



ISSN 1728-8940

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті  
Каззахский национальный педагогический университет имени Абая

# ХАБАРШЫ ВЕСТНИК

«Әлеуметтану және саяси ғылымдар» сериясы  
Серия «Социологические и политические науки»

№2(42)



Алматы

## В ПОМОЩЬ ПРЕПОДАВАТЕЛЮ ОҚЫТУШЫЛАРҒА КӨМЕК

### ҚОРҚЫТ АТА МҰРАЛАРЫНДАҒЫ ОҒЫЗ-ҚЫПШАҚ ҰЛЫСЫНЫҢ САЯСИ-ӘЛЕУМЕТТІК КЕЛБЕТІ

**Р.Б. Әбсаттаров** – ҚР Ұлттық Ғылым академиясының корресподент мүшесі, филос.ғ.д., профессор Абай атындағы ҚазҰПУ-дың саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының меңгерушісі,

**Б.М. Аташ** – филос.ғ.д., Абай атындағы ҚазҰПУ-нің саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының аға оқытушысы

Қазақстанның қазіргі әлеуметтік-саяси ойларының қайнар көздері бастауын өткен ойшылдардың әлеуметтік-саяси көзқарастарынан және тұжырымдамаларынан алады. Олардың көпшілігі адамзат қоғамын жаңаша, әділетті негізде қайта құру туралы армандаған еді. Осы орайда адамзат өркениетінің қазынасына құнды үлес болып қосылған Түркі-Қазақстанның әлеуметтік-саяси ойының үлкен де даңқты тарихының бар екенін атап өтуіміз қажет.

Түркі-қазақ халқы болмысының тарихта әйгіленген орнының болуы, Еуразиялық кеңістікке орналасуы, көптеген мемлекеттермен шектесуі, жаугершілік заманды ұзақ жылдар бойы бастан өткізуі, бірнеше империялар құруы және Ел Бірлігі идеясының орнығуы мен халқының ынтымақтастықта өмір сүруі сияқты объективті және субъективті жағдайлардың тоғысуы – руханияттық ой-санасында саяси-әлеуметтік мәселелерді терең толғанып шешуіне және тұрақты идеологиялық кеңістік қалыптастыруына алып келді.

Осыған байланысты, саяси тұлғалармен қатар, халқымыздың тарихында саяси-әлеуметтік мәселелерді қоюға, шешуге, іске асыруға белсене араласатын, ақыл қосатын, теориялық тұрғыдан пікірлерін ұсынатын, өзекті мәселелерді талқылайтын рухани тұлғалар легі заман талабына сай тарихымызда өзіндік орнын әйгілеген болатын. Осындай ірі тұлғалардың, көрнекті ойшылдардың бірі – Қорқыт Ата.

Қорқыт Атаның туған және өлген жылдары да белгісіз, шамамен VIII ғасырларда өмір сүрген деп топшыланады. Егер де Қорқыт мұраларының ішіндегі «Елім-ай, халқым-ай» деп аталатын күйінің шығу тарихына [1,26 б.] жүгінсек, ол сол кездегі халқының жан-жаққа тарап, ыдырай бастаған дәуірін сипаттағандай болады. Түркі қағанатының тарауы мен қыпшақтардан оғыздардың бөлінуі тарихи баға тұрғысынан сол кезең үшін үлкен бірлестіктің ыдыраған кезеңі сияқты болып көрінеді. Демек, Қорқыт Ата сипаттаған қоғам осы болуы да ықтимал. Олай болса, оның өмір сүрген уақытын шамамен VIII ғасырдың аяғы мен IX ғасырдың соңы деп топшылауымызға болады. Екіншіден, Қорқыт әл-Машанидің пікірінше, әл-Фарабидің тікелей ұстазы болмаса да, өмірдегі жол сілтеушісі, ғылыми-танымдық бағдар берушісі болған екен. Ендеше, қарт Қорқыт пен жас әл-Фараби өмір сүрген дәуір де IX ғасырдың соңына сәйкес келеді. Дегенмен, бұл мәселені дәл анықтау тарихшы ғалымдардың еншісінде.

Сондай-ақ туған мекені де белгісіз болғанмен, ғұмыр кешкен жерлері, жерленген орны тарихи айғақтармен дәйектелген. Оны Қызылорда облысы, Қармақшы ауданы Сыр бойындағы 1952 жылға дейін сақталған Қорқыт Ата мазары дәлелдейді. Ол ата жағынан – оғыз тайпасының қайы, қият руынан болса, ана жағынан – қыпшақ, әкесінің есімі – Қарақожа [2,22 б.].

Ендеше, IX-XII ғасырлардағы түркілік рухани өрлеу дәуірінің бастамасында оғыз-қыпшақ ұлысының ойшылы – Қорқыт Ата жатыр. Қорқыт тек данышпан ғана емес, қобызшы, жыршы, хан кеңесшісі, бақсы т.б. көпқызметті және тарихи тұлға, әрі аңыз кейіпкері. Сондықтан оның дүниетанымы және өзінің өміріндегі оқиғалардың көпшілігі бізге мифтік сарында жеткен. Оның философиясының және саяси-әлеуметтік көзқарастарының қайнар көздері – 12 жырдан құралған «Қорқыт ата кітабы» мен оған енгізілген даналық сөздерінен, Қорқыт туралы аңыздар мен күйлерінің шығу тарихының мазмұнынан құралады.

«Қорқыт ата кітабындағы» жырлар әрбір кезеңдегі оқиғаларды тұтастандыратын түркі халықтарының жалпы тарихы мен дүниетанымының жинақталған мұрасы іспеттес. Ондағы әрбір жырының мазмұны терең рәміздік, бейнелік, тұспалды мағынамен байыпты ойтолғамдарды береді. Сондықтан, бабамыздың мұраларын жан-жақты зерттеу өмір талабынан туындап отырған іргелі ізденіс болып табылады.

Қорқыт мұралары кең ауқымды, мифологиялық-натурфилософиялық, өмірмәнділік мәселелерді тұтастандыратын болғандықтан, тек философиялық толғаныстар жиынтығы, тәрбиелік дәстүрлердің үлгісі, әдеби-мәдени туынды ғана емес, саяси-әлеуметтік көзқарастарды да біріктіретін тұтас дүниетаным.

Қорқыт мұраларындағы саяси мәселелер, сол дәуірдегі өз қоғамының саяси жүйесін, сыртқы елдермен саяси қатынастарды, елдің ішкі саяси тұрақтылығы мен саяси құрылымды сипаттайтын, демографиялық саясатты және күрделі саяси ахуалдарды шешудің өзіндік үлгісін бере алатын тарихи мұра.

«Қорқыт ата кітабындағы» жырлардың мазмұнына ортақ нәрсе – түркі қоғамындағы саяси құрылым туралы болып келеді. Бұл құрылым жоғарыдан төмен қарай қатаң орналастырылған иерархияға бағынды. Саяси элиталардан бастап, төменгі таптарға дейінгі құрылған өзіндік әлеуметтік кеңістік жүйесі әкімшілік-басқарушылық ыңғаймен оның жырларының өн бойына сіңірілген.

Бірінші, жоғарғы сатыда – «Хан» немесе «Хандардың ханы» тұрған. Мысалы, «Дірсе хан ұлы Бұқаш хан әңгімесінің баяны» деп аталған жырда: «Хандардың ханы Байындыр жылда бір рет той жасап, оғыз бектерін қонақ қылатын әдеті еді», – деген жолдар [3, 15 б.] осыны дәйектейді.

Екінші, одан кейінгі сатыда – «Хан» немесе «Бек» мәртебесімен бағаланған адамдардың тобы болған. Себебі, кейде «Бектер» де «Хан» деп аталғандықтан, ең жоғарғы билеушіні «Хандардың ханы» деп айрықшалайтын болған сынайлы. Мысалы, жыр мазмұндарында Ұлашұы Салор Қазан деген әйгілі адам кейде «хан Қазан», кейде «Қазан бек» деп те атала береді.

Үшінші сатыға – көпестер, яғни саудагерлер немесе жай ғана ауқатты адамдар тобы тұрақтаған. Мұны «Қам Бура-Бекұлы Бамсы Бәрік әңгімесінің баяны» деп аталған жырдағы көпестердің бектерге бағыныштылық қарым-қатынастарынан-ақ байқауға болады: «Бай Бура-Бек көпестерін шақырып, бұйрық берді: «Ей, көпестер, Алла тағала маған перзент сыйлады. Сол ұлым өскенше, Рум еліне барып, ұлыма жақсы тарту әкеліндер» [3, 46 б.]

Төртінші, соңғы сатыдан орын тепкендер – шопандар, яғни, қарапайым шаруалар. Мысалы, Секіректің ағасы Екіректің айтқанына үңілсек: «Түйелерімді баққан түйешімбісің? Жылқымды баққан жылқышымбысың? Қойларымды баққан шопанымбысың?», – деген жолдардың мағынасы да осы ахуалға келіп түйісетіндігін бағамдай аламыз. Яғни, бұлар – түркі қоғамындағы негізгі кәсіп мал шаруашылығынан туындаған жалдамалы төменгі таптар деген сөз. Сол сияқты үй қызметшісі әйелдер де болған. Ол жыр үзінділерінен былайша көрініс табады: «Әйелі қолын қолына айкастырып, күтуші күнге айтты, күтуші тысқа шығып, күзетшіге айтты» [3, 134 б.]. Бірақ бұл тұста, бұндай төменгі таптардың түзілімі көп жағдайда, соғыс кезінде қолға түскен жаудың тұтқындарынан құралғандығын айта кетуіміз қажет.

Осындай саяси биліктік құрылым мен әлеуметтік жіктелулерге жатпайтын – әлеуметтік топ ретінде қалыптасқан «озандар» немесе «дуаналар» да түркі қоғамында өмір сүрген. Олар билік пен байлықтан тыс өнер иелері: жыршылар, қобызшылар, даналар – руханиланған тұлғалар. Жыр мазмұндарындағы оқиғаларға сүйенсек, бұлардың өзіндік ролдері мен мәртебелерін айқындай аламыз: «Қазан-Бек бағып тамашалап тұр еді. Бәрікті шақырды. Дуана озан жетіп келді, бас иіді, қол қусырып, тағзым берді. Содан соң сөйлей жөнелді» [3, 67 б.]

Бұндай саяси-әлеуметтік қабаттардың тік (вертикальді) түзілімі оның жырларында жүйеленген ыңғаймен былайша шешімін табады:

«Қараңғы түнде адасам үмітім – Алла,

Жоғары ту ұстаған ханымыз – *Байындыр хан.*

Майдан күні ат ойнатқан алыбымыз – *Салор Қазан.*

Әкем атын сұрасаң – *Үшін Қожжа,*

Менің атым сұрар болсаң – Секірек» [3, 147 б.]

Жалпы жыр мазмұндарының бағыты осы саяси элита топтарының басынан өткен оқиғалары мен өмір жолдары туралы болып келеді. Сондықтан да, бұл туындыда, тұтастай алғанда, түркі халықтарының тарихта бірнеше рет империялар құрғандығы және оның бірі – Қорқыт заманындағы оғыз-қыпшақ ұлысы болғандығы мақтанышпен жырланған. Ендеше, осы түркі қоғамындағы саяси билік иелерінің топтарына жеке-жеке тоқталып өтіп, сол кездегі қоғамдағы мәртебелерін саралау арқылы Қорқыт дүниетанымындағы саяси-әлеуметтік көзқарастардың ішкі мазмұнын аша аламыз.

Үлкен ұлыстың немесе белгілі бір дербес қауымдастықтың түркі-қазақ қоғамындағы ең жоғарғы билеушісі, «қаһан» (мысалы, Білге қаһан) деп аталған мәртебенің қысқарған түрі – Хан болып табылады.

Хандық институт тек саяси-әлеуметтік қана емес, қоғам мен адам арасындағы, билік пен бағынушы қатынасындағы және жалпы «ұлттық» бірлік пен оның табиғи болмысындағы маңызды буын, әрі үлкен жауапкершілік пен еркіндік аймағындағы жан иесі. Саяси-әлеуметтік тұрғыдан, Хан: 1) Далалық еркіндік пен азаттық рухының жаршысы және оны тәжірибе жүзінде іске асырудың негізгі орталығы; 2) Ол Еркіндік таза абсолютті немесе шектен шыққан бейберекетсіздік емес, әлеуметтік деңгейде белгілі бір жауапкершіліктермен, түсіністіктермен, келісімділіктермен шартталып отыруы тиіс екендігінің бақылаушысы да хан болып табылады және осы еркіндіктің мәдени-әлеуметтік мағынасын терең түйсінуді болып шығады; 3) Ол – ұлттың азаттығы мен бостандығы туралы ақпараттық және рухтандырушылық жан иесі және ықпалдылығы әлеуметтік мәртебесімен айқындалатын дара тұлға; 4) Ұлттық бостандықсүйгіш дүниетанымды, дала адамының азаттық рухын терең меңгерген жинақтаушы жалқы өкіл т.б.

Хан мәдени-өмірлік тұрғыдан – «сенің өміріңнің бөлігі – менің өмірім» деген қағиданы әлеуметтік тұрғыдан өзгелерге арнайтын, физикалық және психологиялық тұрғыдан үнемі «шекаралық жағдайлы» жан иесі. Сонымен қатар өзінің ішкі рухының асқақтығы мен Меніне халқының Рухын жетелейтін жауапкершілікті тұлға болғандықтан, ұлт болмысының жасампаздығының куәгері де болып табылған. Қорқыт Ата жырларында да хан осындай қасиеттер мен міндеттерді толықтай атқарушы билік иесі және іргелі саяси-әлеуметтік мәселелердің шешімін табатын ірі тұлға ретінде суреттеледі.

Бұндай саяси-әлеуметтік тұлғалар қандық тумысына негізделіп іріктелген. Хан мен билер, болыстар мен рубасылары ататектерінен жалғасқан табиғи талантына байланысты алынғандықтан, оларды жас кезінен бастап, осы арнаға қарай тәрбиелеп отырған. Саяси зиялылар болып саналатын қоғамның әлеуметтік бұл тобы да қатаң талаптардан өткен, ақсүйектік пен тектілік шарттарын бұлжытпай орындауы тиіс болған. Өзінің асқақ рухын үнемі төмендетпей, биік ұстаған. Оларға қарапайым халық арасынан жар таңдау мүмкіндігі берілмеген. «Қан тазалығын сақтау» қағидасы арнайы емес болса да енгізілген. Үйлену салттарында да тектілік қағидасы бойынша ата-бабасына, тіпті оның арғы аталарына қарап, ұрпақтарын бағалаған, әлеуметтік мәртебесін анықтап алған.

Қорқыт Ата мұраларындағы «хан» деп аталған бектердің қоғамдық-саяси арнадағы негізгі сапалары мынадай болып кұрылған:

- ел қорғайтын батырлар, физикалық-психологиялық жағынан жетілген тұлғалар, қазақ эпостарындағы сарындарға келіп жалғасатын ел үшін күрескерліктің «тандаулы әскер басылары» десек те болады. Демек, олар тек қана батыр емес, соғыс жағдайында қол бастайтын, елді ұйымдастыратын саяси тұлғалар.

- қоғамдағы беделі мен намысын сақтап отыруы тиіс, қазақ қоғамының түсінігімен айтқанда, ақсүйектер немесе тектілер. Олар – өзінің бектік болмысының қандай жағдай болса да айнымауы керек, әлеуметтік мәртебесін түсіруге мүлде тағайындалмаған, тек асқақтата беруі тиіс түркілік қоғам талаптарын міндеттеме қылып алғандай болған. Мысалы, осы тұста, сөзіміз дәлелді болуы үшін, «Салор Қазан үйінің шабылғаны туралы әңгімесінің баяны» деп аталған жырдың мазмұнындағы оқиғаға назар аударсақ: Қазан Бектің үйін батырдың өзі жоқта жау шауып кетеді, ол оралғаннан кейін дұшпандарынан кек алуға жалғыз аттанады, жолда шопанына кездеседі, бақташы иесіне көмектесуге ұмтылып, одан қару-жарақ сұрап, жауға бірге аттанып бара жатқан сәтте, Қазан Бекке мынадай ой келеді: «Егер шопанмен бірге барар болсам, қалың Оғыз бектері менің басыма қазық қағып, тобемді ояр, Шопан болмаса, Қазан кәпірлерді жеңе алмас еді демей ме, одан да мұны осы араға қалдырайын», – деп, намысқа мініп, шопанды ағашқа байлап кетіп, жауға қарай өзі ғана аттанған екен [3,34-38 бб.]. Бұнда да Бектік пен Батырлық рухтың асқақ тұлғалық көрінісі анық байқалады. Демек, саяси элиталар, яғни ақсүйектер өздерін тектілер деп таныған, өзіндік орнын сыртқы жаулар мен ел ішінде де түсірмей ұстай алатын, бойында намыс пен жігері бар қоғамдағы мәртебелері жоғары тұлғалар болды.

- мирасқорлықты сақтау жауапкершілігін мойнына алған. Хандық немесе Бектік мәртебе олардың биологиялық тумысынан белгіленген және гендік (қандық) сабақтастық бойынша жалғасқан, демек, өмірдің өзі тағайындағандықтан, оның ұрпақтары да бек болмасқа еркі де жоқ болған, яғни, ерікті-еріксіз түрде Бек деген сөз. Олай болса, бектердің билігі әкеден балаға жалғасқан монархиялы типтес болған. Осы тұста, «Қазан-Бекұлы Ораз-Бектің тұтқын болған әңгімесінің баяны» деп аталған жырдағы оқиғаларға тереңірек үңілу қажеттігі туындайды. Салор Қазан бір күні жұртты жиып, орнынан тұрып, сол жағында отырған нағашысы Арузға қарап қуанады, оң жағындағы Қара Көне есімді ағасына қарап, қарқ-қарқ күледі де, қарсы алдындағы ұлы Оразға қарап қайғырады, сол сәтте ұлы одан «не үшін қайғырғандығын» сұрайды. Әкесі, он алты жасқа дейін ерлік көрсетпей, аңға шықпай, бас кеспей өзін түркі қоғамының салтына сай әйгілей алмағандығы үшін өкініп отырғандығын айтады: «Он алты жасқа келдің, садақ тартпай оқ атпадың, Бас кеспедің, қан төкпедің. Қалың оғыз елінен жүлде алмадың. Күні ертең мен өліп, сен қалсаң «тәжімді, тағымды, саған бермей ме» деп ойлап, жылағанымның себебі сол еді, ұлым, – дейді» [3,76 б.]. Дегенмен, хандық билік пен бектік мәртебе өздігінен-ақ, тумысы болғандығы үшін тікелей беріле салмайды, ол үшін міндетті түрде ерлік көрсетіп, өзінің жаужүректігі мен батырлығын дәлелдеуі тиіс болған. Әйтпесе, биліктің бәсекелестері оны мойындамауы да мүмкін деген сөз.

- бектер ел ішіндегі саяси-әлеуметтік мәселелерді де шешуге атсалысатын: билердің, шешендердің, айтулы батырлардың, тіпті кей кездерде даналардың да қызметін атқарған, яғни, қазіргіше айтқанда, парламент қызметіне сәйкестенеді немесе бүгінгі парламент Қорқыт Ата дәуіріндегі осы Бектер институтының ресмиленген, жүйеленген, мемлекеттік деңгейде құрылған, қазіргі заманға лайықталған үлгісі болып шығады. Олардың шешімдері қайта қарастырылмайтын, өзгертілмейтін, қалайда жүзеге асуы тиіс қағидаттар түрінде таралған. Тіпті бұндай шешімдер кейде қоғамдық деңгейден шығып, әлемдік сатыға дейін көтеріліп кеткен. Мысалы, «Қам Бура-Бекұлы Бамсы Бәрік әңгімесінің баяны» деп аталған жырда мына-

дай оқиға бектердің шешімдерінің дәрежесінің қуаттылығын қуәландырады: «Мұны естіген қалың оғыз бектері көкке қарап, қол жайып, дұға қылды. – Алла тағала саған да бір ұл берсін! – деп тіледі олар. Ол заманда бектердің алғысы – алғыс, қарғысы – қарғыс еді, дұғалары қабыл болуы да ғажап емес» [3,45 б.].

Одан кейінгі сабақтасқан оқиғада, шындығында да, ол нәтижесінде ұлды болғандығы айтылады. Бұл бір қырынан мифологиялық мазмұнда құрылған мистика, екінші бір қырынан алғанда, ел басқарудың өзіндік бір шынайы-магиялық салттарын қолданған болуы да ықтимал деп айта аламыз.

Демек, бектер кейінгі қазақ қоғамындағы болысқа бөліну құрылымы сияқты өзіндік бір саяси аумақтарды иеленген, олар игі жақсылар ретінде хандардың ханына адал қызмет етіп, биліктерін ұрпақтарына мұраға қалдырып отырған, асқан дәулет иесі және кез-кеген сәтте жауға аттанатын батырлар болған. Байындар ханның оғыз ұлысында әрбіреуі әйгілі болып саналатын бектер билейтін бұндай аймақтың саны 24 ұлыспен біріктірілген сыңайлы: «Байындар хан: Жиырма төрт тудың бегі жиналсын,-деп бұйырды. Әуелі Темір қақпалы Дербентке бек болған, сүңгі найза ұшымен ерлерді түйреген, қас жауына жеткенде, кімсін деп сұрамаған Қиян Селжікұлы Дели Дундар сенімен бірге барсын. Содан соң айғыр көз сұңғак ат жүздірген елу жеті қаланың кілтін алған Қожаұлы Дүлен Еврен де бірге барсын... Сонымен Байындар хан жиырма төрт қаһарман тудың бегін Игенекке жолдастыққа қосып берді» [3,99 б.]. Бұл – сол дәуірдегі тұтас оғыз ұлысының саяси-әкімшілік картинасы десек те болады. Сондықтан, Қорқыт жырларының атаулары да көп жағдайда: «Игенек-Бек», «Қам Бура-Бек», «Ораз-Бек» т.б. «әңгімесінің баяны» болып келеді.

Бірақ Бектер билеген ұлыстар шашыраңқы, жүйесіз, бастары қосылмайтын бытыраңқы болмаған. Олардың барлығы Байындар ханға, яғни, бір орталыққа бағынып, жылына бір рет өтетін Хан мәжілісіне жиналып, ел ішіндегі және сыртқы саясаттағы мәселелерді бірлесіп шешетін болған, демек, жалпы мемлекеттік кеңес жылына бір рет шақырылатын парламент отырысы сияқты болып құрылған: «Жылына бір рет Байындар ханның жиналысына барып тұрды» [3,130 б.], «Ағынды мөлдір сулар мен қырды астым, Байындар ханның жиынына жетіп бардым» [3,133 б.] деген сияқты жыр мазмұнындағы оқиғалар осының айғағы.

Сондай-ақ, қазіргі еуроцентристік көзқарастар мен Кеңес дәуіріндегі идеологияға бағындырылған тарихи мәліметтер, түркілер тек айдалада көшіп-қонып жүрген, оларда «мемлекет», «шекара» дегендер болмаған деген сияқты сыңаржақ пікірлерді де Қорқыт Ата мұралары арқылы жоққа шығаруымызға болады.

Жыр оқиғаларына сүйенсек, оларда да шекаралар болған және ол шепке қорғаушы Батыр-Бектер бекітілген. Мысалы, «Бегілұлы Еміре әңгімесінің баяны» атты жыр оқиғасында – Байындар хан сыйлығын, Қорқыт Атаның ұсынысымен, Бегіл атты жаужүрек бекке сыйлайды, соған жауап ретінде Бегіл шекараны күзетуге аттанады (қазіргіше айтқанда, әскери шарт секілді): «Бегіл ризалығын білдіріп, орнынан тұрып, жерді сүйді... Қазан айғырды жектіріп, ол атқа қонды. Жақын туыстарынан айрылып, үйін жығып, Оғыздан көшті. Сөйтіп, ол Бердеге, Кенжеге барып мекендеді. Тоғыз түмен Күржістанның аузына, шекараға барып орналасып қарауылдық жасайтын болды. Жат біреу келсе, басын алып, Оғызға сыйлыққа жіберіп отырды», -деп көрсетілген жолдар да осының айғағы.

Сол бір кездерде оның аттан құлап, аяғы сынғанын естіп, кәпірлердің оны қолға түсіруді ойлауы да, оны естіген Бегілдің Байындар ханға хабар жіберуі қажеттігін баласына айтуы да, Ел шетінде, яғни, шекарада тұрғандығын дәйектейтін оқиғалар [3,130-132 бб.]. Яғни, Қорқыт заманындағы оғыз-қыпшақ ұлысының өзіндік саяси жүйесі, әлеуметтік құрылымы, әкімшілік-басқару тәртібі мықты іргелі мемлекет болғандығын көре аламыз. Мысалы, осы мәселелер хақында Б.Тайрова да мынадай тұжырымға келеді: «Осыдан біздің аңғаратынымыз түркі дүниесінің рухани және саяси жағынан болсын жоғары деңгейде болғанын көрсетеді» [4,12 б.].

Қорқыт Ата туындыларындағы және кейіннен қазақ қоғамындағы демографиялық саясаттың туындауының ішкі мәні тереңде жатыр. Оған алдымен, жаугершілік заман – әлеуметтік шарт болып табылатындығын; одан соң елдік пен тәуелсіздікті сақтау үшін күресетін қолдың (әскердің) жеткілікті болуы, адам ресурсынан тарықпау – биологиялық алғышарт екендігін; дүниеге ер баланың келуі – психологиялық себеп ретінде есептелетіндігін Қорқыт Ата идеялары оңай ұғындырады. Себебі, Қорқыт мұраларында қозғалған бұл мәселелер бір-бірімен тығыз байланысып жатады.

Оғыз-қыпшақ заманында да саяси қақтығыстар, ел мен жер, байлық пен дәулет үшін соғыстар жиі болып тұрғандығы тарихтан белгілі жайт. Ең маңыздысы бұндай шет халықтармен, ұлыстармен, мемлекеттермен болатын соғыстар ірілі-ұсақты екендігіне қарамастан, жиі-жиі қайталанатындығында. Бірақ, ол сыртқы саясатты дұрыс ұйымдастыра алмағандықтан емес, көп жағдайда, көрші халықтардың шабуылынан қорғану немесе өзінің елдігін әлем алдында дәлелдеп отыру қажеттігінен болған. Дегенмен, осы

ұрыстардағы ең басты мәселе – жеңіске жету, ал оның негізгі себептерінің бірі – қолдың сандық және сапалық жағынан қамтамасыз етілуі. Оның аздығы жеңілістің басты себептерінің бірі екендігін түйсінген түркілік әскери саясат пен елдік хауіпсіздік, тереңнен стратегиялық жоспарлар құрып, түбі болмай қоймайтын қол жетіспеушілігінің алдын-алу үшін потенциалды әскерлер даярлауды маңызды санаған. Көрші мемлекеттермен ірілі-ұсақты соғыстардың жиілеуінен адам шығыны да көбейе түсетіндігі белгілі. Сондықтан, адамның дүниеге келуі, әлеуметтік-жанұялық-тұрмыстық шеңберде қуанышты жайт болумен қатар, Қорқыт заманында, алдымен, «саяси мәселе» деп бағаланған.

Ендеше, қазақ қоғамында да ХІХ ғасырға дейін жалғасын тауып келген осы дәстүрдің түп негізі – физикалық тұлға дайындау. Себебі, жаугершілік заман әрбір ұл баланың болашақта әскер қатарын толықтырып, жауға аттанып, елі мен жерін қорғап, физикалық жағынан жетіліп, ерлік көрсетуін талап еткен. Осыған байланысты, түркі-қазақ халықтарындағы дүниеге бала келу құбылысы салтанатты түрде аталып өтілген, оның ішінде ұл баланың өмірге келуі айрықша дәріптелді. Бұның астарында, «әрбір дүниеге келген ер бала – ел қорғаушы тұлға» (әскер) деген қағида жатыр. Сондықтан, әрбір ұл атадан жалғыз болмаса, жауға шауып, өзінің өлім мен өмір арасындағы шекаралық жағдайлы ғұмырын ерікті-еріксіз түрде өзіне-өзі шартты түрде тағайындап қоюы тиіс болған. Бұл «еркек тоқты құрбандық» деген қатал, әрі қайғылы, бірақ ең бастысы рух беретін тоқтаммен келіп шартталған. Нақ бүгінгі күні де жаугершілік заман болмаса да, бейбітшілік орнап тұрса да, ер баланың дүниеге келуінің қыз балаға қарағанда қуанышының ерекшелену болуы – осы көне дәстүрлерден тамыр тартан архетиптер, яғни, бейсанамыздағы қалыптасып қалған стереотиптер.

Ендеше, Қорқыт Ата жырларындағы дүниеге баланың келуі – ұрпақ қалдырудың саяси идеологиясы түрінде, жанұядағы ұрпақтың дәріптелуінің әлеуметтік психологиясы ретінде орныққан. Бұл ахуал жыр мазмұндарында рәміздік кейіпте, кейде шынайы оқиғалармен де беріліп отырады. «Дірсе хан ұлы Бұқаш хан туралы жырдағы» оқиға барысында көрсетілгендей, Байындыр хан тағы да той жасап, аттан айғыр, түйеден бура, қойдан қошқар сойғызады да, бір жерге ақ отау, бір жерге қызыл отау, енді бір жерге қара отау тіктіреді де: «Ұлы барларды ақ отауға кіргізіп, қызы барларды қызыл отауға кіргізіп, ұлы-қызы жоқтарды қара отауға қондырыңдар. Астына қара киіз төсендер, алдына қара қойдың етінен табақ тартыңдар, жесе жесін, жемесе тұрсын да кете берсін», – дей келе: «Кімде-кімнің ұлы-қызы болмаса, соны Тәңрім қарғайды, біз де қарғаймыз, естіп білсін», – деп ойын тиянақтаған екен [3, 17 б.].

Бұл – ұрпақтар сабақтастығы қағидасын басшылыққа алатын ұлттық идеяның көркемдік түрде айшықталуы. Осы көріністегі «біз де қарғаймыз, Тәңрі де қарғайды» деген жолдар – ұрпақсыздықтың ғарыш (Көк Тәңрі) алдындағы онтологиялық және этнос қоғамы алдындағы саяси жауапкершілік болып табылатын сипатын әйгілейтін терең мағыналы бұйрық екендігін паш етеді. Бір қарағанда, Хандардың ханының кез-келген түркілік жанұяда «ұрпақ бар ма, немесе жоқ па» деген сияқты мәселелерге араласуы ұсақ-түйек болып көрінеді, бірақ әрбір ұрпақ халық пен этностың мәңгілік жалғастығының кепілі және болашақ жауынгер тұлға болғандықтан, оқиғадағы бұл құбылыстың тек онтологиялық қана емес, елдік хауіпсіздік тұрғысынан саяси да терең мағынасы бар екендігі сөзсіз. Осыны сол дәуірдегі саясаткер Байындыр хан терең ұғынған және осы талап бүгінгі күнге дейін жалғасып келе жатқан үздіксіз беталыс.

Дәл осы мазмұндағы түпидея «Қам Бура-Бекұлы Бамсы Бәрік әңгімесінің баяны» деп аталған жырда да, «Доқа Қожаұлы Дели Домрул әңгімесінің баяны» жырында да басқаша мазмұнда тағы да қайталанады. Демек, ол жайдан-жай құрылған заман оқиғасы емес, Қорқыт Ата мұраларында қайталанып тұруы арқылы аса маңыз берілген саяси астарлы ұлттық идея болып шығады. Мәселен, «Доқа Қожаұлы Дели Домрул әңгімесінің баяны» жырының мазмұны былайша өрбиді: өзінің жаугершілігі мен батырлығы арқылы елге танымал болған екі ұрпағы бар Домрул, өзендегі көпірден өткендігі үшін жұрттан ақы талап етіп, үстемдігін жүргізгісі келеді, осындай бір кезеңдерде бір күні оған өлім Әзірейілі келіп жанын алатындығын мәлімдейді және келіспеген уақытта орнына басқа адамның жанын беруді сұрайды. Домрулдың әке-шешесі жанын беруге келіспегенмен, жары келісімін береді. Бірақ Әзірейіл әйелінің де, өзінің де жанын қалдырып, түптөп келгенде, әке-шешесінің жанын алып кетеді [3, 90-9 бб.].

Бұл оқиғада негізінен екі идея бар: бірі – еркіндік мәселесі, екіншісі – ұрпақтар сабақтастығы мен адамзат эволюциясы. Ал Әзірейілдің әрекеті – екі ұрпақты Домрулдың адамзаттың сандық жағынан сақтап қалуын қамтамасыз еткенмен, әрі қарай көбеюін қамтамасыз ете алмайтындығын, ал әке-шешесінің репродуктивтіліктен айырылғандығын, олардың адам санын, түркі халықтарының санын көбейтуге енді ықпал ете алмайтындығын тұжырымдайтын тұспалды ойды береді. Халық саны көбею үшін жанұяда кемінде үш ұрпақ болуы тиіс екендігі де бұл оқиғаның мәтін астарында (подтекст) жатыр.

Шындығында, қазіргі Қазақстандағы демографиялық саясаттағы адам санын көбейтуді сұранып тұрған талап – жаугершілік заман болмаса да, Қорқыт дәуірінен келіп жеткен қағиданы мойындауды және

жүзеге асыруды өздігінен-ақ қажетсініп тұрған сынайлы. Нақ осы ұрпақтар сабақтастығы мәселесі бүгінгі күні өркениетті мемлекеттерді алаңдатып отырған маңызды түйткілге айналып бара жатыр және ол, түптеп келгенде, сол ұлттың тарих сахнасынан өздігінен-ақ мүлде жойылып кетуіне алып келетін «ұлы қайғы» болып табылады. Сондықтан да, осы тұста, Қорқыт Атаның мифологиясындағы оқиғалардың тек түркі халықтарына ғана емес, жалпыадамзатқа арналған саяси-әлеуметтік астарлы мағынадағы мәңгілік өсиетнамасының қаншалықты маңызды екендігі ұғынылады.

Қорқыт Ата жырларында болашақ әскер дайындаудың сапалық-сандық жақтарына маңыз бергендігі соншалық тек ер азаматтар ғана емес, әйелдердің де бұл іске араласуына мүмкіндіктер ашып отырады немесе соны қалайды. «Қаңлы Қожаұлы Торалы әңгімесінің баяны» атты жырда Қаңлы Қожа өзінің баласы Торалыны үйлендірмек болады. Сонда ұлы тұрып, болашақ жарының қандай болуы керектігі туралы былайша сипаттайды:

*«Әке, мен орнымнан тұрғанша,  
Ол бұрын тұратын болсайшы.  
Мен Қазылық қара атыма мінгенше,  
Ол бұрын мінетін болсайшы.  
Мен кәпір еліне барғанша,  
Ол бұрын барсайшы.*

Маған жаудың басын кесіп әкелетін болсайшы» [3,104 б.]. Нәтижесіне, Торалының осы қалауы іске асып, жұбайы Селжан ару жауға шауып, оны өлім аузынан құтқарып қалады.

«Қам Бура Бекұлы Бамсы бәрік әңгімесінің баяны» атты жырда өзіне жар іздеп жүрген Бәрік деген жігіт Бану Шешек есімді қызбен кездесіп қалады. Сол кезде қыз оған (әлі таныспай тұрған кезде) басқа бір қыздың атынан сөйлеп, мынадай шарт қояды: «Жүр екеуіміз аңға шығайық, ат жарыстырайық, егер сенің атың менің атымнан озса, онда атынан да озғаның. Және сенімен оқ атысамын, атысуда мені жеңсең, оны да жеңгенің, екеуіміз күресеміз, мені жықсаң, оны да жыққаның» [3,50-51 бб.]. Ақырында, жігіт оны айла-тәсілмен әрең дегенде жеңеді. Бұл да қыздар бейнесінің физиологиялық жағынан толығып, жауға аттануға дайын екендігін білдіретін оқиғаның мысалы.

Бұндай сарын Томирис патшамен әйгіленіп, арғытүркілік дәуірден бастау алған, оғыз-қыпшақ заманына келіп жалғасып, қазақ хандығы тұсында да сабақтасып, кешегі Ұлы Отан соғысындағы Әлия, Мәншүк секілді батыр қыздармен өзінің өміршендік рухын сақтап келеді. Тіпті 1986 жылғы желтоқсан оқиғасында құрбан болған қыздарамыз да көнеден келе жатқан осы жауынгерлік архетип пен генетикалық сабақтастықтың айқын көріністері болып табылады.

Яғни, Қорқыт Ата мұраларындағы әскери саясаттың түп төркіні – қоғам мүшелерінің әлеуметтік мәртебесіне қарамастан, жалпыға бірдей міндеттелген отан қорғау ұстанымына келіп орайласады. Әйелдер мен шопандар да өз қалауларымен бұл іске араласуға құқы болған. Жоғарыда келтірілген дәйек: «Салор Қазан үйінің шабылғаны туралы әңгімесінің баяны» деген жырының мазмұнындағы шопанның жауға аттанып, қожайынының жеңіске жетуі үшін жанын салғаны [3,31-33 бб.] осының айғағы.

Қорқыт мұраларында халықаралық қатынас мәселесі де назардан тыс қалмайды. «Салор Қазан үйінің шабылған туралы әңгімесінің баяны» жырындағы оқиға былайша өрбиді. Кәпірлермен соғыста жеңіске жеткен оғыздар оларды түгедей қырып тастамайды, дала заңына бағынады: «Бес жүз Оғыз жігіті шейіт болды, Қашқандарын Қазан Бек қумады. Аман қалғандарын өлтірмеді. Қалың оғыз Бектеріне бұл бір гибрат болды» [3,43 б.]. Яғни, өзгелермен қарым-қатынастарда да жауын өздеріне тым өшіктірмеуін, тек кек алып (реваншизм), өздері бастаған шабуылдарын қайтару үшін ғана күрескен Отан қорғау ісі нақты көрсетіледі, сыртқы саясаттағы негізгі ұстанымдары – приоритет емес, саяси паритет болғандығын паш етеді. Бұған Л.Гумилевтің айтқан мына пікірлері де дәлел бола алады: «Түркілердің идеологиялық бағыты саясатта қорғаныстық, ал идеологияда прогресшіл болып табылады» [5,45 б.]

Жауынгерлік сарындағы елдік рух пен түркілік идеяны қалыптастырушы-дамытушылық қызмет, сайып келгенде, «соғыс-елдік-намыс» идеологиясын құруға келіп тіреледі. Сондықтан бұл – елдегі маңызды саяси идеологиялардың бірі болды. Идеологияны жыраулар мен озандар, даналар мен Қорқыт Ата сияқты данышпандар жүйелі түрде насихаттап отырды. Түркі халықтарының бізге айқын тарихы бойынша, бұндай жыраулық-идеологиялық дәстүр Тоныкөктің идеяларындағы көмескіленген үдерістері мен осы Қорқыт Атаның толғауларынан бастау алады. Қорқыт Ата кітабындағы оқиғаларда, бабамыз тек сырттан бақылаушы ғана емес, ол соғыс сәттерінде немесе жеңіс кезінде келіп үнемі батасын беріп отыратын оқиғалар оның ел ісіне белсене араласушы, ұлттық идеяның идеологы да болғандығын паш етеді.

Сондықтан, жалпы түркі ұлдары мен жауынгерлерін рухтандырушы, шабыттандырушы, жігер беруші, намысын қайраушы қызметін атқарған әскери-жауынгерлік идеология, келесі кезекте, тұлға дайындау, оны әлеуметтендіру қызметтерін де қоса атқарып отырды. Жоғарыда айтылғандай, әскер саны тек оның

мөлшерімен ғана шектелмейді, олардың сапасына да тікелей байланысты. Тым көп, бірақ рухы төмен немесе дайындығы жоқ жауынгерлер жеңіліске жиі ұшырағаны әлемдік соғыс саясатына да мәлім. Мысалы, Шал ақын атап өткен: «Іс бітірмес жамандар, Жүз болса да бірмен тең» [6,157 б.] деген ұстаным әскери саясат бойынша алғанда, түпмәселе ретінде көнеден келе жатқан ереже.

Сондықтан тұлға бейнесі мен оның идеалы да сомдалды, бірақ ол тұлғаның көп жағдайда, алдымен, физиологиялық жағынан жетілуіне маңыз берілді. Одан кейін, қалыпты жаңұялы болу, ұрпақ қалдыру, дәулетті өмір сүру, адамгершілік сияқты сапалар тіркелді. Мысалы, Қорқыт Ата өзінің нақыл сөздерінде осы тұлға бейнесінің шарттарын қысқаша атап өтеді: «Мықты жүйрік бедеуге қорқақ жігіт міне білмес, ол мінгенше мінбесе игі... баба атын шығармаған жігерсіз ұл баба белін бүгілткенше, бүгілтпегені игі» – физиологиялық жағынан жетілген тұлғаның үлгісі болса, «Дәулетті ұлын болса, ошағыңның қоры болар. Дәулетсіз ұл болса, атаның көрі болар» – байлықты иелік ету өлшемінің бейнесін білдірсе, «Қонақ келмеген үйдің құлағаны артық» – адамгершілік жағынан толыққанда адам қалыптастыруға арналған бұйрық іспетті өнеге.

Баһадүр тұлғаның қалыптасуы мен дамуының Қорқыт заманында да басты нысанға шығарылуы арғытүріктік қоғамдар талабынан бері сабақтасып келе жатқан үрдіс. Бұнда толыққанды түркі тұлғасы болудың жас мөлшері 16 жас болып белгіленген. Он алтыға дейін оған есім де берілмейтін болған, тек әкесінің атымен «түгеншенің ұлы» деп атаған. Бірақ ол жігіт он алтыға толғанша міндетті түрде, аңға шығып, өзі аңдарды атып өлтіріп, олжалы оралуы керек болған және қандай-ма болмасын жауларымен ірілі-ұсақты айқаста ерлік көрсетуі тиіс деп бекітілген. Бұл шарттарды орындағанша ат қойылмаған: «Ол заманда ұл балаға бас кеспесе, қан төкпесе, ат қойылмайтын еді. Бай Бура Бектің ұлы бір күні аңға шықты», – деген жолдар осының айғағы. Немесе: «Қазан-Бекұлы Ораз-Бектің тұтқын болған әңгімесінің баяны» деп аталған жырындағы әкесінің «Он алты жасқа келдің, садақ тартпай оқ атпадың, Бас кеспедің қан төкпедің. Қалың оғыз елінен жүлде алмадың», – деп [3,76 б.] баласына білдірген назы да бұның ақсүйектерге қатысты жалпытүркілік ортақ қағида екендігін білдіреді.

Қазіргі ғылыми тілмен айтқанда, он алты жас – жеке адамдықтан, тұлғалыққа өтуде инициациялар арқылы іске асатын хронологиялық өлшем шекарасы. Инициациялар қатаң сынақтар арқылы жүзеге асқан, аң аулауда болсын, жаумен ұрыста болсын тек ерлік көрсету арқылы ғана мойындалған. Бұл инициация – әлеуметтендірудің шешуші сынақ кезеңі, нәтижесі болып белгіленген. Демек, оғыз-қыпшақ ұлысының өмірмәнділік талаптарында физикалық-биологиялық тұлғаның келбеті осылай жасалған.

Бұндай тұлға қалыптастырушылық нұсқа түркі даласының ресми емес мектептерінен де анық байқалады. Қазақ халқының «он үш жасында отау иесі» деген әлеуметтендірушілік нормалары ұрпақтарымыздың тәні мен рухының ерте жетілуінің дәйектемесін айғақтайды. Екінші бір қырынан алғанда, ертерек отау тіккізіп, жоғарыда айтылғандай, тезірек ұрпақ дайындауға келіп тіреледі. Яғни, кейінгі қазақ қоғамындағы тұлғаға өту шекарасы – он үш жас болып беліленген.

Сондықтан, жаңұя бұл кезеңде мемлекеттік деңгейдегі ұрпақ (әскер) өндіретін маңызды әлеуметтік институт болып есептелген. Адамдарға қаржылай салынатын салықтар сияқты мемлекетке әскер дайындап беру де парыз болып есептелген деп айта аламыз.

Қорқыт дүниетанымындағы тұлға қалыптастырудың тағы бір қыры – рухани тұлға бейнесіне келіп саяды: даналар, дін иелері, көріпкелдер, жыршылар, идеологтар т.б. Олардың қоғамдық өмірге белсене араласып, әлеуметтік-саяси мәртебесінің жоғары деңгейге көтерілген межесі – хан кеңесшісі қызметін атқаруы. Ол дәуірде бақсылар немесе жауырыншылар хан кеңесшісі қызметін арнайы немесе арнайы емес түрде де атқара берген. Қорқыт Ата хан кеңесшісі қызметін арнайы атқарса, кейінгі хандар болашақ жорықтар мен өз өмірлері туралы толғаныстарында бақсылардан кеңес сұрап отырды және игі болашақты жасап беруін сұрады. Бұл кеңесшілердің қызметі де оңай болмады, даланың қатал заңы бойынша, егер оның болжамы мүлт кетсе, ақылшыны өлімге дейінгі ауыр жазалар күтіп тұрды.

Сондықтан, жыршы, дін иегері, бақсы, дана т.б. кез-келген хан кеңесшісінің қателесуге құқы да болған жоқ. Яғни, ол болашақты анық болжай алмайтын болса, саяси көрегенділігі мен стратегиялық жоспарлау машығына ие болмаса хан кеңесшісі болуға тиісті емес еді. Себебі, болашақтың саяси бағдарын құру сәтіндегі болмашы қателік – хан мен өзі түгілі, бүкіл халқының тағдыры туралы мәселеге келіп ойысты. Сондықтан да Қорқыт Атаның өзі бұл қызметті шебер атқарып, елі мен халқының болашағы туралы саяси тактикалық-стратегиялық болжамдар жасаған, олар шындыққа сәйкес келіп отырған деп айта аламыз. Ж.Ж. Молдабеков айтқандай, «ол – патшалардың ақылшысы болған ерекше тұлға» [7,79 б.] екендігі де күмәнсіз және өзге рухани тұлғаларға ханға кеңесші болудың бірден-бір айқын үлгісін көрсеткен өнеге.

Оғыз-қыпшақ ұлысында Қорқыт Ата айтарлықтай деңгейде құрметтелген, тіпті оның қобызына дейін дәріптелген. Оған «Үшін Қожаұлы Секірек әңгімесінің баяны» атты жыр оқиғасындағы мына бір оқиға



ку»: «Ей, кәпір, Қорқыт Атамның қобызының құрметіне қылыш сермемедім, егер қолыңда қобыз болмағанда, ағабегімнің кегін қайтарып, сені қақ бөлер ем» [3,147 б.]. Демек, оны сақтап қалған да, тағдырын шешім берген де осы – қобыз.

Ол Қорқыт Ата жырларындағы оғыз батырларының немесе абыздарының, билерінің, жырауларының қолынан түспейтін, қайда барса да үнемі алып жүретін аспап болған. Қобыз тартатын жыршыларды «Озан» деп атаған, сондықтан, бұл жырлардағы оқиғаларда қобызды ұстаған рухани тұлғалар елге сыйлы болған. Сол дәуірдегі бектер де, қобызды тіпті қаруымен бірге үнемі алып жүрген екен. Сол қобыз арқылы бірін-бірі өз жұрты, өз елі, өз халқының өкілі екендігін алыстан танытын болған. Міне осы қобыз бүгінгі күні кейбір түркі халықтарында ұмытылғанмен, қазақ ұлтында жақсы сақталған көне аспаптардың бірі. Демек, рухани тұлғаның басты атрибуттарының бірі және олардың кемеліне келіп тұлғалануының өлшемі де – қобыз аспабы болған. Ендеше, оғыз-қыпшақ ұлысы кезеңінде рухани тұлғалардың түзілімі кеңес дәуіріндегі идеологиялық аппарат қызметкерлерінің формасына көбірек ұқсайды.

Сол дәуірдегі рухани тұлғаларды саяси белсенділігі бойынша екі топқа бөлуге болады. Біріншісі, өзінің білгірлігі мен өмір тәжірибесіне араласуды қалауы бойынша бек пен хан кеңесшісі мәртебесіне дейін көтерілу. Мысалы, Қорқыттың нақыл сөздеріндегі Ханға айтқан кеңестерінде: «Ер жомартын, ел бақылын жырау білер. Қарсы алдыңызда жолдан адастырмай, қобыз тартып жырлайтын жырау болсын, ей ханым!», – деген өсиеттер бар. Бұндай түркілік саяси жүйедегі «Хан-Жырау» түзілімінің бірлігі кейіннен қазақ қоғамында да дәстүрге айналған: «Жәнібек-Асан қайғы», «Абылай-Бұқар» т.б. Бұл тұстағы маңызды бір жайт, саяси идеологияны тиімді жүргізу, оны елдің бойына сіңіру және нәтижесі қоғамдық өмірде көрініп отыру сияқты жауапкершіліктерін мойнына алған, хан кеңесшісі болған жыраулар мен озандар бұқаралық санаға ықпал етудің түркілік дәлге байланысты тетіктерін оңтайлы пайдаланғандығы. Ол психологиялық тетік – поэтика. Қара сөзден гөрі өлеңнің қуатын бағалаған түркі халқы жырмен айтқан сөздерге елең етіп, құлақ түрген, оның қайталамалы болып келуі арқылы ерікті-еріксіз түрде санасына сіңіріп алған. Осы тұста: «Өлеңмен айтқан билік, жырмен айтқан өсиет, тақпақтап айтқан дау бір кезде жақынды жат, араз қылуға жараса, бір кезде іріген елді біріктіріп, ірікшінің шіріген сөзін саф қылуға жараған», – деген пікір де [8,76 б.] біздің ойымызды қуаттай түседі. Демек, оғыз-қыпшақ даласындағы хан кеңесшілері болған жырау-озандардың саяси мектебін «поэтикалық идеологтар» деп атағанымыз да дұрыс сияқты.

Ал екіншісі, бұны қаламағандар немесе ондай мәртебеге қол жеткізе алмағандар тобы. Олар көп жағдайда кезбелік өмір сүрген, биліктен гөрі халыққа жақын болған. Немесе, тіпті аскеттік жолмен диуана атанған. Қорқыт жырларында бұндай өмір салтын да дәйектейтін оқиғалар кездеседі: «Ей, дуана озан, тіле менен, не тілейсің?» [3,67 б.].

Бірақ бұл айтылғандарға қарап, «Қорқыт Ата мұраларында тек қана қақтығыстар мен соғыс насихатталған екен, айналасының бәрін өзіне жау қылған екен, кез-келген мемлекетпен соғыса берген екен» деген сияқты біржақты көзқарас қалыптаспауы тиіс. Олар сыртқы саясатында, кәпірлерден басқа өзге елдермен, саяси-мәдени ынтымақтастық орнатқан, рухани-әлеуметтік байланыстарды нығайтып, экономикалық кеңістік құру саясатында кейіннен тарихқа әйгілі болған «Жібек жолының» протоұлгісін жасаған. Қорқыт мұраларында көпестер тек байлық қуған саудагерлер емес, осы экономикалық қатынастардың, әлемдік мәдени-рухани ортақ ақпараттық кеңістіктің субъектілері қызметін де атқарған. Мысалы, «Қам Бура-Бекұлы Бамсы Бәрік әңгімесінің баяны» жырындағы Бәріктің әкесі Бай Бура да көпес керуеншілерін қасына шақырып алып, «Ей, көпестер, барындар ел-елден іздеп, Бәріктің өлі-тірі хабарын алып келерсіңдер», – деген жолдар немесе, оның: «Ей, көпестер Алла Тағала маған перзент сыйлады, сол ұлым өскенше Рум еліне барып, ұлыма жақсы тарту әкеліндер», – деп бұйыруы, көпестердің Ыстамбулға баруы [3,46 б.] т.б. осындай оқиғалар Қорқыт Ата қалаған сыртқы саясаттағы халықаралық қатынастардың өзіндік бір өркениетті үлгісін паш етеді. Ендеше, Оғыздар Рум, Стамбул мекендерімен бейбіт экономикалық саясат орнатқандығын аңғарамыз.

Қорқыт Ата мұраларында тек ер адам тұлғасы емес, әйел тұлғасын қалыптастырудың да өзіндік шарттары мен қағидалары болған. Бұл шарттар әдет-ғұрып пен салт-дәстүр институтының ұстанымдарынан туындаған және адамгершілік өлшемдерге сай құрылған. Бұл үрдіс жыр мазмұндарында ғана емес, арнайы ережелер түрінде Қорқыт Атаның нақыл сөздерінде тұжырымдалады және оған сай келмейтін әйел бейнелерін оған қарсы қою арқылы салыстырып көрсетеді: «Бірі – кепкен ағаш секілді, Бірі – үрген қарын секілді, енді бірі – үйдің тіреуі, төртіншісі – қанша айтсаң да бәз баяғысындай мелшиген қырсық әйел». Осы төртеуінің де мінез бейнелерін сипаттай келе, толыққанды-кемелденген мінсіз әйел тұлғасын былайша сомдайды: «Алыс қырдан, жапан түзден үйге бір жолаушы келсе, ері болмаса да, ішкізіп, жегізіп, сыйлы жандарын үйден шығарып салар. Олардың үрім-бұтақтары өсіп-өнісін сіздің ошағыңызға

осындай әйел заты келсін!» [3,14 б.]. «Әйелдің толыққанды тұлғасы оның мінез-бейнелері арқылы көрінуі тиіс, оның түпнегізі қонақжайлылықта жатыр» деген түркілік қағида мен тұлға қалыптастырушылық үлгі көне замандардан бүгінгі күнге дейін жалғасқан идеал және өмірде болуы тиіс тәжірибе. Осындай жақсы-жаман әйел дихотомиясы кейіннен жыраулар поэзиясынан жиі көрініс тауып отырды. Сонымен қатар тұтас әйел тұлғасының кемелділігін Қорқыт Ата бір-ақ ауыз сөзбен былайша тұжырымдайды: «Тізесін бүгіп отырған инабатты әйел көрікті» [3,14 б.].

Қорқыт Атаның осындай қоғамдағы және жанұядағы әйел тұлғасы мен жігіт келбеті туралы толғаныстары кейіннен, қазақ қоғамында мінсіз үлгіге айналған, ХХ ғасырдағы Қазан төңкерісіне дейін сабақтасқан болатын. Мысалы, Сүйінбай Аронұлы (1822-1895 жж.) өзінің «Жақсы мен жаман адамның қасиеттері» деген толғауында екі кісінің өмірдегі мінез бейнелерін қатар қоя отырып көрсетеді: «Жақсы жігіт ел жұртының қаласындай, Жақсы әйел әмме жұрттың анасындай. Жақсыға ешкімнің де жаттығы жоқ, Көреді бәрін де өз баласындай. Жақсы жігіт сөзіне сақ тұрады, Қыранның қырдан байқар баласындай. Жаман парқы жақсымен бірдей емес, Жақсы жігіт елінің ағасындай. Жақсының сөзін әркім пайдаланар, Миуалы алма, өріктің ағашындай», – деп жырлай келе [6,153 б.], жүзінің жылығы, сөзінің майдалығы, елге жыл құсындай болып көрінуі, айналасындағы адамдармен жақсы қатынас орнату сияқты қасиеттерді тізіп өтеді.

Бұл мәселелерді бүгінгі күнмен байланыстырудан оның өзектілігі туындайды. Кеңес дәуірі тұсындағы үзіліп қалған, осы қазақы әлеуметтендіру саясатын қайтадан жаңғыртудың тетіктері дұрыс жолға қойылмай келе жатқандығы – қазіргі әлеуметтанудың практикалық қырларына келіп тоғысады және ғалымдардың этикалық жауапкершілігіне де қатысты жайт болып шығады.

Қорқыт мұраларында тұлғаны қастерлеу персонализмі оның қайталанбас даралығын ұғынумен келіп шешімін табады. Әрбір тұлға өмірде, қоғамда, саяси қатынастарда, әлеуметтік ортада, жанұяда өзіндік орны бар, оны тура сәйкестендіріп, ешкім де алмастыра алмайды деген көзқарас Дірсе ханның баласына айтқан сөздерінен анық көрінеді: «Тәңрім бізге ұл бермес, Берсе дағы жан балам, Сеніменен тең келмес». Яғни, Қорқыт Ата мұраларындағы физиологиялық, рухани, саяси тұлға қалыптастыру туралы ойтолғамдар мен әйелдердің де толыққанды болуының бейнесінің құрылуы бұл жырлардың адам ресурсына, тұлға капиталына көбірек көңіл бөлгендігін айғақтап береді.

Қорқыт Ата мұраларындағы осындай тұлға қалыптастыру мен әлеуметтендіруден бастау алған саяси-әлеуметтік көзқарастар кейіннен, гендерлік теңдікпен, әлеуметтік нормаларды енгізумен, оны мүлтіксіз сақтаумен, жанұялық және адамдар арасындағы қатынастарды негіздейтін, оның ережелерін бекітіп беретін салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың құқықтық-саяси заңдарымен жалғасын тауып отырған.

Қорқыт заманында ер мен әйелдің құқықтық-әлеуметтік теңдігі ушықпаған, өзара теңдік пен үйлесімділік, қазіргіше айтқанда, гендерлік саясат өз деңгейінде биік этикалық нормалар мен қағидаттар бойынша сақталып отырған. Әйел затын құрметтеушілік, оның рухын асқақтату, кемсітушіліктің болмауы т.б. көнеден жалғасын тапқан оғыз-қыпшақ ұлысының әлеуметтік жүйесіне айналған. Осы тұста, мысал ретінде «Қорқыт Ата кітабындағы» жырларға назар аударсақ, әйелді құрметтеушілік, ана образы, оның ермен қатынасы биік талғам мен талаптардың біріктірілуі арқылы жүзеге асады және ол этикалық өлшемдермен қанағаттандырылып отырылады. «Дірсе хан ұлы Бұқаш хан әңгімесінің баяны жырында» ұрпақтары болмағаны үшін қаһарланып келіп, Дірсе ханның жұбайына айтқан сөздері, жанұялық қарым-қатынастың биік деңгейін паш етеді:

*«Бері кел, басымның бақыты, үйімнің тақыты,  
Үйден шыға ырғалған сұңғақ бойлым,  
Тілерсегіңе түскен қолаң шаштым,  
Құрулы садақтай иілген имек қастым.  
Қос жаңғақ сыймайтын оймақ ауыздым,  
Балдай тәтті тіл үйірген қауыным,  
Күзгі алмадай ал-қызыл жемісім,  
Көгермісің халымның не болғанын?» [3,17 б.].*

Қазақ қоғамындағы қыз баланы төрге отырғызып, «қонақ» деп сыйлап, «қыздың жолы жіңішке» деп бағалап, аса құрмет тұту да көнеден жалғасқан игілікті гендерлік теңдік дәстүрі болған. Қорқыт туралы аңыздардың мазмұнына байланысты туған оның «Башпай» деп аталатын күйінің шығу тарихына назар салсақ, қыз бала мен өзінің қарындасын қалай бағалаған биік этикалық талғам мен әйел затын құрметтеушілік толғаныстарды байқай аламыз. Аңыз оқиғасы былайша өрбиді: *Қорқыт өлімнен қашып жүріп, су үстінде отырған сәттерінде бабамызға қарындасы тамақ алып келіп тұрады, сондай бір кездерде қарындасына Қорқыттың башпайы аңдамай тиіп кетеді, одан соң кейінгі ел жұртқа «Мен өлгенде бұл башпайымды көмбей, көрден сыртқа шығарып қойыңдар, себебі, бұл башпайым арам» деп өсиет етіпті-*

мыс [9,14 б.]. Әлем аңыздарында кездесе бермейтін бұндай биік этикалық талап мен сыпайыгершілік (этикет) халқымызда бірнеше жылдар бойы өзінің мағынасын жоймаған болатын. Осы кездерде, арабтарда дүниеге келген қыз баланы ағасы, не әкесі тірілей көметін дәстүр болғандығы жасырын емес.

Ол кітап XV ғасырларда қағазға түскен болса, сол дәуірлерде-ақ орныққан салттардың тым көнеден келе жатырғандығын айғақтап береді. Бұндай гендерлік-саяси қатынастар: туыстық, саяси-биліктік, жанұялық т.б. барлығында да жоғары адамгершілікпен келіп тоғысады және қоғамдағы әрбір мәртебенің өзіндік ролдері мен қызметтерін тағайындап беретін жалпылама жоба болып табылады. Түрік ғалымы Салық Тұрал бұл жөнінде былайша пайымдаған болатын: «Менің ойымша Қорқыт ата дастанының өзіне тән және дүние дастандары ішінде байқала бермейтін бір өзгешелік еркек-әйел арасындағы қарым-қатынас бойынша сана-сезімді қадағалады. Қорқыт ата дастандары бір әйел алушылықты басшылыққа алған, отбасын қорғаған және әйелді құмарлық құралы ретінде көрмеген қалпымен дүниені таныған. Қайран қаларлық жоғары дәрежедегі сана сезім мысалы» [10].

Қорқыт мұраларындағы ер мен әйел қатынасының нәзік тұстарын жіті пайымдаған ғалымдарымыз былайша ой қорытады: «Әйелдің сұлулығы мен қатар байыптылығына ғасырлар бойы тәнті болған түркілік әлем болса оған деген құрметі мен мадақтауын ешқашан төмендетпеген және оны «Ғаламның керемет әсем бөлшегі» ретінде үнемі жырға, шығармашылыққа қосып отырған, шабыттанған. Міне, осы дәстүріміздің қазіргі замандағы жалғасы болғанын қалаймыз және әйелді тек қана қоғамның еңбек етуге қатыса алатын, әлеуметтік қатынастарға қажетті әлеуметтік субъект ретінде қабылдауымыз, оның табиғи әсемдігін, ерекше қылықтылығын екінші қатарға ысырып қойып, рухани тағайындылығын елемейміз, сөйтіп, нарықтың қатаң заңының қисынына жегіліп, жеңіліп кете беруіміздің өзі рухани дүниеміздің кейбір қырларының әлсірегенін, ғасырлар бойы қалыптасқан түркілік заманнан келе жатқан әйелді сыйлауға бағышталған тамаша дәстүрлеріміздің іргесін сөгілтіп жатырмыз ба деген қауіп тудыртады. Міне, сондықтан Оғыз қағанның өз жарын қалай сүйгенін, ұлдары мен қыздарын қалай мәпелегенін нағыз тәлімдік өнегесі бар дәстүрлі қоғамдағы педагогикалық сипаттағы әрекеттері деп бағалауға болады. Дәл осыған ұқсас Қорқыт бабаның әйел баласына, оның ішіне өзінің қарындасына деген үлбіреген, махаббатқа толы көзқарасы тәлімдік үлгі ретінде аңыз болып қалғанын айта кетуіміз керек. Бұл қасиеттер мен қатынастар тағылық басымдық дәуірде қалыптаспасы анық. Олар тек өзіндік өркениеттілік деңгейге көтерілген қоғамда ғана қалыптасуға тиісті руханилық мағынадағы дүниелер екенін атап өткеніміз жөн. Еркек пен әйелдің өзара рухани диалогы, өзара түсінісуі адамзаттың тарихын рухани тұтастандырып тұрған құбылыс. Бұл қатынастар мен түсініктер түркілік заманнан келе жатқан өмір философиясының шынайы өзегі болып табылары анық» [11,26 б.]. Демек, батыстық түсініктегі матриархаттық-патриархаттық өлшемдерден тыс олар ер мен әйелдің өзіндік үйлесімділігінің тамаша бір үлгісін қалыптастырған деп айта аламыз.

Қорқыт мұраларындағы толғанылатын іргелі әлеуметтік институттың бірі – әдет-ғұрып пен салт-дәстүр қағидалары. Бұл – арнайы институт ретінде сан-салалы және көпқызметті болып келетін тарихи-мәдени, рухани-әлеуметтік, саяси-құқықтық құрылым. Тарихи-мәдени қыры оның сан мыңдаған жылдар бойы арғы қазақтар дәуірінен бері жалғасын тауып, ұлттық болмысымызбен, тұрмыс тіршілігімізбен біте қайнасқан атрибут болып табылуымен айқындалады. Ал рухани-әлеуметтік қыры идеялық және практикалық маңызымен салғаласып келіп, бүгінгі күнге дейін жалғасын тауып отырғандығымен байланысты.

Әдет-ғұрып пен салт-дәстүр институты – халқымыздың тұрмыс тіршілігіндегі бихевиоризм қағидасы бойынша сүйеніліп жүрген: байқап көру – кателесудің, рухани-әлеуметтік тұрғыдан кері кетудің немесе адасудың алдын алып отыратын жалпылама бұйрықтық тәсіл, барынша абсолютті өмірлік ұстаным ережелері мен ғұмыр кешудің нақты және тұтас бейнесі болып табылады. Бұнда әуел бастан-ақ бәрінің жауабы нақты берілген, тығырыққа тірелгенде немесе «өмір сүрудің қай жолы дұрыс» деген сауал тасталғанда, ата-баба дәстүріне сүйеніп ғұмыр кешу ұстанымынан сенімді жауап табылады, себебі ол мыңдаған жылдар бойғы тарихи-саяси тәжірибеден алынған.

Себебі, ол бір күнде-ақ пайда болған, не мистикалық тұрғыдан тылсым күштер арқылы жіберілген бір «сәттің» туындысы емес, халықтың мыңдаған жылдар бойғы өмір сынағынан өткізілген, шыңдалған, жүйеленген, сұрыпталған, тиімсіздері мен қажетсіздері алынып тасталынған өмір сүрудің формуласы іспеттес айқын тұғырнамасы деп те айтуымызға болады. Демек, қайта-қайта өмір сынағынан өткізіліп, өміршең кейіпке енген, өзінің тиімділігі мен оңдылығын дәлелдеген, халықтың ділі мен дүниетанымына үндескен дала заңдарының стихиялық көрінісі, түптеп келгенде, бүгінгідей орындаса да-орындамаса да болатын жай ғана ұлттың тарихи руханияты емес, әлеуметтік-саяси тәртіп, ата заңның (конституция) ережелері мен арнайы бекітілген құқықтық нормалар (кодекс) сияқты болып орныққан. Оны бұзған адам ел алдында нақты шешімдермен жазаланатын да болған және жалпыға бірдей міндетті болып есептелген-

діктен, оған хандар мен бектер де бағынышты деп есептелген. Мысалы, «Дірсе хан ұлы Бұқаш хан әңгімесінің баяны» жырындағы қырық нөкерінің әкесі мен баласының арасына алауыздық тудыру үшін колданылатын жалған мотиві – Бұқаш ханның ата заңын бұзушылық, құрметтемеушілік әрекеттерін әдейі таңдап алуы мен оны негізгі себепке айналдыруы – ата салтын сақтау қағидасының ең маңызды, күрделі құрылым екендігін көрсетуге арналғандай. Қырық нөкер Бұқаш ханның көзін жоюды ойлап, оған жазықсыз жалалар жабады, оны әкесіне барып мәлімдейді: «Уа, Дірсе хан, не болғанын көрермісің? Сенің балаң жаман адам болып шықты, Бір ару көзіне түссе, қош көрді. Ақ сақалды қарияны сөкті. Ананың ақ сүтін ақтамады» [3,20-21 бб.]. Бұндай арбауға иланған және ата-салтын бұзған ұлын Дірсе хан өлтірмекке бел байлайды, бірақ, шындықтың беті ашылып, нөкерлер жалған айтқаны үшін жазаланады. Міне, осыдан, салт-дәстүр ережесінің өзі қатаң болғандығы аңғарылады, тіпті өлтірмесе де, «Ақ сақалды қарияны сөгудің» өзі үлкен қылмыс болып есептелген. Бұндай ірі заң бұзушылықтардан бастап, ата-салтынан сәлпәл ауытқудың өзі Қорқыт Ата жырларында назардан тыс қалдырылмаған. «Қам Бура-Бекұлы Бамсы Бәрік әңгімесінің баяны» жырындағы көпестердің әкесінен бұрын ұлына сәлемдесу оқиғасы да ерсі қылық болып көрінген, қажет кезде бұндай әрекеттер де жазаланған. «Бай Бура-Бек ашуы ұстады. Базаршыларға қарады. – Ей, жындының ұлы жындылар, әкесі тұрғанда ұлының қолын сүйер ме? – деді», – деп оқиғаға [3,48 б.] арнайы кірістірілген бұл сәттердің барлығы осы ата-салтының сақтаулы тиіс саяси-құқтық талаптарын көрсетіп беруге арналғандай.

Әдет-ғұрып пен салт-дәстүр руханияттың ішкі құрамдас бөлігі болғандықтан, оның тұтастандырылған бейнесінде өзіндік айшықты орны бар құбылыс және оның белгілі бір деңгейде жүйелі қалыптасуына, толығына, өміршеңдігі мен объективтендірілуіне ықпалын тигізетін маңызды фактор екендігі даусыз. «Бұл қасиеттер негізінде қалыптасқан көшпенділік мәдениет, дүниетаным, моральдық-этикалық нормалар мен тарихи салт-дәстүр, әдет-ғұрыптар жүйесі жатыр. Басқаша айтқанда, бұл қасиеттер – қазақ менталитетінің негізгі көрсеткіштері, оның рухани болмысының өзегі. Сондықтан бұл қасиеттердің кешегі қазақ бойынан, оның іс-әрекеті мен мінез-құлқынан, тұрмыс-салтынан, дүниеге қатынасынан, дүниені ұлттық тұрғыдан бейнелеуінен, ойлау жүйесінен, сөйлеу мәнерінен, тілдік болмысынан көрініс табуы таңғаларлық дүние болмаған» [12,3 б.], – деп тұжырымдаған ой-пікір де жалпы тұтастандырылған руханиятты қалыптастырудағы ата-баба дәстүрінің саяси-әлеуметтік институт ретіндегі маңызды ролін атап көрсеткендей.

Салт-дәстүрдің бүгінгі күнгі көріністері де қоғамның барлық мүшесінің мүддесі мен мақсатын ескеріп отырып құрылғандығын айғақтап береді, сондықтан ол баршаға тиімді болғандықтан ұмыт болмай, ұрпақтан ұрпаққа жеткізіліп, сақталып отырылған маңызды буын болып табылады. Салт-дәстүрдің өзіндік ішкі мазмұны сабақтасуға, өткенді ұмытпауға, оны жалғастыруға құрылады. Сабақтастық пен мұралық оның ішкі мәні мен мазмұны десек те болады. Ұрпақ, Ата-баба, Үлгі өнеге т.б. ұғымдар оның сақталуының шынайы белгісін білдіреді. Осы тұста, бұл сабақтастықтың көне дәстүрлеріне жүгінсек, тағы да Қорқыт Ата жырларындағы мұраға қалдыру мен ұрпақ тәрбиесіне баса көңіл болген жақтарына назар аударуымызға болады. Осы сабақтастық кейіннен ұлттық ділімізге сіңіріліп, міндеттелгендей болды.

Осы тұста, Қ.Ермеков пен Б.М. Аташтың «Қорқыт ата – ойшыл философ» деген еңбегіндегі Қорқыт Атаның салт-дәстүр мен әдет-ғұрыпты жүйелеуші қызметте болғандығы туралы пікірлері де дәстүршілдіктің өркендеуіне тұлғалық субъектілердің өзіндік ықпалы болған деген пікірді қуаттай түседі: «Салт-дәстүр мен әдет-ғұрыптың сан ғасырлар бойғы даму тарихындағы сұрыпталу, жүйелену, жетілу, сынға ұшырау процестерін бастан кешірген және оның халықтың өмір сүру бағдары іспетті сипатын түсінген Қорқыт Ата, оны өткен ұрпақтан қабылдап алушы және бұлжытпай сақталуын кең көлемде уағыздаушы тұлға ретінде тынылып қана қоймай, ақыл-кеңестері арқылы толықтырушылық, жүйелеушілік қызмет те атқарды», – десе [13,45 б.], А.Айдосов бұл мәселені былайша пайымдайды: «Ас-той үстінде мүше беру Қорқыт заманынан бастау алған дәстүр. Қорқыт малдың басы мен жамбасын жасы үлкен құрметті адамға, құлақты отбасындағы кенже балаға, таңдайды шешен бол деп үлкен ұлға, көзді бойжеткен қызына қара деген ниетпен шешесіне береді» [14,37 б.].

Бұл жерде ат қою салты да көне түркілік дәстүрлерден бастау алатын ерекше сән-салтанатты мереке-лік шара болған. Мәселен, Қорқыт Ата кітабында, балаға ат қою тіпті ержеткеннен кейін, ол жорықтарда, тым болмаса аң аулау сәтінде ерекше көзге түсетін ерлік көрсеткеннен кейін ғана жүзеге асқандығы, оған дейін әкесінің атымен «...ұлы» деп аталатындығы атап көрсетіледі. Бұл да байырғы көне дәстүрлердің бірі деп айта аламыз. Ол өзінің эволюциясында бірнеше өзгерістерге ұшыраған салт. Қорқыт Ата жырларына үңілсек, Дірсе хан мен оның жұбайы Тәнірден бала тілейді, бұл тәніршілдіктегі Тәнірі болса керек, кейіннен аруақтардың басына барып түнеп бала тілеу орын алса, соңғы уақыттарда Аллаға жалбарынып бала тілеу де кездесіп қалатын жайт.

Ата салтының сабақтастығы мен өмір сүру тәсілі: өткеннен қабылдап алу, сақтау, кейінгіге жеткізу сияқты ұрпақтар алмасу үрдістеріне негізделген үш сатысы болатындығы оның өсиетнамаларымен қатар жырларынан да көрінісі табады. Бұл үштік тізбекті «Қазан-Бекұлы Ораз-Бектің тұтқын болған әңгімесінің баяны» деп алған жырындағы Қазан-Бектің ұлына айтқан сөздерінен көруге болады: «Атам өлді, Мен қалдым, Жері, жұрты менде қалды, Күні ертең мен де өлермін, Сен қаларсың» [3,76 б.]. Бұл бір қарағанда, өзінен-өзі түсінікті қарапайым қағида сияқты болып көрінеді, бірақ «Атам-Мен-Сен» үштік түзілімінің арнайы құрылуы салт-дәстүр жүйесіндегі сабақтастықты паш етеді. Бұл сабақтастық мындаған жылдардан бері осылай жалғасып келе жатқан үдеріс болып табылады, кейде, әр түрлі жағдайларға байланысты бәсеңдегендей, үзілгендей болуы мүмкін, бірақ із-түзсіз шорт кесілмеген. Сондықтан, бүгінгі күні де тарихи-мәдени руханиятымызды қайта жаңғыртып отырған шақта, ғұрыптық дәстүрлерімізге арнайы мән беріп, оны қоғамдық өмірге қайтадан енгізіп, қажет болған жағдайда, ғылыми тұрғыдан негіздеп беруіміз де ата-баба рухы алдындағы парызымыз болып табылады. Ендеше, ол, алдымен, қоғамдық-саяси құбылыс болғандықтан, қазақ әлеуметтануы ғылымында қазіргі өмірімізге енгізудің жүйесін жасайтын, тегігін қалыптастыратын, қоғамдағы орнын айқындап беретін «салт-дәстүр мен әдет-ғұрып әлеуметтануы» саласы енгізілуі тиіс.

Тағы да айта кететін бір мәселе, Қорқыт Атаның әлеуметтік-саяси, тәрбиелік мән-мағынасы ешқашанда жоғалмайтын өсиет-нақыл сөздері көп болған [15,100 б.]. Оларды арнайы зерттеу қажет.

Қорқыт Ата мұраларындағы саяси-әлеуметтік идеялардың тағы бір айқын көрінісі – ұлттық идея, ел бірлігі. Бұл Қорқыт Ата жырларының өн бойынан көрініс табады. «Қорқыт Ата жөнінде алуан түрлі пікірдің бары анық. Бірақ ол ел бірлігін жақтаушы ретінде қалыптасқан тарихи тұлға екеніне күмән келтіре алмаймыз», – деп түйінделген ойлар да осының айғағы [4,43 б.].

Әрбір жаугершілік оқиға қашанда, түркі ұлдарының намысы мен қайсарлығын паш етіп тұрады, бұның бәрі Елдік пен Ерлік идеясына келіп тіреледі. Ел-жұртты қорғау, отансүйгіштік идеал, халқының азаттығы мен еркіндігінің толғанылуы т.б. оның мұраларындағы ұлттық идеяның айшықты көрінісі болып табылады. Мысалы, отансүйгіштіктің өзі терең психологиялық қатпарлармен келіп түйеседі. Халқын сүю, ел-жұртты қорғау, туған жерді жау қолына қалдырмау сияқты дәстүрлі идеологиядан басқа, сол туған жерге деген иеліктің, оны құрметтей білудің тамаша үлгісі де беріледі. Оның толғауларында түркі даласына деген сүйіспеншілік пен жақын тартушылық үнемі меншіктік қатынастармен келіп өрнектеледі:

*«Қаратауларың құламасын!*

*Көлеңкелі қаба азашың кесілмесін!*

*Күркіреп аққан суларың сарқылмасын!»* [3,44 б.].

*«Тауларың аласарған көркейді ақыр,*

*Суларың тартылып қалған көбейді ақыр,*

*Қаба азашың қуарған көгерді ақыр»* [3,71 б.].

Бұл тек қоршаған ортаны тамашалайтын табиғат лирикасы емес, «тауларың», «суларың», «ағашың» деген меншіктеу сөздері арқылы оған деген сезімдік қатынасты ашып береді, «бұл жерлер менікі, өзгеге (жауға) бермеймін» деген мәтін астарындағы идеяны байқатады.

Ұлттық идеяның маңызды бір практикалық көрсеткіші, ол – ел ішіндегі саяси бірлік. Қорқыт мұраларындағы Бектердің ынтымақтастығы, олардың өзара кикілжіндері мен әр түрлі келіспеушіліктерінің кездеспеуі, Хандардың ханы Байындыр ханға сөзсіз бағынушылық белгілі бір саяси тәртіп пен идеологиялық бірліктің жоғары деңгейін паш етеді. Тіпті, бектер мен хандар сияқты қоғамның элиталық топтары ғана емес, жауға қарсы аттанғанда көпестер, шопандар, әйелдер де біріге түседі. Бұл қандай-ма болмасын әлеуметтік мәртебеге, жыныстық ерекшелікке, физиологиялық жасқа қарамастан, ел шетіне жау келсе, бірігіп аттанатын өзара ынтымақтастық пен туыстық бауырластық идеясының түркі даласында жоғары болғандығын көрсетеді. «Салор Қазан үйінің шабылған туралы әңгімесінің баяны» жырындағы шопанның жаумен айқасуы және иесіне көмекке келуі, «Қам Бура-Бекұлы Бамсы Бәрік әңгімесінің баяны» деп аталған жырдағы көпестер мен Бамсы Бәріктің жаумен бірігіп айқасуы, «Қаңлы Қожаұлы Торалы әңгімесінің баяны» атты жырдағы Торалының жұбайы Селжан арудың жауға шауып, отағасын өлім аузынан құтқарып қалуы т.б. оқиғалардың барлығы «Бірлік болмай, тірлік болмас» деген саяси-әлеуметтік астарлы мақалдың сыртқы саясаттағы қолданылуы болып табылады. Осы бірлік идеясы кейіннен қазақ қоғамында да басты идеологияға айналған.

Қорқыт мұраларындағы сол кездегі түркі қоғамының саяси-әлеуметтік жүйесінің мығым болғандығы және соған байланысты көзқарастар жүйесінің орныққандығы тек тарихи таным ғана емес, бүгінгі тәуелсіз Қазақ Елінің осы заманға дейін келіп жеткендігінің де алғышарты. Сондықтан, Қорқыт мұраларындағы озық идеялар, бір қырынан алғанда, бүгінгі заманға сай келетін құндылықтар түзіліміне барып тоғыса-

ды, екінші бір қырынан алғанда, оларды өзіміздің жүйемізге ыңғайластырып қолдану оң нәтижесін бере алады. Мысалы, қазіргі таңда дүниежүзілік саяси сахнада қозғалып жүрген әйел мен ер адамның теңдігі туралы гендерлік саясаттың ұсынылып жүрген игілікті, «дұрыс» деп қабылдаған қағидалары сонау Қорқыт заманында айтылып кеткен және оғыз-қыпшақ ұлысы ұстанған өмірмәнділік құқықтық өлшемдер ретінде тұрмыста кең қолданылған. Демек, біз батыстың құндылықтарына елікпей, түркі қоғамындағы әйелді кемсітушіліктің болмауы, қыз балаларын аса құрметтегендік т.б. ұстанымдарды қайтадан жандандырып, өмірге енгізуіміз қажет. Себебі, қазіргі жасалып жатқан әйел мен ер теңдігінің тұжырымдамасының оңды қағидаларының көптеген тұстары бұрыннан-ақ ата-бабаларымызда орныққан мінсіз үлгілер болып табылады.

Сонымен қатар, отансүйгіштік мұраттар мен елін қорғаудағы жанқиярлық ерліктер, халқы үшін өзін кез-келген сәтте құрбан қылуға дайын болатын психология, мемлекеттің саяси жүйесіндегі тәртіп пен ынтымақтастық, ұлттық сана-сезімге лайықты тұлғаға қойылатын талаптар т.б. барлығы бүгінгі күні де өзектілігін жоймаған маңызды ахуалдар болып табылады. Мысалы, бүгінгі күнгі кәметке толды деп белгілену, арнайы құжаттармен мемлекеттік деңгейде қамтамасыз етілу де Қорқыт мұраларындағы жас мөлшеріне сәйкес келеді. Себебі, бұл – жай ғана шамамен белгілене салған хронологиялық кезең емес, терең пайымдаулар мен мыңдаған жылдық тәжірибелердің жемісі, адамның физиологиялық-психологиялық жағынан толыққандылығын білдіретін өлшем шекарасы. Яғни, балалықтан ересектікке өтудің аралығындағы уақыт бойыша алынған кезеңі болып табылады. Он бес немесе он жеті жас Қорқыт мұраларында кездеспейді, демек, ол – нақты және қатаң белгіленген физиологиялық қалып десе де болады.

Қорқыт Ата туындыларындағы әдет-ғұрып пен салт-дәстүр ережелерінің мемлекеттік деңгейге көтерілуі жайдан-жай емес және ол тарихтың бір ғана келбеті болып табылмайды. Яғни, егер ата-салты бұндай деңгейде қолданылмаса, мәртебесі тағайындалмаса, бірте-бірте құлдырай беретіндігін сезгендіктен жасалған шара сияқты. Бұл іске хан кеңесшісі ретінде Қорқыт бабаның өзі кіріседі, орындалу жүйесін өзі бағалайды, даналық сөздері арқылы оны насихаттап, толықтырып отырады. Тарихи мәліметтерге жүгінсек, бұндай жағдай жиі кездеседі. Мысалы, Бейбарыс Мысыр елінде жүріп, «қымыз сусынын ішу арнайы салт болсын, жұрттың барлығының жиналып қымыз ішіп тұруы бұл елдің заңына айналсын» деп жарлық шығаруы, Шыңғыс ханның өзенге кір жуған адамды жазаға кесуі, одан кейінгі «Жеті жарғы» заңдары т.б. барлығы осы салт-дәстүр мен әдет-ғұрыпты мүлтіксіз сақтауға дейін жетелейтін құқықтық-саяси ереже дәрежесіне көтеру. Бір қарағанда, Бейбарыс үшін халқы не ішсе де – бәрібір. Бірақ салт-дәстүрдің ел-жұрт үшін рухани-идеологиялық бағдар екендігі, адамның биофизиологиялық болмысына ықпал ететін өмірсалты болып табылатындығы, бұл елдегі тұлға мен адам ресурсының сапасына әсер ете алатындығын түйсінгендіктен істелген игі іс-шара екендігі даусыз. Осы орайда, бүгінгі біз, салт-дәстүр мен әдет-ғұрып жүйесін тек өткеннің сарқыншағы, тарихи-рухани құндылық ретінде қарамай, ажырауға болмайтын ұлттымыздың биологиялық-генетикалық болмысы деп ұғынғанымыз жөн. Сондықтан, бұл мәселені қоғамдық-саяси деңгейге көтеріп, арнайы әлеуметтік институт ретінде де бекітетін кезең келіп жетті. Себебі, ұлттық салт-дәстүрдегі қымыз, көкпар сияқты элементтердің бүгінгі күні әлемдік деңгейде талан-таражға түсіп жатқандығын көріп те жүрміз. Тым болмаса, ата-салты бойынша өмір сүру, оның қағидаларынан айнымау – өмірмәнділік талаптардың баламалық нұсқалары ретінде қатар қойылуы тиіс. Бұның да заманы туды. Мысалы, гендерлік мәселе, осыдан 2-3 ғасыр бұрын саяси сипат алуы тиісті емес, жай ғана жанұялық ішкі мәселелер болып сақталып келді, ал қазір әлемдік саяси сахнада айтарлықтай маңызды түйткіл ретінде жолға қойылған. Сондай-ақ экология да мемлекеттік деңгейде маңызды-маңызсыздығы жөнінен дәл осындай кейіпте болды. Бүгінгі күні ол ғаламдық мәселелер ауқымында ғана емес, кезек күттірмейтін, жалпыадамзат болып жұмылатын «ғаламдық саяси өзекті мәселелер» деп атауға болатын стратегияға айналып келеді. Оның нақты мысалы, жасыл экономикаға бетбұрыс, ЭКСПО көрмесінің өткізілуі т.б.

Ендеше, адамзат рухани-моральдік құлдырау кезеңіне аяқ басып отырған шақта біз, Қазақ Елі үшін одан қорғанудың бірден-бір тетігі – осы салт-дәстүр қағидаларын жүйелі түрде қоғамдық өмірге енгізу болмақ. Себебі, оның тарихи тамыры терең, биологиялық болмысымызға да лайықты, саяси-әлеуметтік бағдарымызбен де оңай сыйыса алады.

Сайып келгенде айтарымыз: Қорқыт Ата мұраларының әлеуметтік-саяси сипаты идеялық бағыт-бағдарынан және шығарманың мазмұнынан анық көрініп тұр. Сонымен бірге, Қорқыт Ата жырларының әлеуметтік-саяси мән-мағынасының болашақ ұрпақ үшін де маңызы зор.

1. *Қорқыт.Елім-ай: күйлер.-Алматы: Өнер, 1987.-48 б.*

2. *Мұқтарұлы С. Қорқыт ата.-Түркістан: Мұра, 1997.-68 б.*

3. *Қорқыт ата кітабы.-Алматы: Жазушы, 1994.-160 б.*

4. Тайрова Б. Ғұмар Қараштың философиялық көзқарасы.-Филос.ғыл. канд.дисс.-Алматы, 2007.-124 б.
5. Гумилев Л.Н. Көне түріктер.-Алматы: Білім, 1994.-480 б.
6. Бес ғасыр жырлайды. Алматы: Жазушы.-Т.1.-1984.-256 б.
7. Молдабеков Ж.Ж. Қазақтану. Алматы:Қазақ университеті, 2003.-459 б.
8. Әуезов М.О. Философия жайынан//Елу томдық шығ.жинағы.-Алматы: Жазушы, 1998.-Т.1.-76 б.
9. Күй қайнары. А.Райымбергенов.-Алматы:Жазушы,1994.-46 б.
- 10.Тұрал С. Қорқыт атаның айналасына бас қостық//Заман-Қазақстан газеті, 20 ақпан 1998 ж.
11. Нұрмұратов С. Түркілік кезеңдегі халық руханиятының құндылықтық-мағыналық негіздері//«Қазақ руханиятының қалыптасуы мен дамуының тарихи-философиялық және этномәдени негіздері». -Алматы, 2011.-316 б.
12. Бурбаев Т.К. Ұлт менталитеті. Монография. -Астана: «Елорда», 2001.- 248 б.
13. Қорқыт Ата-ойшыл философ./Қ.Е. Ермеков, Б.М. Аташ.-Атырау, 2002.-106 б.
14. Айдосов А. Қорқытнама.-Алматы: Жазушы, 1997-68 б.
15. Әбсаттаров Р.Б. Қазақстан саяси ілімі тарихының кейбір мәселелері // ҚазҰПУ Хабаршысы. Әлеуметтік және саяси ғылымдар сериясы.- 2007, № 3-99-113 бб.

#### **Резюме**

В статье рассматриваются социально-политическое мировоззрение КоркытАта, которое еще недостаточно изучено в социально-политической науке. Вместе с тем уделено внимание и дискуссионным вопросам.

#### **Summary**

In article Korkytat's socio-political outlook which is still insufficiently studied in socio-political science is considered. At the same time the attention and to debatable questions is paid.