Темирбеков С.Т. Культурологические аспекты национального характера казахов // Культура Казахстана: традиции, реальности, поиски: Ғыл. мақ. Жинағы/ Жалпы ред. Е.Б. Имамбек. – Алматы. РНЦПК, 1998. – С. 79-85.
- 211 Косиченко А.Г. Қазақстандық қоғамның рухани негіздеріне, құндылықтарымен мұраттарына жаһандандудың әсері // «Бағзы замандардан бүгінгі күнге дейінгіқазақ халқының философиялық мұрасы». Жиырма томдық. Астана: «Аударма»,2008. – Т. 20. «Тәуелсіз Қазақстан философиясы». – 436-452 бб.
- 212 Нысанбаев Ә. Адам және ашық қоғам. – Алматы. Қазақ энц. бас редакциясы, 1998. – 272 б.
- 213 Касымжанов А.Х. Пространство и время великих традиций. Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 197 с.
- 214 Общенациональная идея Казахстана: опыт философско-политологического анализа. – Алматы: КИЦ ИФиП МОН РК, 2006. – 412 с.
- 215 Yerzhanov Y., Alikbayeva M., Omirbekova A., Kaupenbayeva S., Seisenbayeva A., Khairuldayeva A. «Kazakh superstitions between humans and nature as a system of compatibility in theology». Pharos Journal of Theology. Том 105, Выпуск 1, Страницы 1 – 142024.
- 216 Борбасова Қ.М., Альджанова Н.К Қазақ киіз үйінің этно-белгілік жүйелері. Вестник // КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология. – 2015. – №4 (53). – С. 90–104.

